

DE MARKAANSE GEMEENTE

Henk Jan de Jonge

Met de term 'Markaanse gemeente' duiden we de groep christenen aan voor wie Markus zijn evangelie schreef. Voor onze kennis van deze gemeente zijn we geheel afhankelijk van genoemd evangelie. Ook de auteur ervan is ons, behalve uit dit evangelie, onbekend. We noemen hem hier voor het gemak Markus omdat in oude handschriften boven het evangelie het opschrift 'naar Markus' staat. Dit betekent dat dit het verhaal over Jezus is zoals het verteld werd door Markus, wie dat ook geweest zij, niet dat deze Markus het ook zelf neerschreef.

1. De localisering van Markus en zijn gemeente

Waar Markus' gemeente gesitueerd was, is niet helemaal zeker. Voorheen werd wel gedacht aan Rome, tegenwoordig meer aan Palestina. Veel pleit voor Galilea. Dat de gemeente zich ergens in Palestina bevond, is al direct waarschijnlijk op grond van 13,22-23. Daar waarschuwt Markus zijn lezers tegen valse christussen. Dit moeten joodse personen zijn die optraden met de pretentie de ideale koning van een binnenkort bevrijd Israël te zijn. Uit de geschiedschrijving van de joodse auteur Flavius Josephus, tijdgenoot van Markus, kennen we zo'n acht personen die in de periode van 4 voor Chr. tot 70 na Chr. geprobeerd hebben langs revolutionaire weg koninklijke macht over de joden te verwerven. Deze troonpretendenten opereerden zonder uitzondering in Palestina.

Nu is de kennis die Markus van het zuidelijk deel van Palestina, Judea, heeft nogal gebrekkig. De manier waarop hij in 11,1 over Betfage, Betanië en de Olijfberg spreekt, toont dat hij niet weet waar Betanië lag: het lag niet aan de weg van Jericho naar Jeruzalem, maar ten zuiden daarvan. Verder is zijn topografische informatie over Jeruzalem onbevredigend. Hij spreekt over 'het' gordijn van de tempel (15,38). Blijkbaar weet hij niet, dat er niet één, maar twee grote gordijnen in de tempel hingen: één tussen voorhal en heilige en één tussen heilige en heiligste. Waar hij het verhoor van Jezus door Pilatus en de scène met Barabbas (15,1-16) situeert, en wat hij met 'het hof, dat is het praetorium' bedoelt (15,16), blijft onduidelijk.

Het evangelie wekt bepaald niet de indruk, dat de auteur Jeruzalem of Judea goed kende.

Een auteur die vertelt dat een kudde varkens in het gebied van Gerasa zich van een helling in het Meer van Galilea stortte (5,1.13), is al evenmin thuis in het Overjordaanse. Gerasa lag zo'n 50 km ten zuidoosten van het meer.

Daarentegen zijn er verscheidene argumenten voor een localisering van Markus en zijn gemeente in Galilea.

1. In 14,28 laat de auteur van het evangelie Jezus op de avond voor zijn dood tegen zijn leerlingen zeggen, dat zij verspreid zullen worden, maar dat hij (Jezus) hen na zijn opstanding zal voorgaan 'naar Galilea.' De evangelist komt hierop in 16,7 terug wanneer hij een engel laat zeggen, dat de opgestane Jezus de leerlingen voorgaat naar Galilea. Daar zullen ze hem zien. Markus wil suggereren, dat de leerlingen in Galilea een verschijning van de opgestane Jezus hebben gehad, ook al vertelt hij die verschijning verder niet. De genoemde passages 14,28 en 16,7 wijzen erop, dat volgens Markus een aantal leerlingen van Jezus zich spoedig na zijn dood, in de jaren 30, in Galilea gehergroepeerd heeft. Het is echter geheel onduidelijk waarom Markus zou vertellen, dat de leerlingen uit Jeruzalem naar Galilea zijn getrokken als hij daar zelf geen belang bij had. Dat belang is duidelijk. Met de voorstelling van een vertrek naar Galilea schept Markus een garantie voor de betrouwbaarheid van zijn eigen verhaal. Markus wil zeggen: dit verhaal gaat terug op Jezus' eigen leerlingen die naar Galilea gekomen zijn. Zo'n beroep op zegslieden in Galilea heeft echter het meeste zin, als men aanneemt dat Markus zijn verhaal in Galilea schreef.

2. Markus voert als ooggetuigen van Jezus' lege graf (16,1-8) drie Galileese vrouwen op die eerst met Jezus in Galilea waren rondgetrokken en vervolgens met hem naar Jeruzalem waren gereisd (15,41). Het gaat om twee Maria's en een Salome. Waarom kiest Markus voor de belangrijke rol van getuigen van het lege graf vrouwen uit Galilea? De keuze wordt pas begrijpelijk als men aanneemt, dat Markus en zijn lezers in Galilea verbleven. Voor de betrouwbaarheid van het opstandingsverhaal met het lege graf, dat zover we weten pas hier voor het eerst wordt verteld en nog niet algemeen bekend was, beroept Markus zich op met name genoemde getuigen uit de omgeving van zijn lezers. Dat de getuigen in Galilea zijn teruggekeerd, verhoogt de kredietwaardigheid van het verhaal speciaal voor Galileese lezers. Markus wil suggereren, dat één of meer van de drie vrouwen naar Galilea zijn teruggekomen, en dat de juistheid van zijn verhaal dus in Galilea te verifiëren is geweest. In elk geval zijn twee zoons van één van de vrouwen, Jakobus de jongere en Joses, bij de Markaanse gemeente bekend (15,40). Ooit is het verhaal van

het lege graf, zo wil Markus zeggen, te verifiëren geweest, zo niet bij vrouwen in de buurt van de lezers zelf, dan in elk geval bij de twee zoons van één van hen. Markus' keuze voor getuigen uit Galilea past het best bij een situering van hemzelf en zijn lezers in Galilea.

