

Citation:

J.N. Bakhuizen van den Brink, Levensbericht J. Jeremias, in:
Jaarboek, 1979, Amsterdam, pp. 208-212

Herdenking van

Joachim Jeremias

(20 september 1900–6 september 1979)

door **J.N. Bakhuizen van den Brink**

Joachim Jeremias werd te Dresden geboren. Van zijn tiende tot vijftiende jaar woonde hij te Jeruzalem, waar zijn vader, Dr. Friedrich Jeremias, Probst bij de Duitse gemeente was. Teruggekeerd in het vaderland studeerde hij theologie en filosofie te Leipzig en werd op 22-jarige leeftijd docent aan het theologisch seminarie te Herrnhut, daarna aan het Herder-Instituut te Riga, privaat-docent te Leipzig, buitengewoon hoogleraar te Berlijn, ordinarius voor het Nieuwe Testament te Greifswald en sedert 1935 te Göttingen tot zijn emeritaat in 1970. Voor een beroep naar Erlangen bedankte hij omdat hij de ruimheid van Göttingen en het verkeer in de Göttinger Gelehrten Gesellschaft niet wilde missen. Hij ontving een eredoctoraat van St. Andrews (1955), van Uppsala (1958) en van Oxford (1963) en werd buitenlands lid van onze Akademie in 1958. Hij overleed te Tübingen, waar hij zich na zijn emeritaat had gevestigd, op 6 september 1979.

Afkomst, omgeving – twee ooms waren oriëntalist – en persoonlijke neiging maakten Jeremias tot de onvermoeibare onderzoeker naar de oorspronkelijke feitelijke evangelische geschiedenis en de exegeet als hoedanig hij in de Duitse en de internationale theologische wetenschap een bijzondere plaats heeft verkregen. Tijdens zijn jongensjaren is daar in en om Jeruzalem de grondslag voor gelegd. Met open oog en een warm hart heeft hij er het dagelijks leven waargenomen, er alle mogelijke bijzonderheden van in zich opgenomen, er zijn bijbelkennis mee geïllustreerd en ze, met aanmoediging van zijn vader, wetenschappelijk verwerkt. Het resultaat hiervan was zijn eerste boek: „Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte” (1923; ³1962). Wie geestelijke gebeurtenissen wil verstaan moet de plaats kennen, waar ze thuis behoren, zo luidde zijn motief om niet alleen de algemeen bekende politieke en religieuze toestanden in Jezus’ tijd, maar ook de maatschappelijke situatie zo dicht mogelijk te trachten te benaderen: de ambachten, handel, het vreemdelingenverkeer – in een stad van 55.000 inwoners met twee of drie maal zoveel op de hoge feestdagen – de economische en sociale toestanden, werklozenzorg uit de rijkdommen van de tempel, het hof van Herodes met zijn praal en de verhouding van priesters en volk. Jeremias, Hebraïcus en Arameïst, maakte hierbij veel en kritisch gebruik van de rabbijnse literatuur, Mischna en Talmud, die wel later te boek zijn gesteld maar toch het oude leven weerspiegelen, van de contemporaine filosoof Philo Judaeus en de Joodse geschiedschrijver Flavius Josephus. Volkomen vertrouwd met taal, letterkundige vorm en inhoud van deze en verwante teksten was hij in staat ze te doen spreken waar ze konden bijdragen tot toelichting van de

