

Joodse Gnostiek in die 'Evangelie van Judas'

deur
Johannes Albertus de Villiers

Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad
M.Phil (Antieke Kulture) aan die Universiteit van Stellenbosch.

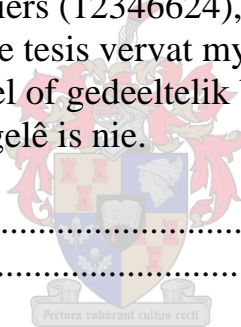
Studieleier
Prof. Johann Cook
Desember 2007



Ek, Johannes Albertus de Villiers (12346624), die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie tesis vervat my eie oorspronklike werk is wat nog nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige ander universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê is nie.

Geteken

Datum



Kopiereg ©2007 Universiteit van Stellenbosch
Alle regte voorbehou

Opsomming

Onlangse studies, veral sedert die ontdekking van die Nag Hammadi-tekste, toon aan dat die term Gnostiek in baie opsigte 'n gekonstrueerde “Ander” is waarteen die “ortodokse” Christendom in die verlede gedefinieer is. As 'n sambreelterm dek dit 'n reeks uiteenlopende religieuse verskynsels van die laat-Hellenistiese tydperk. Indien die eenvormigheid van Gnostiese bewegings 'n konstruksie is, lyk die soektog na 'n enkele oorsprong vir dié bewegings waarskynlik futiel. Eerder kan gekyk word hoe 'n verskeidenheid invloede – Platonies, Christelik, Irannees, eksistensiël en Joods – ingewerk het op die stel fenomene wat nou as Gnosties beskou word. In dié tekste wat Setiaans genoem word, is veral tekens van 'n Joodse wêreldbeeld, Joodse woordeskat en Joodse mites opvallend. Vyf moontlike roetes vir die oordrag van Joodse idees na die (Setiaanse) Gnostiek is uitgewys: Die teleurstelling van Joodse apokaliptiese verwagtings (Grant); die allegoriese herinterpretasie van die Wet onder Filo en Aleksandryne Jode (Pearson); die Christendom se gemoeidheid met die Judaïsme (Pétrement); Palestynse en Samaritaanse bespiegelings (Perkins) en die invloed van die Joodse Wysheidsliteratuur (Rudolph en MacRae). 'n Motiefstudie kan aangepak word om temas, tradisies en interpretasies in Gnostiese/Setiaanse tekste te vind wat hul oorsprong slegs vanuit die Judaïsme kon kry. Fallon het dít reeds breedvoerig in sy motiefstudies van die sg. Sabaoth-perikope gedoen en 'n soortgelyke studie kan nou ook van die Judasgeskrif uit die Tsjachos-kodeks gedoen word. Só 'n studie toon dat die “Evangelie van Judas” vernaamd 'n Christelike teks is wat met Christelike sektariese gesprekke gemoeid is. Die apostoliese kerk word afgewys, en in die plek daarvan word 'n alternatiewe denkrigting as verteenwoordigend van Jesus se prediking voorgestel, die Joods-geïnspireerde Setiaanse Gnostiek. In die Judasgeskrif word 'n Setiaanse kosmologiese rede, met sterk Joodse motiewe, dus in die mond van Jesus geplaas sodat dit as alternatief voorgelê kan word vir die apostoliese kerk, wat elders in die Judasgeskrif gediskrediteer word. Dié Joodse motiewe in die teks sluit vernaamd die name, funksies en beskrywings van engele in, maar ook syferbespiegelings en figure soos Set.

