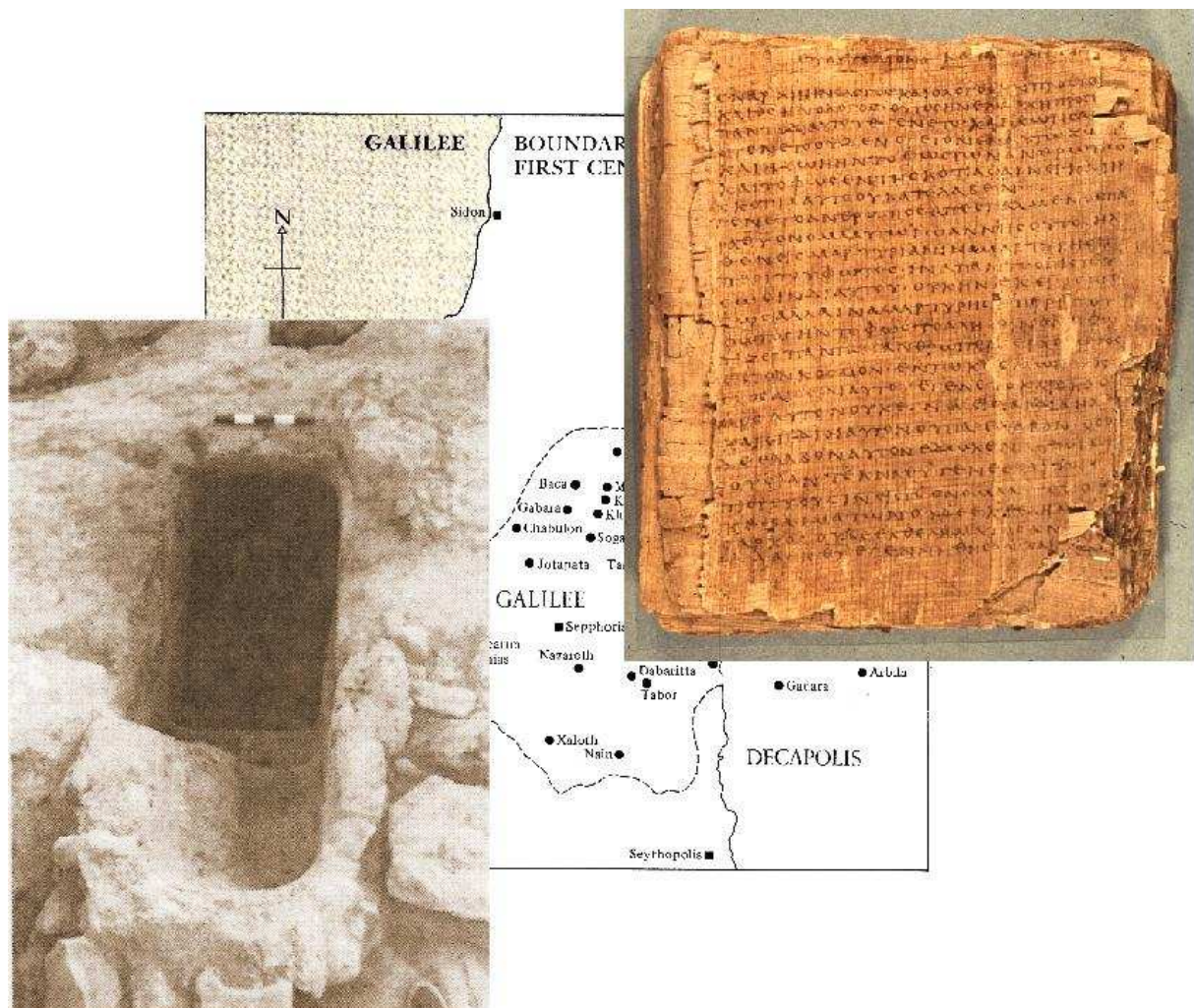


# Jezus in zijn Galilese context

*Een verkennende studie naar het verband tussen Galilea en de historische Jezus*



C.J. (Christa) Jonkheer

Studentnr: 3026175

Augustus 2009

**Afstudeerscriptie**  
**Jezus in zijn Galilese context**

*Een verkennende studie naar het verband tussen Galilea en de historische Jezus*

**Aangeboden aan:**

**Mw. Prof. Dr. A.B. Merz en**

**Dr. H.L.M. Ottenheijm**

**Faculteit Geesteswetenschappen**

**Departement Godgeleerdheid**

**Universiteit Utrecht**

Ter afsluiting van de master

”Wortels en ontwikkeling van het christendom”

C.J. (Christa) Jonkheer

Studentnr: 3026175

Augustus 2009

# Inhoudsopgave

<b>Inhoudsopgave</b> .....	2
<b>Summary</b> .....	3
<b>1. Inleiding</b> .....	5
1.1 Aanleiding tot het onderzoek .....	5
1.2 Probleemstelling .....	5
1.3 Onderzoeksvragen en werkwijze .....	7
1.4 Valkuilen .....	9
1.5 Terminologie .....	9
1.5.1 Hellenisme en Grieks-Romeinse cultuur .....	9
1.5.2 Hellenisme en Jodendom .....	11
<b>2. Galilea in beeld</b> .....	13
2.1 Galilea in de bronnen .....	13
2.2 Geografie .....	14
2.3 Historie .....	16
<b>3. Etniciteit van Galilea</b> .....	19
3.1 Het debat over etniciteit .....	19
3.1.1 Galileeërs en hun afkomst .....	19
3.2 Casus: Was Jezus een cynicus? .....	22
<b>4. Traditie en religie</b> .....	27
4.1 Het debat over traditie en religie .....	27
4.1.1 Het taalgebruik .....	27
4.1.2 Synagogen .....	31
4.1.3 Architectuur .....	34
4.1.4 Halacha in Galilea .....	36
4.2 Casus: Was Jezus een Hasid? .....	40
<b>5. Politiek en economie</b> .....	45
5.1 Het politiek economische debat .....	45
5.1.1 Buitenlandse overheersing .....	45
5.1.2 Herodiaanse steden .....	48
5.1.3 Economie .....	50
5.1.4 Stad-dorp relaties .....	54
5.2 Casus: Heeft Jezus Sepphoris bezocht? .....	57
<b>6. Epiloog</b> .....	63
<b>Bibliografie</b> .....	65

## Summary

This master thesis focuses on an actual theme in historical Jesus research, to wit the connection between Galilee and the historical Jesus. It's part of the so-called Third Quest for the historical Jesus. This Third Quest for the historical Jesus places him in his historic context. A reconstruction of the historical context of Galilee in the first century contributes to understand the words, deeds and character of the historical Jesus within his own circumstances. Numerous points of view have arisen about the combination of the historical Jesus and the context of Galilee in which he lived. These points of view constitute a complex body in which old hypotheses about the historical Jesus could not be maintained and new hypotheses have been developed. The present master thesis focuses on this matter. The research in this thesis makes an inventory of the various points of view there are on the connection between Galilee and the historical Jesus. This was done from three perspectives: ethnicity, tradition and religion, politics and economics. Each theme follows the same pattern. After the justification an analytical part follows and finally a conclusion.

In the field of ethnicity different points of view are described as to the origin of the Galileans. They have been portrayed as Jews, pagans or Israelites. Hypotheses in the research of the historical Jesus which suppose a North-Israelian tradition from the Iron Age onwards cannot be maintained for reasons of archaeological research. Hypotheses which assume a lot of pagans in the area are doubtful. It is generally accepted though that Galilee was predominantly Jewish in the age of Jesus on account of the archaeological findings in the area. In a case study the issue is investigated if Jesus was a Cynic. A cynical influence on the historical Jesus seems to be far fetched, though.

Points of view as to the cultural picture of the area are examined from the perspectives of tradition and religion. The Galilean culture has been subjected to suppositions about the language which was used by the Galileans. Jesus may have been bilingual or trilingual. The general viewpoint is that Jesus spoke Aramaic. Next to this he may possibly have had knowledge of Hebrew and Greek.

In the gospels there are a number of references to synagogues. From an archaeological point of view relatively few synagogues have been found which originated from the Second Temple Period. This is a second theme that is expounded in this thesis in the fields of tradition and religion. It is safe to assume that the word *synagogue* is used to refer to assemblies and local communities. A synagogue is certainly a place where people gather. From this it may be concluded that the synagogue had an important social function within a community. The lack of buildings in Greco-Roman style is another indicator of the degree in which Galilee was Hellenised. The Greco-Roman construction sites seem to be limited to the two most important cities of Galilee, Sepphoris and Tiberias. It is not clear to what degree Jesus was a witness of these Greco-Roman architectural styles, but indirectly this new phenomenon must undoubtedly have made a deep impression in Galilee. In the rabbinic literature distinct practices and customs in Galilee are mentioned. This has led to suppositions of a different *halakha* in Galilee. Halakha was shaped as part of an oral tradition and each tribe chose what aspects of the Greco-Roman culture it embraced, what aspects it adapted and what aspects it rejected. No

direct traces have been discovered of a specific halakha in Galilee. Variations of halakha on regional and local level are not a strange phenomenon. The case study in the field of tradition and religion deals with the question if Jesus was a Hasid. A Hasidic movement in Galilee was part of a fertile and creative Jewish existence in both the intellectual atmosphere and the practical aspects of life in the Second Temple period. Jesus participated actively and certainly shows some similarities to the Hasidim, like a wonderworker and a special relationship with God. However, it is too bold to classify Jesus as a Hasid.

In the field of politics and economics, points of view are discussed which have had an influence on the foreign occupation and the consequences of this for the inhabitants of Galilee. Foreign dominance from the cities of Sepphoris and Tiberias must have made an impact on the Galilean people and their identity. The development of cities in a specific area was regarded as a significant agent in the process of Hellenisation. There is no doubt that Sepphoris and Tiberias influenced the Galilean villagers. Granted the political-economical structure it seems probable that reaction and resistance were more predominant than assimilation and acculturation. Besides, the small villages in Galilee seem to have been dependent on the larger Herodian cities for trade from an economical point of view. An asymmetrical exchange of goods occurred. During the life of Jesus the economy in Galilee started to change from an economy characterised by exchange to a market economy. This shift entailed a major adjustment for the farmers and the small landowners. It was a context in which people probably watched out for other certainties. This was a good soil in which the message of Jesus could be fruitful and where Jesus appeared to seek a transformation of human relationships.

One can expect that there were (intensive) contacts between the inhabitants of the city and the village on the rural areas. Hypotheses in the investigation of the historical Jesus that claim that Galilee was isolated and free from Hellenistic influence cannot be maintained. The case study in the area of politics and economy treats the question whether Jesus might have visited Sepphoris. The question if Jesus did indeed visit Sepphoris cannot be answered either in the affirmative or negative way yet. Going by the investigated motives and the accompanying arguments, we can only suspect.

# **1. Inleiding**

## ***1.1 Aanleiding tot het onderzoek***

Bij het zoeken naar een onderwerp voor mijn scriptie had ik een aantal uitgangspunten in gedachten. Tijdens mijn studie Theologie vond ik achtergronden over de historische Jezus altijd erg interessant. Dus een onderwerp dat iets te maken had met het beeld van de historische Jezus zou goed aansluiten bij mijn belangstelling. Daarnaast zocht ik meer naar de uitwerking van een bepaald thema in plaats van me te richten op een bepaalde tekst. Bovendien leek het me leuk iets te onderzoeken waar nog niet veel onderzoek naar gedaan is. Deze uitgangspunten lijken tegenstrijdig. Er is immers heel veel onderzoek gedaan naar de historische Jezus. Echter aan de hand van mijn criteria wees mw. Prof. Dr. A.B. Merz mij op een boek van S. Freyne, *Jesus a Jewish Galilean; a new reading of the Jesus-story*, T&T Clark International, London/New York, 2006. Dit boek bracht mij op het idee om mijn scriptie te richten op een actueel thema binnen het historisch Jezus onderzoek, namelijk het verband tussen Galilea en de historische Jezus.<sup>1</sup>

## ***1.2 Probleemstelling***

Eén van de laatste effecten van de Verlichting was de start van het historisch-kritisch onderzoek naar de bronnen van het christelijke geloof in de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw.<sup>2</sup> Door middel van bronnenkritiek probeerde men de vroegste evangeliën te traceren. Dit leidde tot een stroming die op zoek ging naar de onvervalste werkelijkheid van Jezus. Het onderzoek naar de historische Jezus leverde zo een aantal “Levens van Jezus” op.<sup>3</sup> Het bleek moeilijk om de historische Jezus daadwerkelijk op het spoor te komen in deze zogenaamde “First Quest” naar de historische Jezus. De belangrijkste reden hiervoor is het feit dat men er niet goed in geslaagd is, los te komen van tijdgebonden veronderstellingen. Iedere onderzoeker had zich onbewust een eigen Jezusbeeld gevormd dat men achteraf in de bronnen terugvond.<sup>4</sup> Toen William Wrede in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw de conclusie trok dat de evangeliën eigenlijk helemaal niet in aanmerking komen voor een

---

<sup>1</sup> Met de afbeeldingen op de voorkant van deze scriptie heb ik de kennis die hierover verkregen kan worden, in een figuur proberen weer te geven. De eerste afbeelding vertegenwoordigt het archeologisch onderzoek en betreft een *migveh*, gevonden in Sepphoris, bron: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.127; de tweede afbeelding geeft het gebied van Galilea weer in de eerste eeuw na Christus, bron: Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.xviii; de derde afbeelding vertegenwoordigt de literaire bronnen en betreft papyrus P<sup>66</sup> uit de Bodmer-collectie (2e eeuw na Christus); bron: presentatie 005\_Papyri\_en\_Manuscripten van de cursus Bijbel 2005/2006 (GG-BD100305)

<sup>2</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.9

<sup>3</sup> Belangrijke vertegenwoordigers in deze fase van het historisch Jezus onderzoek zijn Strauß, D.F., *Das Leben Jesu; kritisch bearbeitet*, C.F. Oslander, Tübingen, 1835/1836 en Renan, E. met zijn publicatie *Vie de Jésus*, ML, Paris, 1863

<sup>4</sup> Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.197

historisch onderzoek naar Jezus, kwam het historisch Jezus onderzoek in een impasse.<sup>5</sup> Ook Albert Schweitzer kwam tot de conclusie dat de pogingen om daadwerkelijk zicht te krijgen op de historische Jezus meer informatie heeft gegeven over hun auteurs dan over de persoon uit de eerste eeuw die ze wilden beschrijven. Met zijn belangrijke werk *Von Reimarus zu Wrede; Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*<sup>6</sup> heeft Schweitzer in feite een einde gemaakt aan de “First Quest” naar de historische Jezus.<sup>7</sup> Schweitzer benadrukte de eschatologische en apocalyptische dimensies in het leven van Jezus, in zijn leer en in zijn daden, dat wil zeggen het einde van deze wereld en de komst van een nieuwe. De zoektocht naar de historische Jezus leek de eerste helft van de 20<sup>e</sup> eeuw stil te staan. Door het werk van Schweitzer verschoof de aandacht naar de Christus van het geloof. Het kerygma en de christologie werd belangrijk. De “New Quest” naar de historische Jezus, soms ook wel “Second Quest” genoemd, kon ontstaan doordat men ging beseffen dat er wel degelijk iets over de historische Jezus gezegd kon worden door het optimaal inzetten van de methoden van het historisch-kritisch onderzoek.<sup>8</sup> Alles wat uit het Jodendom en uit het vroege christendom afgeleid kon worden, moest worden uitgeschakeld. Men zocht naar een onderscheidend beeld waarmee men de historische Jezus kon karakteriseren (het “Differenzkriterium”). Dit leidde tot een anti-joods Jezusbeeld.<sup>9</sup> Een christelijke identiteit werd vastgesteld door afbakening ten opzichte van het Jodendom. Door toenemende aandacht voor sociale wetenschappen kreeg men weer meer aandacht voor de Joodse context van de historische Jezus. Het “Differenzkriterium” werd als methodiek losgelaten en men ging nu voor de methode van historische aannemelijkheid (het “historische Plausibilitätskriterium”)<sup>10</sup> Hierdoor heeft het onderzoek naar de historische Jezus een andere wending gekregen. Er wordt nu niet alleen meer gekeken naar de tekstuele gelaagdheid van literaire bronnen, maar men probeert nu ook mogelijke verklaringen voor het leven en de leer van Jezus te vinden in het licht van zijn concrete Galilese context.<sup>11</sup> De zogenaamde “Third Quest” naar de historische Jezus plaatst hem in zijn historische context.<sup>12</sup> Hierdoor is naast de toepassing van sociale wetenschappen bij theologische vraagstukken ook meer

<sup>5</sup> Met name Wrede’s werk *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangelium*”, Vandenhoeck/Rubrecht, Göttingen, 1901 ligt ten grondslag aan deze conclusie; vgl. Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.198

<sup>6</sup> Schweitzer, A., *Von Reimarus zu Wrede; Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1906; vgl. Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.9-10

<sup>7</sup> Vanaf de tweede oplage draagt dit werk van A. Schweitzer de titel *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*; Ook het werk van Kähler, M., *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Deichert, Leipzig, 1896, die beweerde dat het onmogelijk is om de historische Jezus te scheiden van de Christus van het geloof, heeft bijgedragen aan de impasse van de “First Quest” naar de historische Jezus; vgl. Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.9-10

<sup>8</sup> Belangrijke werken van vertegenwoordigers van deze “New Quest” zijn onder meer Käsemann, E., *Das Problem des historischen Jesus*, lezing te Marburg, 1953 en Bornkamm, G., *Jesus von Nazareth*, Kohlhammer, Stuttgart, 1959

<sup>9</sup> Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus*, 2001, p.26-27

<sup>10</sup> Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus*, 2001, p.28-29

<sup>11</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.5-7 en p.212

<sup>12</sup> Er zijn veel vertegenwoordigers van de “Third Quest”, die verschillende aspecten benadrukken. Enkele voorbeelden: Crossan, J.D., *The historical Jesus: the life of a Mediterranean Jewish peasant*, Harper, San Francisco, 1991; Sanders, E.P., *Jesus and Judaism*, SCM Press, London, 1985; Theißen, G., *Soziologie der Jesusbewegung: ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, Kaiser, München, 1977

aandacht gekomen voor archeologische opgravingen in het oude Palestina. Een reconstructie van de historische context van Galilea in de eerste eeuw draagt bij om de woorden, daden en het karakter van de historische Jezus te begrijpen binnen zijn eigen leefomgeving. De studie naar de Galilese context heeft zich vooral ontwikkeld vanaf de jaren tachtig van de vorige eeuw. Een nieuw-testamenticus die baanbrekend werk heeft verricht op dit gebied is Sean Freyne. Publicaties van zijn hand zijn het startpunt geweest voor deze scriptie.<sup>13</sup> Het onderzoek naar de Galilese leefomgeving in de “Third Quest” van de historische Jezus ziet Freyne zelf als een vorm van “secularisatie” van de studies van het Nieuwe Testament. De geheimen van Galilea die door archeologie worden opengesteld, worden ook wel gezien als een 5<sup>e</sup> evangelie.<sup>14</sup>

Doordat Galilea als regio de volle aandacht kreeg in de “Third Quest” zijn er verschillende visies ontstaan op de combinatie van de historische Jezus en de context van Galilea waarin hij leefde. Zo wordt de historische context van Jezus bijvoorbeeld belicht door te kijken naar de mate waarin Galilea gehelleniseerd was, in hoeverre Rome invloed had op Galilea, de aard en last van belastingheffing op haar inwoners, de mate waarin synagogen en Farizeeën aanwezig of afwezig waren in Galilea, het sociale niveau van Jezus en zijn discipelen, de inrichting van de maatschappij en de religieuze praktijken van de Galileeërs.<sup>15</sup> Dit leidt tot een complex geheel waarin oude hypothesen over de historische Jezus niet meer overeind konden blijven en nieuwe hypothesen zijn ontstaan. De scriptie richt zich op deze problematiek.

### ***1.3 Onderzoeksvragen en werkwijze***

Vanuit de probleemstelling komt de onderzoeksvraag van deze scriptie naar voren:

*wat zijn er voor visies op het verband tussen Galilea en de historische Jezus?*

In het kader van deze scriptie voert het te ver om de “Third Quest” in zijn geheel te onderzoeken. Een afbakening van het onderzoek is daarom noodzakelijk. Ik heb er voor gekozen om een selectie te maken uit de thema’s en visies die in de “Third Quest” aan de orde komen.

---

<sup>13</sup> Zie ook § 1.1; De belangrijkste publicaties van S. Freyne zijn: *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 B.C.E.: a study of second temple Judaism*, Michael Glazier, Inc., Delaware en University of Notre Dame Press, Indiana, 1980; *Galilee, Jesus and the Gospels; Literary Approaches and Historical Investigations*, Gill and MacMillan, Dublin, 1988; *Galilee and Gospel; Collected Essays*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000 en *Jesus a Jewish Galilean; a new reading of the Jesus-story*, T&T Clark International, London/New York, 2006

<sup>14</sup> Freyne, S., *Jesus a Jewish Galilean*, 2006, p.1 en p.17, een ‘5e evangelie’ is een uitdrukking die Freyne van E. Renan heeft overgenomen

<sup>15</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.14



De visies die de Galilese context van Jezus beschrijven, wil ik vanuit drie kanten belichten<sup>16</sup>:

1. De etniciteit van Galilea
2. Traditie en religie
3. Politiek en economie

Binnen deze perspectieven zijn visies ontstaan die nogal uiteenlopen. Met betrekking tot etniciteit zijn inwoners van Galilea neergezet als Joods, Israëliisch of heidens. De inschatting van traditie en religie loopt van conservatief Joods tot sterk hellenistisch. In economische termen is Galilea verarmd of welvarend en politiek gezien lopen de discussies uiteen van ijverig nationalisme tot een volledige berusting.<sup>17</sup> Binnen elk van deze invalshoeken werk ik een aantal thema's uit. Deze thema's hebben deels betrekking op de meest omstreden vraagstukken in het onderzoek naar Jezus in zijn Galilese context en zijn ook gedeeltelijk geselecteerd op basis van eigen interesse. Daarnaast werk ik per gezichtspunt één vraagstuk nader uit als casus. Elke casus bestaat uit een uitwerking van een specifieke vraag.

Per thema en casus worden de volgende onderzoeksvragen gesteld om het verband tussen Jezus en Galilea met betrekking tot dat specifieke onderwerp in kaart te brengen:

1. *Verantwoording*: wat draagt het betreffende aspect bij aan het beeld van Galilea en de historische Jezus?
2. *Analyse*: wat voor visies zijn er met betrekking tot het aspect?<sup>18</sup>
3. *Conclusie*: wat betekent dit voor de Galileeër Jezus?

De drie invalshoeken vormen de basis voor de hoofdstukken 3 tot en met 5, waarbinnen de thema's en casussen volgens het patroon van bovenstaande onderzoeksvragen verder worden uitgewerkt. Als eerste wordt in hoofdstuk 2 echter een globaal beeld gegeven van Galilea als regio in de tijd van Jezus. In de resterende paragrafen van dit hoofdstuk wordt vooraf aandacht besteed aan mogelijke valkuilen in het onderzoek van Jezus in zijn Galilese context en aan terminologie die daarbij gebruikt wordt. Hoofdstuk 6 vormt dan de afsluiting van deze scriptie.

---

<sup>16</sup> Hiermee volg ik onder andere Reed die deze indeling ook gebruikt om de leefomgeving van Galilea te beschrijven; zie Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.8-9

<sup>17</sup> Voor een overzicht van de vertegenwoordigers van de verschillende posities zie Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.9 voetnoot 25 en verwijzingen in de volgende hoofdstukken

<sup>18</sup> De positie van S. Freyne wordt indien van toepassing als één van de visies meegenomen in de analyse fase

## ***1.4 Valkuilen***

Vraagstukken die in de “Third Quest” aan de orde komen, dienen zorgvuldig bekeken en gewogen te worden. Daarom eerst een aantal waarschuwingen vooraf. Freyne wijst bijvoorbeeld op het gevaar dat een reconstructie van de Galilese wereld uit de eerste eeuw zodanig gemanipuleerd kan worden dat deze past bij het Jezus figuur dat men wil presenteren.<sup>19</sup> Een dergelijk fenomeen had zich immers al voorgedaan bij de “First Quest” naar de historische Jezus. Daar zocht men in de bronnen bevestiging van het Jezusbeeld dat men wilde presenteren.<sup>20</sup> Bovendien waarschuwt Freyne voor het gevaar dat het onderzoek naar de historische Jezus niet het onderzoek naar de historie van Galilea moet worden.<sup>21</sup> Reed stelt dat de toepassing van archeologische vondsten bij het historisch Jezus onderzoek vooral in het begin van de “Third Quest” een middel was om het christelijke geloof te bevestigen.<sup>22</sup> Chancey vindt het belangrijk vooral aandacht te hebben voor de chronologische ontwikkeling om te voorkomen dat vondsten of ontdekkingen uit bijvoorbeeld de derde eeuw worden geprojecteerd op de eerste eeuw.<sup>23</sup> Omdat de studies van het Nieuwe Testament en de dialoog over Galilea nu meer interdisciplinair zijn geworden is het daarom belangrijk elke discipline zijn eigen hermeneutische methoden te laten gebruiken om de resultaten vervolgens met elkaar in verband te brengen. Inzicht in bepaalde termen dragen bij tot een zorgvuldige afweging van de vraagstukken. In de volgende paragraaf worden daarom enkele begrippen kort toegelicht en werkdefinities geformuleerd.