3. Een verdere aanwijzing daarvoor, dat Markus voor lezers in Galilea schreef, ligt in zijn behandeling van de geografie van Galilea. Over Galilea en omgeving biedt hij allerlei precieze topografische gegevens die hij, ook als het om onbekende details gaat, niet toelicht. Kennelijk hadden zijn lezers zulke toelichting niet nodig omdat ze in de streek thuis waren. Zo laat Markus het woord 'Magdalene' (15,40) onverklaard. Dat het betekent 'uit Magdala', een plaatsje 6 km ten noordwesten van Tiberias aan het Meer van Galilea, was de lezers blijkbaar bekend, hoewel het een onbekend oord was dat verder in Markus, het hele Nieuwe Testament en Josephus onvermeld blijft (bij Josephus heet het Tarichaeae). Ook de naam Dalmanuta, een overigens volkomen onbekende plaats aan het Meer van Galilea, noemt Markus (8,10) alsof zijn lezers de plaats en haar ligging kennen. Zonder enige toelichting blijft de ligging van Kafarnaüm (1,21): die wordt a priori bekend verondersteld. Markus neemt aan, dat zijn lezers weten, hoe men van Dalmanuta (8,10) over het meer naar Betsaida komt (8,22). Kortom, Markus veronderstelt lezers die terdege bekend zijn met de topografie van de kusten van het Meer van Galilea.

2. De datering van het evangelie naar Markus

De datering van het evangelie naar Markus levert weinig problemen op. Volgens de (nog steeds groeiende) meerderheid van de onderzoekers is het geschreven kort na de verwoesting van de tempel te Jeruzalem, dus in 70 na Chr. of enige tijd daarna. Argumenten voor deze datering zijn de volgende.

1. Mk. 13,2 zegt over de tempel: 'Er zal geen steen op een andere blijven.' Dit kan moeilijk als uitspraak van Jezus neergeschreven zijn zolang de tempel nog stond.

2. In de gelijkenis van de onrechtvaardige pachters, Mk. 12,1-9, is de eigenaar van de wijngaard God, de pachters zijn de leiders van Israël, de slaven die de heer stuurt zijn Israëls profeten, en de zoon is Jezus. Evenals een aantal slaven wordt de zoon gedood. De gelijkenis gaat dan voort met 'Wat zal de eigenaar van de wijngaard doen? Hij zal komen, de pachters doden en de wijngaard aan anderen geven' (vs. 9). De wijngaard, dat is Israël, wordt aan andere autoriteiten in beheer gegeven. Dit gebeurde in 70 na Chr., na de Joodse Opstand, toen Judea samen met West-Galilea voor het eerst een zelfstandige Romeinse provincie werd, onder direct

bestuur van een eigen legaat met een eigen legioen. De gelijkenis is dus vermoedelijk niet voor 70 na Chr. geschreven.

3. De tempelreiniging (11,15-19) en Jezus' vervloeking van de vijgenboom (11,12-14,20-22) zijn door Markus verteld als profetische handelingen. Het verhaal van de vervloeking van de vijgenboom dient om dat van de tempelreiniging van een interpretatie te voorzien. Zoals de vijgenboom wegens onvruchtbaarheid veroordeeld wordt tot de ondergang, zo wordt de tempelcultus, en daarmee de joodse religie, wegens vruchteloosheid veroordeeld. Die vruchteloosheid is volgens Markus daarin gelegen, dat veel joden er niet toe overgaan Jezus als Gods zoon te erkennen. De tempelreiniging is daarmee voor Markus een profetische aankondiging van de ondergang van de joodse cultus. Maar deze aankondiging kon Markus alleen veilig en zinvol neerschrijven indien de ondergang van de cultus al een feit was, dus na de verwoesting van Jeruzalem.

4. Mk. 13,14 luidt: 'Wanneer U de verwoestende verschrikking zult zien staan waar hij niet mag, dan moeten zij die in Judea zijn vluchten naar de bergen.' De uitdrukking 'verwoestende verschrikking' is ontleend aan Dan. 9,7; 11,31 en 12,11. Daar is het de aanduiding voor een zeer ernstige schending van het gewijde karakter van de tempel in Jeruzalem: de oprichting van een altaar voor de Olympische Zeus bovenop het brandofferaltaar. Deze schending had plaats in 167 v. Chr. door Antiochus IV van Syrië. Markus gebruikt hier dus een oude uitdrukking. Hij gebruikt daarbij verder een werkwoordsvorm voor 'staan' (in 'u zult ... zien staan') die hij opvallend genoeg in de mannelijke vorm (*hestekota*) zet, niet in de grammaticaal vereiste onzijdige vorm (*hestekos*). Kennelijk wist Markus al toen hij schreef, dat een mannelijk persoon de tempel had ontwijd. Waaraan Markus precies denkt, is niet helemaal duidelijk. Mogelijk doelt hij erop, dat de Romeinse generaal Titus kort voor de totale verwoesting van de tempel in 70 het heilige van de tempel, en waarschijnlijk ook het heiligste, heeft betreden (Josephus, *Joodse Oorlog* VI 260), wat heidenen strikt verboden was. Misschien ook doelt Markus op het feit, dat toen de tempel in brand stond, de Romeinen hun legerstandaards binnen het tempel terrein brachten en eraan offerden, speciaal aan de adelaars daarop die de goddelijke geesten (*numina*) van de legioenen representeerden (Josephus, *Oorlog* VI 316). Dit offer binnen de tempel moet joden een gruwel zijn geweest. Ook kan Markus meer in het algemeen bedoelen, dat op het tempel terrein nu 'de Romein', het gepersonifieerde Romeinse Rijk, heer en meester was. Maar wat Markus ook bedoelt, de uitdrukking 'de verwoestende verschrikking die staat waar hij niet mag', wijst erop, dat Markus weet had van de schending en ondergang van de tempel. Hij moet dus in of na 70 geschreven hebben.