Summary

Recent studies, especially since the Nag Hammadi discoveries, indicate that “Gnosticism” often functions as a constructed “Other” in attempts to define Christian orthodoxy, as well as a catch-phrase for a range of diverse religious phenomena in late Hellenism. If the unity of Gnosticism is a construct, the search for a single origin of Gnosticism is probably also futile. Rather, the influence of several sources – Platonic, Christian, Iranian, existential and Jewish – to the Gnostic phenomena should be studied. Texts labeled Sethian by modern scholars show strong traces of a Jewish cosmology, vocabulary and mythology. Five possible routes for the transmission of Jewish motifs to Sethian Gnosticism are pointed out: failed apocalyptic expectations (Grant); allegorical interpretations of the Law among Philo and Alexandrian Jews (Pearson); Christianity as vehicle for transmission (Pétrement); Palestinian and Samaritan speculation (Perkins); and the influence of the Jewish Wisdom tradition (Rudolph and MacRae). Traces of Judaism in Gnostic Sethian texts can be located using a motif study. Fallon has done such a study of the so-called Sabaoth pericopes. In this thesis a similar study is done of the “Gospel of Judas”. The study shows that this text is Christian, preoccupied with a sectarian Christian debate. The apostolic church is denounced and a Sethian Gnosticism (noticeably influenced by Judaism) is posited as alternative. To that end a Sethian cosmological sermon, with strong Jewish motifs, is attributed to Jesus in which he holds forth Sethian cosmology as an alternative to a discredited rival form of Christianity. The most prominent of Jewish motifs in the cosmological passage of the Judas text are the names, functions and descriptions of angels, but it also includes numerological speculation and figures such as Seth.

Inhoudsopgawe

1.	Probleemstelling	1
2.	Metodologie	4
3.	Definisies	6
3.1	Joodse apokaliptiek	6
3.2	Gnostiek	13
3.3	Setianisme	19
3.4	Dualisme	22
4.	Literatuuroorsig	25
5.	Vyf skakels tussen die Judaïsme en Gnostiek	31
5.1	Apokaliptiek op sy kop gekeer (Grant)	33
5.2	Aleksandrynse, heterodokse bespiegelings (Pearson)	38
5.3	Die Christendom as draer van Joodse motiewe (Pétrement)	43
5.4	Palestynse/Samaritaanse invloed (Perkins)	49
5.5	Die invloed van Joodse wysheidsliteratuur (Rudolph en MacRae)	55
6.	Fallon se voorbeeld van 'n motiefstudie	60
6.1	Die Sabaoth-perikoop in Die Aard van die Regeerders	61
6.2	Die Sabaoth-perikoop in Oor die Oorsprong van die Wêreld	64
7.	Die 'Ewangelie van Judas'	69
7.1	Agtergrond	71
7.2	Die 'Ewangelie van Judas' as 'n Setiaanse teks	74
7.3	Motiefstudie	77
8.	Gevolgtrekking	132
9.	Bibliografie	136

1. Probleemstelling

Ná die ontdekking in 1945 en daaropvolgende bestudering van 'n biblioteek van oorwegend Gnostiese (en in talle gevalle Setiaanse) tekste by Nag Hammadi, Egipte, het die mening veld gewen dat die skrywers van dié Gnostiese tekste in 'n groot mate met die Joodse tradisie, Joodse mites en Joodse eksegeese gemoeid was. Die ooreenkomste tussen dié tekste en spesifiek die Joodse apokaliptiek is opvallend, nie net wanneer spesifiek na Joodse figure en Joodse tradisies verwys word nie, maar ook wanneer daar telkens “geheimnisse” van die hemel, wat “onbekend aan die menigte” is, aan sieners onthul word. Jesus in dié tekste praat nie oor sonde en redding nie, maar eerder soos 'n engel in Joodse apokaliptiese literatuur, wat gekom het om geheime kennis aan 'n uitverkore elite bekend te maak.

Nogtans sou dit sukkel om die Gnostiek sonder meer 'n uitvloeisel van die Judaïsme te noem. 'n Besef van die kulturele vermengdheid, religieuse sinkretisme en geestelike innovasie van die Mediterreense wêreld in die jare voor en in die eerste twee eeue ná Christus het in die afgelope eeu gelei tot 'n verskeidenheid ander teorieë oor die Gnostiek se moontlike oorsprong. Die kosmopolitiese aard van die destydse religieuse wêreld maak dit moontlik dat verskeie van dié teorieë 'n greintjie waarheid kan bevat. Pagels (1979:29) noem talle van dié kandidate, waaronder Irannese gelowe (volgens die Godsdiensgeskiedenis skool), 'n wydverspreide eksistensiële krisis (Hans Jonas), esoteriese strome in Rabbynse Judaïsme (Gerschom Scholem) en selfs Boeddhisme (Edward Conze se ietwat eksentriek teorie). Daarby kan mens enkele populêre teorieë voeg, waaronder Freke en Gandy (1999:109-135) se mening dat die Gnostiek 'n verchristelike weergawe van Hellenistiese misteriekultusse was.