## ***1.5 Terminologie***

### **1.5.1 Hellenisme en Grieks-Romeinse cultuur**

In discussies over Galilea gaat het regelmatig over de mate waarin Galilea in de eerste eeuw gehelleniseerd was. Het gaat dan om de vraag in hoeverre de Griekse cultuur is doorgedrongen in een bepaalde regio. Maar wat betekent dit? Veelal valt de term “hellenisme” uiteen in een aantal aspecten die kenmerkend zijn voor de Griekse cultuur. Het gaat dan bijvoorbeeld om de aanwezigheid van Griekse literatuur, kunst, filosofie of architectuur. Alexander de Grote wilde de Griekse cultuur door laten dringen in het Perzische rijk door middel van het stichten van Griekse steden (poleis). Griekse steden werden gesticht volgens een bepaald patroon, zoals tempels, theaters, gymnasia en rechte straten die haaks op elkaar stonden. De Griekse steden in de tijd van Alexander de Grote hadden een grote autonomie en werden ingezet als middel om het hellenisme te verspreiden. Daarnaast

---

<sup>19</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.183

<sup>20</sup> Zie ook § 1.2

<sup>21</sup> Freyne, S., *Geography, politics and economics*; in: Chilton B. & Evans, C.A. (ed.), *Studying the historical Jesus*, Brill, Leiden, 1994, p.76

<sup>22</sup> Reed J.L., *Galilean Archaeology*; in: Meyer, M & Hughes, C. (ed.), *Jesus Then & Now*, Trinity Press International, Harrisburg, 2001, p.113

<sup>23</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.16-17

introduceerde Alexander de Grote de Griekse taal. Niet het Grieks van de klassieke tijd, maar een gemeenschappelijke omgangstaal, het koinè Grieks. In de hellenistische steden werd gecommuniceerd in deze taal en bovendien werd het gebruikt bij de politieke, economische en militaire betrekkingen en in de hogere kringen.<sup>24</sup> Het lijkt erop dat de inhoud van de term wisselt en afhankelijk is van het perspectief waaruit men discussieert. Hellenisme is een complex fenomeen dat niet beperkt kan worden tot alleen maar politieke, sociaal-economische, culturele of religieuze aspecten. In feite moeten al deze aspecten in beschouwing worden genomen.<sup>25</sup>

Chancey wijt een groot deel van de discussies over Galilea juist aan het feit dat niet eenduidig wordt gedefinieerd wat onder hellenisme moet worden verstaan. Zo wordt het woord “hellenisme” volgens hem opgevat als<sup>26</sup>:

- het spreken van de Griekse taal
- bekendheid met de Griekse filosofie en literatuur
- verscheidenheid in Griekse architectuur, zoals stadia, theaters, gymnasia
- gebruik van geïmporteerde Griekse goederen (vooral kookgerei) of in elk geval lokale imitaties daarvan
- burgerlijke organisaties binnen een polis en Griekse instellingen

Als men in discussies over Galilea spreekt over de mate waarin de regio gehelleniseerd was, is het dus van belang welke definitie van hellenisme men hanteert. Alle bovengenoemde aspecten maken deel uit van de Griekse cultuur en daarom hanteer ik de brede definitie van hellenisme, dat wil zeggen dat in navolging van Hengel zowel politieke als sociaal-economische als religieuze aspecten onderdeel uitmaken van een hellenistische cultuur. In discussies moet duidelijk omschreven worden welk aspect van de Griekse cultuur wordt belicht. Hellenisatie of hellenisering gebruik ik als synoniemen en heeft dan betrekking op de interactie tussen individuele aspecten van het hellenisme en andere culturen. Dit betekent ook aandacht voor de waarschuwing van Chancey dat hellenisatie in één aspect van cultuur niet automatisch als bewijs moet worden geïnterpreteerd voor hellenisatie in een ander aspect van de cultuur.<sup>27</sup> Wel zou men kunnen zeggen dat hoe meer aspecten van de Griekse cultuur in een gebied aanwezig zijn, hoe meer een gebied is gehelleniseerd.

Naast hellenisme wordt ook vaak de term “Grieks-Romeinse cultuur” gehanteerd. Bovengenoemde voorbeelden van hellenisme zijn ook aspecten van de Grieks-Romeinse wereld. De term “Grieks-Romeins” wordt gebruikt voor de vermenging van deze twee culturen. De Romeinen brachten in

---

<sup>24</sup> Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.37

<sup>25</sup> Hengel, M., *Judaism and Hellenism*, 1991, p.3

<sup>26</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.8

<sup>27</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.15

Palestina een mix mee van een Romeinse en hellenistische cultuur dat karakteristiek was voor het oostelijk deel van het rijk.<sup>28</sup>

### 1.5.2 Hellenisme en Jodendom

Hellenisme wordt in discussies over Galilea wel tegenover het Jodendom gezet alsof het twee alternatieven zijn waaruit een keuze gemaakt kan worden. Dit is echter niet het geval. In de vorige paragraaf is gesproken over hellenisering of hellenisatie als een proces van confrontatie van hellenisme met andere culturen. Dit brengt automatisch een wisselwerking met de eigen cultuur met zich mee. Wat er in feite plaatsvond was een proces waarin elementen van hellenisme en later ook uit de Grieks-Romeinse cultuur door de eigen cultuur werden overgenomen, aangepast of verworpen. Ook Zangenberg wijst op het feit dat hellenisering niet noodzakelijkerwijs een nivellering van de eigen cultuur betekent, maar de mogelijkheid biedt om de eigen identiteit op een nieuwe, onderscheidende manier uit te drukken.<sup>29</sup> In hoeverre een gebied gehelleniseerd is, hangt dus af van de mate van assimilatie en acculturatie van individuele aspecten van de Griekse cultuur.

Het Jodendom was in de eerste eeuw geen uniform geheel. Het werd gekenmerkt door een verscheidenheid aan Joden. Vele Joden leefden buiten Palestina en spraken Grieks in plaats van Hebreeuws of Aramees.<sup>30</sup> Binnen Palestina zelf waren verschillende stromingen aanwezig, zoals de Sadduceeën, de Farizeeën, de Essenen en de Zeloten. Ze hadden ieder hun eigen idee van wat de juiste vorm van het Jodendom zou moeten zijn en daarmee ook de mate waarin ze open stonden voor invloeden van buitenaf.<sup>31</sup> Volgens Levine kan echter de dichotomie tussen een Joods Palestina en een gehelleniseerde Diaspora niet meer gehandhaafd kan blijven.<sup>32</sup> Ook Hengel stelt dat een onderscheid tussen Palestijns Jodendom en hellenistisch Jodendom niet langer houdbaar is in studies van het Nieuwe Testament. Er moet rekening gehouden worden met het feit dat in het Joodse Palestina groepen zich op de grens van twee culturen bevonden.<sup>33</sup> Al het Jodendom moet volgens Hengel dan ook worden aangeduid als hellenistisch Jodendom vanaf de derde eeuw voor Christus.<sup>34</sup> Levine benadrukt de complexiteit om te beoordelen in welke mate Joden gehelleniseerd waren, omdat assimilatie en acculturatie van de Griekse cultuur onevenwichtig was. Geografische, sociale en politieke factoren spelen daarbij een rol.<sup>35</sup> Crossan maakt een onderscheid tussen exclusief en inclusief Jodendom. Exclusief Jodendom gebruikt hij voor een Jodendom dat zo conservatief mogelijk wil

---

<sup>28</sup> Zie voor een kort historisch overzicht en de aankomst van de Romeinen in Galilea § 2.3

<sup>29</sup> Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa – Archäologie*; in: Claußen, C & Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.26

<sup>30</sup> Zie voor een analyse van het taalgebruik in Galilea § 4.1.1

<sup>31</sup> Riches, J., *The World of Jesus*, 1990, p.30

<sup>32</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.25

<sup>33</sup> Hengel, M., *Judaism and Hellenism*, 1991, p.105

<sup>34</sup> Hengel, M., *Judaism and Hellenism*, 1991, p.104

<sup>35</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.21-25

vasthouden aan de eigen tradities met minimale interactie van hellenisme op ideologisch niveau. Inclusief Jodendom is dan het aanpassen van oude gebruiken met maximale openheid met het hellenisme op ideologisch niveau.<sup>36</sup> Belangrijk is te constateren dat er verschillende gradaties zijn wanneer men in discussies over Galilea spreekt over hellenistische Joden.

---

<sup>36</sup> Crossan, J.D., *The Historical Jesus*, 1991, p.418

## **2. Galilea in beeld**

### ***2.1 Galilea in de bronnen***

Aan de hand van informatie over Galilea uit tekstuele bronnen die aan ons zijn overgeleverd, kan een eerste indruk worden verkregen over Galilea als gebied. Vanuit het Nieuwe Testament kan worden geconstateerd dat Galilea een belangrijke rol speelde in het leven van de historische Jezus. In de evangeliën wordt er meer dan 60 keer aan Galilea of aan plaatsen in Galilea gerefereerd. Ook wordt expliciet vermeld dat Jezus uit Galilea komt en ook dat zijn volgelingen uit deze regio kwamen.<sup>37</sup> Het is zelfs zo dat er van geen enkele andere regio meer plaatsnamen worden genoemd in het Nieuwe Testament.<sup>38</sup> Het beeld dat het Nieuwe Testament over Galilea schetst is aan de ene kant heel concreet. Er worden expliciete plaatsnamen genoemd, zoals Betsäida, Kafarnaüm en Chorazin<sup>39</sup>. Daarnaast geven de evangeliën door hun beeldspraak aanwijzingen hoe het leven in Galilea er uit moet hebben gezien. Zo spreken de evangeliën over boeren, die zaaien en oogsten, over vissers, die hun netten uitwerpen en over bedelaars, zieken en melaatsen die aan de rand van de maatschappij leven.<sup>40</sup> De metaforen die in het Nieuwe Testament worden gebruikt zijn dus veelal agrarisch van karakter en spelen zich af op het platteland. Maar aan de andere kant komt het leven in de stad nauwelijks aan bod tijdens het optreden van Jezus.<sup>41</sup> Het is opmerkelijk dat de belangrijkste steden van Galilea in de evangeliën niet eens worden genoemd.<sup>42</sup> Ook de manier waarop Jezus en zijn discipelen als Galileeër in de evangeliën worden neergezet roept op zijn minst vragen op. Wanneer Petrus in Matteüs 26:69 door een dienstmeisje wordt aangesproken dat hij “ook bij die Jezus uit Galilea hoorde”<sup>43</sup>, gaat het niet alleen om het benadrukken van zijn afkomst. Hier klinken ook andere associaties door.<sup>44</sup> In Matteüs 4:15 wordt beschreven dat het gebied rondom het meer van Galilea<sup>45</sup> bekend staat als het gebied van Zebulon en Naftali en wordt er gesproken over het “Galilea van de heidenen” (Γαλιλαία τῶν ἔθνῶν).<sup>46</sup> Aanleiding genoeg om de etniciteit van de Galileeërs aan de orde te stellen.<sup>47</sup>

---

<sup>37</sup> Zie bijvoorbeeld NBG: Matteüs 26:69 en Marcus 14:27; vgl. ook Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.10

<sup>38</sup> Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa – Archäologie*; in: Claußen, C & Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.8

<sup>39</sup> Voorbeelden NBG: Matteüs 11:21; 4:13; 8:5; Marcus 6:45; 8:22; Lucas 9:10; 10:13; Johannes 1:44; 12:21

<sup>40</sup> Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa – Archäologie*; in: Claußen, C & Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.8

<sup>41</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.48

<sup>42</sup> Zie voor een discussie over Herodiaanse steden in Galilea § 5.1.2

<sup>43</sup> NBG: Matteüs 26:69

<sup>44</sup> vgl. Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus*, 2001, p.156-157

<sup>45</sup> Zie voor geografische kenmerken van Galilea § 2.2

<sup>46</sup> Matteüs verwijst hier naar de profeet Jesaja 8:23; n.b. “landstreek der heidenen” uit de NBG-vertaling van 1951 is in de nieuwe bijbelvertaling vertaald met “domein van andere volkeren”

<sup>47</sup> Zie § 3.1.1

Ook in de geschriften van Flavius Josephus, een Joodse historicus uit de eerste eeuw na Christus, zijn aanwijzingen te vinden waarmee de Galilese context van Jezus gereconstrueerd kan worden.<sup>48</sup> In de volgende hoofdstukken zijn enkele verwijzingen naar zijn geschriften opgenomen. Op deze plaats noem ik één citaat uit *Contra Apionem* (1:60): “Well ours is not a maritime country; neither commerce nor the intercourse which it promotes with the outside world has any attraction for us”.<sup>49</sup> Een dergelijk citaat leidt gemakkelijk tot de conclusie dat Galilea een geïsoleerd en op zichzelf gericht gebied was. Wellicht stonden de Galileeërs niet zo open voor hellenistische invloeden van buitenaf. Naast de evangeliën in het Nieuwe Testament en de geschriften van Josephus kan het beeld van Galilea verder verfijnd worden met behulp van de rabbijnse literatuur.<sup>50</sup> In de uitwerking van de thema’s in de volgende hoofdstukken zal ook naar deze literatuur worden verwezen. Op basis van rabbijnse literatuur is bijvoorbeeld wel gesteld dat Galileeërs de wetten van de Tora niet in acht zouden nemen en onbetrouwbaar zouden zijn.<sup>51</sup> Dit rechtvaardigt een onderzoek naar de aanwezigheid van een eventuele onderscheidende halacha in Galilea.<sup>52</sup>

## 2.2 Geografie

Letterlijk betekent het Hebreeuwse woord הגליל de ‘cirkel’. Een benaming die oorspronkelijk wellicht meer geografische dan etnografische associaties had. De benaming lijkt afkomstig te zijn van de Hebreeuwse stam גלל dat ‘rond’ betekent. Later werd Galilea wel aangeduid als גליל הגויים, dat ‘cirkel van mensen’ betekent. Waarschijnlijk is dit een toespeling op het feit dat Galilea omgeven werd door andere volkeren.<sup>53</sup> Volgens Horsley heeft deze benaming betrekking op het gebied dat geografisch en politiek omgeven was door hellenistische steden.<sup>54</sup> In deze betekenis zou omgekeerd een conclusie kunnen zijn dat Galilea dunbevolkt moet zijn geweest.

Traditioneel wordt Galilea verdeeld in Laag Galilea en Hoog Galilea. Verschillen in hoogte, klimaat en vegetatie rechtvaardigen deze verdeling.<sup>55</sup> Hoog Galilea is een bergachtig gebied met hoogten tussen 600 – 1200 m. Laag Galilea is meer een heuvelachtig landschap met hoogten van 300 – 600 m.<sup>56</sup> De Mishnah deelt Galilea in drieën op. Naast Laag en Hoog Galilea wordt de vallei rond het meer van Galilea als apart gebied genoemd.<sup>57</sup> Het meer van Galilea had in de eerste eeuw nog niet haar definitieve naam gekregen. In de evangeliën wordt het meer aan de ene kant genoemd naar het hele

<sup>48</sup> De belangrijkste geschriften van F. Josephus zijn: *Antiquitates Judaicae*, *Vita Josephi*, *Bellum Judaicum* en *Contra Apionem*

<sup>49</sup> Geciteerd uit S.Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.3

<sup>50</sup> Het gaat dan om de Mishnah, de Tosefta en de Babylonische en Palestijnse Talmudim

<sup>51</sup> Freyne, S., *Galilee, Jesus and the Gospels*, 1988, p.2

<sup>52</sup> Zie § 4.1.4

<sup>53</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.3

<sup>54</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History, and Society in Galilee*, 1996, p.17

<sup>55</sup> Strange, J.F., Longstaff, T.R.W. en Groh, D.E., *Excavations at Sepphoris*, 2006, p.10

<sup>56</sup> Bösen, W., *Galiläa*, 1985, p.33

<sup>57</sup> Mishnah Shebiith 9.2; Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.9

gebied Galilea<sup>58</sup>, maar aan de andere kant wordt verwezen naar de oude stad Kinnéreth aan de noordwestelijke oever<sup>59</sup> of naar Tiberias<sup>60</sup>, een belangrijke stad aan de zuidwestelijke oever van het meer.<sup>61</sup> Het gebied wordt gekenmerkt door veel regenval, vooral in Hoog Galilea. Aan de ene kant is dit een goed uitgangspunt voor bewoning van het gebied, maar in het regenseizoen in de winter kan er zoveel regen vallen dat er sprake is van landerosie en overstromingen.<sup>62</sup> Het land, de fysische kenmerken van Galilea en het klimaat maakte het één van de meest vruchtbare en meest productieve provincie van het land. De steile bergen van Hoog Galilea waren ideaal voor de cultivering van druiven en olijven. De Mishnah Shebiith (9:2) trekt de grens tussen Hoog en Laag Galilea aan de hand van plaatsen waar vijgenbomen wel (Laag Galilea) of niet (Hoog Galilea) groeien.<sup>63</sup> De ligging van Galilea als achterland van twee grote havens, Tyrus en Ptolemais, had als voordeel dat de productie gemakkelijk getransporteerd kon worden naar verschillende afzetmarkten.<sup>64</sup> Vooral Laag Galilea stond bekend om zijn vruchtbaarheid en ook het gebied rond het meer van Galilea waar men vooral leefde van de visvangst was het aantrekkelijk om te wonen.<sup>65</sup> De strijd met de natuur was kenmerkend voor het gebied.

De exacte grenzen van Galilea zijn niet eenvoudig vast te stellen. Galilea lag geografisch gezien tussen Syrië in het oosten en een dichtbevolkte kust in het westen. Op basis van aanwijzingen in de geschriften van Josephus en de evangeliën is het gebied van Galilea in kaart gebracht. In figuur 1 is dit gebied inclusief haar vestigingen weergegeven.

---

<sup>58</sup> Vgl. NBG: Markus 1:16; 2:13

<sup>59</sup> Vgl. NBG: Lukas 5:1; Gennesaret wordt als synoniem gebruikt

<sup>60</sup> Vgl. NBG: Johannes 21:1

<sup>61</sup> Bösen. W., *Galiläa*, 1985, p.40

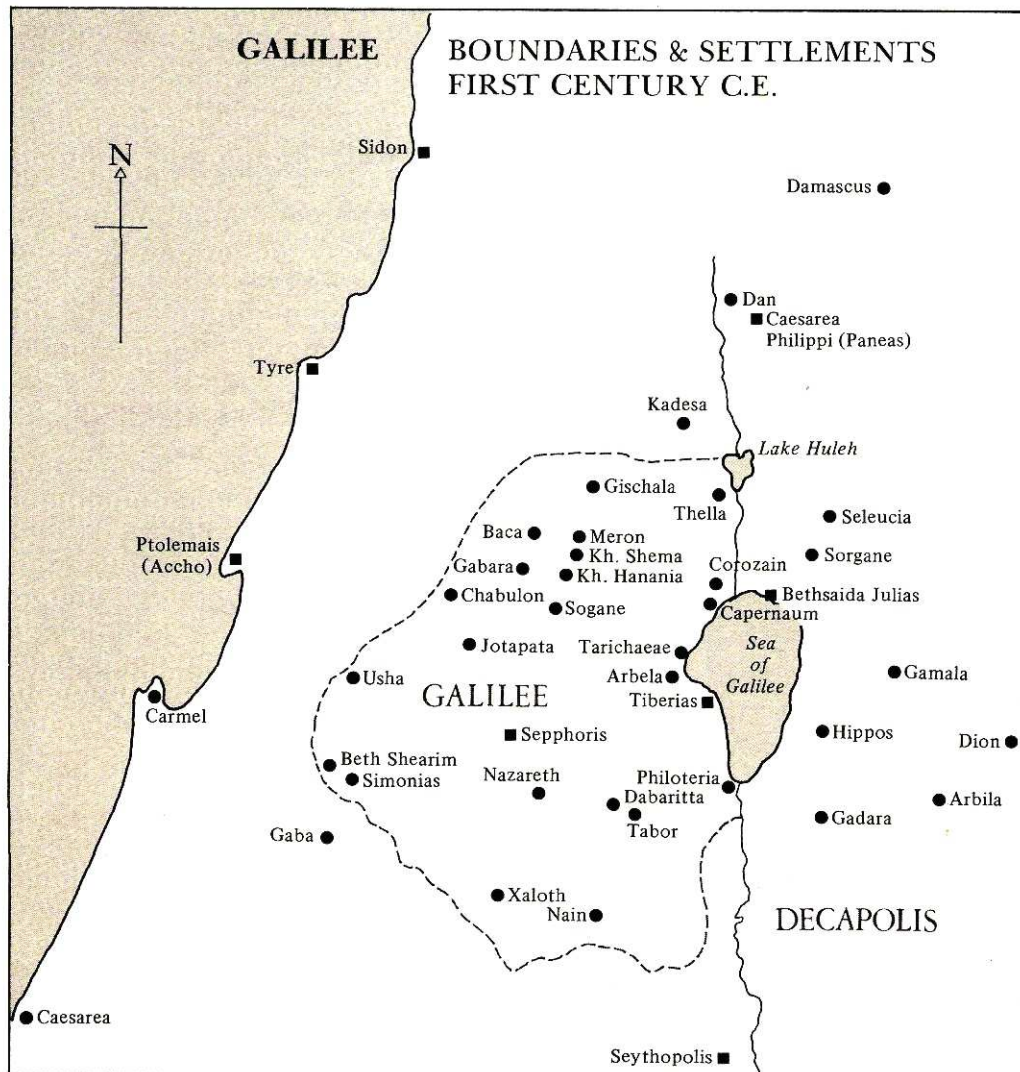
<sup>62</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.11

<sup>63</sup> Freyne, S., *Jesus a Jewish Galilean*, 2006, p.24

<sup>64</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.15

<sup>65</sup> Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa – Archäologie*; in: Claußen, C & Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.14





**Figuur 1** Bron: Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.xviii

### 2.3 Historie

Een beknopt historisch overzicht van Galilea geeft inzicht in de dynamiek van de regio in de eerste eeuw. Het laat ook de ontwikkeling zien van het gebied in de loop der tijd. De situatie in Galilea in de eerste eeuw was specifiek. De politieke, economische en sociale situatie van Galilea heeft bijgedragen aan de onderscheiding van de regio met de rest van Palestina.

Om bepaalde hypothesen in het onderzoek naar de historische Jezus en zijn Galilese context te begrijpen start het historische overzicht van Galilea al ver voor de jaartelling. De tijd van de historische Jezus staat bekend als de periode van de Tweede Tempel. De eerste tempel in Jeruzalem (Judea) was gebouwd in opdracht van koning Salomo in de 10<sup>e</sup> eeuw voor Christus en werd verwoest door de Babyloniërs in het jaar 587 voor Christus.