Markus schreef zijn evangelie, concluderen wij, waarschijnlijk in Galilea in of kort na 70.

3. De maatschappelijke toestand van Galilea in 70 na Chr.

De landstreek Galilea was een gebied ter grootte van de provincie Utrecht, gelegen ten westen, noordwesten en zuidwesten van het Meer van Galilea. Het was een vruchtbare streek, met veel landbouw en veeteelt. Behalve graan bracht het olijven, vijgen, dadels, noten en druiven voort. Er werd vlas verbouwd voor de locale linnenindustrie. Er was bosbouw en langs het meer visserij. Het gebied was geheel in cultuur gebracht, zeer productief en relatief dicht bevolkt. De bevolking wordt voor de tweede helft van de eerste eeuw geschat op 200.000 inwoners. De helft woonde in vier hellenistische steden, Sepphoris, Tiberias, Kafarnaüm en Gabara, de rest in zo'n tweehonderd kleinere plaatsen, dorpen en gehuchten.

De bevolking was in meerderheid joods, maar niet-joden vormden een niet onaanzienlijk deel van de bevolking. De steden hadden alle een gemengde bevolking. De verhouding tussen joden en niet-joden was na de Joodse Opstand op veel plaatsen gespannen. Dat gold in Galilea evenzeer als in Caesarea, Antiochië en Damascus. Niet-joden verweten de joden een aanhoudende oorzaak van sociale en politieke onrust te zijn.

In heel Galilea werd overwegend Grieks gesproken, naast Aramees. Grieks overheerste in elk geval in de hoogste en hogere lagen van de bevolking en in de middenklasse. Het Aramees hield vooral stand onder de maatschappelijk minst geslaagden. Velen zullen beide talen hebben kunnen gebruiken. In de kuststreek langs het Meer van Galilea domineerde het Grieks. Maar ook in een plaats als Beth She'arim, dat hemelsbreed 40 km ten westen van Tiberias lag, en 16 km ten westen van Nazaret, is meer dan 75 % van de inscripties in de rabbijnse catacomben (tweede eeuw na Chr.) gesteld in het Grieks. In Opper-Galilea zal wat meer Aramees gesproken zijn dan in de kuststrook langs het Meer van Galilea, maar vrijwel overal zal het Grieks overheerst hebben.

Hoewel Galilea redelijk welvarend was, waren er in de steden en dorpen toch grote groepen armen. We weten bijvoorbeeld dat in Tiberias in het jaar 66 een 'partij van de zeelui en de armen' bestond (Josephus, *Leven* 66). Deze armen namen om hun nood te lenigen en hun ongenoegen kenbaar te maken hun toevlucht tot plundering en moord. In de jaren zestig waren op tal van plaatsen de economisch kanslozen voor de omverwerping van de gevestigde orde en opstand tegen Rome geweest. Vóór de opstand waren verder veel jongeren, vluchtelingen, en avonturiers geweest, maar ook joodse nationalist en religieus gedrevenen.

Tegen de opstand waren allen die enig bezit hadden: een akker, een boot, een werkplaats, een boom- of wijngaard, wat vee, een huis. Deze mensen zouden van oorlog alleen maar schade lijden. Iedereen die in zijn levensonderhoud en dat van zijn gezin kon voorzien wenste sociale rust, economisch verkeer en politieke stabiliteit. Velen waren daarom bereid het Romeinse regime te accepteren: het bracht maatschappelijke orde en was te verkiezen boven de rampen van oproer, plundering en oorlogsgeweld. Maar zij die de opstand wensten kregen nu eens hier, dan weer daar de overhand. In Galilea stonden in de jaren 66-67 onder meer de plaatsen Tiberias, Jotapata, Jafna (bij Nazaret) en Tarichaeae (dit is Magdala) tijdelijk tegen Rome op, het stadje Gischala zelfs voortdurend.

In heel Galilea was de Joodse Opstand, begonnen in 66, reeds eind 67 door de Romeinen bedwongen. Maar ook in en na 70, toen Markus zijn evangelie schreef, waren er nog op diverse plaatsen subversieve joodse groepen actief. Dat gold voor Machaerus (in Perea), Masada (in Idumea), Alexandrië en Cyrene (Noord-Afrika). Ook in Galilea en Judea waren de revolutionairen wel bedwongen, maar niet geheel verdwenen. Dat zou blijken in 132, toen Simon bar Kosiba een guerilla-oorlog tegen de Romeinen begon. Die kreeg een bloedig einde in ~~Masada~~ Masada in 135.