bijbeltekst, waarin Strack en Billerbeck zijn illustere voorgangers zijn geweest. Hiermede gingen archeologische en topografische onderzoeken, eigen medewerking ook aan opgravingen, gepaard, die na en naast het werk van Adolf Schlatter – getypeerd door zijn „Beobachtung” – Gustav Dalman en de Franse archeoloog L.H. Vincent, rijke vrucht gedragen hebben. Jeremias hield zich met grote onderwerpen bezig, die voor velen belang hebben: Golgotha (1926) en het H. Graf, Lithostrotos, Bethesda, Siloah en het toen gebouwde Jesaja-monument – waarbij men denkt aan het woord over het versieren van de graven der profeten, Mt. 23, 29 – Bethlehem, Samaria en graven van heiligen. Vooral Golgotha, dat destijds buiten maar spoedig door de bouw van de derde noordmuur binnen de stad kwam te liggen, eiste volhardend archeologisch werk, dat Jeremias tenslotte ook tot godsdienstvergelijkend onderzoek aanleiding gaf. Met name betreffende de zogenaamde herontdekking door Helena ten tijde van Constantijn de Grote kwamen nieuwe gezichtspunten aan den dag: de heilige plaatsen waren nooit onbekend geweest, wel ontheiligd en hadden toen een nieuwe mythologie nodig voor hun herstel en faam.

Zijn grote reputatie heeft Jeremias verworven door het werk over de gelijkenissen (Die Gleichnisse Jesu, Zürich 1947; ⁸1970; beknopte uitgave Siebenstern Taschenbuch 43, ³1969). Het was hem erom te doen tot de oorspronkelijke vorm en de grondbetekenis door te dringen van de gelijkenissen, een genre dat in de rabbijnse literatuur niet voorkomt en geheel eigen is aan de evangeliën. Met de gelijkenissen staat men weliswaar op vaste historische bodem, maar tussen de geschreven tekst, zoals wij die kennen, en het leven van Jezus liggen enkele tientallen jaren van overlevering, interpretatie en toepassing. De kritische onderzoeker tracht nu te penetreren tot de „Sitz im Leben Jesu”, een term die thuishoort in het Nieuwtestamenteisch onderzoek dat als „Formgeschichte” bekend staat (M. Dibelius; R. Bultmann). Hij vraagt naar het moment waarop, de aanleiding waarom, de omstandigheden waaronder, de personen tot wie een gelijkenis is gericht. Een eenvoudig voorbeeld. Ieder kent de trits van het verloren schaap, de verloren penning en de verloren zoon. Tollenaren en zondaren, zo zegt de evangelist Lucas (15), kwamen tot Jezus om hem te horen en de Farizeeën en Schriftgeleerden maakten er geducht bezwaar tegen, dat Jezus die niet afwees. Dan richt Jezus tot hen de gelijkenis van de herder, die het verloren schaap zoekt en vindt, waarvan de pointe alleen maar de vreugde over het vinden en de vergeving is. „Zo gaat het bij God toe en daarom ook bij mij”, is de gedachte. Bij de evangelist Mattheus (18) is de overeenkomstige gelijkenis uitgesproken tot de discipelen en heeft de oorspronkelijke korte beeldspraak het karakter gekregen van een aansporing tot de leiders van gemeente of kerk om afgedwaalde broeders terug te zoeken, een begin van kerkelijke leiding en tucht. Dit is een belangrijke nuancering, behorend tot een tweede fase in de overlevering en toepassing in de praktijk van de eerste gemeente, de „Urkirche”. Het is duidelijk dat in dit geval Lucas de vroegste vorm heeft. Ook de groepering, de fusie, de splitsing of aanvulling van gelijkenissen en in het algemeen de plaatsing in een bepaalde context heeft invloed op de interpretatie en omgekeerd; de huidige lezer heeft enige moeite zich daarvan los te maken en om de oorspronkelijke vorm en bedoeling in het oog te krijgen heeft hij een geroutineerde landschapsgids nodig. Jeremias heeft op dit aantrekkelijke terrein vele verrassingen aan het licht gebracht en heeft vele teksten weten te „schonen” – als men deze term