Voor Galilea is de 8<sup>e</sup> eeuw voor Christus van belang. In 2 Koningen 15:29 staat de aanval van de Assyrische koning Tiglatpileser op Israël beschreven. Hij veroverde onder meer Galilea en voerde de inwoners mee als ballingen naar Assyrië. Er is discussie of hij het hele volk deporteerde of dat hij een groot deel van de bevolking in het land achterliet.<sup>66</sup> In 539 voor Christus veranderde de situatie in Palestina en ging de regio deel uitmaken van het uitgestrekte Perzische rijk. In de Perzische tijd keerden de joodse ballingen terug naar Jeruzalem en bouwden de stad weer op. De Tweede Tempel werd rond 515 voor Christus ingewijd.<sup>67</sup>

Alexander de Grote wist vanaf 333 voor Christus de macht van de Perzen te breken en wilde overal de Griekse cultuur in het voormalige Perzische rijk door laten dringen. De macht van Alexander duurde echter niet lang. Na zijn dood in 323 werd zijn rijk verdeeld onder zijn generaals (de diadochen). Palestina werd toegewezen aan Seleukus, maar bleef tot het jaar 200 voor Christus in handen van de Ptolemeeën. Na een reeks oorlogen kwam Palestina onder bestuur van de Seleuciden.<sup>68</sup> Veel steden kregen Griekse namen in deze periode. Onder de Ptolemeeën veranderde de naam van de havenstad Acco in Ptolemais, Beth Shean werd Scythopolis, Pella werd Berenice genoemd en Rabbat-Ammon omgedoopt tot Philadelphia. De oprichting en herbouw van steden continueerden onder de Seleuciden.<sup>69</sup> Het is goed op te merken dat de introductie van de hellenistische cultuur vooral een zaak was van de steden en niet van de dorpen. Galilea had in deze tijd nog geen grote steden. In Judea daarentegen werd in die tijd de Griekse cultuur opgedrongen wat uitmondde in de Makkabese opstanden. De deuterocanonieke boeken 1 en 2 Makkabeeën zijn hiervoor de belangrijkste bewijzen. Uit deze situatie is een ambivalente houding van Joden tegenover hellenisering te begrijpen. De Makkabeeën en later de Hasmoneeën kregen leiding over Judea en introduceerden opnieuw de Joodse gebruiken en waarden. Onder Janneus (103-76 voor Chr.) begon het Jodendom in Galilea op te bloeien. Galilea was een Hasmonees gebied aan het einde van zijn regeringsperiode. Archeologische vondsten suggereren dat er veranderingen in de populatie hebben plaatsgevonden na de Hasmonese verovering. Heidenen zouden de regio hebben verlaten en meer Joden zouden zich in het gebied hebben gevestigd. Na de dood van Janneus hield zijn vrouw Alexandra Salome het Hasmonese koninkrijk nog een paar jaar bij elkaar. Toen zij in 67 voor Christus stierf, streden haar zonen Hyrcanus II en Aristobulus II om de troon.<sup>70</sup>

De aankomst van de Romeinse generaal Pompejus in 63 voor Christus zou drastische veranderingen te weeg brengen. Politiek gezien ontstond er een ingewikkelde situatie van indirect Romeins bestuur door vazalvorsten, die aan Rome en de inheemse cultuur loyaal moesten zijn. De Romeinen brachten

---

<sup>66</sup> Zie voor de gevolgen van deze discussie § 3.1.1

<sup>67</sup> Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.35

<sup>68</sup> Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.37-38

<sup>69</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.28

<sup>70</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.33-42

een mix mee van Romeinse cultuur en hellenistische cultuur die karakteristiek was voor het oostelijk deel van het rijk. Pompejus maakte Hyrcanus hogepriester en nam Aristobulus gevangen. Rome regeerde vanaf nu over Palestina, dat geplaatst werd onder een Romeinse gouverneur. De gouverneur Gabinius (57-55 voor Christus) deelde Palestina op in vijf regionale districten: Jeruzalem, Gadara, Amathus, Jericho en Sepphoris. Daarna werd Palestina bestuurd door Antipater. De zeggenschap over Galilea delegerde hij aan zijn zoon Herodes. Toen Herodes stierf in 4 voor Christus verdeelde keizer Augustus zijn rijk over zijn drie zonen. Galilea ging samen met Perea naar Herodes Antipas. Vanaf dit moment tot aan het einde van de eerste eeuw wisselde de politieke toestand van de verschillende regio's in Palestina. Lokale koningen en Romeinse gouverneurs wisselden elkaar af. Galilea werd pas rond 44 na Christus toegevoegd aan de provincie Judea en kwam toen onder direct Romeins bestuur te staan.

Vaak worden er benamingen gebruikt voor bepaalde perioden in de eerste eeuwen voor en na Christus. Een vaak gebruikte indeling in perioden neem ik over van Chancey <sup>71</sup>:

Perzische periode	539-332 v.C.
Vroeg hellenistische periode	332-198 v.C.
Laat hellenistische periode	198-63 v.C.
Vroeg Romeinse periode	63 v.C. – 135 n. C.
Middel Romeinse periode	135-250 n.C.
Laat Romeinse periode	250-360 n.C.
Byzantijnse periode	360-640 n.C.

---

<sup>71</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.17; Deze tijdsindeling is gebaseerd op een combinatie van politieke gebeurtenissen en veranderingen in de materiële cultuur als gevolg van bijvoorbeeld verwoesting door oorlogen en aardbevingen. Zie voor een enigszins afwijkende tijdsindeling Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.21

## **3. Etniciteit van Galilea**

### ***3.1 Het debat over etniciteit***

De inwoners van Galilea worden zowel in Hebreeuws bijbelse bronnen als in latere Joodse literatuur als een onafhankelijk volk gepositioneerd. Als argument hiervoor wordt gegeven dat ze zelf stabiliteit en zekerheid creëerden, omdat er politiek gezien veel verschuivingen plaatsvonden. De ene na de andere overheerser kreeg controle over het gebied en bepaalde het leven en het landschap.<sup>72</sup>

Door de geschriften van Josephus zijn de inwoners van Galilea wel als revolutionairen neergezet. Hierbij zouden zij nauw verbonden zijn met of zelfs onderdeel zijn van de Zeloten. Er wordt daarom wel beweerd dat Galilea het thuisfront was van militant nationalisme in de eerste eeuw na Christus.<sup>73</sup> Freyne maakt echter uit de biografie van Josephus op dat de Galileeërs niet als revolutionairen geïdentificeerd kunnen worden, maar als ijverige aanhangers van Josephus, die de missie had om de vrede in Galilea te bewaren.<sup>74</sup> Er is veel debat geweest over de inwoners van Galilea en dan vooral rondom hun afkomst. Ze zijn hierbij neergezet als Joden, heidenen dan wel Israëlieten. In de volgende paragraaf wordt dit thema verder uitgewerkt.

#### **3.1.1 Galileeërs en hun afkomst**

##### *Verantwoording*

De benaming in Jesaja 8:23 over Galilea als het ‘*Galilea van de heidenen*’ zou een heidens Galilea afgeleid kunnen worden. Maar als Galilea overwegend heidens geweest zou zijn, hoe dient het optreden van Jezus en zijn verbondenheid met de Tora dan bijvoorbeeld begrepen te worden?

Reden genoeg om in het onderzoek naar de historische Jezus en zijn Galilese context te onderzoeken wie de Galileeërs in essentie waren.

##### *Analyse*

Volgens Horsley is een goed begrip van de Assyrische verovering van Galilea in 733-732 voor Christus belangrijk in het vervolg van de geschiedenis van Galilea en haar relatie tot Jeruzalem.<sup>75</sup> De vraag die daarbij door Horsley wordt gesteld is of de Assyrische koning het hele volk deporteerde of slechts een deel ervan, waardoor de meerderheid op het Israëlietische platteland werd achtergelaten. Dit laatste zou continuïteit betekenen van de Israëlietische populatie in de Perzische, hellenistische en Romeinse tijd, waarbij eigen tradities door de eeuwen heen konden worden gecultiveerd. Deze laatste hypothese acht Horsley het meest waarschijnlijk. Hij voert hierbij het argument aan dat de Assyriërs een provinciaal bestuur in Galilea vestigden om de orde te handhaven en belasting te innen. Dit zou erop wijzen dat de ze de meeste boeren op het land hadden achtergelaten.

---

<sup>72</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History, and Society in Galilee*, 1996, p.15

<sup>73</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p. 46-48 en Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.27

<sup>74</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.27

<sup>75</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History, and Society in Galilee*, 1996, p.22

Deze these impliceert dat Jezus en zijn volgelingen in de noordelijke profetische traditie stonden, die een eigen halacha zou hebben ontwikkeld.<sup>76</sup> De vermeende eigenaardigheden van het Galilese Jodendom en de zogenaamde spanningen tussen het landvolk in Galilea en de Hasmoneeën in Jeruzalem zouden terug gaan op een continu ontwikkelde traditie van de bevolking in het Noordrijk vanaf de ijzertijd.<sup>77</sup>

Archeologisch onderzoek laat echter een afwezigheid zien van vestigingen in Galilea voor meer dan een eeuw vanaf het begin van de Assyrische veroveringen in 733-732 voor Christus.

Volgens Reed sluit dit de hypothese van een Israëliische dorpscultuur vanaf de ijzertijd tot de Romeinse periode uit.<sup>78</sup> Horsley onderkent de resultaten van dit archeologische onderzoek, maar stelt daar tegenover dat een kritische interpretatie van Assyrische geschriften suggereren dat de deportaties voornamelijk bestonden uit bestuurders en andere hoog gekwalificeerde mensen. Hieruit concludeert hij dat een groot deel van de Israëliische populatie van Galilea in de dorpen moet zijn achtergebleven.<sup>79</sup> In een eerdere studie was Freyne het met Horsley eens dat er sprake zou zijn van een gecontinueerde Israëliische aanwezigheid, maar vervolgens heeft hij deze positie verlaten. Archeologische vondsten ondersteunen volgens hem niet het idee van een gecontinueerde Israëliische aanwezigheid in de regio.<sup>80</sup>

Als alternatief wordt een pre-Hasmonees Galilea beschreven met overwegend heidenen als inwoners. Daarbij zou het gaan om een populatie afkomstig uit Iturea, die zich door de Hasmoneeën gedwongen tot het Jodendom bekeerde in de late 2<sup>e</sup> eeuw voor Christus.<sup>81</sup> De beschrijving van het ‘*Galilea van de heidenen*’ uit Jesaja zou dan ook een accurate beschrijving zijn van de populatie in Galilea in de eerste eeuw voor Christus. Deze visie vormde ook de basis voor een visie van een geheel heidens Galilea, dat door sommigen werd gepropageerd. Dit breidde zich later uit tot de uitspraak dat Jezus waarschijnlijk geen Jood was omdat Galilea heidens zou zijn.<sup>82</sup> Volgens Reed zou deze benadering impliciet een syncretistisch Galilea accentueren, dat heeft geleid tot een fundamenteel vijandschap tussen Galilea en Jeruzalem. In deze visie zou de kritiek van Jezus op de tempel een verdeling tussen Galilea en Jeruzalem kunnen representeren.<sup>83</sup> Indien de inwoners zich echter tot het Jodendom zouden hebben

---

<sup>76</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.25; zie ook § 4.1.4

<sup>77</sup> Reed J.L., *Galilean, “Israelite Village Communities”*; in: Meyers, E.M. (ed), *Galilee through the Centuries; Confluence of Cultures*, Duke Judaic Studies Series vol. 1, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 1999, p.87-89

<sup>78</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.28-29; Reed baseert zich hierbij voornamelijk op de resultaten van het archeologisch onderzoek van Zvi Gal in Laag Galilea: Gal, Z., *Lower Galilee during the Iron Age*, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 1992

<sup>79</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History, and Society in Galilee*, 1996, p.23; Horsley refereert hierbij eveneens aan het archeologisch onderzoek van Zvi Gal.

<sup>80</sup> Freyne, S., *Jesus a Jewish Galilean*, 2006, p.61-62

<sup>81</sup> Schürer, E., *The History of The Jewish People*, Vol. I, 1973, p.142 en p.216-218

<sup>82</sup> Grundmann, W., *Jesus der Galiläer und das Judentum*, Georg Wigand, Leipzig, 1941 was de belangrijkste voorstander van deze these; vgl. ook Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.8

<sup>83</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.25; Hij baseert deze uitspraak op het artikel van Bauer, W., *Jesus der Galiläer*, 1924; in: Strecker, G. (ed.), *Aufsätze und Kleine Schriften*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1967, p.91-108

bekeerd kan er volgens mij geen sprake zijn van een fundamenteel vijandschap tussen Galilea en Jeruzalem. De tempel in Jeruzalem is dan immers het centrale religieuze symbool.

Tot slot zijn er benaderingen die beweren dat Galilea in essentie al Joods was doordat het gebied al door Joden bewoond werd ruim voor de Hasmonese annexatie dan wel omdat het gekoloniseerd en bevolkt was met Judeeërs. Als Galileeërs Joods waren, dan is hun religieuze symbool de tempel in Jeruzalem. Vanaf de laat hellenistische periode vestigden zich meer mensen in het schaars bewoonde Galilea. Dit blijkt ook uit de toenemende vondsten van materialen die ontdekt zijn aan het begin van deze tijd. Reed koppelt deze vondsten aan een toename van kolonisten uit Judea die zich in Galilea vestigden. Dit baseert hij op overeenkomstige indicatoren van Joods religieuze identiteit in de materiële cultuur van Galilea en Judea. Hij wijst op de volgende archeologische vondsten in particuliere huizen en terreinen in Galilea die opmerkelijk gelijk zijn aan die van Judea:<sup>84</sup>

- Stenen vaten
- Baden met trappen
- Graven met knekelhuizen
- Botprofielen waarin varkens ontbreken

De eerste twee worden in de rabbijnse literatuur verbonden met rituele reinheid. De graven weerspiegelen de Joodse visies op het leven na de dood en het ontbreken van varkens heeft betrekking op de Joodse voedselwetten.

### *Conclusie*

Hypothesen in het onderzoek naar de historische Jezus die uitgaan van een Noord-Israëlitische traditie vanaf de ijzertijd kunnen door archeologisch onderzoek niet meer gehandhaafd blijven. Ook hypothesen die uitgaan van veel heidenen in het gebied zijn twijfelachtig, wat overigens los staat van de vraag of de historische Jezus onder invloed stond van hellenistische denkbeelden. Wel mag er van worden uitgegaan dat Galilea in de tijd van Jezus overwegend Joods was gezien de archeologische vondsten in het gebied. Of deze Joden oorspronkelijk afkomstig waren uit Iturea of dat het voornamelijk kolonisten waren uit Judea of een combinatie hiervan blijft onzeker.

---

<sup>84</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.44

### 3.2 Casus: Was Jezus een cynicus?

#### *Verantwoording*

Tijdens mijn zoektocht naar de etniciteit van de Galileeërs en de vraag wie zij in essentie waren, stuitte ik op onderzoeken die Jezus in verband brachten met het cynisme. In het huidige taalgebruik heeft het woord *cynisme* een negatieve bijklank. Het roept een associatie op met een afwijzende negatieve houding. Niet iets waarmee je Jezus in verband zou willen brengen. Ik was benieuwd naar de argumentatie van deze opvatting en daarmee had ik gelijk mijn vraag voor de uitwerking van een casus in de categorie etniciteit. Je zou kunnen zeggen dat deze casus ingaat op het karakter van enkele van de inwoners van Galilea.

#### *Analyse*

Het cynisme is een filosofische en culturele beweging in de klassieke oudheid.<sup>85</sup> Hierbij moet overigens niet gedacht worden aan een school, maar een bepaalde radicale manier van leven.<sup>86</sup> Het ontstaan van de stroming van het cynisme wordt toegeschreven aan Antisthenes, een leerling van Socrates in de 4<sup>e</sup> eeuw voor Christus. Veelal wordt echter Diogenes van Sinope (404-323 voor Chr.) als de eerste cynische filosoof gezien. Etymologisch gezien is het woord ‘cynisme’ waarschijnlijk afgeleid van het Griekse woord ὀ κύνων, dat ‘hond’ betekent. Vanaf Diogenes stonden cynici wel bekend als ‘hondse’ filosofen.<sup>87</sup> Een andere etymologische verklaring is dat het woord afgeleid is van ‘Cynosarges’, de naam van het gymnasium waar Antisthenes les gaf en dat opgedragen was aan Hercules.<sup>88</sup>

Er worden twee afzonderlijke perioden in de stroming van het cynisme onderscheiden. De periode van het vroege cynisme loopt van de vroege 4<sup>e</sup> tot de late 3<sup>e</sup> eeuw voor Christus. De periode van het imperiale cynisme wordt gedateerd vanaf het midden van de eerste eeuw na Christus. Het lijkt erop dat tegen de 6<sup>e</sup> eeuw cynisme als afzonderlijke Grieks-Romeinse filosofie volledig was verdwenen.<sup>89</sup> Er is weinig tot geen bewijs voor cynisme in de twee eeuwen voor de jaartelling en aan het begin van de eerste eeuw na Christus.<sup>90</sup> Dit roept gelijk de vraag op waarom Jezus in verband wordt gebracht met het cynisme als deze stroming vrijwel niet aanwezig was in zijn tijd. Een argument dat Eddy ook aangeeft in zijn reactie op de positie van Downing<sup>91</sup>, een aanhanger van een cynische invloed op Jezus en zijn volgelingen.<sup>92</sup> Downing beaamt het feit dat er pas in de tweede helft van de 1<sup>e</sup> eeuw bewijs is

---

<sup>85</sup> Branham, R. Bracht en Goulet-Cazé, Marie-Odile, *The Cynics*, 1996, p.1

<sup>86</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.1

<sup>87</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature* 115 no.3, 1996, p.450

<sup>88</sup> Branham, R. Bracht en Goulet-Cazé, Marie-Odile, *The Cynics*, 1996, p.4

<sup>89</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature* 115 no.3, 1996, p.451

<sup>90</sup> Branham, R. Bracht en Goulet-Cazé, Marie-Odile, *The Cynics*, 1996, p.5

<sup>91</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, T&T Clark, Edinburgh, 1992

<sup>92</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.467

voor de aanwezigheid van cynici, maar meent op basis van de brieven van Paulus toch cynische thema's te herkennen in de vroege Jezus beweging. Zo zou Paulus zijn bezoek in zijn eerste brief aan de Tessalonicenzen in termen van de ideale filosoof hebben geschreven.<sup>93</sup> Daarnaast wijst hij op de *cynische brieven* die in omloop zijn vanaf de 3<sup>e</sup> eeuw voor Christus tot en met de 2<sup>e</sup> eeuw na Christus.<sup>94</sup> Deze visie veronderstelt naar mijn mening dat Jezus bekend moet zijn geweest met deze geschriften. Hier is echter geen hard bewijs voor. Freyne benadrukt bovendien dat het fout zou zijn om de latere Paulijnse brieven terug te projecteren op de Palestijnse Jezus beweging aan het begin van de 1<sup>e</sup> eeuw.<sup>95</sup>

Een eenduidige definitie van een cynicus is niet voorhanden. Er bestond ook diversiteit onder de cynici van de imperiale periode zelf.<sup>96</sup> Toch zijn er enkele concepten en kenmerken te benoemen die karakteristiek voor het cynisme zijn en die aanleiding hebben gegeven om een vergelijking te maken met Jezus en zijn volgelingen. Crossan benadrukt dat het een beweging is die op een bepaalde manier reageert op de wereld. De wereld is zo corrupt dat God roept om deze te verlaten en te leven in afzondering van de maatschappij.<sup>97</sup> Hiermee komt Crossan direct bij een onderscheid met het stoïcisme. Beide filosofische stromingen zoeken het geluk van innerlijke vrijheid en persoonlijke zelfgenoegzaamheid, maar het stoïcisme doet dit door onverschillig te zijn ten opzichte van zijn omgeving, terwijl het cynisme dit nastreeft in totale afzondering van de wereld.<sup>98</sup> Een belangrijk onderscheid, want omschrijvingen van cynici vertonen nog wel eens stoïcijnse elementen.<sup>99</sup>

Innerlijke vrijheid en persoonlijke zelfgenoegzaamheid blijken fundamentele concepten van het cynisme te zijn.<sup>100</sup> Soms wordt ook onverschilligheid als basishouding van de cynicus genoemd.<sup>101</sup> Innerlijke vrijheid betekende een afwijzing van de Grieks-Romeinse maatschappij en haar verschillende sociale conventies. Hun afkeer tegen de gangbare maatschappij lieten ze blijken door hun schaamteloze gedrag en vrijpostig spreken. Ze toonden geen respect voor autoriteit of degenen met rijkdom.<sup>102</sup> De grenzen van de natuur waren hun enige conventie. Ethisch gesproken was alles wat de natuur geweld aan deed verkeerd en alles wat binnen de grenzen van de natuur viel toegestaan.<sup>103</sup> Innerlijke vrijheid werd bereikt door armoede of in elk geval afstand te doen van bezittingen en een

---

<sup>93</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.62

<sup>94</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.59-60 en Downing, F.G., *Deeper reflections on the Jewish Cynic Jesus*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.117 no.1, 1998, p.97; voor een studie van de cynische brieven zie Malherbe, A.J., *The Cynic epistles; A Study edition*, Scholars Press, Missoula, Montana, 1977

<sup>95</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.56

<sup>96</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.459

<sup>97</sup> Crossan, J.D., *The Historical Jesus*, 1991, p.73

<sup>98</sup> Crossan, J.D., *The Historical Jesus*, 1991, p.74

<sup>99</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.459

<sup>100</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, p.59-60

<sup>101</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.451

<sup>102</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.59

<sup>103</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.451



natuurlijke rondreizende levensstijl.<sup>104</sup> Ze waren er daarbij niet op uit om leerlingen om zich heen te verzamelen.<sup>105</sup> Karakteristiek voor het uiterlijk van een cynicus waren blote voeten, lang haar en een baard. Daarbij droeg hij een ruw, soms gescheurd kleding, een wandelstok en een draagzak. De draagzak werd ook als middel gebruikt om te bedelen.<sup>106</sup> Al deze karakteristieken waren een praktische belichaming van hun filosofie om dicht bij de natuur te leven.<sup>107</sup>

Enkele van bovenstaande kenmerken zijn aanleiding geweest om de link van het cynisme met Jezus en de eerste christenen te leggen. Hieronder worden enkele van deze visies uiteengezet.

Een afwijzing van de Grieks-Romeinse maatschappij was vooral een afwijzing van de burgerlijke elite in de steden. De cynische beweging was dan ook een stedelijk fenomeen.<sup>108</sup> Dit staat in contrast met Jezus die vooral op het platteland van Galilea actief was en bovendien volgelingen had. Hoewel cynici met de stad worden geassocieerd benadrukt Downing dat ze rondtrokken en ook op het platteland zichtbaar moeten zijn geweest.<sup>109</sup> Een direct bewijs voor een cynische invloed in Galilea is er echter niet. Men kan hier slechts naar gissen. Er is bewijs voor cynisme in Gadara en Tyrus, maar dit waren hellenistische steden buiten Galilea.<sup>110</sup> Freyne benadrukt dat de beweging van Jezus geen protestbeweging was, die zich uitte in onbeschoft gedrag tegenover de elite. Belastinginners waren zelfs welkom en hij praktiseerde ook geen sociale en persoonlijke terugtrekking die geassocieerd wordt met verschillende vormen van cynisme.<sup>111</sup> Voor de hypothese van een cynische invloed op de historische Jezus wordt daarnaast veelal een hellenistisch milieu in Galilea verondersteld. De mate waarin Galilea in de eerste eeuw gehelleniseerd was, staat echter nog ter discussie.<sup>112</sup> Men moet zeker een onderscheid maken tussen de dorpen en de steden, die Herodes Antipas in Galilea bouwde ten tijde van Jezus.<sup>113</sup> Volgens Freyne kan de beweging van Jezus niet beschouwd worden als een product van een stedelijk fenomeen, omdat de inspiratie van de Jezus beweging gebaseerd was op de Joodse geschriften en geworteld in een Israëliëse traditie.<sup>114</sup> Crossan erkent deze fundamentele verschillen en probeert Jezus daarom te kwalificeren als een *'Peasant Jewish Cynic'*<sup>115</sup>

---

<sup>104</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.60

<sup>105</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.60

<sup>106</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.452 en Crossan, J.D., *The Historical Jesus*, 1991, p.72

<sup>107</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.60

<sup>108</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.56

<sup>109</sup> Downing, F.G., *Deeper reflections on the Jewish Cynic Jesus*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.117 no.1, 1998, p.99-100

<sup>110</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.61

<sup>111</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.111-112

<sup>112</sup> De vraag of Jezus Sepphoris, een belangrijke stad in Galilea, überhaupt bezocht heeft is onderwerp van de casus in hoofdstuk 5

<sup>113</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.61

<sup>114</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.56

<sup>115</sup> Crossan, J.D., *The Historical Jesus*, 1991, p.421

Door schaamteloos gedrag en vrijpostig spreken drukten de cynici hun ongenoegen over de maatschappij uit. Standaard thema's in een cynisch discours waren kritiek op de rijken, pretenties en hypocriet gedrag.<sup>116</sup> Onderwerpen die zeker ook terug te vinden zijn bij Jezus en zijn volgelingen. Om op basis hiervan de conclusie te trekken dat Jezus beïnvloed was door het cynisme is volgens Eddy te oppervlakkig en mist de fundamentele verschillen die er zijn met betrekking tot basisprincipes, doelen en motivaties.<sup>117</sup> De cynici gebruikten kernspreuken als stijl van communiceren. Een favoriete vorm was het spreken in zogenaamde *chreia*, anekdotes die simpele cynische oplossingen beschreven.<sup>118</sup> Eddy ziet hier een duidelijk verschil met de manier van spreken van Jezus. Jezus sprak in parabels, een fundamenteel Joodse manier van spreken.<sup>119</sup> Eddy suggereert dan ook dat wie beweert dat het spreken van Jezus begrepen moet worden binnen de context van hellenistisch cynisme de meest waarschijnlijke context mist, namelijk die van Joodse wijsheid.<sup>120</sup> Downing ziet echter wel parallellen met de cynici en de gebruikte metaforen en gelijkenissen die Jezus gebruikt.<sup>121</sup> Downing ziet zelfs een directe invloed van het cynisme op Jezus en het vroege christendom op basis van tekstuele parallellen. Downing laat bijvoorbeeld aan de hand van Lucas 6:22-23 en Matteüs 5:11-12 zien dat vroege christenen problemen verwachtten door hun onderscheidende manier van leven.<sup>122</sup> Hij ziet hier een parallel met Demonax, een cynisch filosoof rond het begin van de 2<sup>e</sup> eeuw na Christus. Ik vind dit geen overtuigend bewijs voor een cynische invloed op Jezus en zijn volgelingen. Dat dezelfde reacties worden uitgelokt als gevolg van gedrag betekent immers nog niet dat je tot dezelfde groep behoort.