Bether

4. De politiek-bestuurlijke toestand van Galilea vanaf 70

Bestuurlijk was Galilea sinds 61 verdeeld in twee delen: (1) de landstreek langs de westkust van het Meer van Galilea, en (2) het gebied ten westen daarvan. Dit was hoger gelegen en heet daarom ook wel Opper-Galilea. De westkust van het Meer van Galilea was door keizer Nero in 61 toegevoegd aan het grondgebied van koning Agrippa II. Deze vazalvorst was al sinds 53 koning over een gebied ten oosten en noordoosten van het Meer van Galilea. Doordat Agrippa II er in 61 oostelijk Galilea bij kreeg, was sindsdien het Meer van Galilea aan alle kanten door zijn ambtsgebied omsloten.

Westelijk of Opper-Galilea echter werd tot het einde van de opstand (70 na Chr.) bestuurd door de Romeinse procurator van Judea, dat tot dan toe een onderdeel was van de Romeinse provincie Syrië. Na de opstand werd Judea, samen met Opper-Galilea, een zelfstandige Romeinse provincie naast de provincie Syrië. Judea en Opper-Galilea kwamen toen onder direct Romeins bestuur. Dat werd uitgeoefend door een legaat van senatoriale rang met een eigen legioen (*legio X Fretensis*).

In oostelijk Galilea was dus koning Agrippa II het hoogste gezag, tot zijn dood in (vermoedelijk) 93. Hij kon zijn positie echter alleen handhaven door onvoorwaardelijk de belangen van Rome te dienen. Daardoor

maakte het weinig verschil of men in oostelijk of westelijk Galilea leefde. In feite speelde Agrippa II in oostelijk Galilea voor de handhaving van de openbare orde dezelfde rol als de Romeinse legaten van Judea in westelijk Galilea. Het verschil was, dat in westelijk Galilea belasting geheven werd voor de keizer, in oostelijk Galilea voor en door koning Agrippa II. In Romeins gebied werden directe belastingen geheven per hoofd van iedereen tussen 14 en 65 jaar. Ze werden geïnd door de elites van de steden en afgedragen aan een hiertoe naast de legaat aangestelde procurator en zijn ambtenaren. De directe belasting kon Rome eventueel eisen in natura, vooral graan. Indirecte belastingen (tollen, accijnzen, in- en uitvoerrechten, etc.) werden echter geïnd door belastingpachters en hun onderpachters. De onderpachters zijn de tollenaars uit de evangeliën, berucht vanwege de opslagen waarmee ze hun winst verhoogden. Er zijn aanwijzingen dat de belastingdruk in de provincie Judea/Galilea vergeleken bij die in andere provincies zwaar was. Ramingen komen uit tussen 10 % en 50 % van het 'bruto nationaal product' van de provincie. 25 % lijkt mij voor Judea/Galilea een redelijke schatting. Het geïnde belastinggeld ging voor de helft naar het leger en voor nog een aanzienlijk deel naar de Romeinse administratie in de regio. Gedeeltelijk vloeide het geld naar de bevolking in Judea en Galilea terug door de bestedingen die het Romeinse regime ter plaatse deed en door de uitgaven die militairen en ambtenaren individueel deden. Het geld dat de Romeinen niet in de provincie nodig hadden ging naar de keizerlijke kas in Rome. Daar werd het herverdeeld: uitgedeeld aan armen, besteed aan brood en spelen, aan salarissen van keizerlijk personeel, openbare werken, schenkingen aan de elite, enz. Ook Agrippa II had uit de belastingen ambtenaren, een leger en openbare werken te betalen. De belastingdruk zal in Oost-Galilea daarom nauwelijks minder zwaar geweest zijn. Het systeem van innen zal er met dat van het Romeinse regime zijn overeengekomen. Voor de inning van directe belastingen was Galilea, oost en west, verdeeld in districten (toparchieën).

Na de verwoesting van de tempel in Jeruzalem moesten alle mannelijke joden van twintig jaar en ouder in heel het rijk jaarlijks ook nog een didrachme, ongeveer een dubbel arbeidersdagloon, aan de tempel van Jupiter Capitolinus in Rome betalen. Dat gold in de beide delen van Galilea. De druk hiervan was ook van geestelijke aard.

5. De Markaanse gemeente: haar ontstaan en samenstelling

Groepen van volgelingen van Jezus hebben in Galilea bestaan sinds het openbaar optreden in die streek van Jezus zelf. Markus spreekt immers

over Jakobus de jongere en Joses, de zoons van Maria, als over personen die bij zijn lezers bekend zijn (15,40). Hun moeder Maria behoorde echter tot degenen die met Jezus uit Galilea naar Jeruzalem waren gekomen (15,41). Deze vrouw was dus een volgeling van Jezus sedert zijn activiteit in Galilea. Dat de Markaanse gemeente haar zoons kende, vormt een zekere garantie dat hun moeder Maria inderdaad een uit Galilea afkomstige, historische persoon was, niet een literaire fictie van Markus. Naar analogie kan hetzelfde gezegd worden van Maria van Magdala. Ook haar voert Markus op als een vrouw die Jezus uit Galilea was gevolgd naar Jeruzalem. Magdala was, als gezegd, inderdaad een plaatsje op de Galileese kust van het Meer van Galilea, identiek met Tarichaeae, iets benoorden Tiberias.

De eerste groepen van Jezus' geestverwanten (tegenwoordig wel aangeduid als 'Jezusbeweging') zijn in Galilea dus ontstaan uit de activiteit van de historische Jezus zelf. Toen hij naar Jeruzalem trok zijn vele van zijn volgelingen ongetwijfeld in Galilea gebleven. Anderen zijn met hem naar Jeruzalem getrokken. Van hen zijn sommigen na zijn dood naar Galilea teruggekeerd. Tot de laatste groep behoorde een aantal mannelijke leerlingen van Jezus, op wie Markus doelt in 14,28 en 16,7.