hier mag bezigen – waardoor men ze nieuw ziet. Met zijn 19de eeuwse belangrijkste voorganger Adolf Jülicher maakt hij tussen gelijkenis of beeldspraak en meer uitgewerkte allegorie een tamelijk scherpe scheiding: in Jezus' mond hoort volgens hem geen allegorie thuis, een oordeel dat niet door iedereen gedeeld wordt omdat de grenzen niet steeds overtuigend zijn aan te wijzen en er overgangen bestaan. Anderzijds heeft Jeremias bezwaar tegen het Jezusbeeld bij Jülicher, de leraar der wijsheid, die zedelijke waarheden en daarmee een vereenvoudigde theologie voordroeg, die het grote publiek gemakkelijk in de vorm van verhaaltjes kon onthouden en begrijpen. Zulk soort theologie verwerpt Jeremias, om zich liever aan te sluiten bij C.H. Dodd, die op levendiger wijze de gelijkenissen in de concrete situaties en reële ontmoetingen in Jezus' leven weet te plaatsen. Maar ook hier moest Jeremias zich verzetten tegen een beperking: Dodd houdt zich bijna alleen bezig met de gelijkenissen die op het Koninkrijk der hemelen betrekking hebben, zoals hij dat verstaat, namelijk dat door Jezus' optreden reeds op aarde gekomen is. Een inkorting van het eschatologisch perspectief volgens Jeremias, die niet houdbaar is, er zijn veel meer gelijkenissen en in het leven van Jezus had veel strijd plaats, noodzaak tot rechtvaardiging en zelfverdediging, er deden zich aanvallen en uitdagingen voor. De korte, krachtige beeldspraken waren vaak strijdwapenen, vroegen een onmiddellijk en persoonlijk antwoord, schiepen acute momenten van beslissing, waaraan men zich niet dan met moeite en een zekere lafheid onttrekken kon, vervuld als ze waren van het geheim van het komende Rijk Gods (Mc. 4, 11). „Der einzige Sinn der gesamten Wirksamkeit Jesu ist die Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes” (Theologie des N.T., 167).

Jeremias maakte voor de tekstkritiek veel gebruik van de zogenaamde *agrapha*, de niet in de kanonieke evangeliën geschreven woorden van Jezus, die in buiten het N.T. in omloop zijnde papyri en geschriften overgeleverd zijn (Unbekannte Jesusworte, 1948). Hierbij denken wij thans in het bijzonder aan het apocriefe Thomas-evangelie, dat in de grote bibliotheekvondst te Nag Hammadi in Egypte in 1945 te voorschijn is gekomen. Dit zogenaamde Thomas-evangelie, vroeger alleen naar de titel bekend en meer niet, bevat geen leven van Jezus zoals de kanonieke evangeliën ons dat bieden, maar enkel losse woorden, *logia*. Deze 114 *logia* zijn deels bekend, deels verhaspeld, gnostisch, deels onbekend, ook van herkomst. Doordat ze niet in een verhalende context zijn ingebouwd, blijken ze soms uitstekend de weg naar de oorspronkelijke vorm en zin te wijzen of minstens te suggereren.

Onder de veelheid van gegevens, die Jeremias meesterlijk hanteert, geraakt de lezer niet bedolven, hij wordt door de verscheidenheid ook niet afgeleid van wat hij eigenlijk zou willen weten. Jeremias verliest zelf nooit het doel van zijn nasporingen uit het oog, hij begrijpt welke vragen de bijbellezer beantwoord wil krijgen, roept nieuwe vragen bij hem op en brengt aldus een orde voort, waardoor men in zijn talrijke publikaties zonder al te veel moeite kan vinden wat men zoekt.

Korter moet nu in het licht gesteld worden wat in Jeremias' oeuvre niet minder gewichtig is dan zijn opheldering van de gelijkenissen en wel zijn studie over „Die Abendmahls Worte Jesu” (1935; ³1960), een omvangrijk boek, dat een aanzienlijke groei heeft doorgemaakt. Hier in het bijzonder zoekt Jeremias *ipsissima verba domini*, de instellingswoorden. Naar zijn oordeel staat vast dat de laatste maaltijd een Paasmaaltijd was, zoals de synoptische traditie leert. Jezus heeft daar zichzelf met het Paaslam geïdentificeerd en reikte zijn discipelen de beker om zijn dood als