Het bedelen was een onderdeel van de eenvoudige levensstijl en een bewuste keuze. Een levensstijl die de eerste christenen volgens Downing ook hadden. Voor enkelen was de draagzak een positief symbool om te bedelen, anderen volgden het advies van Paulus om hun eigen kost te verdienen en dus nog onafhankelijker te zijn. Hoewel de volgelingen van Jezus volgens Downing geen directe instructies kregen om te bedelen, werden zij wel geacht afhankelijk te zijn van de gastvrijheid van anderen.<sup>123</sup> De uiterlijke kenmerken van de cynici, zoals de draagzak, de wandelstok en het wel of niet dragen van sandalen hebben parallellen met het Nieuwe Testament. De instructies met betrekking tot kleding en accessoires in Lucas 10:4 herinneren aan de karakteristieke verschijning van de cynici. Marcus 6:8 staat de wandelstok toe. Lucas 9:3 en Matteüs 10:10 verbieden juist de draagzak en de wandelstok. Eddy interpreteert deze parallellen in het Nieuwe Testament juist als twee groepen die zich van elkaar willen onderscheiden. De draagzak symboliseert volgens hem de zelfgenoegzaamheid van de cynici. Bovendien spreekt Lucas 10:4 ook over de instructie om niemand langs de weg te

<sup>116</sup> Mack, B.L., *The Lost Gospel*, 1994, p.115

<sup>117</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.461

<sup>118</sup> Mack, B.L., *The Lost Gospel*, 1994, p.115

<sup>119</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.461

<sup>120</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.460

<sup>121</sup> Downing, F.G., *Deeper reflections on the Jewish Cynic Jesus*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.117 no.1, 1998, p.100 en Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.139

<sup>122</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.6

<sup>123</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.10-11

groeten. Een instructie die volgens Eddy tegen het patroon in gaan van het vrijpostig spreken van de cynici.<sup>124</sup>

Veel van de argumenten van een cynische invloed bij de historische Jezus zijn gericht op de uitspraken van Jezus in de bron Q.<sup>125</sup> Mack baseert zijn cynische invloed op Jezus voornamelijk op de bron Q. Zo ziet hij 7 verschillende thematische groepen van *logia* die de basis zijn om Jezus als cynicus te beschrijven.<sup>126</sup> Deze invalshoek is een terugkeer naar een niet-eschatologisch Jezusbeeld.<sup>127</sup> Een ander punt hierbij is hoe het koninkrijk van God gezien moet worden. Volgens Witherington ligt het koninkrijk bij de cynici in het hier en nu. Armoede leidt tot vrijheid dat vervolgens leidt tot koningschap.<sup>128</sup> Dit laat het hele apocalyptische raamwerk en de idealen van het Verbond voor een nieuw Israël buiten beschouwing. Een essentieel aspect van de leer van Jezus en één die volgens Freyne ook meer begrepen moet worden in een Joodse context met gebeden en schriftlezingen in een synagoge dan van een cynische invloed afkomstig uit een stedelijk gebied.<sup>129</sup>

### *Conclusie*

Een cynische invloed op de historische Jezus lijkt ver gezocht. Oppervlakkig gezien zijn er zeker enkele raakvlakken aan te wijzen. Jezus' vermaningen voor rijkdom en bezit en zijn soms kritische woorden op sociale conventies van de maatschappij kunnen opgevat worden als een vorm van cynisme. Maar als men verder gaat zoeken naar parallellen met het cynisme dan komt de problematieke aard van deze schijnbare cynische invloeden naar voren.<sup>130</sup> Het is een groot hiaat om de eschatologie en de soteriologie van Jezus en zijn volgelingen buiten beschouwing te laten. Bovendien ben ik het met Eddy eens dat een duidelijke definitie van het cynisme in de eerste eeuw die geschikt is om invloeden op andere tradities te toetsen ontbreekt. De variëteit van cynische teksten en diverse gedragingen en ideologische perspectieven zijn niet helder en kunnen ook rusten op stoïcisme of invloeden van een andere Grieks-Romeinse filosofie.<sup>131</sup> Een punt dat Downing zelf ook aangeeft als hij een cynicus beschrijft.<sup>132</sup>

---

<sup>124</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.461

<sup>125</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.453

<sup>126</sup> zie Mack, B.L., *The Lost Gospel*, 1994, p.105-130

<sup>127</sup> Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus*, 2001, p.29

<sup>128</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.60

<sup>129</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.198

<sup>130</sup> Vgl. ook Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.459

<sup>131</sup> Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes?*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.115 no.3, 1996, p.459; Zie ook Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.61-62

<sup>132</sup> Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, 1992, p.46-47

## **4. Traditie en religie**

### ***4.1 Het debat over traditie en religie***

In het debat over traditie en religie gaat het om de verschillende visies ten aanzien van het culturele beeld van de regio. In hoeverre hebben de Galileeërs aspecten van de Grieks-Romeinse wereld gecultiveerd? In hoeverre waren de inwoners van Galilea in staat hun eigen traditie en religie te handhaven? Vragen die in het debat over traditie en religie relevant zijn. Er is consensus over het feit dat er invloed vanuit de Grieks-Romeinse wereld op de cultuur in Galilea is geweest. Er is echter veel polemiek over hoe uitgebreid deze invloeden waren en op welke manier ze zich gemanifesteerd hebben.

In dit hoofdstuk worden enkele aspecten van de Grieks-Romeinse wereld nader bekeken in hun Galilese context. Het gaat in het debat over traditie en religie dan om de volgende aspecten die worden onderzocht:

1. Het taalgebruik
2. Synagogen
3. Architectuur
4. Halacha in Galilea

Deze aspecten zullen in afzonderlijke paragrafen worden toegelicht.

#### **4.1.1 Het taalgebruik**

##### *Verantwoording*

De cultuur in Galilea is wel afhankelijk gemaakt van veronderstellingen over de taal die door de Galileeërs werd gebruikt. Het Aramees of het Hebreeuws was dan een uitdrukking van het Jodendom, terwijl het gebruik van het Grieks stond voor een overwegend hellenistische cultuur.<sup>133</sup> Daarnaast wordt ook mede door de komst van de Romeinen wel het Latijn als mogelijke taal genoemd.<sup>134</sup> Het taalgebruik in Galilea is interessant omdat het ook iets zegt over de taal die de historische Jezus mogelijk gesproken heeft tegenover zijn toehoorders.

##### *Analyse*

Aan de hand van teksten uit de eerste eeuw en archeologisch bewijs in de vorm van inscripties kan men vermoeden wat de dominante taal moet zijn geweest. Men kan slechts vermoeden, want dit bewijsmateriaal omvat immers zelf beperkingen. Zo was het vermogen om te lezen en te schrijven in de Grieks-Romeinse wereld op zichzelf al beperkt tot een bepaalde groep mensen, namelijk de

---

<sup>133</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History and Society in Galilee*, 1996, p.154

<sup>134</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.255-256

geletterde elite en de Schriftgeleerden.<sup>135</sup> Daarnaast kunnen inscripties slechts een hint geven over de omgangstaal in Galilea in de eerste eeuw. Inscripties in die tijd hadden ook andere functies dan alleen het overbrengen van een boodschap. Het was ook een uitingsvorm van de geletterde elite en een machtsmiddel voor overheersers.<sup>136</sup> Zo vertellen inscripties meer iets over degenen die ze maakten dan degenen die ze lazen. Munten zijn hiervan volgens Chancey een duidelijk voorbeeld. Het is volgens hem helder dat Antipas via het opschrift op zijn munten zijn Grieks-Romeinse aspiraties liet blijken.<sup>137</sup> Naast een letterlijke boodschap hadden inscripties dus ook een symbolische politieke boodschap en is een onderzoek om te bepalen welke taal er in Galilea werd gesproken complexer dan het eenvoudigweg tellen en dateren van inscripties.<sup>138</sup> Met deze beperkingen van het bewijsmateriaal in het achterhoofd volgt nu een korte analyse van het mogelijk taalgebruik in Galilea.

Het gebruik van het Latijn hangt samen met de opkomst van de Romeinen in de regio van Galilea. Het werd uitsluitend gebruikt door Romeinse functionarissen. Het is algemeen geaccepteerd dat het Latijn het minst gebruikt werd in de tijd van Jezus.<sup>139</sup> Volgens Chancey moest bovendien de opmars van de Romeinen in die tijd nog op gang komen. De hoeveelheid Latijnse inscripties die tijdens archeologische opgravingen worden aangetroffen dateren van de late eerste en begin tweede eeuw na Christus.<sup>140</sup> Latijnse inscripties zijn vooral gevonden rondom de machtscentra Caesarea Maritima en Jeruzalem. Het Latijn wordt vooral verbonden met steden.<sup>141</sup> Er is geen reden om te denken dat Jezus deze taal zou hebben gesproken.

De opkomst van het Grieks was een heel ander verhaal. De Griekse taal was al in opkomst in Palestina vanaf de tijd van Alexander de Grote in de 4<sup>e</sup> eeuw voor Christus. En vooral onder de Seleuciden en gedurende de regeerperiode van Herodes de Grote verspreidde de Griekse taal zich over heel Palestina. De Seleucidische koningen van Syrië hadden nieuwe Griekse steden gesticht in Palestina, en enkele vroegere Joodse vestigingen waren getransformeerd in Griekse steden zowel in politiek als in cultureel opzicht (poleis). Vanuit deze centra werd de Griekse taal en cultuur verspreid over het platteland. Ondanks de nationalistische opleving onder de Makkabeeën, waren de Hasmonese overheersers die hen opvolgden in grote mate hellenistische vorsten. Tegen het einde van de eerste eeuw continueerde Herodes de Grote de hellenisering in grote bouwprojecten, zoals de grote haven in Caesarea Maritima aan de kust, de stad Sebaste in Samaria, en vele bouwprojecten in Jeruzalem, alles in Grieks-Romeinse stijl.<sup>142</sup> Deze projecten waren onderdeel van een hellenisering die de Griekse taal

---

<sup>135</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.255-256

<sup>136</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.255-256

<sup>137</sup> Chancey, M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.144

<sup>138</sup> vgl. ook Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p. 57 en Horsley, R.A., *Archaeology, History and Society in Galilee*, 1996, p.155-157

<sup>139</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.257

<sup>140</sup> Chancey, M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.135

<sup>141</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.258

<sup>142</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.258

verspreidde in Palestina. Ook Chancey bevestigt dat voorstanders van een wijdverspreid Grieks taalgebruik soortgelijke argumenten aanvoeren ter bevestiging van dit standpunt. Galilea zou gedurende eeuwen blootgesteld zijn aan het hellenisme, vanaf de tijd van Antipas zou er sprake zijn van een toenemende urbanisatie, het feit dat het Grieks door de rabbi's werd gebruikt, de opkomst van Griekse namen en gevonden inscripties door archeologische opgravingen.<sup>143</sup> Dat er Grieks-Romeinse bouwwerken en steden werden gesticht zegt volgens mij echter nog niets over in welke mate er Grieks gesproken werd door de inwoners in Galilea. Wellicht zijn er andere overwegingen om te beoordelen in hoeverre Galileeërs bekend moeten zijn geweest met het Grieks.

Door de ligging van Galilea en de aanwezigheid van handelsroutes wordt wel verondersteld dat de inwoners van Galilea in elk geval genoeg Grieks kenden om te handelen met de inwoners van omliggende Griekse steden aan de kust en in de Diaspora.<sup>144</sup> Volgens Meier moet het gebruik van Grieks wellicht zelfs wel noodzakelijk zijn geweest om te handelen.<sup>145</sup> Daarentegen geven enkele passages in het werk van Josephus de indruk dat er een tolk nodig was bij onderhandelingen tussen Romeinse leiders en Palestijnse Joden (*Contra Apionem* 1.9 § 49, *Bellum Judaicum* 6.2.1 § 96 en 6.6.2 § 327). Blijkbaar kon Grieks niet gebruikt worden als algemene omgangstaal in dergelijke situaties.<sup>146</sup>

Volgens Chancey laat een zorgvuldige inventarisatie van zowel inscripties als teksten zien dat er weinig reden is om te geloven dat het Grieks wijdverspreid is. Bestaande Griekse teksten uit de eerste eeuw in Galilea ontbreken en ook het aantal inscripties uit de eerste eeuw is erg klein. Vanuit de tijd van Jezus is er alleen een marktgewicht uit Tiberias en zijn er munten van Antipas gevonden. Hoewel het Grieks zijn weg had gevonden als taal van de overheersers en waarschijnlijk tot een bepaalde hoogte van de burgerlijke en culturele elite, is het moeilijk aan te tonen dat het veel gesproken werd. Het Grieks lijkt daarom beperkt te zijn tot de steden.<sup>147</sup>

In hoeverre Jezus het Grieks beheerste is moeilijk in te schatten. Mogelijkerwijs heeft Jezus het Grieks opgepikt door de pelgrimage met zijn familie naar Jeruzalem, dat grotendeels gehelleniseerd was in die tijd. Ook wordt Sepphoris als locatie genoemd waar Jezus in contact zou hebben kunnen komen met de Griekse taal en de Griekse cultuur.<sup>148</sup> Het lijkt mogelijk dat Jezus met handen en voeten zich enigszins verstaanbaar kon maken in het Grieks. En wellicht zelfs zodanig dat hij rechtstreeks met Pilatus kon communiceren bij zijn verhoor. Maar zonder een formele educatie in het Grieks is het hoogst onwaarschijnlijk dat Jezus vloeiend Grieks sprak.<sup>149</sup>

---

<sup>143</sup> Chancey, M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.122-123

<sup>144</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.26

<sup>145</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.262

<sup>146</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.261

<sup>147</sup> Chancey, M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.123 en p. 162

<sup>148</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.262

<sup>149</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.262

De gedwongen hellenisering onder de Seleuciden en daarmee de culturele invasie van de Griekse taal ging niet zonder weerstand. De Makkabese opstand was niet alleen een militaire aanval, maar ook een linguïstische tegenaanval. Deze tegenaanval werd gekenmerkt door de nadruk op “De taal van de voorvaders”, die in het boek Daniël tot uiting kwam in een mix van het Hebreeuws en het Aramees. Terwijl de Hasmonese en Herodiaanse heersende klasse en de intelligentsia in Jeruzalem de Griekse taal bleven gebruiken en zich er ook in gingen verdiepen, was er een reactie waarneembaar onder de vrome Joden die toegewijd waren aan hun nationale en religieuze identiteit.<sup>150</sup> Na de Babylonische ballingschap en de terugkeer van de Joden in Palestina vond het Aramees in toenemende mate zijn weg. De boeken van de Hebreeuwse bijbel die geschreven zijn na de ballingschap (Prediker) laten de invloed van het Aramees zien op het Hebreeuws dat werd gebruikt. De boeken van Ezra en Daniël bevatten hele hoofdstukken die geschreven zijn in het Aramees. Deze mix van het Hebreeuws en het Aramees is goed te begrijpen in het licht van de Targum, de Aramese vertaling van de Bijbel. De Targum vindt zijn oorsprong in de synagoge in een periode waarin de meeste Joden het Bijbels Hebreeuws niet meer konden verstaan. Deze Aramese vertaling had niet dezelfde functie als de Griekse vertaling van de Hebreeuwse Bijbel, de Septuaginta. De Aramese vertaling was aanvullend op de lezing uit de Tora. De vertaling werd ook niet voorgelezen, maar tijdens het voorlezen direct vertaald door een *meturgeman*, een vertaler.<sup>151</sup> De vertaler had de moeilijke taak om trouw te blijven aan de bijbelse tekst en tegelijkertijd de vrijheid te nemen om de juiste uitleg aan zijn publiek te geven. De Targum balanceert dus tussen de schriftelijke Tora en de mondelinge Tora. Deze balans tussen het Bijbels Hebreeuws en het Aramees is ook terug te vinden bij de latere rabbijnse literatuur. Vooral de Mishnah en de twee Talmudim getuigen van een afwisseling van het Hebreeuws met het Aramees, het zogenaamde Mishnah Hebreeuws.<sup>152</sup> Hoewel sommigen van mening zijn dat het Hebreeuws als gevolg van de ballingschap volledig was verdwenen in Palestina<sup>153</sup>, is volgens anderen<sup>154</sup> het Hebreeuws nooit volledig uitgestorven in Israël als geschreven en gesproken taal. Deze indruk wordt versterkt door de ontdekkingen in Qumran, waarin een groot aantal Hebreeuwse werken is gevonden en de ontwikkeling van de rabbijnse literatuur.<sup>155</sup> De gewoonte van Jezus om te preken in synagogen en te debatteren met Schriftgeleerden en Farizeeën op punten aangaande de Schrift, maken het waarschijnlijk dat hij enige kennis had van het Bijbels Hebreeuws. Wellicht ook in combinatie met

<sup>150</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.259

<sup>151</sup> Fraade, S.D., *Rabbinic Views on the Practice of Targum*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p.258-259

<sup>152</sup> Fraade, S.D., *Rabbinic Views on the Practice of Targum*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p.270-272

<sup>153</sup> Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.35; er wordt verondersteld dat het Hebreeuws alleen nog in de cultus werd gebruikt; hier gaat men dus uit van het Bijbels Hebreeuws

<sup>154</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.262

<sup>155</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.262

het Aramees, zoals hierboven beschreven is. Er is echter geen hard bewijs dat hij Hebreeuws regelmatig sprak.<sup>156</sup>

De algemene visie is dat Jezus Aramees gesproken heeft. Degenen die voorstander zijn van de visie dat Galilea grotendeels gehelleniseerd was, zijn het er ook over eens dat Aramees de dominante taal moet zijn geweest in Galilea.<sup>157</sup> Vanaf het midden van de eerste eeuw voor Christus verschenen er Joods Aramese inscripties en hun aantal nam toe onder Herodes de Grote. Archeologische vondsten hebben een groot aantal grafopschriften in het Aramees opgeleverd.<sup>158</sup> Mogelijk zijn de woorden die aan ons in het Aramees overgeleverd zijn dan ook de originele woorden van Jezus. Het gaat dan om *Abba* (Markus 14:36), *Talitha kum* (Markus 5:41) en *Eloi, Eloi, lama sabachtani* (Markus 15:34).<sup>159</sup> Het woord *Abba* is zowel in de Aramese vorm (אבא in Marcus 15:34) als in de Hebreeuwse vorm (אבא in Matteüs 14:36) aan ons overgeleverd, wat wederom bewijst dat het Hebreeuws niet volledig als omgangstaal verdwenen was.<sup>160</sup>

### *Conclusie*

Op basis van bovenstaand betoog zou Jezus mogelijk tweetalig of drietalig geweest kunnen zijn. Zijn algemene omgangstaal moet wel het Aramees zijn geweest om te communiceren met de inwoners van Galilea. Daarnaast zou hij mogelijkwijs kennis kunnen hebben van het Hebreeuws en zou hij wellicht Grieks hebben gekend om zich verstaanbaar te maken in de omliggende hellenistische steden en Jeruzalem. Wanneer Jezus het Grieks vloeiend zou hebben gesproken, introduceert dit de mogelijkheid dat een incidentele passage uit het evangelie zijn eigen daadwerkelijke woorden kunnen zijn geweest in plaats van een Griekse vertaling uit het Aramees.

## **4.1.2 Synagogen**

### *Verantwoording*

Volgens de evangeliën gaf Jezus in Galilea onderricht in synagogen, verkondigde hij daar het goede nieuws en verrichtte hij daar wonderen.<sup>161</sup> Op de vraag of er in Galilea synagogen zijn in de tijd van Jezus zou men op basis van het lezen van de evangeliën dus bevestigend kunnen antwoorden.

Archeologisch gezien zijn er echter relatief weinig synagogen aangetroffen die uit de Tweede Tempel periode stammen. Hier lijken de literaire bronnen en de archeologische bewijzen elkaar dus tegen te spreken. Aanleiding om dit onderwerp in de scriptie op te nemen. Zeker omdat de synagoge een

---

<sup>156</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.264

<sup>157</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.123 en p.162

<sup>158</sup> Meier, J.P., *A Marginal Jew*, 1991, p.264

<sup>159</sup> Vgl. Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.53

<sup>160</sup> Tönges, E., *Unser Vater im Himmel*, 2003, p.258

<sup>161</sup> Vgl. NBG: Matteüs 4:23; 9:35; 13:54; Marcus 1:39; 6:2; Lucas 4:15-16; 6:6; 13:10; Johannes 6:59



centrale plaats inneemt in het Joodse leven. Vragen rondom haar oorsprong en karakter kunnen een bijdrage leveren aan de beschrijving van de situatie in Galilea in de eerste eeuw na Christus.<sup>162</sup>

### Analyse

Een tijd lang is aangenomen dat het Griekse woord ἡ συναγωγή/of verwoegingen hiervan refereren aan synagogen, dat wil zeggen aan religieuze gebouwen. De verwijzingen in het Nieuwe Testament hebben dan ook als bewijs gediend voor de aanwezigheid van synagogen als religieuze gebouwen verspreid over heel Palestina, inclusief Galilea. Volgens Horsley is dit echter een moderne visie die geprojecteerd is op de situatie in de eerste eeuw.<sup>163</sup> Ook Claußen spreekt van een anachronistisch gebruik van de term ἡ συναγωγή/indien direct aan een religieus gebouw wordt gerefereerd.<sup>164</sup> Een kort terminologisch onderzoek en archeologische analyse laten zien dat ἡ συναγωγή/niet zonder meer gelijk kan worden gesteld aan een religieus gebouw waarin de eredienst plaatsvindt.

Claußen wijst op het feit het Griekse woord ἡ συναγωγή/oorspronkelijk een verzameling betekent. Dit duidt op een samentreffen van mensen, zaken, of dieren. Van belang is daarom of er in de tijd van Jezus wel rekening moet worden gehouden met een religieuze betekenis van synagoge.<sup>165</sup> Het woord komt in de Septuaginta (LXX) meer dan 200 keer voor. Vaak is het een vertaling van de Hebreeuwse term עֵדָוָה of קְהָלָה dat ook duidt op een verzameling of gemeenschap. In het Nieuwe Testament is het niet altijd eenduidig of met de term ἡ συναγωγή/een gebouw of een samenkomst wordt bedoeld. Er zijn enkele plaatsen in het Nieuwe Testament waar het duidelijk is dat het expliciet om een groep van mensen gaat.<sup>166</sup> Ook zijn er twee plaatsen aan te wijzen waar expliciet naar een gebouw wordt verwezen.<sup>167</sup> In andere verwijzingen in het Nieuwe Testament is het niet gelijk duidelijk of het om een groep mensen of een gebouw gaat.<sup>168</sup> Volgens Levine had een synagoge vooral een centrale gemeenschappelijke functie in elke gemeenschap. Hij wijst ook op de grondbetekenis van het Griekse woord en benadrukt dat ook het Mishnah Hebreeuwse equivalent (*beth Knesset*) een soort van ontmoetingsplaats betekent.<sup>169</sup>

Hoewel er dus in de evangeliën verschillende verwijzingen zijn naar synagogen, zijn er archeologisch gezien relatief weinig synagogen aangetroffen die uit de Tweede Tempel periode stammen. De

---

<sup>162</sup> Horsley, R.A., *Galilee*, 1995, p.223

<sup>163</sup> Horsley, R.A., *Galilee*, 1995, p.222-224; zie ook één van de valkuilen genoemd in hoofdstuk 1

<sup>164</sup> Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas*; in: Claußen, C. en Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.244

<sup>165</sup> Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas*; in: Claußen, C. en Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.227

<sup>166</sup> Voorbeelden zijn NBG: Handelingen 13:43, 9:2; Jakobus 2:2

<sup>167</sup> NBG: Lucas 7:5 en Handelingen 18:7

<sup>168</sup> Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas*; in: Claußen, C. en Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.229

<sup>169</sup> Levine. L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.139-141

synagogen die door archeologisch onderzoek in het Romeinse Palestina uit de eerste eeuw opgegraven zijn, zijn de synagogen van Gamla, Masada en Herodium.<sup>170</sup> Als de archeologische vondsten volgens Horsley nader worden bekeken dan is er weinig tot geen hard bewijs voor het bestaan van synagogen als religieuze gebouwen in Galilea in de eerste eeuw na Christus. Bovendien is het gebruik van de term synagoge voor een gebouw volgens hem ook niet te vinden in de Joodse literatuur of inscripties van voor het jaar 70. Dit is pas na de vernietiging van de tempel het geval.<sup>171</sup>

Als ontmoetingsplaats werd een synagoge voor meerdere doeleinden gebruikt. Zowel sociale en politieke aangelegenheden als educatieve en religieuze zaken werden er gehouden. Door deze verschillende functies van een synagoge ziet Levine aanleiding om te veronderstellen dat een synagoge een erkende hellenistische entiteit was, een plaats die duidelijk functioneerde in de Grieks-Romeinse wereld en later overgenomen werd door de Joodse gemeenschap.<sup>172</sup> Dit geldt overigens ook voor προσευχη dat gebedshuis betekent. Bij archeologische opgravingen in Jeruzalem is een opschrift gevonden dat een synagogencomplex beschrijft.<sup>173</sup> Dit opschrift wordt ook wel het Theodotus opschrift genoemd. Het opschrift wordt gedateerd voor de verwoesting van de Tweede Tempel in het jaar 70 na Christus.<sup>174</sup> Deze inscriptie getuigt van een unieke religieuze functie en Levine benadrukt hier dat de titels van de leiders van de synagogen in het Theodotus opschrift afkomstig zijn van een niet-Joodse samenleving.<sup>175</sup> Een merkwaardige conclusie omdat andere archeologische opgravingen juist wel een Joodse samenleving aantonen.<sup>176</sup> Bovendien was het bijna onmogelijk om een synagoge als Joods gebouw te onderscheiden van een niet-Joods gebouw. Dat blijkt niet alleen uit de archeologische vondsten, maar ook uit de rabbijnse literatuur waarin verteld wordt dat iemand een heidense tempel passeerde, en een buiging maakte uit eerbied omdat hij dacht dat het een synagoge was (Babylonische Talmud Shabbat 72b).<sup>177</sup> Dit toont de overeenkomst aan tussen Joodse en niet-Joodse gebouwen.