Een derde groep mensen die tot de Markaanse gemeente behoorden waren christelijke joden die uit Jeruzalem of Judea in de periode 30 tot 70 na Chr. naar Galilea verhuisden. Onder hen waren vermoedelijk Alexander en Rufus, de zoons van Simon van Cyrene, die Markus bij zijn geadresseerden bekend acht (15,21). Eén van de redenen waarom joden, ook christelijke joden, Jeruzalem verlieten, was dat zij de gevaren van de Romeins-joodse oorlog wilden ontwijken. Eind 67 was Galilea geheel gepacificeerd, maar voor Jeruzalem moest de grote catastrofe toen nog komen. We weten uit Josephus, dat joden uit Jeruzalem elders een veilig heenkomen zochten (*Oorlog* II 556; V 420-422). Een aantal zal naar Galilea zijn getrokken, onder hen ook christen-joden, die zich in Galilea bij de daar bestaande christelijke gemeenten konden aansluiten.

Ten slotte is het uit diverse passages van Markus duidelijk, dat ook *niet*-joden zich bij de Markaanse gemeente hebben aangesloten (zie bijvoorbeeld 13,10; 7,24-30; 7,3-4). Galilea was vanouds een gebied waar relatief veel niet-joden woonden. Daarom heette de streek ook wel 'het Galilea der heidenen' (Mt. 4,15; verg. Is. 8,23). Alle steden hadden er een gemengde bevolking. Sinds wanneer heidenen tot de groepen van christelijke joden zijn toegetreden, weten we niet. In Caesarea en Antiochië gebeurde dat volgens Handelingen al omstreeks het jaar 40 (Hand. 11,1.20). Dat kan ook voor Galilea juist zijn.

6. *Opvattingen en leven van de gemeente*

Wat bepaalde de geestelijke identiteit van de christelijke gemeente waartoe Markus zich richt? In de eerste plaats de overtuiging, dat binnenkort God zijn heerschappij op aarde zou vestigen. Jezus had dit eertijds als Gods definitieve profeet aangekondigd en zou hierin gelijk krijgen, meenden zijn volgelingen. Daarom bleven ze hem en zijn onderricht trouw. Binnen een generatie zou Gods heerschappij, ingeluid door Jezus, definitief aanbreken (9,1; 13,30). In het oordeel dat bij deze kosmische gebeurtenis over de mensen zou komen, zou Jezus verschijnen als rechter en redder. De gemeente wierf actief nieuwe leden om hen zo voor Gods toorn en veroordeling te behoeden.

Ten tweede werd de identiteit van de gemeente bepaald door haar groepsvorming. Die hield onvermijdelijk een zekere afzondering van het lokale jodendom in. De Markaanse gemeente vormde een groep met een eigen inwijdingsrite, de doop (10,38-39), en met een periodiek verenigingsmaal, het 'avondmaal' (daarop wijst het gebruik van 'drinkbeker' in 10,38-39; 14,36). Niet-christelijke joden hadden hun maaltijd in de kring van familie en vrienden op zaterdag, laat in de middag of in de avond (Philo, *Vita contemplativa* 36-37; verg. *Jubileeën* 50,10; Joh. 12,2.12). Christenen gingen hun periodieke groepsmaaltijd een dag later houden, op zondagavond, na werktijd. Met het houden van een periodieke groepsmaaltijd volgden zij een wijd verbreide gewoonte van de vrijwillige verenigingen in de Grieks-Romeinse wereld. De frequentie echter, eens per week, ontleenden ze aan joodse traditie. De christelijke groepsmaaltijden, het centrum van het gemeentelven, hadden plaats ten huize van leden. Rondom die maaltijden vormden zich de gemeenten. Ten tijde van Markus zijn er al verscheidene gemeenten naast elkaar; daarop lijkt althans Mk. 9,38-40 te wijzen. Van de bestuurlijke organisatie van Markus' gemeenten valt weinig of niets te zeggen.

De overgang van een jood naar de christelijke gemeente kon tot een totale breuk tussen deze bekeerling en zijn familie leiden (Mk. 13,12-13). Daarom moest de christelijke gemeente functioneren als een nieuw gezin, een nieuwe familie, die nieuwe leden ook materiële en economische steun bood (Mk. 10,28-31). Tot de Markaanse gemeente behoorden zeer weinig rijken (4,19; 10,17-31), weinig mensen met financiële armslag, en veel onbemiddelden en armen (9.37. 41-42; 10, 13-16). Maar daarmee was ze een afspiegeling van de samenleving.

Doordat de gemeente zich blij verbonden achtte met de opgestane Christus, vastte zij niet meer, zoals sommige joodse groepen geregeld als uiting van boete of vroomheid deden (2,18-19). Sabbatsregels werden in de Markaanse gemeente ook door de joodse leden niet streng in acht

genomen (2,23; 3,5). Mogelijk heeft de Jezusbeweging in Galilea al sinds het optreden van Jezus zelf haar aanhang vooral in kringen van niet zeer wetsgetrouwe joden gerekruteerd. Zulke joden die het met de joodse wet niet nauw namen werden door wetsgetrouwen, zoals de Farizeeën, minachtend 'zondaars' genoemd. Volgens Markus wilde Jezus zijn aandacht en prediking juist richten op deze verachte 'zondaars' (2,15-17). De sympathie die Jezus voor hen had wordt gedeeld door Markus. In elk geval waren de Markaanse christenen weinig strikt in de naleving van joodse reinheidsvoorschriften (Mk. 7,2). Markus moet voor zijn lezers zelfs uitleggen, dat er traditionele joden zijn die niet eten dan na zorgvuldige reinigingen (7,3-4).