In haar studie van die Gnostiese Geheime Boek van Johannes, wys King (2006:177-190) daarop dat die Gnostiek in hoogs kosmopolitiese samelewings soos Aleksandrië in Egipte gefunksioneer het. In so 'n samelewing sou sinkretisme vir Gnostici die geleentheid gebied het om aan te toon dat hul tradisie universeel is en 'n wye gehoor aanspreek. 'n Teks soos die Geheime Boek van Johannes sou dus verwysings na verskeie tradisies insluit ten einde te toon dat dit gesag uit verskeie tradisies ontleen, insluitende die Judaïsme. “Those who wrote the Secret Revelation of John . . . read a

wide array of the most prestigious intellectual and literary materials of antiquity as fragments and partial perceptions, none of which contains the whole story, but all of which are at once construed as part of ‘the same story’ . . . Reading them this way might be seen as one strategy for negotiating ancient pluralism” (2006:181).

Talle van die strominge wat in die verlede as moontlike oorsprong van die Gnostiek uitgewys is, kon inderdaad regstreeks of onregstreeks ’n invloed gehad het. In dié tesis gaan spesifiek gekyk word na een: die invloed van Judaïsme (in die mate waartoe dit nie deur haar dogterbeweging die Christendom bemiddel is nie). In welke mate sien mens in die Gnostiek die ontwikkeling van Joodse idees en motiewe wat reeds voor Christus en ook later in nie-Christelike Joodse groepe ontstaan het? Spesifiek gaan gekyk word of apokaliptiese Judaïsme ’n verklaring kan bied vir sekere elemente wat spesifiek in die Setiaanse Gnostiek opduik, hoewel die inset van ander Joodse tradisies en strominge ook ondersoek sal word.

Die idee van ’n Joodse invloed, selfs ’n Joodse oorsprong, van die Gnostiek is al in 1898 deur Moritz Friedländer geformuleer en is steeds volgens King (2003:175) “the hottest speculation”, veral weens die sterk steun daarvoor in die Nag Hammadi-tekste. Heelwat van die Nag Hammadi-tekste se inhoud blyk eksegeese van die Ou Testament te wees. Rudolph (1980:277) skryf na aanleiding van die sterk Joodse temas in die Nag Hammadi-tekste dat die meerderheid Gnostiese bewegings waarskynlik op die grense van die Judaïsme ontstaan het. Selfs waar die Joodse Skeppergod afgekraak word sodat ’n onbekende God in sy plek verheerlik kan word, is dit ’n teruggryp na Joodse wortels “for the supreme God has trails of Jewish monotheism, and the revaluation of creation and law can be explained as a revolt within a specific Jewish movement”. Selfs waar daar in Gnostiese geskrifte geen verwysings na die Christelike leer is nie (en dit is in talle Gnostiese tekste die geval) is daar altyd Joodse elemente.

Dié tesis se doel is om aan te toon dat dit ook vir die “Ewangelie van Judas” die geval is.

Ná ’n aanvanklike begripsverklaring, sal spesifieke aandag gegee word aan vyf moontlike kanale waardeur die Judaïsme tot die ontwikkeling van die Gnostiek (en spesifiek die Setiaanse Gnostiek) kon bydra. Die kanale word verteenwoordig deur die teorieë van R.M. Grant, Birger Pearson, Simone Pétremont, PHEME PERKINS en Kurt

Rudolph en George MacRae. Daarna gaan gekyk word na 'n voorbeeld van hoe 'n motiefstudie gebruik kan word om die Joodse invloed in Gnostiese tekste uit te wys – in dié geval F.T. Fallon se motiefstudie van die Sabaoth-perikope in die Aard van die Regeerders en Oor die Oorsprong van die Wêreld.

'n Soortgelyke studie sal dan van die “Evangelie van Judas” gedoen word.