In Kafarnaüm is een synagoge bij opgravingen gevonden maar op grond van keramische vondsten en muntstukken werd snel duidelijk dat het niet om een gebouw gaat dat uit de tijd van Jezus stamt.<sup>178</sup>

Ook in Chorazin hebben archeologen de resten van een synagoge gevonden. Waarschijnlijk is deze

---

<sup>170</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.142

<sup>171</sup> Horsley, R.A., *Galilee*, 1995, p.222

<sup>172</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.142

<sup>173</sup> Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas*; in: Claußen, C. en Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.232

<sup>174</sup> Zie voor een gedetailleerde bespreking van het Theodotus opschrift: Kloppenborg, J.S., *The Theodotus Synagogue Inscription and the Problem of First-Century Synagogue Buildings*, in: Charlesworth, J.H. (ed.), *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K., 2006, p. 236-282

<sup>175</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.141

<sup>176</sup> Zie ook hoofdstuk 3

<sup>177</sup> Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity*, 1998, p.143

<sup>178</sup> Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas*; in: Claußen, C. en Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.237

echter beïnvloed door de synagoge van Kafarnaüm. In beide synagogen zijn afbeeldingen gevonden van dieren en mensen.<sup>179</sup>

Het is onzeker wanneer synagogen hun specifieke religieuze functie kregen en hoeveel synagogen er aanwezig waren in Galilea. Deze kwestie is van belang voor de discussies over de historische Jezus omdat het bijdraagt aan de beeldvorming over de zetting waarin enkele van zijn belangrijke leringen en wonderen plaatsvonden. Was het hoofdzakelijk in huizen, of was het in gebouwen die voor meer doeleinden werden gebruikt en bij toeval als synagoge, of was het in gebouwen die een specifieke religieuze functie hadden?<sup>180</sup>

### *Conclusie*

Er is weinig archeologisch bewijs voor synagoge als gebouw in Galilea in de tijd van Jezus. Er mag vanuit gegaan worden dat, afgezien van enkele uitzonderingen, de term synagoge gebruikt wordt om te refereren aan bijeenkomsten of lokale gemeenten.<sup>181</sup> Deze bijeenkomsten hoeven niet noodzakelijkerwijs in een gebouw plaats te vinden. De term *beth Knesset* in de vroeg rabbijnse literatuur had dezelfde betekenis. De plaats waar deze bijeenkomsten werden gehouden was volgens vroeg rabbijnse literatuur het stadsplein. Dit was de locatie voor gebeden, algemene bijeenkomsten en het offeren van de eerste vruchten.<sup>182</sup> Synagoge verwijst dus in elk geval naar een plek waar mensen bij elkaar komen. Hieruit mag geconcludeerd worden dat de synagoge een belangrijke sociale functie had binnen een gemeenschap. Volgens de tekstuele overleveringen was Jezus daar te vinden. Contacten met alle lagen van de bevolking mag verondersteld worden.

### **4.1.3 Architectuur**

#### *Verantwoording*

Naast de afwezigheid van synagogen van voor het jaar 70 is de afwezigheid van andere openbare gebouwen van deze tijd in Galilea ook opmerkelijk, met uitzondering van de gebouwen in Sepphoris en Tiberias.<sup>183</sup> De aanwezigheid of afwezigheid van gebouwen in Grieks-Romeinse stijl is een indicator in welke mate Galilea gehelleniseerd is geweest. Het is daarom een aanknopingspunt bij het onderzoek naar het verband tussen Galilea en de historische Jezus.

---

<sup>179</sup> Foerster, G., *The Ancient Synagogues of the Galilee*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p.295

<sup>180</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.31

<sup>181</sup> Zie ook Horsley, R.A., *Galilee*, 1995, p.225

<sup>182</sup> Horsley, R.A., *Galilee*, 1995, p.226

<sup>183</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.92

## Analyse

Herodes de Grote wordt verantwoordelijk gehouden voor het introduceren van de Grieks-Romeinse cultuur in Palestina. Hij was een enthousiast aanhanger van zowel de Romeins als de hellenistische architectuur. Het is onduidelijk of Pompejus en de gouverneur Gabinius Grieks-Romeinse gebouwen in Palestina hebben geïnitieerd. Er is geen archeologisch bewijs voor het idee dat zij op het gebied van de Grieks-Romeinse architectuur in de regio van Galilea hebben gebracht.<sup>184</sup>

Herodes de Grote doneerde aan bouwprojecten in een groot gebied van Palestina tot aan Griekenland. Zo ontstonden er gymnasia, pleinen, theaters en badhuizen in verschillende Griekse steden. Bovendien breidde Herodes de Grote de tempel in Jeruzalem uit tot twee keer haar grootte.<sup>185</sup> Gebouwen werden voorzien van decoraties in Grieks-Romeinse stijl. Decoraties in de vorm van fresco's en mozaïeken vermeden echter afbeeldingen van dieren, mensen en mythologische figuren. Deze decoraties laten zien hoe de elite bemiddelde tussen twee verschillende culturen: de wens om te participeren in de artistieke Grieks-Romeinse cultuur en de wens om het Joods verbod op gesneden beelden in acht te nemen.<sup>186</sup> Reed wijst daarnaast nog op het feit dat de afwezigheid van bepaalde kenmerken van Grieks-Romeinse decoraties niet alleen een kwestie van voorkeur hoeft te zijn, maar dat de kostenfactor ook niet mag worden vergeten. Volgens hem was er relatief weinig internationale handel in de Romeinse tijd en beperkt tot de grotere steden, zoals Caesarea Maritima en Scythopolis. Kleinere steden konden volgens hem bijvoorbeeld grote marmeren zuilen niet betalen vanwege de hoge kosten voor transport over land. Kleinere marmeren fragmenten zijn wel gevonden die gebruikt werden voor patronen in de muur of in de vloer in de vorm van fresco's of mozaïeken.<sup>187</sup>

Het lijkt voor de hand te liggen dat Herodes ook aan bouwprojecten in Galilea doneerde, daar waar hij zijn politieke carrière begon. Dit lijkt echter niet het geval. Josephus geeft slechts één aanwijzing voor een Herodiaans gebouw in Galilea, een koninklijk paleis in Sepphoris, die beroofd zou zijn door Judas de Galileeër na de dood van Herodes (*Antiquitates* 17: 271-272). De structuur van dit paleis is (nog) niet gevonden bij archeologische opgravingen, maar gegeven andere paleizen van Herodes moet het wel Grieks-Romeinse bouwkenmerken hebben gehad. Naast dit gebouw en een militaire vesting, die hij in Gaba ten zuidwesten van Galilea heeft gesticht, lijkt Herodes de regio van Galilea bijna geheel onaangetast te hebben. Galilea zou haar ontmoeting met de Grieks-Romeinse architectuur pas beginnen met de aanstelling van Herodes Antipas in het jaar 4 na Christus.<sup>188</sup>

---

<sup>184</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.73-74

<sup>185</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.75 en p.78

<sup>186</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.82 en p.196-197

<sup>187</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.94-95

<sup>188</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.82

Toen Antipas werd aangesteld over Galilea, had de regio slechts één belangrijke stad, Sepphoris. Antipas bepaalde dat hij de stad opnieuw ging oprichten als “*het ornament van Galilea*”, zoals Josephus het in zijn *Antiquitates* (18:27) uitdrukte. De stad zou erg geleden hebben na een aanval van Judas de Galileeër. Bovendien zou Varus, de Romeinse legaat van Syrië, volgens Josephus de stad tot de grond toe hebben verwoest (*Bellum Judaicum* 2.56 en *Antiquitates* 17: 271-272). Hoewel opgravingen geen bewijs hebben gevonden voor een verwoesting van de stad, is er wel aanzienlijk bewijs voor vele bouwwerkzaamheden in de eerste eeuw.<sup>189</sup> Deze constructiewerkzaamheden zijn aanleiding geweest om te veronderstellen dat Jezus daar gewerkt zou hebben.<sup>190</sup>

De bouwstijl in Sepphoris en ook in Tiberias was niet dezelfde vergeleken met de Grieks-Romeinse steden zoals Caesarea Maritima of Scythopolis, andere belangrijke steden in Palestina. Er werd gebruik gemaakt van andere materialen, er waren andere gebouwen en bepaalde decoratieve elementen die de Grieks-Romeinse cultuur symboliseerden ontbraken. Sepphoris en Tiberias behoorden ook niet tot dezelfde categorie als de metropolissen in termen van grootte en populatie. De ruïnes in Caesarea Maritima bijvoorbeeld bedekten bijna een gebied van 100 ha gedurende de Romeinse perioden. Er moet dan gedacht worden aan populaties van tenminste tussen 20000 en 40000 inwoners in elk van deze steden, het dubbele van Sepphoris en Tiberias.<sup>191</sup>

### *Conclusie*

De Grieks-Romeinse bouwprojecten lijken beperkt te zijn tot de twee belangrijkste steden van Galilea, Sepphoris en Tiberias. Hoewel Jezus vooral actief was op het platteland van Galilea, veronderstel ik dat Jezus iets moet hebben meegekregen van deze Grieks-Romeinse constructies. Het is niet duidelijk of hij daadwerkelijk getuige is geweest van deze Grieks-Romeinse bouwstijlen, maar indirect moeten dit nieuwe fenomeen in Galilea ongetwijfeld indruk hebben gemaakt.

## **4.1.4 Halacha in Galilea**

### *Verantwoording*

Halacha was een manier van leven volgens Joodse regels en wetten. Het komt van de Aramese term הלך dat ‘gaan’ betekent of van הלבא dat ‘land belasting’ betekent. Het gaat om een verzameling vaste leefregels, een ‘gaan’ in het leven. Deze leefregels waren enerzijds gebaseerd op de wetten van de Tora en anderzijds afgeleid uit het denken en de studie van de Tora door Joodse schriftgeleerden. In de

---

<sup>189</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.82

<sup>190</sup> Dit is slechts één van de motieven die worden verondersteld dat Jezus de stad Sepphoris moet hebben bezocht. Voor de uitwerking van deze mogelijkheid zie de casus van § 5.2

<sup>191</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.94; zie voor een schatting van de populatiedichtheid van Sepphoris en Tiberias hoofdstuk 5.

rabbijnse literatuur vinden we de halachische verzamelingen terug in de Mishnah, Midrasj en de Targumim.<sup>192</sup>

In de rabbijnse literatuur wordt regelmatig over de aparte praktijken en gebruiken in Galilea gesproken. Galilea zou er een onderscheidende halacha op na houden. De verschillen worden op allerlei gebieden geconstateerd: gewichten en afmetingen (Mishnah Kethuboth 5:9, Mishnah Hullin 11:2, Mishnah Terumoth 10:8, Palestijnse Talmud Kelim 5:11a), gebruiken gerelateerd aan de avond van het paasfeest en de Grote Verzoendag (Mishnah Pesahim 4:5; Mishnah Hullin 5:3); rituelen en gebruiken bij begrafenissen (Palestijnse Talmud Moed Katan 3:5; Semahoth 3:6, 10:15; Babylonische Talmud Shabbath 153a) en de wet rondom huwelijk en scheiding (Mishnah Kethuboth 1:5; 4:12; Babylonische Talmud Kethuboth 12a).<sup>193</sup> Maar zijn deze afzonderlijke gewoonten en gebruiken ook zodanig dan men van een onderscheidend Galilese halacha kan spreken? Daarnaast werd Jezus geconfronteerd met een verscheidenheid aan Farizeeën die verschilden in visies op de uitleg van de wet. De activiteiten van Jezus vonden overwegend in Galilea plaats, terwijl de Farizeeën zich met name in Judea bewogen.<sup>194</sup> Ook dit is aanleiding voor de vraag of Galilea er een aparte halacha op na hield.

#### Analyse

Een onderzoek naar Galilese halacha is volgens Schiffman eigenlijk een verkeerde benaming, omdat halacha tot stand kwam in de Mishnah, een document dat in Galilea zelf is opgesteld. De vraag moet eigenlijk zijn of er een halachisch systeem in Galilea werd gepraktiseerd in de eerste eeuw. Een systeem dat bovendien zodanig verschillend was ten opzichte van de “Judese” halacha, die door de Tannaïm naar het noorden werd gebracht.<sup>195</sup>

De afwijkende gebruiken in Galilea zoals die beschreven zijn in de rabbijnse literatuur zijn voor sommigen aanleiding geweest een andere halacha in Galilea te veronderstellen.<sup>196</sup> Op basis hiervan wordt wel gesteld dat Galilea ver af stond van de Tora en de naleving van de geboden zowel voor de vernietiging van de Tempel in 70 na Christus als in de Yavneh periode (70 – 132 na Christus).<sup>197</sup> Vooral de Babylonische Talmud karakteriseert de Galileeërs als mensen die de Tora negeren vooral door onderscheid te maken tussen de *haberim* en de *am ha-aretz*. De wereld van de Farizeeën en de schriftgeleerden zou beperkt zijn tot Judea. Onder de Galileeërs zouden geen Farizeeën of

---

<sup>192</sup> Safrai, S., *The Literature of the Sages*, 1987, p.121-122

<sup>193</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.316-317

<sup>194</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.23-24

<sup>195</sup> Schiffman, L.H., *Was There a Galilean Halakhah?*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p. 143-144

<sup>196</sup> Zie bijvoorbeeld Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.307-309; ook Oppenheimer, A., *The 'Am Ha-aretz*, Brill, Leiden, 1977 heeft deze benadering onderzocht

<sup>197</sup> Safrai S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.147-148

schriftgeleerden zijn. Galileeërs zouden de halacha van de Farizeeën (vooral aangaande tempel verplichtingen) zelfs hebben afgewezen.<sup>198</sup> De beweging van de Zeloten in Galilea wordt in dit verband ook wel gezien als een manifestatie van een landelijke ideologie die gebaseerd was op onwetendheid.<sup>199</sup> Ook in andere rabbijnse literatuur wordt wel gesuggereerd dat Galilea op een lager Joods cultureel niveau stond dan Judea. Het is niet duidelijk waarop dat is gebaseerd.<sup>200</sup> Een dergelijke situatie in Galilea zou een voedingsbodem kunnen zijn voor de ontwikkeling van een specifieke halacha in Galilea. Maar stond Galilea wel zo ver af van de Tora en de naleving van de geboden?

Gedalyahu Alon<sup>201</sup> was volgens Safrai<sup>202</sup> één van de eersten die overtuigend liet zien dat de Tora in die tijd wel degelijk publiekelijk onderwezen werd in Galilea. Sterker nog, hij beweert zelfs dat het religieuze en morele gedrag in Galilea in vele opzichten op een hoger niveau was dan in Judea. De Galileeërs zouden zowel de Tora als de lessen van de schriftgeleerden in acht nemen. Er zijn ook verschillende getuigenissen over de studie van de Tora in alle delen van Galilea in de generatie na de vernietiging van de Tweede Tempel.<sup>203</sup>

Aangetoond is ook dat verschillende geleerden in Galilea aanwezig waren gedurende de Tweede Tempel periode en de Yavneh periode. De niet onbelangrijke Rabbi Johanan ben Zakkai bijvoorbeeld leefde en onderwees de Tora in Arav in Laag Galilea in het midden van de eerste eeuw. Er zijn sterke aanwijzingen dat hij daar ook geboren zou zijn. Hij was het ook die direct na de vernietiging van de tempel Joodse geleerden uit vooral Farizeese kringen, maar ook uit andere belangrijke groepen van het toenmalige Jodendom om zich heen verzamelde.<sup>204</sup> Hij werd regelmatig geconsulteerd in belangrijke kwesties. Rabbi Halafta kwam uit Sepphoris en moet daar geboren zijn in het midden van de eerste eeuw. Ook hij werd in Galilea regelmatig geconsulteerd om uitspraken te doen over verschillende kwesties.<sup>205</sup> Rabbi Jose Ha-Galili (eind eerste eeuw), zou weliswaar uit Galilea komen, maar er niet wonen. Echter de naam Ha-Galili zou ook de benaming kunnen zijn van de stad Galil in Hoog Galilea.

---

<sup>198</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.309

<sup>199</sup> Safrai S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.148

<sup>200</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.3

<sup>201</sup> Zie Alon, G., *The History of the Jews in the Land of Israel During the Period of the Mishnah and the Talmud*, vol. 1, Tel Aviv, 1953

<sup>202</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.3

<sup>203</sup> Safrai S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.149

<sup>204</sup> Stemberger, G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 1992, p.20

<sup>205</sup> Safrai, S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.152-154

Hij wordt vaak genoemd in verband met zijn lessen in Galilea en zijn ontmoetingen met mensen daar.<sup>206</sup> Veel geleerden kwamen dus uit Galilea of waren daar actief.

Van het verlangen om te offeren in de tempel getuigen vele verslagen van pelgrimages en de aanwezigheid van Galileeërs in Jeruzalem. De bevoorrading van de Tempel en haar behoefte aan olie en wijn was afhankelijk van rituele reinheid van hun aanbidders. Er zijn tradities die zeggen Galileeërs ritueel rein voedsel verkochten aan de pelgrims die naar Jeruzalem gingen.<sup>207</sup> Het was echter wel zo dat men dacht hoe dichter men bij de tempel kwam, hoe groter de waarschijnlijkheid dat de reinheidswetten werden nageleefd, maar dit betekende niet automatisch dat de Galileeërs deze wetten minder in acht namen.<sup>208</sup>

### *Conclusie*

Galilea had nauwe banden met Jeruzalem en haar religieuze en sociale leven was geworteld in een traditie van de mondelinge Tora. Religie in de tijd van de Tweede Tempel periode en daarna kan overigens niet als afzonderlijk fenomeen worden beschouwd. Het is goed om te realiseren hoe religie is ingebed in het sociale leven in Galilea en Judea, zowel op het niveau van de tempel in Jeruzalem als op het niveau van een gemeenschap in een dorp of stad.<sup>209</sup> Bovendien betekent de overleving van het Joods monotheïsme automatisch de afwijzing van de goden en rituelen van Rome. De nadruk op halacha resulteerde in een tegencultuur tegenover de Romeinen en andere heidenen.<sup>210</sup> Halacha werd gevormd als onderdeel van een mondelinge traditie en elk volk maakte een keuze welke aspecten van de Grieks-Romeinse cultuur ze omarmden, welke ze aanpasten en welke ze afwezen. Dat er geen directe sporen te ontdekken zijn voor een specifieke halacha in Galilea, wil daarom nog niet zeggen dat de Joden in Galilea vragen rondom religie en interpretatie van de wet op eenzelfde manier uitleggen als de Joden in Judea. Ook in Galilea was er geen monolithisch Jodendom, maar zijn er verschillende richtingen te herkennen.<sup>211</sup> Variaties in halacha op regionaal en lokaal niveau is dus geen vreemd fenomeen. Ik ben er daarom niet van overtuigd dat Galilea een zodanig afwijkende halacha had dat men kan spreken over een totaal andere interpretatie van de wet.

---

<sup>206</sup> Safrai, S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.163-164

<sup>207</sup> Safrai, S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.172-173

<sup>208</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 1980, p.314

<sup>209</sup> zie ook Horsley, R.A., *Archaeology, History and Society in Galilee*, 1996, p.6

<sup>210</sup> Chancey M.A, *Greco-Roman Culture*, 2005, p.228-229

<sup>211</sup> Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa – Archäologie*; in: Claußen, C & Frey, J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.12 voetnoot 11



## 4.2 Casus: Was Jezus een Hasid?

### Verantwoording

De wonderen van Jezus worden wel gezien in het licht van zijn concrete historische context. Dit laatste is uiteraard interessant in het kader van deze studie. Jezus wordt daarbij neergezet als charismaticus of als een magiër.<sup>212</sup> De typering van Jezus als charismaticus is nader uitgewerkt door Vermes.<sup>213</sup> Voor de uitwerking van deze casus wordt deze laatste typering nader onderzocht. Is het mogelijk Jezus als charismaticus of Hasid te classificeren?

### Analyse

De zogenaamde Hasidim waren enkelingen, zogenaamde ‘vromen’ vanaf de eerste eeuw voor Christus tot aan het einde van de derde eeuw na Christus. Voor de vernietiging van de tempel bestonden ze naast Farizeeën, Sadduceeën, Essenen en Zeloten. De wereld van de Hasidim was in ethiek en religieuze waarden verwant aan die van de Farizeeën en zij leerden de Tora van hen. Maar van de Hasidim wordt gezegd dat ze hun eigen religieuze en sociale kijk op het leven ontwikkelden.<sup>214</sup> Dus hoewel zoals uit de vorige paragraaf blijkt geen directe bewijzen zijn voor een onderscheidende halacha in heel Galilea, hadden de Hasidim tradities die niet in overeenstemming waren met de geaccepteerde halacha van die tijd. Vermes gebruikt ook wel de term “Charismatisch Jodendom” voor de stroming waar de Hasidim thuis zouden horen.<sup>215</sup>

Er worden verschillende aspecten genoemd die kenmerkend waren voor de Hasidim. Zo is men het er over eens dat ze in staat waren zieken te genezen en demonen uit te drijven.<sup>216</sup> Naast deze twee kenmerken worden verschillende andere aspecten genoemd: het kunnen vergeven van zonden<sup>217</sup>, het uitvoeren van verzoeken om het te laten regenen in tijd van droogte<sup>218</sup> en een diep vertrouwen in het resultaat van het gebed.<sup>219</sup> Een Hasid had geen gelegitimeerde positie in de machtsstructuur van een institutie. De autoriteit van een Hasid wordt toegeschreven aan een speciale relatie met God. Vaak wordt deze relatie met God als een intieme Vader-zoon relatie opgevat. Het concept dat Israël wel de “Zoon” van God wordt genoemd is gewoon in rabbijnse literatuur, vooral in gebeden. De woorden “Onze Vader” die aan God refereren, worden vaker gebruikt om de relatie tussen de mensen van Israël en God aan te duiden. Het gebruik van de intieme zin “mijn Vader in de hemel” is echter maar één

---

<sup>212</sup> Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus*, 2001, p.263

<sup>213</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.58-82

<sup>214</sup> Safrai, S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.2

<sup>215</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.58

<sup>216</sup> Lee, B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.129 en Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.58

<sup>217</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.58

<sup>218</sup> Lee, B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.129

<sup>219</sup> Safrai, S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.8

keer in een rabbijnse tekst gevonden en die tekst betreft Hasidische literatuur (*Midrasj seder Eljahu Rabbah* 18 en 20). Dit citaat komt niet voor in de Mishnah, Tosefta of de twee Talmudim of in aggadische midrashim. Een expliciet voorbeeld van hoe de Hasidim zichzelf zagen en hoe de geleerden hen zagen – als zonen van hun hemelse Vader – wordt gevonden in één van de vroegste referenties aan de Hasidim, namelijk het verhaal van Honi de Cirkeltekenaar (eerste eeuw voor Christus).<sup>220</sup> Door Josephus wordt hij ook wel Onias de Rechtvaardige genoemd (*Antiquitates* 14:22). Vanaf de tijd van de profeet Elia geloofden Joden dat heilige mannen in staat waren hun wil op te leggen aan natuurlijke fenomenen. Dus in tijden van droogte ging men naar deze wonderwerkers om hun interventie te gebruiken voor de gemeenschap. Een dergelijk verzoek wordt toegeschreven aan Honi in de eerste eeuw voor Christus.<sup>221</sup> Verder wordt verondersteld dat de Hasidim zwervende charismatische figuren waren die overigens wel herkend werden.<sup>222</sup> Hoewel er gesproken wordt over *de* Hasidim, is het goed om te realiseren dat het hier niet om een georganiseerde groep gaat. Het gaat om enkelingen die overeenkomstige kenmerken hadden.