7. De verdrukking van christenen door joden in Galilea

Uit verscheidene passages van het evangelie naar Markus blijkt, dat de christenen tot wie Markus zich richt, te lijden hebben van verdrukking en vervolging. Sommige leden van de gemeente vallen weer af doordat ze als christenen 'verdrukking en vervolging' moeten verduren (4,17). Christenen lopen het gevaar het leven erbij in te schieten (8,34-38). Ieder die christen werd moest ermee rekenen, dat vervolging zijn of haar deel kon worden (10,30. 38-39; zie ook 13,9-13).

Van wie de christenen in Galilea de bedreigingen te duchten hadden, daarover is Markus duidelijk. Het gevaar komt primair van de kant van joden. Dit blijkt uit Mk. 13,9: 'Men zal jullie (christenen) overleveren aan joodse raden en geselen in synagogen. En je zult voorgeleid worden aan stadhouders en koningen.' Bij 'joodse raden' moet men denken aan locale rechtbanken. In gebieden die onder direct Romeins regime stonden, mochten joodse gemeenschappen in interne, beperkte geschillen zelf rechtspreken. In kleine plaatsen kon de locale rechtbank samenvallen met de bestuursraad (*boulè*). Bij 'stadhouders' moet men denken aan de hoogste Romeinse bestuurders in Judea/West-Galilea. Vanaf 70 waren dat de legaten. Bij 'koningen' moet men denken aan een vazalvorst als Agrippa II, tot wiens gebied oostelijk Galilea behoorde. Mk. 13,9 biedt een klinkende bevestiging van de theorie dat dit evangelie in Galilea is geschreven: christenen kunnen door joden aangegeven worden bij de politieke overheid: in West-Galilea bij de Romeinse legaat, in Oost-Galilea bij koning Agrippa II.

Wat bewoog joden tot de onderdrukking van christenen? Er zijn twee aanwijzingen in Markus' evangelie die helpen deze vraag te beantwoorden. De eerste is, dat Mk. 10,30 vervolgingen het onvermijdelijk gevolg noemt van de overgang van joden naar de christengemeente. Dat joden zich

afscheidden van hun milieu en zich hergroepeerden in een christelijk verband buiten het traditionele jodendom, dat riep van joodse kant repressie op.

De tweede aanwijzing biedt Mk. 13,5-6. 21-23. Hier waarschuwt Markus zijn lezers dat ze niemand moeten nalopen die zich uitgeeft voor de wedergekomen Christus (vs. 5-6) of voor een nieuwe joodse messias of profet (vs. 21-23). Bij sommige christenen bestond blijkbaar de neiging zich aan te sluiten bij charismatische leiders, lieden met koninklijke of profetische pretenties die een ingrijpende wending in de geschiedenis van Israël aankondigden. Tal van charismatici, profeten en troonpretendenten wisten in de eerste eeuw na Chr. onder de joden aanhang te verwerven. Markus probeert zijn lezers ervan af te houden zulke leiders te volgen. Belangstelling voor het optreden van een nieuwe messias of eschatologische profet kon de christenen slechts in een kwaad daglicht stellen. De Romeinse autoriteiten waren sinds de Joodse Opstand volkomen allergisch voor elke vorm van messianisme of eschatologisch radicalisme onder de joden. Ze zouden geen geweld sparen om het te onderdrukken. Bij een nieuwe uitbarsting van geweld konden joden er niet op rekenen dat de Romeinen tussen joden en christenen zouden kunnen onderscheiden.

Wat de eerst genoemde aanwijzing betreft, inderdaad hielden Markaanse christenen aparte samenkomsten en eigen maaltijden. Ze hadden een eigen rite voor de inwijding van nieuwe leden, de doop. Ze vormden een nieuw sociaal verband. Sinds de jaren veertig lieten ze ook niet-joden tot hun groep toe. Met deze 'heidenen' gingen ze gezamenlijk aan tafel, wat sommige traditionele joden ontoelaatbaar achtten. Er groeide een afzonderlijke sociaal-religieuze groepering. Dit laatste was het grote probleem, speciaal nu de Joodse Opstand nog maar net voorbij was. De vorming van aparte groepen kon op niet-joden en de overheid de indruk maken van nieuwe onrust, nieuwe subversiviteit onder de joden. Het politieke gezag kon hierin gemakkelijk aanleiding vinden om in te grijpen en met geweld de orde te herstellen. Het ontstaan van christelijke gemeenten gaf de joodse meerderheid die vrede wilde aanleiding te vrezen voor harde represailles van de overheid. In West-Galilea viel het ingrijpen van de Romeinse legaat van Judea te duchten, in Oost-Galilea dat van koning Agrippa II en de Romeinse legaten van zowel Judea als Syrië. Wanneer Romeinse generaals met hun legers door Palestina en Syrië kruisten, bestonden de grenzen van Agrippa's koninkrijk voor hen niet.