het zoenoffer voor velen, *lútron anti polloón* (Jesaja 53, 10; Mc. 10, 45), een Hebraïsme dat wil zeggen: voor allen, duidelijk te maken. Jeremias meent dat Jezus op dit plechtig ogenblik niet het Westaramees dialect maar Hebreeuws gesproken zal hebben (evenals wellicht op andere momenten). Nauwkeurige literaire en tekstkritiek en terugvertaling leveren het resultaat op dat de vroegste laag van de historisch vaststaande overlevering in Mc. 14, 22–24 te vinden is. Lucas heeft een eigen traditie (22, 19.20), waarvan de hss. B aleph en D een langere en een kortere tekst bieden; de langere is in dit geval de oorspronkelijke. Het boek over de „Abendmahlsworde” heeft gezag in de N. Testamentische wetenschap verkregen. Een van Jeremias’ belangrijkste bijdragen in Kittel’s „Theologisches Wörterbuch zum N.T.” handelt over *país theoû*, ebed Jahwe en loopt uit op de lijdende knecht des Heren, als hoedanig de Messias in de Joodse leer niet voorkomt, maar Jezus past dit begrip op zichzelf toe. Het grootse artikel is afzonderlijk in boekvorm in het Duits en Engels verschenen.

Jeremias ging moeilijke problemen nimmer uit de weg, zocht ze eerder op. Hiertoe is dat van de kinderdoop in het vroegste Christendom te rekenen, een onderwerp waarop Karl Berth op een bepaalde manier de aandacht had gevestigd en dat sedertdien talloze pennen in beweging heeft gebracht, ook die van Jeremias in 1938 en twintig jaar later voor de derde maal, nadat zijn mede-buitenlands lid van onze Akademie, K. Aland, zich nogal scherp tegen hem uitgelaten had. De argumenten over en weer zijn bekend genoeg geworden. Het ziet er naar uit dat Jeremias met zijn iets meer theologische argumentatie de palm toegekend mag worden.

Lastiger nog is het vraagstuk dat hij in 1953 behandelde toen hij op uitnodiging van het Institutum Judaicum Delitzschianum, thans te Münster, de Franz Delitzsch Vorlesungen hield. Het probleem is dat het werk van Jezus noch dat van zijn discipelen zich tot buiten Israël heeft uitgebreid, hij achtte zich slechts gezonden tot de verloren schapen van het huis Israëls en verbood zijn discipelen de weg der heidenen op te gaan en de steden van Samaria op te zoeken (Mt. 15, 24; 10, 5). Twee of drie ontmoetingen met heidenen hadden plaats maar niet op initiatief van Jezus (Mt. 8, 5–13; Mc. 7, 24–30; 5, 1–20). Men mag niet zeggen dat de teleurstelling over de afwijzing, die hij van zijn volk ondervond, Jezus er tenslotte toe gebracht heeft zich toch tot de heidenen te wenden, een harde waarheid, die Jeremias niet door apologetische kunstgrepen verdoezeld wil zien. Er bestond een enorme haat en een vernietigend oordeel bij de Joden over Samaritanen en heidenen. Van Jezus zijn echter ook woorden als deze: bij niemand in Israël heb ik een zó groot geloof gevonden (Mt. 8, 10–12) en: velen zullen komen van Oost en West en zullen aanzitten met Abraham en Izaäk en Jakob in het Koninkrijk der hemelen (Luc. 13, 28.29), welke teksten op profetische woorden berusten (Jesaja 2, 2.3; Micha 4, 4.5). Jezus zegt ook, dat het huis Gods, naar Jesaja 56, 7 en Jeremia 7, 11 een huis van gebed voor alle volken genoemd zal worden. Hij neemt de wraakgedachte uit de eschatologische verwachting geheel weg en wanneer de prediking tot Israël voltooid is, zal zijn sterven *anti polloón* de actualisering van het heil voor alle volken en zijn wederkomst de realisering daarvan betekenen. Zo moet de „Urkirche” het zich gedacht hebben (Jesu Verheissung an die Völker, 1956).