Bepaalde aspecten van de Hasidim vindt men terug in de rabbijnse literatuur. De Hasidim hadden een diep vertrouwen in het resultaat van hun gebed. Volgens Hasidische verwijzingen in de Mishnah Berachot 5 mag iemand bijvoorbeeld niet stoppen midden in het opzeggen van de achttien zegeningen ook al is zijn leven in gevaar. Deze halacha is niet in overeenstemming met de normatieve visie dat op elk moment en in elk situatie als er een leven in gevaar is, men moet handelen om het leven te redden ook al druist het tegen de geboden van de Tora in.<sup>223</sup> Ook het denkbeeld dat het ideaal voor Israël armoede zou zijn was niet de algemeen geaccepteerde visie onder de geleerden, maar een heersend denkbeeld van de Hasidim. Alle referenties aan de Hasidim in de Tweede Tempel periode relateren aan Galilea.<sup>224</sup>

Joodse literatuur door de hele Tweede Tempel periode hechtten veel waarde aan de betekenis en het belang van de studie van de Tora. De studie van de Tora was vooral belangrijk voor de Farizeeën en de groepen die met hen geassocieerd zijn. In tegenstelling tot de geleerden zochten de Hasidim geen balans tussen *studie* en *daad*. Bij de Hasidim had de *daad* de voorkeur, zelfs ten koste van de studie van de Tora.<sup>225</sup> De daad had betrekking op het handelen met volle overtuiging vanuit de eigen ervaring

---

<sup>220</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.5

<sup>221</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.69

<sup>222</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.128-129

<sup>223</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.8

<sup>224</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.129

<sup>225</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.17

met God.<sup>226</sup> De Hasidim werden door de geleerden bekritiseerd omdat zij niet genoeg bezig zouden zijn met de studie van de Tora, omdat zij expliciet de daad boven de studie stelde.<sup>227</sup>

Dat het charismatische Jodendom geassocieerd moet worden met Galilea blijkt volgens Vermes uit de Galilese achtergrond van Hanina ben Dosa, één van de meest belangrijke figuren van de Hasidim uit de eerste eeuw na Christus.<sup>228</sup> Vermes ziet opmerkelijke gelijkenissen tussen Hanina en Jezus en is daarom geneigd Jezus onder te brengen in de wereld van de Hasidim. De rabbijnse traditie ziet Hanina ben Dosa als een man van buitengewone toewijding en miraculeuze talenten om te genezen. Vermes benadrukt zijn immuniteit tegen de beet van een slang (Mishnah Berakhoth 5:1, Jeruzalem Talmud Berakhoth 9a) en vergelijkt dit met de uitspraak van Jezus tegenover zijn discipelen (Marcus 16:17-18)<sup>229</sup>:

*“Degenen die tot geloof zijn gekomen, zullen herkenbaar zijn aan de volgende tekenen: in mijn naam zullen ze demonen uitdrijven, ze zullen spreken in onbekende talen, met hun handen zullen ze slangen oppakken en als ze een dodelijk gif drinken zal dat hun niet deren, en ze zullen zieken weer gezond maken door hun de handen op te leggen.”*

Daarnaast werd Hanina ben Dosa vaak gevraagd voor de genezing van zieken. In Arav had Rabbi Johanan ben Zakkai contact met Rabbi Hanina ben Dosa, die ook een inwoner van Galilea was. Rabbi Johanan ben Zakkai noemde hem een slaaf van de koning en zichzelf een minister van de koning. In Tannaïtische literatuur is een slaaf niet iemand die werkt op de velden van zijn meester, maar iemand die zijn meester dient in een intieme relatie. Johanan geeft hiermee aan dat hij meer afstand heeft dan Hanina tot God.<sup>230</sup> Hanina stond voornamelijk bekend om zijn genezingen en hij geneest onder andere de zoon van de Johanan ben Zakkai. Vermes benadrukt zijn vermogen om van afstand te genezen (Jeruzalem Talmud Berakhoth 9d) en ziet daar een parallel met de genezing van de slaaf van de centurion door Jezus in Matteüs 8: 5-13. Dit illustreert volgens hem een charismatisch patroon dat in een overeenkomstige context thuishoort.<sup>231</sup>

De mogelijkheid om te genezen ziet de Schrift als een goddelijk monopolie.<sup>232</sup> Daarom ziet Vermes de Hasidim ook als een voortzetting van een oude profetische religieuze lijn die teruggaat op de profeet

---

<sup>226</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.129

<sup>227</sup> Safrai, S., *The Jewish Cultural Nature*; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.148

<sup>228</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.72

<sup>229</sup> Dit betreft een latere toevoeging in Marcus (tweede eeuw na Chr.); in veel manuscripten ontbreekt dit gedeelte

<sup>230</sup> Safrai, S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.6

<sup>231</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.74-75

<sup>232</sup> Vgl. NBG: Exodus 15:26 en Deuteronomium 32:39 en Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.59

Elia. De profeet Elia bracht bijvoorbeeld door de Heer aan te roepen de levensadem terug in de borst van de zoon van zijn gastvrouw.<sup>233</sup> De rabbijnse traditie omschrijft Hanina als een “*man van daden*”. Deze heilige mannen van het charismatische Jodendom waren volgens Vermes de erfgenamen van de oude profetische traditie. Hun bovennatuurlijke krachten werden toegeschreven aan hun onmiddellijke relatie tot God. Ze waren een link tussen hemel en aarde onafhankelijk van elke institutionele bemiddeling.<sup>234</sup> De weergave van Jezus in de evangeliën als een heilige man met bijzondere gaven door een direct contact met God, bewijst volgens Vermes dat hij een zuivere charismaticus is.<sup>235</sup> Bij het karakteriseren van Hanina in de bronnen als een “*man van daden*” (איש מעשה) wordt volgens velen aangenomen dat deze aanduiding equivalent is met een Hasid. Echter hoewel een nauwe relatie is tussen deze twee termen wordt aangenomen is er volgens Freyne geen consensus over de precieze betekenis van de eerste uitdrukking.<sup>236</sup>

Vermes noemt ook het nemen van afstand van bezittingen als parallel tussen Hanina ben Dosa en Jezus. Hanina staat bekend als een man die leefde in totale armoede. Ook Jezus werd hierdoor gekenmerkt (Matteüs 8:20 en Lucas 9:58): “*De vossen hebben holen en de vogels hebben nesten, maar de Mensenzoon kan zijn hoofd nergens te ruste leggen.*”<sup>237</sup>

### Conclusie

Kan Jezus nu geclassificeerd worden als een Hasid? De Hasidim stelden bewust hun persoonlijke religieuze ervaring voorop en gingen in tegen de grotendeels geaccepteerde halacha van die tijd. Het ging er echter bij de Hasidim niet om hun hele traditie te veronachtzamen. Elk van hen bleef binnen de traditie en daagde het van binnen uit, gebaseerd op eigen persoonlijke religieuze ervaring. Is dit laatste eigenlijk niet een sociale karakteristiek van elke levende maatschappij? Of zoals Lee<sup>238</sup> het noemt een gezonde dialectiek tussen de charismatische figuren en de traditionele autoriteit, normaal gezien een zelfcorrigerende dialectiek? Het Jodendom is een vorm van monotheïsme (inclusief het verbondsprincipe) met de bijbehorende continuïteit met de geschiedenis van Israël, naleving van de sabbat en andere gebruiken zoals de besnijdenis en de spijswetten.<sup>239</sup> Joden voor wie het verbond de enige belofte is kunnen op vele manieren reageren op buitenlandse overheersing. De één is ontwijkend, zoals de aanwezigheid van veel Joden in de diaspora. De ander gedraagt zich als een separatist zoals de Essenen die zich terugtrokken in de wildernis. Daarnaast zochten de Zeloten de

<sup>233</sup> NBG: 1 Koningen 17: 17-24; zie ook het verhaal van de profeet Elisa in 2 Koningen 4:32-37; 5:1-14

<sup>234</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.79

<sup>235</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.69

<sup>236</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.133

<sup>237</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.77; vergelijk ook NBG: Matteüs 6:25-33

<sup>238</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.130

<sup>239</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p. 18, gebaseerd op de visie van E.P. Sanders

confrontatie als politiek activisten. Wellicht dat in dit rijtje ook de zwervende charismatische figuren passen, die in Galilea hun werk niet altijd volgens de geaccepteerde halacha deden.<sup>240</sup>

De wereld van de Farizeeën zelf was ook niet monolithisch, maar had verschillende strekkingen. De bekendste zijn de scholen van Hillel en Sjammai, invloedrijke geleerden ten tijde van Herodes de Grote. Hillel zou meer vernieuwend zijn en zich minder conservatief opstellen ten opzichte van de overgeleverde tradities. Sjammai was traditioneler in zijn uitspraken. Uiteindelijk kreeg de school van Hillel steeds meer invloed.<sup>241</sup> De vele verschillen tussen het huis van Hillel en het huis van Sjammai betreffen bovendien niet alleen specifieke details in halacha, maar ook de onderliggende principes van halacha en religieus en sociaal denken.<sup>242</sup>

Het bestaan van een Hasidische beweging in Galilea in de Tweede Tempel periode en het begin van de Tannaitische periode reflecteert in elk geval niet aan een laag niveau van Tora leven in Galilea en ook niet een minimale invloed van Farizeeën daar. Het is onderdeel van een vruchtbaar en creatief Joods bestaan in zowel de intellectuele sfeer als de praktische aspecten van het leven. Jezus nam daar actief aan deel en vertoont zeker overeenkomsten met de Hasidim als wonderwerker en een bijzondere relatie tot God. Om hem echter te classificeren als Hasid vind ik te ver gaan. Er zou nader onderzocht moeten worden hoe Jezus met deze relatie omging ten opzichte van een Hasid.

---

<sup>240</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.131

<sup>241</sup> Van Segbroeck, F., *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 2004, p.62

<sup>242</sup> Safrai. S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.2

## **5. Politiek en economie**

### ***5.1 Het politiek economische debat***

In welke mate had Rome invloed op Galilea en hoe werd dit door de inwoners ervaren? Hoe was de relatie tussen de steden en dorpen? Vragen die relevant zijn in het politiek economische debat en een reconstructie van de Galilese context in de eerste eeuw. Naast de politieke heerser die aan de macht stond, was religieus leiderschap een belangrijke factor in de machtsstructuur van Palestina gedurende de dagen van Jezus. De hogepriester had zowel een politieke als religieuze rol. De hogepriester was hoofd van het Sanhedrin. Sinds de tijd van Herodes de Grote werden hogepriesters gekozen en geïnstalleerd door Herodianen en later door de Romeinen. Er was bij de Joodse bevolking niet altijd een groot vertrouwen in de individuen die deze functie bekleedden. Vele joden hadden meer respect voor bijvoorbeeld lokale ouderen, Farizeeën, wijsgeren of profeten.<sup>243</sup>

In het debat over politiek en economie in Galilea worden de volgende aspecten onderzocht:

1. Buitenlandse overheersing
2. Herodiaanse steden
3. Economie
4. Stad-dorp relaties

Deze aspecten zullen in afzonderlijke paragrafen worden toegelicht.

#### **5.1.1 Buitenlandse overheersing**

##### *Verantwoording*

De eerste eeuw in Galilea moet niet als een afzonderlijke eeuw worden beschouwd, maar is onderdeel van een continue tijdsontwikkeling. Om de politieke situatie in de eerste eeuw in Galilea te begrijpen, dient men daarom ook terug te kijken naar de voorafgaande periode. Een korte terugblik naar de impact van verschillende machthebbers op Galilea kan daarom bijdragen aan het beeld van de regio en daarmee op de historische Jezus.

##### *Analyse*

Voor en na het optreden van Jezus hebben er enkele belangrijke Joodse opstanden tegen buitenlandse overheersers plaatsgevonden. Een succesvolle opstand door de Makkabeeën tegen de Seleuciden leidde tot ruim een eeuw Joods zelfbestuur van 167 tot 63 voor Christus. De volgende belangrijke

---

<sup>243</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.22

opstand was de Joodse opstand van 66 tot 70 na Christus, die leidde tot de vernietiging van de tempel en van Jeruzalem. Tot slot was er de Bar Kokhba opstand in de vroege tweede eeuw na Christus.<sup>244</sup> Dat er een Joods zelfbestuur was tot een halve eeuw voordat Herodes Antipas Galilea bestuurde is een belangrijk gegeven. Het kan een motief zijn voor eventuele vijandigheid tegen Rome of spanningen tussen Joden en heidenen in Palestina die met de Romeinen samenwerkten om te proberen een Grieks-Romeinse maatschappij verder uit te bouwen.

Hasmonese overheersing ging samen met een toename in plaatsen en de groei van de populatie. Eén van de vroegste complexen die door archeologen ontdekt is, is een groot militair complex bij Sepphoris vol met een hoeveelheid Janneus munten. Dit betekent dat de Hasmoneeën de plek versterkten. Archeologische vondsten laten een enorme toename in de materiële cultuur zien in de laat hellenistische en vroeg Romeinse perioden. Hasmonese munten wijzen erop dat de populatie in Galilea gekoppeld was aan de Hasmonese politiek. De toename van Joodse vestigingen in Galilea gedurende de laat hellenistische periode en de introductie van Hasmonese munteenheden getuigen van economische en politieke banden tussen Galilea en Jeruzalem.<sup>245</sup>

Rome als heerser gaf er de voorkeur aan het oosten van een afstand te regeren en toe te staan dat de lokale elite de directe leiding had over de regio. Zo lang een regio stabiel was en een bijdrage leverde in de vorm van belastingen, liet Rome het over het algemeen met rust. Dit is een belangrijk aspect om de situatie in Galilea te begrijpen dat gedurende het leven van Jezus geregeerd werd door Herodes Antipas (van 4 voor Christus tot 39 na Christus) en niet direct vanuit Rome.<sup>246</sup> Dit in tegenstelling tot Judea dat gedurende het leven van Jezus een Romeinse provincie was en direct bestuurd werd vanuit Rome. Dit betekent ook dat Jezus en andere Galileeërs door Samaria of Judea moesten reizen om direct onder Romeins bestuur en jurisdictie te komen.

De evangeliën geven de indruk dat Jezus achterdochtig was tegenover Herodes Antipas ('de vos') en zijn gevolg, dat woonde in de nieuwe steden Sepphoris en Tiberias.<sup>247</sup> Toen Antipas aan de macht kwam wilde hij Sepphoris tot "*het ornament van Galilea*" (*Antiquitates* 18:27) maken. En binnen twee decennia nadat hij aan de macht kwam, stichtte hij een compleet nieuwe stad aan de oever van het meer. Het ging om Tiberias, genoemd naar de nieuwe keizer Tiberius (14-37). Zijn bouwprojecten onttrokken veel resources uit de enige economische basis die er was, de boeren en vissers uit de omliggende dorpen. Deze nieuwe steden zorgden ervoor dat de Galileeërs nu plotseling werden geconfronteerd met directe overheersing in plaats van buitenlandse overheersing van op afstand gelegen steden.

---

<sup>244</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.16

<sup>245</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 41-42

<sup>246</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.17

<sup>247</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.19 en p.21; vgl. NBG: Matteüs 8:20 en Lucas 9:58

Uit munten en de geschriften van Josephus blijkt dat Antipas net als zijn vader de traditionele gebruiken en wetten van de Judeeërs in acht nam. Maar aan de andere kant bouwde hij Tiberias op een begraafplaats en decoreerde zijn koninklijk paleis met afbeeldingen die door de wetten waren verboden. Later tijdens zijn regeringsperiode trouwde hij met zijn schoonzus tegen de Judese wet in. Antipas ontwikkelde geen relatie met zijn Galilese onderdanen die in de dorpen leefden bij zijn twee hoofdsteden (behalve het innen van belasting). Hij cultiveerde de Romeins-hellenistische politieke cultuur als een heerser die opgegroeid en gestudeerd had in Rome.

Mensen uit de aristocratie vormden veelal het lokale bestuur. Het probleem was echter dat de Romeinen gewoonweg aannamen dat er een aristocratie was in Judea en Galilea met genoeg respect om de mensen tevreden te stellen en het Romeinse bestuur uit te bouwen. Maar dit was in Judea en Galilea niet het geval.<sup>248</sup> Maar wie waren dan de voornaamste inwoners van Galilea?<sup>249</sup> Volgens Witherington zeker niet de lokale ouderen vanuit de verschillende dorpen in Galilea. Volgens hem moeten het wel de rijkere elite geweest zijn, die Herodes Antipas had aangesteld in Sepphoris en die geen acht sloegen op het feit om te dineren in het paleis waar beelden van dieren aanwezig waren in een stad, die bovendien deels gebouwd was op een Joodse begraafplaats.<sup>250</sup> In zijn biografie en de beschrijving van de Joodse oorlog maakt Flavius Josephus ook onderscheidt tussen “de Galileeërs”, zijnde het landvolk en degenen die zij verachtten, namelijk de inwoners van Sepphoris en Tiberias, waar “de Galileeërs” tegen in opstand kwamen wanneer de mogelijkheid zich aandeede.<sup>251</sup> Er ontstond een kloof tussen de bestuurders en de inwoners van Galilea die niet kon worden overbrugd door wederzijds respect en vertrouwen.<sup>252</sup>

Nadat Antipas afgezet was in 39, schonk keizer Gaius Galilea en Perea samen met de titel “koning” aan Agrippa I. Koning Agrippa ontving toen ook Judea en Samaria van keizer Claudius in 41. Agrippa was meer geïnteresseerd in politieke aangelegenheden (van Joodse gemeenschappen in de diaspora) dan in de wereldlijke aangelegenheden van het Galilea district. In zijn afwezigheid werd Galilea geleid door zijn broer Aristobulus en andere machthebbers van het Herodiaanse huis.

### *Conclusie*

Spanningen moeten voelbaar zijn geweest in Galilea. De Grieks-Romeinse cultuur werd voor de Galileeërs direct zichtbaar door de steden Sepphoris en Tiberias in het gebied. Dit moet inbreuk hebben gemaakt op de Galileeërs en hun identiteit. Zeker gezien het feit dat Galilea een generatie terug nog een Joods zelfbestuur had. Ook de bouwprojecten van de steden moeten hun weerslag gehad

---

<sup>248</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.19

<sup>249</sup> Vergelijk NBG, Marcus 6:21

<sup>250</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.19

<sup>251</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.21

<sup>252</sup> Zie ook § 5.1.3



hebben op de bevolking. Daarom is het goed om in het vervolg van dit hoofdstuk specifiek de impact van de Herodiaanse steden op de bevolking te onderzoeken en daarna naar de economische gevolgen hiervan.

### 5.1.2 Herodiaanse steden

#### *Verantwoording*

De ontwikkeling van steden in een bepaald gebied werd gezien als belangrijke krachten achter het proces van hellenisatie. Elke oude stad had zijn eigen territorium, dat bestond uit een netwerk van dorpen waarin mensen leefden die het land bewerkten of landeigenaar waren, terwijl de grootgrondbezitters veelal deel uitmaakten van de aristocratie en in de stad zelf leefden. De evangelist Marcus spreekt ook over bezoeken van Jezus naar bijvoorbeeld *de omgeving* van Tyrus<sup>253</sup> en dat hij met zijn leerlingen vertrok naar de *dorpen in de buurt van Caesarea Filippi*.<sup>254</sup> Dat hij in de steden zelf kwam, wordt niet genoemd. Hieruit kan geconcludeerd worden dat Jezus en zijn volgelingen op het platteland waren gericht, die incidenteel overigens net als anderen niet huiverden om naar Jeruzalem te gaan.<sup>255</sup> Het is daarom goed om de Herodiaanse steden eens afzonderlijk te bekijken.

#### *Analyse*

Toen Antipas aan de macht kwam was de belangrijke stad in Galilea Sepphoris. Ook Sepphoris bestond uit een district met kleinere dorpskernen. Volgens Josephus kon de stad een Romeinse belegering weerstaan juist omdat “de stad omgeven was door veel dorpen” (*Vita* 346). Ook Tiberias en Tarichaeae hadden hun eigen grondgebied.<sup>256</sup> Sepphoris lag op een heuveltje in Laag Galilea. De plek ligt ongeveer vijf kilometer ten noordwesten van Nazareth. De stad wordt normaal gesproken aangeduid als “Zipporin” in de Palestijnse Talmud en als “Zippori” in andere rabbijnse bronnen. De Talmud verklaart ook waarom de stad Zippori wordt genoemd omdat het is gelegen op de top van een berg zoals een vogel.<sup>257</sup>

Sepphoris komt voor het eerst voor in de *Antiquitates* van Josephus. De historicus beschrijft de onsuccesvolle poging om de stad te veroveren van Lathyrus, de Ptolemeeër, toen Alexander Yanai, de Hasmoneeër, koning werd in ca. 100 voor Christus. Josephus noemt de stad vervolgens in verband met de gebeurtenissen volgend op de Romeinse verovering van Palestina. Gabinius de proconsul van Syria (57-55 voor Christus), ontbond de centrale regering en verdeelde het land in vijf districten, met elk een eigen administratieve raad (synedria). Het feit dat Sepphoris gekozen was als de plaats van de Galilese

---

<sup>253</sup> NBG: Marcus 7:24

<sup>254</sup> NBG: Marcus 8:27

<sup>255</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.52

<sup>256</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.52

<sup>257</sup> De hoofdbetekenis van het Hebreeuwse woord ‘צִפּוּרִי’ is vogel; vgl. Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 2001

raad suggereert dat de stad inmiddels al de hoofdstad van Galilea was geworden. Josephus schetst Sepphoris ook als de meest vooraanstaande stad van Galilea gedurende Herodiaanse periode. Na de dood van Herodes (ca. 4. voor Christus) viel de rebel Judas en zijn bende het koninklijke paleis aan in Sepphoris om wapens te verkrijgen. Varus, de Romeinse legaat van Syrië, zou volgens Josephus de stad tot de grond toe hebben verwoest en haar inwoners als slaven verkocht hebben (*Bellum Judaicum* 2.56 en *Antiquitates* 17: 271-272). Sepphoris werd snel herbouwd door Herodes Antipas, die, volgens Josephus, de stad tot ‘*het ornament van heel Galilea*’ maakte en het “*Autokratoris*” noemde. Sepphoris lijkt iets van zijn prestige te hebben verloren toen Antipas later verhuisde naar Tiberias, maar de stad werd weer hoofdstad van Galilea onder de procurator Felix (52-60 na Christus). Gedurende de eerste opstand, leken de inwoners van Sepphoris geaarzeld te hebben voordat ze een pro-Romeinse houding aannamen. Onafhankelijke getuigen die de positie van Sepphoris gedurende de oorlog weerspiegelen, zijn munten die de aanduiding “*Stad van de Vrede*” droegen (Eirenopolis) en die geslagen werden in Sepphoris in 67-68 n.C. Verschillende kerkvaders refereren aan Sepphoris als Diocaesarea, een titel die de stad lijkt te hebben ontvangen onder Hadrian (ca. 130 na Christus).<sup>258</sup>

Er is discussie geweest over hoe Joods of heidens Sepphoris en ook Tiberias is geweest in de tijd van Herodes Antipas.<sup>259</sup> Dit had ook gevolg voor het historisch Jezus onderzoek. Volgens Reed is de huidige discussie over Galilea nog steeds onderwerp van het debat over hellenisme en Jodendom. Analoog daaraan werd de historische Jezus aan de ene kant gezien als een profeet of een rabbi en aan de andere kant neergezet als een gehelleniseerd Joodse geleerde of charismaticus. Een bijdrage aan deze dichotomie was de studie over de Galilese geschiedenis van Freyne.<sup>260</sup> Freyne analyseerde twee fasen van urbanisatie rondom en in Galilea en de hellenistische invloeden die daaruit voortkwamen. Freyne merkt op hoe in de eerste fase verschillende hellenistische steden gebouwd werden in de periferie van Galilea in de tweede en eerste eeuw voor Christus. Vervolgens onderkent hij een tweede fase van urbanisatie als Herodes Antipas de in zijn opinie hellenistische steden Sepphoris en Tiberias bouwde rond het begin van onze jaartelling. In de loop der tijd merkte Freyne op dat de hellenistische invloed van deze steden niet zozeer doordrong tot de rest van Galilea. Sindsdien heeft hij de impact van deze steden op een meer gematigde manier benadrukt door politieke, sociaal-economische en religieuze aspecten met elkaar in verband te brengen. Echter vele anderen hebben gereageerd op zijn initiële standpunt dat Galilea een hoog geurbaniseerd en gehelleniseerd gebied was. Dit was ook de basis om Jezus en het Grieks-Romeinse cynisme met elkaar in verband te brengen.<sup>261</sup>

---

<sup>258</sup> Miller, Stuart .S., *Studies in the History and Traditions of Sepphoris*, 1984, p.1-2

<sup>259</sup> Bösen. W., *Galilaä*, 1985, p.66-67

<sup>260</sup> Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 B.C.E.: a study of second temple Judaism*, Michael Glazier, Inc., Delaware en University of Notre Dame Press, Indiana, 1980

<sup>261</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 62-64; zie ook de uitwerking van de casus in § 3.2

Het is inmiddels duidelijk geworden dat de meeste inwoners van Galilea, ook de steden Tiberias en Sepphoris, Joden waren. Hoewel Sepphoris en Tiberias hellenistische trekken hadden en Galilea cultureel beïnvloed hebben, moeten deze steden en hun impact niet alleen behandeld worden in termen van de hellenistische cultuur.<sup>262</sup> De invloed van Sepphoris en Tiberias was in de eerste eeuw niet hoofdzakelijk cultureel of religieus, omdat slechts enkele aspecten van het hellenisme werden geïntroduceerd zonder de Joodse gevoeligheden te kwetsen. Hun impact was ten eerste demografisch en economisch. Aspecten die de volgende paragrafen aan bod komen. Er is geen twijfel dat Sepphoris en Tiberias impact hadden op de Galilese dorpsbewoners. Gegeven de politiek-economische structuur, lijkt het waarschijnlijk dat er meer reactie en verzet was dan assimilatie en acculturatie. Zeker in de eerste eeuw moet dit het geval geweest zijn toen de Galilese inwoners de initiële impact van de steden en een koninklijke administratie in Galilea voelden in plaats van op een afstand met graduele veranderingen over een langere periode.<sup>263</sup>

### *Conclusie*

Het hier geschetste beeld van Galilea past goed bij een wereld die in de evangeliën wordt voorgesteld als bezorgdheid om voeding, armoede en landonteigening.<sup>264</sup> Een beeld waarin we de historische Jezus goed kunnen plaatsen.