De joden van Galilea waren dus bang dat de afscheiding van christenen als bedreiging van de openbare orde en als provocatie van de politieke overheid zou worden gezien. Zij vreesden represailles, die alle joden van de streek zouden treffen, en onderdrukten daarom de christenen. Hierbij moet bedacht worden, dat de christenen zich inderdaad de volgelingen van

een 'Christus' noemden. Het woord betekende in oorsprong 'gezalvde', d.w.z. toekomstige, ideale koning van Israël. Die Christus was weliswaar veertig jaar terug door de Romeinen als revolutionair geëxecuteerd, maar de christenen verwachtten zijn spoedige wederkomst. Die verwachting kon het misverstand wekken, dat de christenen politiek-revolutionaire aspiraties hadden. Joden wilden deze provocatie van het politieke gezag voorkomen, uit vrees voor een reactie die, zeker na de moeizaam bedwongen Joodse Opstand, hard en genadeloos zou zijn.

8. Het optreden van gematigde joden tegen dissidenten wier optreden als provocatie van het Romeinse gezag kon worden gezien

Gematigde joden traden geregeld repressief tegen radicalen op wanneer ze vreesden dat het optreden van die radicalen voor de Romeinen een provocatie was of kon worden. Het fenomeen 'joden trachten represailles van Romeinen te voorkomen door onderdrukking van radicalen' beschrijft Josephus dikwijls. Ik noem hier enkele voorbeelden.

In 62 leverden de joodse leiders te Jeruzalem de profeet Jezus, zoon van Ananias, over aan de Romeinse procurator Albinus. Deze profeet liep dagelijks door de stad te roepen, dat het binnenkort met de tempel en Jeruzalem gedaan zou zijn. Aanzienlijke burgers ergerden zich aan het onheilspellende geschreeuw van de man, gaven hem slaag, en leverden hem uit aan de stadhouder (Josephus, *Oorlog* VI 300-309). Zo hoopten de leiders van het subversieve optreden van de profeet bevrijd te worden. Tevergeefs overigens, want Albinus liet de man vrij.

In 73 beraamden joodse terroristen, 'sicariërs', in Alexandrië een opstand tegen Rome. Ze wensten alleen nog God als hun heer te beschouwen. De stadsraad van Alexandrië riep de gematigde joden van de stad bijeen en waarschuwde hen voor het gevaar dat hen, de joden, bedreigde van Romeinse kant vanwege de politieke onrust die de sicariërs veroorzaakten. De gematigde joden namen daarop honderden sicariërs gevangen. Ze leverden hen uit aan de autoriteiten. Die trachtten de gevangenen onder foltering te dwingen de keizer als heer te erkennen. De represailles van de Romeinen die de stadsraad had willen voorkomen bleven in dit geval niet uit. Op last van de keizer werd de joodse tempel van Leontopolis verwoest (Josephus, *Oorlog* VII 412-419, 433-436).

Eveneens in 73 beraamde de jood Jonatan de Wever, radicaal revolutionair en terrorist, een opstand van partijgangers in Cyrene. Vooraanstaand-

de joden in de stad kregen er lucht van en gaven Jonatan aan bij de Romeinse proconsul ter plaatse. De opstandelingen werden overmeesterd, en deels gedood of gevangen genomen (*Oorlog VII 437-441*).

Bij deze voorbeelden zal ik het laten. Vrees voor represailles van de Romeinen deed gematigde joden geweld gebruiken jegens joden die een bedreiging vormden voor de openbare orde. Dit verklaart ook de joodse christenvervolging in Galilea kort na 70.

9. Het antwoord van Markus

Dat vrees voor Romeinse sancties de oorzaak van de joodse druk op Galileese christenen was, wordt bevestigd door een aantal kenmerken van het evangelie naar Markus. Deze kenmerken doen zich voor op vier terreinen: de bepaling van Jezus' rol, de tekening van Jezus in het lijdensverhaal, de houding van de evangelist tegenover de Romeinen, en zijn gebruik van het zogenaamde 'messiasgeheim.' Markus probeert de opvattingen van de christenen op al deze terreinen zo voor te stellen, dat joden zo min mogelijk reden hebben de christenen voor sociaal onrustige, politiek gevaarlijke elementen te houden. Markus tracht zoveel mogelijk reden tot argwaan weg te nemen.

a. De bepaling van Jezus' rol

Markus weet, dat christenen van Jezus spreken als Christus en Zoon van David. Deze koninklijke titels hebben volgelingen hem al bij zijn leven verleend om hun verwachting uit te drukken dat Jezus in de toekomst de ideale koning van Israël zou worden. Anno 70 gebruiken christenen die titels nog steeds voor Jezus. Maar nu kan dit bij joden licht de verdenking oproepen, dat christenen een politieke omwenteling in de zin hebben. Om deze verdenking weg te nemen stelt Markus, dat Jezus *geen* politieke troonpretendent was of is (12,35-37), maar straks als hemelse rechter en redder ('Mensenzoon') zal verschijnen (14,61). Herhaaldelijk maakt Markus duidelijk, dat men van Jezus beter als 'de Zoon van God', in de zin van Gods definitieve bode, kan spreken dan als wereldlijke autoriteit (1,1,11; 5,7; 9,7; 14,61; 15,39).

b. Het lijdensverhaal

Eén van de opvallende trekken van het lijdensverhaal bij Markus is, dat in de vertelling over Jezus telkens reminiscenties optreden aan de beschrijving van de lijdende en gehoorzame Knecht des Heren in Deutero-Jesaja (Is. 50 en 53). Soms wilde Markus hiermee bewerkstelligen, dat de ondergang van Jezus niet een fiasco, maar de vervulling van de Schrift,

dus van Gods plan, zou blijken te zijn ('opdat de Schriften vervuld zouden worden', 14,49). Maar steeds wilde Markus ook bereiken, dat Jezus werd voorgesteld als een typische lijdende rechtvaardige, niet een rebel. Met deze voorstelling wilde Markus zijn lezers helpen zich te verweren tegen het verwijt van sociale en politieke subversiviteit.