Ik heb het voorrecht gehad de correspondentie in te zien, die in de vijftiger jaren tussen wijlen ons medelid Van Unnik en Jeremias is gevoerd. Zij maakten per brief

kennis met elkaar naar aanleiding van een wetenschappelijk probleem en daaruit ontstond een warme vriendschap terwijl zij het op het kwestieuze punt niet eens werden. Maar op alle andere punten wel. Men kan hun beider werkmethode heel goed vergelijken. Beiden beheersten de Semietische en Griekse bronnen maar bestudeerden elk hun eigen terrein. Hun filologische en tekstkritische aanpak stemde overeen en zo ook het zoeken naar de „Sitz im Leben” van de evangelische elementen. Jeremias schreef (14 juli 1952) wel eens bezorgd te zijn voor het gevaar dat men in Duitsland toen nog al eens geneigd was aan systematische of filologische constructies voorrang vóór moeizame exegetische detailarbeid te schenken. Hij voelde zich daarom bijzonder thuis bij de zorgvuldige werkwijze waarmee Van Unnik zijn exegeze van het N.T. en de vroeg-christelijke letterkunde tot stand bracht en, zoals bekend, daartoe ook het corpus hellenicum dienstig wist te maken. De brieven handelen ook over internationale samenwerking. Na Wereldoorlog II is de Studiorum Novi Testamenti Societas in Engeland tot bloei gekomen. In 1937 was hiertoe het initiatief gelanceerd door de Leidse nieuwtestamenticus J. de Zwaan. Het plan moest na een pril begin tijdens de oorlog blijven liggen, maar werd in 1946 hervat en beide vrienden waren daar al spoedig bij betrokken. De Societas, oorspronkelijk een uitgezocht gezelschap, heeft thans een groot aantal leden, komt geregeld bijeen en geeft de „New Testament Studies” uit. Gedurende de oorlog behoorde Jeremias tot de „Bekennende Kirche”, werkte bij het Rode Kruis en kwam niet buiten de grenzen. Na de oorlog heeft hij herhaaldelijk colleges en morele steun aan theologische faculteiten in de DDR gegeven. Van 1949 tot 1970 was hij mederedacteur van de befaamde „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche”. Veel van zijn werk is in vrijwel alle Europese talen vertaald, ook in die van Zuid-Europa en voor Zuid-Amerika; hierbij verdient vermelding dat de Theologische Faculteit van de Waldenzen te Rome veel gebruik voor studie en onderwijs maakt van Jeremias’ geschriften.

Op enkele nieuwtestamentische brieven heeft Jeremias doorlopende commentaren geschreven, maar zoals ieder, die hard gewerkt heeft aan de letter van O. en N. Testament en daardoor veel en omvattende archeologische, filologische en historische handarbeid heeft moeten verrichten, heeft ook hij de wens gekoesterd een nieuwtestamentische theologie te schrijven, wat nog iets anders is. Of een „nieuwtestamentische theologie” bij een meervoud van schrijvers, zoals het N.T. bevat, mogelijk is, vragen wij ons op het ogenblik niet af; er bestaan er talrijke. Theologie is trouwens niet één dogma maar houdt aspecten van waarheid in en behoeft niet in één toonaard gezet te zijn en één melodie voort te brengen. Jeremias is eraan begonnen, het eerste deel verscheen in 1971 met de ondertitel: „Die Verkündigung Jesu”. Men herkent hierin de veelzijdige geleerde, die wij in het voorafgaande bewonderd hebben. Het boek vangt aan met de vraag naar de letterlijke historische betrouwbaarheid van de overlevering betreffende Jezus. Er staat geen woord in waaraan de feitelijke fundering ontbreekt. Daarbij voegt zich het theologisch perspectief. De schrijver heeft nimmer bij de hulpwetenschappen willen blijven staan maar is steeds omzichtig geweest met de interpretatie. Wat hij in talrijke kleinere publikaties meegedeeld heeft, vindt men hier nu gerijpt en gaaf terug. Jeremias is een onbevooroordeeld onderzoeker geweest, maar was ook tot synthese in staat. Daardoor heeft hij behoord tot die theologen voor wie er tussen de wetenschap en hun kerk geen kloof mocht bestaan.