## **5.1.3 Economie**

### *Verantwoording*

Vanuit economisch oogpunt lijken de kleine dorpen in Galilea in belangrijke mate afhankelijk te zijn van de grotere Herodiaanse steden om hun goederen te kunnen verkopen. Tegelijkertijd waren de steden ook afhankelijk van de kleine dorpen en hun inwoners, omdat de economie in grote mate agrarisch georiënteerd was.<sup>265</sup> Een korte analyse naar de economische factoren in Galilea zou meer inzicht kunnen opleveren in het verband tussen Jezus en zijn Galilese context.

### *Analyse*

Omdat de bevolking in de steden het agrarisch aanbod van het platteland afroemt en omdat de heersende elite bouwprojecten financierden met belastingen en rente afkomstig van het platteland, kan de druk die door de steden op het omliggende gebied wordt gelegd geschat worden door te kijken naar de grootte van de steden en de mate van zijn bouwprojecten.<sup>266</sup> Uitgebreide opgravingen in Sepphoris tonen de bescheiden grootte van de vestiging aan in de hellenistische periode en een enorme groei in de vroeg Romeinse periode. Waarschijnlijk was Sepphoris in de laat hellenistische periode een

---

<sup>262</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.65

<sup>263</sup> Horsley, R.A., *Archaeology, History, and Society in Galilee*, 1996, p.33-42

<sup>264</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.218-219

<sup>265</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.27

<sup>266</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.66-69

Hasmonees militaire en administratieve vesting met een populatie van minder dan 1000 inwoners, bestaande uit soldaten, ambtenaren en hun families. Gedurende de vroeg Romeinse periode breidde de stad zich snel uit en deze ontwikkeling ging door totdat de stad haar hoogtepunt bereikte net voor de zware aardbeving van 363 na Christus dat Noord Palestina verwoestte. De grootte van Sepphoris in de eerste eeuw zou ongeveer tussen de 40 en 60 ha moeten zijn. Reed neemt aan dat populatie dichtheid ongeveer gelijk moet zijn aan die van Pompeii. Dit leidt tot een redelijke dichtheidscoëfficiënt voor Sepphoris van rond de 150 personen per ha. De populatie in Sepphoris in de eerste eeuw zou dan tenminste 6000 (40 x 150) zijn met een maximum van 15000 inwoners (60 x 250). Een redelijke werkpopulatie wordt door Reed ingeschat tussen de 8000 en 12000 inwoners in de eerste eeuw.<sup>267</sup> Ook Tiberias is in de loop der tijd gegroeid. Daarom mag men niet aannemen dat het hele gebied dat omgeven was met muren bewoond was onder Herodiaanse bestuur. Het Tiberias van de eerste eeuw was kleiner, waarschijnlijk niet groter dan 60 ha. En één van de archeologen heeft de stad in de Romeinse periode zelfs geschat op rond de 30 ha.<sup>268</sup> De populatiedichtheid in Tiberias moet vergelijkbaar zijn met die van Sepphoris gezien de overeenkomsten in architectuur en de samenstelling van de huishoudens. Reed geeft een schatting van de populatie in deze Herodiaanse stad van tussen de 6000 en 12000 inwoners.<sup>269</sup> Geen enkele ruïne in andere Galilese steden bedekken gebieden met dezelfde grootte als in Sepphoris en Tiberias. Zelfs Japhia, die Josephus het grootste dorp van Galilea noemt, is ruim onder de 10 ha. De muren van Yodfat, het best bewaarde Galilese dorp, omsluit een gebied van net onder de 5 ha. Ter vergelijking was Kafarnaüm gedurende de vroeg Romeinse periode niet meer dan 17 ha en Nazareth beperkt tot niet meer dan 4 ha in die periode.<sup>270</sup>

Demografische karakteristieken van Sepphoris en Tiberias laten een enorme groei zien in de laat hellenistische en vroeg Romeinse perioden. Deze groei wordt toegeschreven aan Herodes Antipas. In zijn tijd waren Sepphoris en Tiberias politiek belangrijk als hoofdsteden van zijn rijk zoals uit de vorige paragrafen is gebleken. Het groeien van de bevolking in Tiberias schrijft Josephus in zijn *Antiquitates* toe aan het feit dat Herodes Antipas boeren en vissers uit de omliggende Galilese dorpen en het platteland dwong om zich in Tiberias te vestigen. De bevolking van zowel Sepphoris als Tiberias bestond voornamelijk dus uit Galilese dorpelingen en boeren. Wellicht werden ze gedwongen te migreren nadat hun land was onteigend. De oorzaken van een groeiende populatie in deze steden en ook in heel Galilea waren waarschijnlijk de relatief stabiele politieke situatie onder de Herodianen en de toegenomen agrarische productie gestimuleerd onder Herodiaanse autoriteit. Het archeologische bewijs voor een snelle populatie groei in Sepphoris en Tiberias correleert met een verschuiving in agrarische activiteiten in heel Galilea.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 77-80

<sup>268</sup> Gideon Foerster, in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 80-81

<sup>269</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 82

<sup>270</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.82

<sup>271</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.84

Agrarische producten waren de primaire goederen in Galilea en land het hoofdkapitaal. De bouwprojecten in de stad hebben in elk geval effect gehad op de agrarische sector in Galilea. Sepphoris en Tiberias waren centra van consumptie van agrarische producten en ook van ruwe materialen voor hun bouwprojecten.<sup>272</sup> Ook waren ze afnemer van gefabriceerde goederen of halffabrikaten. Sepphoris fungeerde ook als een soort secundair distributiepunt voor bijvoorbeeld goederen uit Kefar Hananya. Dit ging vooral om aardewerk.<sup>273</sup>

De toename van de populatie in Galilea dat samenging met de bouw van Sepphoris en Tiberias maakte intensievere agrarische praktijken noodzakelijk. Meer land werd gecultiveerd, men liet minder land braak liggen en men ging over op andere landbouwtechnieken om zo hogere opbrengsten te kunnen genereren. Verschillende archeologische onderzoeken in Galilea wijzen op een intensivering van agrarische praktijken gedurende de Romeinse periode. Ook Ostmeyer wijst op een grote innovatieve ontwikkeling in de eerste eeuw. Het gunstige klimaat, de vruchtbare grond en de nabijheid van belangrijke havens (Tyrus en Ptolemais) versterken dit volgens hem nog eens.<sup>274</sup>

Veel bedrijven gingen zich specialiseren op één product. Zo kon men hogere opbrengsten produceren en voldoen aan de belastingvraag. Veel van de oogst werd verkocht, zodat de boeren hun andere levensbehoeften konden kopen op markten in de omtrek. Dit bracht een asymmetrische uitwisseling van goederen met zich mee. In dit proces was er een toename van pachters en grotere landerijen en vertrok een substantieel deel van de landelijke boeren naar de steden, waar ze werkten als pachtboeren of dagloners. Gevonden wijninstallaties, olijfpersen, graanschuren, dorsvloeren en molenstenen rondom en in Sepphoris tonen dit aan.<sup>275</sup>

Kon men eerst de economie van Galilea typeren als zelfvoorzienend, waarbij de boerenfamilies in hun eigen levensbehoeften konden voorzien met een klein overschot die ze aan de Hasmonese ambtenaren betaalden, nu moesten de boerenfamilies in toenemende mate belastingen en rentes betalen aan de Herodiaanse heersers. Een deel van dit geld was tevens bedoeld voor de financiering van de keizer en zijn rijk in Rome. Een zelfvoorzienende economie betekende volgens Witherington overigens dat men de Romeinse aanwezigheid en troepen in de regio zelf kon ondersteunen.<sup>276</sup> Hij legt dus minder nadruk op zelfvoorziening in de vorm van levensonderhoud binnen eigen familiestructuren.

Freyne benadrukt dat de economie gedurende het leven van Jezus in Galilea begon te veranderen van een economie die gekenmerkt werd door ruilhandel naar een markteconomie. Deze verschuiving

---

<sup>272</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.91-92

<sup>273</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.93

<sup>274</sup> Ostmeyer, K.H., *Armenhaus und Räuberhöhle?*; in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche wissenschaft* 96, Walter de Gruyter, 2005, p.161

<sup>275</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.86-87

<sup>276</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.20

bracht een grote verandering met zich mee voor de boeren en de kleine landeigenaren. Als gevolg hiervan stelt Freyne dat Jezus een alternatief systeem bood aan zowel de mensen van de traditionele als de nieuwe markteconomie. Namelijk een systeem dat gebaseerd was op vertrouwen en de mogelijkheid om te behoren tot een nieuwe familie die niet gebaseerd was op bloedverwantschap of huwelijkse overeenkomsten. Het ging om de gemeenschap van Jezus en zijn volgelingen.<sup>277</sup>

In tegenstelling tot Freyne beweert Sanders dat Galileeërs gedurende het leven van Jezus niet vonden dat de dingen die voor hen het meest waardevol waren, bedreigd werden: hun religie, hun nationale tradities en hun bestaan.<sup>278</sup> Het is vooral op dit laatste punt dat Freyne het niet eens is met Sanders gezien het effect van het Herodiaanse regime en bovendien stelt Freyne dat de Jezus beweging zelf spanningen opleverde.<sup>279</sup>

De asymmetrische uitwisseling van goederen had ook tot gevolg dat de welvaart in handen was van de elite in de steden. Dit kan een motief zijn voor eventuele haatgevoelens bij de inwoners van het platteland. Hoewel Freyne hierbij aangeeft dat het niet zozeer hoeft te gaan om grote verschillen tussen arm en rijk, omdat de Galileeërs wel hun tienden aan Josephus wilden betalen en volgens de biografie van Josephus ook zichzelf, indien nodig, konden bewapenen en in behoefte konden voorzien. Dit geeft verschillende houdingen tegenover sociale ongelijkheid veroorzaakt door een ongelijke verdeling van de welvaart. De sociale ongelijkheid lijkt vooral politiek van aard te zijn en vooral gericht op de Herodiaanse welvaart.

Door de urbanisatie van Antipas is er een proces gestart in Galilea waar de Galileeërs tegen in opstand kwamen. Het verlies van wat men bezat en niet hun armoede in absolute zin is hierbij de beslissende factor. Het zijn niet alleen de armen zelf, maar de economische structuren die in Galilea zich ontwikkelden die leiden tot armoede. Dit aspect komt ook naar voren in de evangeliën. Bezorgdheid over schuld, landverdeling en pacht liggen veelal ten grondslag aan de leer van Jezus.<sup>280</sup> Disputen over landverdeling zijn typerend voor een agrarische maatschappij waarin het land schaars wordt.

Ook geld is geen ongewoon fenomeen in de evangeliën en haar gebruik in de synoptici duidt consistent op een asymmetrisch systeem van uitwisseling.<sup>281</sup> Er is niet zozeer vijandigheid ten opzichte van de religieuze afdracht verbonden met de tempel in Jeruzalem.<sup>282</sup> Volgens Freyne heeft Jezus nog een andere strategie aangenomen ten opzichte van sociale ongelijkheid. De situatie in veel van zijn uitspraken is niet die van armoede, maar die van bezittingen en hebzucht. Het is niet de vraag om de

---

<sup>277</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.21, vergelijk ook NBG Lucas 8:1-3.

<sup>278</sup> Sanders, E.P., *The Historical Figure of Jesus*, 1993, p.21

<sup>279</sup> Freyne, S., *Geography, politics and economics*; in: Chilton B. & Evans, C.A. (ed.), *Studying the historical Jesus*, Brill, Leiden, 1994, p.121

<sup>280</sup> Vergelijk bijvoorbeeld NBG: Lukas 12:58-59, Lukas 12:13

<sup>281</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 97-98

<sup>282</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.55

tienden voor religieuze doeleinden op te geven, maar om alles los te laten wat men bezit. Jezus lijkt te gaan voor een transformatie van de menselijke relaties in eerste instantie binnen het dorpsleven van Galilea.<sup>283</sup>

De Herodiaanse steden hebben ook een impuls gegeven aan de handelsbetrekkingen zowel binnen als buiten Galilea. De lokale elite betaalde weliswaar voor hun afdracht aan Rome en de in standhouding van het bestuurlijk apparaat met het geld verkregen uit belastingen betaald door de Galileeërs. Bovendien betaalden zowel de lokale overheersers als de sociale elite voor de constructie van de bouwprojecten in de betreffende steden. Aan de andere kant kochten ze lokaal gemaakte goederen en verkregen ze kleine luxe goederen door handel met plaatsen buiten Galilea. Het archeologische plaatje van Sepphoris en Tiberias plaatst het economische belang van deze steden echter wel in perspectief. Zowel in termen van de lokale markt met de dorpen binnen de regio als in termen van interregionale handel moeten Sepphoris en Tiberias gezien worden als kleine stadscentra, die wel het agrarisch landschap in Galilea domineerden, maar die niet groot genoeg waren om substantiële internationale handel aan te trekken. Het niveau van handel en ook de landbouw kon niet op tegen belangrijke centra elders in Palestina, zoals Caesarea Maritima of Scythopolis.<sup>284</sup>

### *Conclusie*

De economie in het Galilea van de eerste eeuw was aan grote veranderingen onderhevig. Een verschuiving van een economie van ruilhandel naar een markteconomie brachten grote veranderingen met zich mee, waarvan een asymmetrische uitwisseling van goederen en sociale ongelijkheid de belangrijkste zijn. Een context waarin men wellicht zocht naar andere zekerheden. Een goed klimaat waar de boodschap van Jezus vruchtbaar kon zijn en waar Jezus leek te gaan voor een transformatie van de menselijke relaties.<sup>285</sup> Tevens is dit een goede aanleiding om nog iets specifiek naar de relaties te kijken tussen de steden en dorpen.

## **5.1.4 Stad-dorp relaties**

### *Verantwoording*

Hoe was de relatie tussen de inwoners van Sepphoris en Tiberias en die van het platteland? Het kan een belangrijke factor zijn in de beschrijving van de dynamiek van Galilea in de eerste eeuw.

### *Analyse*

Er kan niet blindelings vanuit worden gegaan dat de relatie tussen de Galileeërs, die verspreid in dorpen in het land woonden, en de inwoners van de grotere steden per definitie vijandig was. Dit zou

---

<sup>283</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.55

<sup>284</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.96

<sup>285</sup> Vgl. ook Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.55

een generalisatie zijn en specifieke omstandigheden in individuele gevallen negeren. Ook mag men niet zomaar aannemen dat vijandigheid tot de steden het gevolg was van hun Griekse cultuur. Joden hadden immers geleerd om zich aan te passen in een dergelijke omgeving en toch hun identiteit te behouden. Nee, de vijandigheid moet een andere basis en motivatie hebben gehad. Feit is dat er een emotionele band met Jeruzalem bestond. Het feit dat vele dorpen economisch bestuurd werden door de Herodiaanse steden van Laag Galilea heeft niet de veel oudere en diepere loyaliteit ten opzichte van Jeruzalem vernietigd. De vijandigheid tegenover Sepphoris zou te wijten zijn aan haar vermoedelijk pro-Romeinse houding, terwijl de houding tegenover Tiberias deels te wijten kan zijn aan de sociale scheiding aan de relatieve rijkdom van de Herodiaanse hofhouding en deels het resultaat van de beperkingen die aan de Galileeërs waren opgelegd om in deze stad te wonen tegen hun wil. Maar, zo zegt Freyne, men kan er niet om heen dat er wrok bestond tegenover de steden die diep geworteld en langdurig was. De haat van de Galileeërs tegenover Sepphoris en Tiberias is bovendien zelfs een afzonderlijk thema in de biografie van Josephus.<sup>286</sup>

Volgens Freyne zijn er aanwijzingen dat verschillen tussen de Galileeërs en de inwoners van Tiberias gerelateerd waren aan diepgaande verstandhoudingen die zich in een eerder stadium tussen de inwoners van Tiberias en Galileeërs manifesteerden.<sup>287</sup> De houding van de Galileeërs tegenover Sepphoris wordt door Josephus vijandiger neergezet dan die tegenover Tiberias (*Vita* 30). Er waren al spanningen aanwezig voor de aankomst van Josephus in Galilea. Dit wordt toegeschreven aan de pro-Romeinse houding van de stad, een aspect dat in *Vita* van Josephus meerdere malen wordt genoemd.<sup>288</sup> Freyne concludeert op basis van een passage in *Vita* (242-244) dat Galileeërs geïdentificeerd worden met de mensen uit de dorpen en verder zo lijkt het omvat Galilea de plaatsen die Josephus steunen. Aan de hand van deze aanwijzingen kunnen de Galileeërs geïdentificeerd worden met het plattelandsvolk in Galilea, die leefden in de verschillende dorpen verspreid door de provincie. Josephus maakt dus onderscheid tussen de stadsmensen en mensen van het platteland, maar zonder aanwijzingen te geven dat dit ook laksheid in religieuze zaken door het plattelandsvolk betreft, zoals de 'am ha-'arezt uit latere tijd.<sup>289</sup> Zowel het beeld dat Josephus geeft over de Galileeërs als de mijding van deze steden door Jezus zijn sterke aanwijzingen dat deze centra niet zo geïntegreerd waren met het achterliggende platteland.<sup>290</sup>

Volgens Reed wordt de relatie van een stad tot het platteland bepaald door machtsrelaties. Het gaat dan om de mate van politieke overheersing, economische controle en sociale status. Bovendien is de

---

<sup>286</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.52

<sup>287</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.30

<sup>288</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.32

<sup>289</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.34

<sup>290</sup> Freyne, S., *Galilee and Gospel*, 2000, p.57



grootte van de populatie van de stad van invloed en kan een belangrijk criterium zijn voor het bepalen van haar impact op de omliggende regio van de stad.<sup>291</sup>

Dat Sepphoris en Tiberias de druk opvoerden op het Galilese landvolk is duidelijk, maar omgekeerd dat de boeren deze steden ook uitkozen als de bron voor hun ellende kan niet zonder meer worden aangenomen. En ook niet de isolering van deze steden. Het is belangrijk te constateren dat deze twee steden niet door Jezus zijn uitgekozen voor veroordeling, in tegenstelling tot bijvoorbeeld Chorazin en Betsaïda.<sup>292</sup> Hier mag echter niet uit worden geconcludeerd dat Sepphoris en Tiberias niets te verwijten viel. De evangeliën laten wel degelijk sporen zien van stedelijke kenmerken, waar heel goed Sepphoris of Tiberias mee bedoeld kan zijn.

### *Conclusie*

Er mag verondersteld worden dat er (intensieve) contacten waren tussen de inwoners van de stad en de dorpelingen op het platteland. Hypothesen in het onderzoek naar de historische Jezus die een geïsoleerd Galilea veronderstellen dat vrij was van hellenistische invloeden kunnen niet gehandhaafd blijven. De vraag blijft of Jezus geplaatst moet worden in een exclusieve context van dorpen, eerst rond Nazareth en vervolgens in de omgeving van Kafarnaüm, of dat hij ook geplaatst kan worden in de context van de steden zoals Sepphoris.<sup>293</sup> Een vraag die als casus in dit hoofdstuk verder zal worden uitgewerkt.

---

<sup>291</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 66-69; zie § 5.1.3

<sup>292</sup> Zie bijvoorbeeld NBG: Lucas 10:13

<sup>293</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p. 98-99

## 5.2 Casus: Heeft Jezus Sepphoris bezocht?

### Verantwoording

Het is duidelijk dat Sepphoris een belangrijke stad is geweest in het Galilea van de historische Jezus. Geografisch gezien ook een stad die slechts 5 kilometer van Nazareth afligt. Het is daarom op zijn minst opmerkelijk dat deze stad als zodanig niet één keer in de evangeliën wordt genoemd.<sup>294</sup> Andere plaatsen die in de evangeliën worden genoemd liggen binnen een dag lopen van Sepphoris: Cana is slechts 5 km naar het noorden, Nain 10 km naar het zuiden en Kafarnaüm 30 km naar het oosten. Maar betekent dit dat Jezus Sepphoris bewust heeft vermeden om sociale, politieke of religieuze redenen? Over de vraag of Jezus Sepphoris heeft bezocht, is veel gespeculeerd. Een antwoord op deze vraag draagt bij aan het beeld van de historische Jezus en de context waarin hij leefde. Een antwoord op deze vraag wordt ook wel gebruikt als argument om een bepaald beeld van Jezus te bevestigen of juist te ontcrachten. Bijvoorbeeld voorstanders die Jezus willen portretteren als een landelijke Jood die de Tora naleefde tenderen naar de afwezigheid van Sepphoris in het NT als bewijs voor zijn mijding van een aangenomen hellenistische en heidense stad. Geleerden die juist hellenistische invloeden zien in de Jezus traditie wijzen Sepphoris juist aan als bron van deze invloeden. Daarbij wordt aangenomen dat de afwezigheid van Sepphoris in de traditie toevallig is en doen ze de aanname dat Jezus de stad wel degelijk bezocht heeft tijdens zijn jeugd. Er zou geen reden zijn waarom hij de stad gemeden zou hebben.<sup>295</sup> Omdat de evangeliën geen direct bewijs leveren, is de aanpak voor deze casus om de motieven in kaart te brengen waarom Jezus wel of juist niet Sepphoris zou kunnen hebben bezocht.

### Analyse

De afwezigheid van Sepphoris in de traditie en het belang van de stad voor de studie van de historische Jezus en de evangeliën heeft twee afzonderlijke wegen gevolgd. Aan de ene kant is de kwestie benaderd door te speculeren of Jezus daadwerkelijk Sepphoris heeft bezocht gedurende zijn jeugd of tijdens zijn publieke optreden. De afwezigheid van Sepphoris in de evangeliën wordt dan wel uitgelegd als een toevallige vergissing van de bezoeken die Jezus aan de stad heeft gemaakt, een moedwillige verwijdering van enkele gebeurtenissen daar of de bewuste intentie van Jezus om te stad te mijden om redenen waar de schrijvers van de evangeliën niet verder over uitweiden.

---

<sup>294</sup> De Babylonische Talmud stelt dat Sepphoris identiek is aan de plaats Qitron, een plaats die wel één keer in de Bijbel wordt genoemd (Rechters 1:30). Qitron behoorde tot het gebied van Zebulon, een stam die ontevreden was met het land dat ze kregen toegewezen. Het is echter gebleken dat het gebied van Sepphoris juist erg gewenst moet zijn geweest vanwege haar melk en honing. De identificatie van Sepphoris met Qitron wordt daarom in twijfel getrokken. In: Miller, Stuart .S., *Studies in the History and Traditions of Sepphoris*, 1984, p. 25-26.