c. Markus' houding tegenover de Romeinen

Volgens Mk. 12,13-17 heeft Jezus geleerd, dat men God de eer moet geven die hem toekomt, maar dat men niet de keizer zijn belasting mag onthouden. De Markaanse Jezus kiest daarmee tegen de opstand. Het beeld dat Markus geeft van de Romeinse prefect over Judea, Pontius Pilatus, is verrassend gunstig vergeleken bij het beeld dat we van hem krijgen in Josephus. Pilatus geeft Jezus correct de gelegenheid zich te verdedigen (15,2). Hij wil Jezus vrijlaten (15,9), acht hem onschuldig (15,14), en laat Jezus om geen andere reden kruisigen dan om een aantal joden ter wille te zijn (15,15). Tenslotte is hij zo welwillend Jezus' lichaam af te staan voor begraving (15,45). Markus wil laten zien dat het bevoegd gezag Jezus niet als rebel heeft beoordeeld. Hij stelt Jezus, en daarmee ook zijn volgelingen, voor als *niet* bedreigend voor de openbare orde. Zo tracht de evangelist het joodse verwijt als zouden christenen de openbare orde in gevaar brengen en de Romeinen tot sancties uitdagen, te pareren.

d. Het zogenaamde 'messiasgeheim'

Er is nog een ander belangrijk fenomeen in het evangelie naar Markus dat verklaard moet worden als antwoord op de joodse verdenking van sociale subversiviteit, het zogenaamde 'messiasgeheim'. Het gebeurt in het evangelie dikwijls dat Jezus na een indrukwekkende, wonderbaarlijke daad te hebben verricht de getuige(n) verbiedt erover te spreken. Jezus wil dat men er niet over spreekt tot na zijn dood en opstanding (9,9). Pas na zijn dood en opstanding zal men kunnen begrijpen, wie hij is. Dit motief, het zogenaamde 'Messiasgeheimnis', is een literair procédé van de redactor Markus. De evangelist wil duidelijk maken, dat Jezus niet zomaar één van de vele charismatische profeten, wonderdoeners of troonpretendenten was geweest die in de afgelopen decennia waren opgetreden en voor veel onrust hadden gezorgd. Zo'n volksleider had Jezus niet willen zijn en was hij ook niet geweest in de ogen van Markus en zijn medechristenen anno 70. Jezus had geen macht of aanzien gezocht. Elke beoordeling van Jezus die niet zijn lijden en ondergang verdisconteerde was, stelt Markus, verkeerd. En omdat deze verdiscontering onmogelijk was zolang men niet van Jezus' lijden en dood wist, liet Markus de aardse Jezus telkens het loven van zijn grote daden verbieden. Zo wijst Markus het verwijt als

zouden de christenen aanhangers van een ambitieuze volksleider zijn, van de hand. Het 'messiasgeheim' heeft een actueel sociaal-politieke achtergrond in de situatie van de Markaanse gemeente.

Deze paragraaf moge duidelijk maken, dat de polemische situatie waarin Markus opereerde zijn verhaal over Jezus zwaar heeft gestempeld. Zelfs het hele ontstaan van zijn evangelie, als presentatie van een politiek ongevaarlijke Jezus, is uit de joodse druk op de Markaanse gemeente en Markus' apologetiek te begrijpen.

Besluit

Het evangelie naar Markus weerspiegelt het leven van een of meer christelijke gemeenten, waarschijnlijk in Galilea, kort na 70. Zij vormden groepen die in belangrijke (natuurlijk niet in alle) opzichten apart kwamen te staan van het joodse leven in de streek. Joodse autoriteiten vreesden dat dit separatisme de argwaan zou wekken van de Romeinen en hun vazalvorst Agrippa II, die na de Opstand elke vorm van onrust onder joden hardhandig de kop indrukten. Uit vrees voor Romeins ingrijpen trachtten joden de christenen onder controle te houden; het gevolg was dat joden christenen onderdrukten en vervolgden. In die situatie probeert Markus met zijn evangelie, en met zijn tekening van Jezus als lijdende rechtvaardige, zijn gemeenteleden argumenten in handen te geven om zich tegen het joodse verwijt van subversiviteit te verweren: Jezus en zijn volgelingen zijn geen politieke agitatoren.

Literatuur

- E. Best, 'Mark's Readers: a Profile', in Van Segbroeck 1992, deel 2, 839-858.
- J.R. Donahue, 'The Quest for the Community of Mark's Gospel', in Van Segbroeck 1992, deel 2, 817-838.
- D. Edwards, 'The Socio-Economic and Cultural Ethos of the Lower Galilee in the First Century: Implications for the Nascent Jesus Movement', in Levine 1992, 53-73.
- S. Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels*, Philadelphia 1988.
- S. Freyne, 'Urban-Rural Relations in First-Century Galilee', in Levine 1992, 75-91.
- R.A. Horsley en J.S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements at the Time of Jesus*, Minneapolis 1985.

- A.H.M. Jones, *The Roman Economy*, uitgegeven door P.A. Brunt, Oxford 1974.
- L.I. Levine (ed.), *The Galilee in Late Antiquity*, Cambridge (MA) 1992.
- F. Van Segbroeck en anderen (eds.), *The Four Gospels* [Festschrift F. Neiryneck], vier delen, Leuven 1992.