Daarnaast is er een variant op Johannes 11:54 te lezen in het manuscript Codex Bezae (D), waarin weergegeven is dat Jezus zich terugtrok in *Σαμφοριῦ* de Griekse benaming voor het Hebreeuwse “Zipporin” zie ook Strange, J.F., Longstaff, T.R.W. en Groh, D.E., *Excavations at Sepphoris*, 2006, p.14

<sup>295</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.102

Recenter is de vraag van Jezus en Sepphoris breder onderzocht en wordt de impact van de stad op heel Galilea in de discussie betrokken. Een aantal aspecten hiervan is de voorgaande paragrafen beschreven.

Een inventarisatie waarom Jezus de stad wel bezocht zou kunnen hebben, levert de volgende motieven op:

1. Jezus zou als timmerman gewerkt hebben in Sepphoris
2. Jezus zou gepredikt hebben in de stad
3. Jezus zou bezoeken aan het theater hebben gebracht
4. Door de infrastructuur moet Jezus de stad wel doorkruist hebben

### Timmerman

Volgens Batey was er geen directe reden voor Jezus om te stad te mijden. Hij veronderstelt dat Jezus mogelijk zelfs gewerkt zou kunnen hebben in Sepphoris. Volgens Case houdt het beroep van timmerman in die tijd niet alleen houtbewerking in, maar ook iemand die werkte in de bouw. Dit leidde tot het beeld zowel Batey als Case dat Jezus als zoon van de timmerman en als degene die zelf ook dat beroep uitoefende, werk vond in het nabijgelegen Sepphoris, zeker gezien de bouwprojecten die er in de eerste eeuw veelvuldig waren.<sup>296</sup> Vermes merkt op dat het woord timmerman in antieke Joodse geschriften ook wel metaforisch wordt gebruikt. In uitspraken in de Talmud heeft het Aramese woord voor timmerman ook de betekenis van een ‘wijsgeer’ of ‘geleerde man’.<sup>297</sup>

### Prediking

Bösen werpt de verklaring op dat Jezus in Sepphoris gepredikt zou kunnen hebben. Hij geeft als reden waarom de evangeliën hierover vervolgens zwijgen een eenvoudig antwoord: er was gewoonweg niets dat het vermelden waard was. Als tweede reden geeft hij aan dat Jezus wellicht zonder succes in de stad werkte. In dit geval was er niets positiefs te melden.<sup>298</sup> Freyne is het niet met Bösen eens en voert hiervoor als argument aan dat de evangeliën niet stil zijn over andere niet succesvolle activiteiten in Galilese steden.<sup>299</sup> Volgens hem is het feit dat de parabellen van Jezus een sociale omgeving van een stad als Sepphoris reflecteert, geen reden om te suggereren dat hij daar dan ook optrad.<sup>300</sup>

---

<sup>296</sup> Case, S.J., *Jesus and Sepphoris*, 1926, p.18 en Batey, R.A., *Is this not the Carpenter?*, *New Testament Studies* 30,1984, p.249-258; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.104-107

<sup>297</sup> Vermes, G., *Jesus the Jew*, 1973, p.21

<sup>298</sup> Bösen, W., *Galilaä*, 1985, p.73

<sup>299</sup> Vergelijk NBG, Matteüs 11:20-24

<sup>300</sup> Freyne S., *Galilee, Jesus and the Gospels*, 1988, p.139-140

## Theater

In een tweede artikel “*Jezus en het theater*” probeert Batey de vraag te beantwoorden waar Jezus bekend geworden is met de term ὑποκριτής<sup>301</sup>, of acteur, en hoe het komt dat dit woord regelmatig in de traditie verschijnt. Zijn antwoord in het kort was gedurende de bezoeken van Jezus aan het theater in Sepphoris.<sup>302</sup> Niet alle archeologen geloven echter dat het theater al bestond in de vroege eerste eeuw. Ook wordt de tweede en derde eeuw na Christus als mogelijke periode genoemd.<sup>303</sup>

## Infrastructuur

Gustaf Dalman merkte op dat de hoofdweg naar Jeruzalem vanaf Sepphoris door Nazareth ging en ging er vanuit dat Jezus dus persoonlijk bekend moet zijn geweest met Sepphoris.<sup>304</sup> Volgens Reed is er echter geen bewijs van een grote Romeinse weg vanaf Sepphoris door Nazareth tot aan Jeruzalem. Deze dateert pas van na de Bar Kokhba opstand.<sup>305</sup> Zonder enige duidelijke bekendheid met de opgravingen, benadrukte de Duitse archeoloog Albrecht Alt een isolement van Galilea ten opzichte van de steden in en rondom het gebied.<sup>306</sup> Alt wijst op een mogelijke isolering van Nazareth ten opzichte van Sepphoris door topografische en politieke waarnemingen te combineren. Nazareth behoorde volgens hem niet tot het grondgebied van Sepphoris en zou daarom ook niet onder haar politieke en culturele sfeer vallen. Alt's beschrijving van het terrein plaatst een scheidingswand tussen de twee plekken. Deze topografische grens maakte hij door een kloof die een verandering in hoogte teweeg bracht van net onder de 200 meter. Volgens hem genoeg om te concluderen dat sociale contacten tussen de Nazarenen en de inwoners van Sepphoris onwaarschijnlijk zijn. Edwards focust op de beweging van goederen binnen Galilea en op de handelsnetwerken buiten Galilea zoals die bloot kwamen te liggen door archeologische opgravingen. Hij benadrukt dat het archeologisch bewijs als geheel duidt op een aanzienlijke interactie tussen stad en platteland. De Jezusbeweging in de dorpen zou niet geopereerd kunnen hebben in culturele, politiek of economische afzondering van de grote stedelijke gebieden.<sup>307</sup>

---

<sup>301</sup> Vergelijk NBG, Matteüs 6:16

<sup>302</sup> Batey, R., *Jesus and the Theater*, New Testament Studies 30, 1984, p.563-574; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.2 en p.107

<sup>303</sup> Chancey M.A., *Greco-Roman Culture*, 2005, p.84-85

<sup>304</sup> Dalman, G., *Orte und Wege Jesu*, 3<sup>rd</sup> ed., Bertelsmann, Gütersloh, 1924; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.104

<sup>305</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.117

<sup>306</sup> Alt, A., *Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels II, C.H.Beck'sche, München, 1959, p.441-447; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.106

<sup>307</sup> Edwards, D., *First Century Urban/Rural Relations in Lower Galilee: Exploring the Archaeological and Literary Evidence*, Society of Biblical Literature Seminar Papers, Scholars Press, Atlanta, 1988, p.169-182; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.111-112

Een inventarisatie waarom Jezus de stad gemeden zou hebben, levert de volgende motieven op:

1. De boodschap van Jezus vond geen weerklank bij haar inwoners
2. Er zouden te grote religieuze en culturele verschillen zijn met de rest van Galilea
3. Politieke redenen om te stad te mijden

### Boodschap

Een artikel van Walter Bauer benadrukt dat de culturele en religieuze traditie in Galilea anders was dan die van Judea en dat haar syncretisme en niet-Joodsheid juist beschreven is in de omschrijving “Galilea van de heidenen”. De omissie van Sepphoris in de traditie moet volgens hem gekomen zijn doordat de boodschap van Jezus geen weerklank vond bij haar “wereldse” burgers, waaronder hij geen volgelingen kreeg. Niets noemenswaardig gebeurde daar wat in de traditie moest worden bewaard. Dit argument veronderstelt een a-politieke Jezus en veronderstelt een hellenistisch en heidens Sepphoris.<sup>308</sup> In tegenstelling tot Bauer stelt Lee dat Sepphoris wel degelijk bewoond werd door Joden en niet door Romeinen of Grieken. Het is volgens hem wel zeker dat er in de rest van Galilea een toenemende wrok is ontstaan tegenover Sepphoris. Dit zou te wijten zijn aan haar pro-Romeinse houding.<sup>309</sup>

Er is volgens Reed geen twijfel dat de elite in Sepphoris meer gehelleniseerd was dan hun landelijke Galileeërs. Echter meer Grieks impliceert niet automatisch minder Joods. In dit perspectief rust de positie van degenen (waaronder Alt) dat Sepphoris geïsoleerd was van Galilea door religieuze en culturele verschillen en dat Jezus deze heidense stad zou hebben gemeden op valse veronderstellingen. Om dezelfde reden acht Reed theorieën over de aanwezigheid van Grieks-Romeinse filosofische scholen, die in sommige theorieën leidde tot Jezus als cynische wijsgeer, als hoogst onwaarschijnlijk.<sup>310</sup>

### Religieuze en culturele verschillen

Herodes Antipas zette de hellenisering agenda van zijn vader voort. We zien dit bijvoorbeeld doordat hij Tiberias bouwde bovenop een begraafplaats. Dit maakte de plaats voor Joden onrein. In de Joodse wet is een lijk onrein en dus was een begraafplaats de meest onreine plek voor hen. Het is waarschijnlijk niet toevallig dat we geen enkel direct bewijs hebben dat Jezus ooit Tiberias bezocht, of Sepphoris, de andere stad van Antipas. Hoewel Tiberias in de buurt was waar Jezus predikte en Sepphoris slechts een paar kilometer van Nazareth, waar hij zijn jeugd doorbracht.<sup>311</sup>

---

<sup>308</sup> Bauer, W., *Jesus der Galiläer*, 1924; in: Strecker, G. (ed.), *Aufsätze und Kleine Schriften*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1967, p.91-108; in: Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.104/105

<sup>309</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.63

<sup>310</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.134-135

<sup>311</sup> Witherington III, B., *The Jesus Quest*, 1995, p.18

Volgens Freyne is het onwaarschijnlijk dat Jezus' mijding van deze stad betrekking had op religieuze houdingen. Dit zou te wijten zijn aan andere visie op de reinheidswetten en zijn openheid voor heidenen. Hij doorkruist zelfs hun gebied, iets waarvan de evangeliën veelvuldig getuigen.<sup>312</sup>

Het zijn vooral de kleine dorpen met als basis vis- en agrarische activiteiten waar Jezus een groot deel van zijn leven verblijft. Deze dorpen lijken relatief onaangeraakte te zijn door een diep cultureel syncretisme met de Griekse cultuur. Het lijkt niet onredelijk aan te nemen dat Jezus Sepphoris zou hebben gemeden omdat hij opgegroeid was in de overeenkomstig landelijke cultuur van Nazareth.<sup>313</sup>

Het feit dat de traditie een besef laat zien van stadse kenmerken, zoals een zuilenstraat (Lucas en Q 14:21), een stadspoort (Q 13:23-24) en markten (Q 7:31-32) leidt tot geloofwaardigheid van de positie dat landelijke Galileeërs zich bewust waren van Sepphoris. Bezoeken aan de stad kunnen mogelijk zijn, maar ze representeren wel het overgaan van politieke, sociaal-economisch en wellicht zelfs culturele grenzen, zoals de archeologische vergelijkingen van Nazareth en Sepphoris laten zien.<sup>314</sup>

Lee benadrukt de volgens hem overweldigende joodsheid van Galilea. Eén van de opmerkelijkste en duidelijke stukken bewijs vanuit de evangeliën over het gedrag van Jezus is dat hij systematisch de Griekse steden mijdt. Als hij naar Nazareth, Kafarnaüm, Bethsaida, Chorozain gaat is er geen twijfel dat hij deze dorpen ingaat. De voorzichtige opmaak van de passages in de evangeliën maken duidelijk dat hij niet de stad Gedara inging, maar alleen in de omgeving ervan. De mensen zijn bang en vragen hem hun buurt te verlaten (Markus 5:1-18). Jezus gaat naar de gebieden van Tyrus en keert dan terug via de regio van de Dekapolis (Markus 7:24-31). Jezus en de discipelen vertrekken naar de dorpen rondom Caesarea Philippi (Markus 8:27). Er is geen waarom van dit gedrag. Maar het lijkt redelijk dat zijn eigen gevoel en leven en leren als een Jood onder en voor Joden een voor de hand liggende reden is om minder Joodse steden te mijden.<sup>315</sup>

### Politieke redenen

Het zou kunnen dat Jezus Sepphoris om politieke redenen meed. Enkele passages in de evangeliën geven deze hint vanwege het mijden van Herodes Antipas. Jezus wist zeker van de gevangenneming van Johannes de Doper. Gegeven het lot van Johannes de Doper, had Jezus alle reden om de plaatsen van Herodiaanse macht te mijden in Galilea. Het zou dan gaan om een bewuste beslissing om niet direct verwickeld te raken in een confrontatie met Herodiaanse macht.<sup>316</sup> Zijn keuze voor Kafarnaüm

---

<sup>312</sup> Freyne, S., *Galilee, Jesus and the Gospels*, 1988, p. 139-140

<sup>313</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.66

<sup>314</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.132-133

<sup>315</sup> Lee B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus*, 1988, p.67

<sup>316</sup> Freyne, S., *Galilee, Jesus and the Gospels*, 1988, p. 139-140

aan de periferie van het gebied van Antipas met eenvoudige toegang tot aan de andere kant van het meer is in dit licht goed te begrijpen.<sup>317</sup>

### *Conclusie*

Heeft Jezus nu Sepphoris bezocht? Hij zou er inderdaad gewerkt kunnen hebben als timmerman. Er waren immers volop bouwprojecten in de eerste eeuw. Deze mogelijkheid sluit ik niet uit. Dat Jezus gepredikt zou kunnen hebben in Sepphoris acht ik niet waarschijnlijk. Hier ben ik het met Freyne eens: dan zou dit in de evangeliën terug te vinden moeten zijn. Dat Jezus mogelijk het theater bezocht zou hebben, omdat hij bekend was met het woord 'hypocriet' vind ik geen sterk motief. Je kunt je afvragen of Jezus daadwerkelijk een theater bezocht moet hebben om het woord hypocriet te kennen. Of Jezus zelf de stad doorkruist moet hebben omdat de infrastructuur er was, valt te betwijfelen. Wel acht ik het waarschijnlijk dat hij door de aanwezige infrastructuur met mensen uit de stad in contact is gekomen.

Het motief dat Jezus de stad juist gemeden zou hebben, omdat zijn boodschap geen weerklank vond, staat haaks op het feit dat Sepphoris grotendeels bewoond was door Joden. Grote culturele verschillen tussen Sepphoris en het platteland zouden een reden kunnen zijn waarom Jezus Sepphoris zou hebben gemeden. Wellicht was het een kwestie van voorkeur. Jezus was tenslotte te vinden tussen de mensen op het platteland. Het zou ook goed mogelijk kunnen zijn dat hij Herodes Antipas wilde ontwijken. Op de vraag of Jezus Sepphoris nu heeft bezocht kan noch bevestigend noch ontkennend geantwoord worden. Aan de hand van bovenstaande motieven en argumentaties kunnen we slechts vermoeden.

---

<sup>317</sup> Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus*, 2002, p.134-135 en p.137

## **6. Epiloog**

Deze scriptie begon met de vraag: “*wat zijn er voor visies op het verband tussen Galilea en de historische Jezus?*” Een kort en eenvoudig antwoord zou kunnen zijn: “er zijn heel veel verschillende visies”. In het kader van deze scriptie heb ik slechts enkele thema’s van de “Third Quest” uit kunnen werken. Ik heb gemerkt dat het een heel groot en interessant gebied is. Interdisciplinaire samenwerking met andere vakgebieden, zoals archeologie, sociologie en antropologie zullen in de toekomst wellicht leiden tot nieuwe methoden en inzichten in het historisch Jezus onderzoek.

Deze scriptie richtte zich op de problematiek dat sommige hypothesen in het historisch Jezus onderzoek niet meer gehandhaafd kunnen blijven en nieuwe hypothesen zijn ontstaan. Op het gebied van etniciteit is duidelijk geworden dat hypothesen in het onderzoek naar de historische Jezus die uitgaan van een Noord-Israëliëse traditie vanaf de ijzertijd door archeologisch onderzoek niet meer overeind kunnen blijven. Er kan geconstateerd worden dat Galilea een overwegend Joods gebied is geweest en dus kunnen hypothesen die gebaseerd zijn op een voornamelijk heidens gebied ook worden verworpen. Een culturele sfeer waarin Jezus als cynicus aangemerkt kan worden, is niet waarschijnlijk.

Op het gebied van traditie en religie is geconstateerd dat Jezus mogelijk twee- of drietalig was. Er mag verondersteld worden dat Jezus contacten had met alle lagen van de bevolking. Direct of indirect moet Jezus wel in aanraking zijn gekomen met Grieks-Romeinse architectuur. Jezus stond in de Joodse traditie, waarbij het religieuze en sociale leven geworteld was in een traditie van de mondelinge Tora. Het bestaan van een onderscheidende halacha in Galilea is niet waarschijnlijk. Jezus had een bijzondere relatie met God en in die zin zou Jezus een Hasid kunnen zijn. Hoe Jezus echter omging met deze relatie ten opzichte van een Hasid zou nader onderzocht moeten worden.

Op het gebied van politiek en economie wordt de dynamische situatie in Galilea in de eerste eeuw duidelijk. Er moeten spanningen zijn geweest tussen de overheersers en de inwoners van Galilea. Deze spanningen zijn terug te vinden in de evangeliën, zoals bezorgdheid om voeding, armoede en landonteigening. Economische verschuivingen brachten onzekerheid met zich mee. Contacten tussen inwoners van de stad en op het platteland moeten er zeker geweest zijn. Mogelijk heeft Jezus zelf Sepphoris bezocht. Hypothesen die uitgaan van een isolement van Galilea hebben geen fundament.

Er is genoeg stof voor nader onderzoek. Er zijn genoeg onderwerpen in de “Third Quest” blijven liggen, die andere aspecten van de Galilese context naar voren kunnen brengen. Een gedetailleerd exegetisch onderzoek naar Galilea in de evangeliën kan wellicht nieuwe aanknopingspunten opleveren, die in verband kunnen worden gebracht met archeologische vondsten. Ook verdergaande



archeologische opgravingen kunnen nieuwe feiten boven tafel brengen. De casus over het cynisme en de casus over de Hasidim heb ik in deze scriptie apart uitgewerkt. Het zou aardig zijn om het verband tussen de Hasidim en de cynici nader te onderzoeken omdat er verschillende raakvlakken in zijn te ontdekken.

## Bibliografie

- Bösen, W., *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu; Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung*, Herder, Freiburg, 1985
- Branham, R. Bracht en Goulet-Cazé, Marie-Odile, *The Cynics; The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, 1996
- Case, S.J., *Jesus and Sepphoris*; in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 45 No.1/2, 1926, p.14-22
- Chancey, M.A., *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*, Cambridge university press, New York, 2005
- Claußen, C., *Jesus und die Versammlungen Galiläas; Zur Frage nach der Bedeutung von ἡ συναγωγή*; in: Claußen, C. en Frey J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Biblisch-Theologische Studien 87, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.227-244
- Crossan, J.D., *The Historical Jesus; The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, HarperCollins Publishers, New York, 1991
- Downing, F.G., *Cynics and Christian origins*, T&T Clark, Edinburgh, 1992
- Downing, F.G., *Deeper reflections on the Jewish Cynic Jesus*; in: *Journal of Biblical Literature*, vol.117 no.1, 1998, p.97-104
- Eddy, Paul Rhodes, *Jesus as Diogenes? Reflections of the cynic Jesus thesis*; in: *Journal of Biblical Literature* 115 no.3, 1996, p.449-469
- Foerster, G., *The Ancient Synagogues of the Galilee*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p.289-319

- Fraade, S.D., *Rabbinic Views on the Practice of Targum, and Multilingualism in the Jewish Galilee of the Third-Sixth Centuries*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p.253-286
- Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 B.C.E.: a study of second temple Judaism*, Michael Glazier, Inc., Delaware en University of Notre Dame Press, Indiana, 1980
- Freyne, S., *Galilee, Jesus and the Gospels; Literary Approaches and Historical Investigations*, Gill and MacMillan, Dublin, 1988
- Freyne, S., *The Geography, Politics, and Economics of Galilee and the Quest for the historical Jesus*; in: Chilton, B. & Evans, C.A.. (ed.), *Studying the historical Jesus: evaluations of the state of current research*, Brill, Leiden, 1994, p.75-122
- Freyne, S. *Galilee and Gospel; Collected Essays*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuem Testament 125, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000
- Freyne, S., *Jesus a Jewish Galilean; a new reading of the Jesus-story*, T&T Clark International, London/New York, 2006
- Hengel, M., *Judaism and Hellenism; Studies in their encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, SCM Press Ltd, 1974
- Horsley, R.A., *Galilee; History, Politics, People*, Trinity Press International, Valley Forge, Pennsylvania, 1995
- Horsley, R.A., *Archaeology, History and Society in Galilee. The Social Context of Jesus and the Rabbis*, Trinity Press, Valley Forge, Pennsylvania, 1996
- Koehler L., Baumgartner, W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Volume I en II, Brill, Leiden, 2001
- Lee, B.J., *The Galilean Jewishness of Jesus; Retrieving the Jewish Origins of Christianity*, Conversation on the road not taken – Volume 1, Paulist Press, New York, 1988

- Levine, L.I., *Judaism & Hellenism in Antiquity; Conflict or Confluence?*, University of Washington Press, Seattle & London, 1998
- Mack, B.L., *The Lost Gospel; The Book of Q & Christian origins*, HarperCollins Publishers, New York, 1994
- Meier, J. P., *A Marginal Jew; rethinking the Historical Jesus*; Volume one: the roots of the problem and the person, ABRL Doubleday, New York, 1991
- Miller, Stuart .S., *Studies in the History and Traditions of Sepphoris*, Brill, Leiden, 1984
- Ostmeyer, K.H., *Armenhaus und Räuberhöhle? Galiläa zur Zeit Jesu*; in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche wissenschaft* 96, Walter de Gruyter, 2005, p.147-170
- Reed J.L., *Galilean, "Israelite Village Communities," and the Sayings Gospel Q*; in: Meyers, E.M. (ed), *Galilee through the Centuries; Confluence of Cultures*, Duke Judaic Studies Series vol. 1, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 1999, p.87-108
- Reed, J.L., *Galilean Archaeology and the Historical Jesus*; in: Meyer, M. & Hughes, C. (ed.), *Jesus Then & Now; Images of Jesus in History and Christology*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania, 2001, p.113-129
- Reed, J.L., *Archaeology and the Galilean Jesus; A Re-examination of the Evidence*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania, 2002
- Riches, J., *The World of Jesus; First-Century Judaism in Crisis*, University Press, Cambridge, 1990
- Safrai, S., *The Jewish Cultural Nature of Galilee in the First Century*, 1990; in: Lowe, M.(ed.), *The New Testament and Christian-Jewish Dialogue*, Immanuel 24/25, Ecumenical Theological Research Fraternity, Israël, 1990, p.147-186

- Safrai, S., *Jesus and the Hasidim*; in: Jerusalem Perspective 42-44, *Exploring the Jewish Background to the Life and Words of Jesus*, Israël, 1994, p.3-22<sup>318</sup>
- Safrai, S., *The Literature of the Sages; First Part: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates*, Van Gorcum, Assen/Maastricht, Fortress Press, Philadelphia, 1987
- Sanders, E.P., *The Historical Figure of Jesus*, Allen Lane, The Penguin Press, 1993
- Schiffman, L.H., *Was There a Galilean Halakhah?*; in: Levine, L.I. (ed.), *The Galilee in late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1992, p. 143-156
- Segbroeck, F. van, *Het Nieuwe Testament leren lezen; Achtergronden – Methoden – Hulpmiddelen*, Vlaamse Bijbelstichting, Leuven, 2004
- Schürer, E., *The History of The Jewish People in the age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135); A New English Version Revised and Edited by Geza Vermes & Fergus Millar; Volume I*, T&T Clark LTD, Edinburgh, 1973
- Stemberger, G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, C.H. Beck, München, 1992
- Strange, James F., Thomas R.W. Longstaff, Denis E. Groh, *Excavations at Sepphoris; Volume I; University of South Florida Probes in the Citadel and Villa*, Brill, Leiden, 2006
- Theißen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus; Ein Lehrbuch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 3. Auflage, 2001
- Tönges, E., *Unser Vater im Himmel; Die Bezeichnung Gottes als Vater in der tannaitischen Literatur*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 2003
- Vermes, G., *Jesus the Jew; A historian's reading of the Gospels*, Williams Collins Sons & Co Ltd, London, 1973

---

<sup>318</sup> Geciteerd wordt uit de Revised Version Online, Published 2004; Revised 2008, p.1-27; Dit betreft vermoedelijk dezelfde versie van het artikel uit 1994.

- Witherington III, B., *The Jesus Quest; The Third Search For The Jew Of Nazareth*, Paternoster Press, Carlisle, 1995
- Zangenberg, J., *Jesus – Galiläa - Archäologie; Neue Forschungen zu einer Region im Wandel*; in: Claußen, C. en Frey J. (ed.), *Jesus und die Archäologie Galiläas*, Biblisch-Theologische Studien 87, Neukirchener, Göttingen, 2008, p.7-38
- De nieuwe Bijbelvertaling, Nederlands Bijbelgenootschap (NBG), Haarlem, 2004