2. Metodologie

Dié studie gaan binne 'n kultureel-kontekstuele model gedoen word. Veral omdat ons kennis van die spesifieke maatskaplik-historiese omstandighede waaronder die Gnostiese tekste geskryf is grotendeels beperk is tot dit wat uit die tekste self afgelei kan word (en die tekste sê weinig hieroor), gaan gekyk word na die filosofiese raamwerke en paradigmas wat in die onderskeie tekste geïmpliseer word. Dié wêreldbeeld en motiewe sal dan vergelyk word met dié wat aan ons bekend is vanuit die antieke Judaïsme ten einde vas te stel of kulturele oordrag tussen die tradisies kon plaasgevind het.

Die instrument wat gebruik gaan word om die Judasgeskrif te ontleed, is 'n motiefstudie. Dit behels dat spesifieke temas, tradisies en woordgebruike in die teks gesoek gaan word wat kenmerkend van 'n ander tradisie (hier die Judaïsme) is om sodoende 'n verband tussen die twee aan te toon.

Van die vernaamste kritiek teen dié instrument word deur King (2003:79) uitgewys, naamlik dat dit nie altyd voldoende aandag aan motiewe se veranderende betekenis in verskillende kulture gee nie. So kan een motief, byvoorbeeld die “seun van die mens”, in sowel Irannese volksgelowe, Kanaänitiese mites, die Judaïsme en die Christendom opduik, sonder dat dit duidelik is wie dit waar geleen het. Boonop kan daar (soos in die geval van “seun van die mens”) in elk van die onderskeie kontekste wyd uiteenlopende betekenis aan die motief geheg word. In die geval van die Gnostiek kan dit selfs vererger word deur die Gnostici se neiging om motiewe te leen en doelbewus te verdraai.¹

Met inagneming van King se waarskuwings kan dit egter steeds insiggewend wees om te vra hoekom die Gnostiek hul woordeskat juis by 'n sekere tradisie sou ontleen (waar dit onteenseglik aangetoon kan word by watter tradisie die betrokke motief ontleen is). Die sentrale plek van Joodse motiewe in byvoorbeeld 'n teks soos die Geheime Boek van Johannes suggereer dat die skrywers meer as met enige ander enkele tradisie met die Judaïsme gemoed was – en juis die feit dat die motiewe se betekenis in die oordrag

¹ “A further peculiarity of the Gnostic tradition . . . lies in the fact that it frequently draws its material from the most varied existing traditions, attaches itself to it, and at the same time sets it in a new frame by which the material takes on a new character and a completely new significance” (Rudolph, 1980:54).

verander behoort 'n mate van lig op die verband tussen die Gnostiek en Judaïsme te werp, juis omdat die motiewe se betekenis in die oordrag verander.

Desondanks vereis King se kritiek verdere kriteria om oorsaaklikheid te bewys waar 'n motief in twee tradisies voorkom. Hoe kan bewys word dat 'n teks 'n motief juis by 'n spesifieke tradisie ontleen het? King illustreer haar kritiek deur aan te toon dat Joodse motiewe so wyd bekend was in die laat-Hellenistiese tyd (ook in die Christendom) dat 'n Joodse motief in 'n Gnostiese geskrif 'n verskeidenheid oorspronge kon hê en dus nie noodwendig op 'n oorsaaklike verband tussen Judaïsme en Gnostiek dui nie.

Fallon (1978) omseil dié kritiek deur die volgende kriteria in sy motiefstudie aan te neem: Om op 'n Joodse invloed te dui, moet daar eerstens positief aangetoon word dat die motiewe in die teks wel ook in die Joodse letterkunde voorkom. En tweedens moet daar negatief aangetoon word dat dit slegs daar voorkom, of slegs daar op die manier wat dit in die bestudeerde teks gebruik word. Om 'n Joodse oorsprong vir 'n motief in 'n teks te bewys, moet jy dus aantoon dat dié motief nie in Christelike literatuur (waaronder die Ou en Nuwe Testamente) voorkom nie, maar spesifiek 'n deel van Joodse bespiegelings (byvoorbeeld die werke van Filo, die Minim, ens.) vorm. Selfs dan moet in gedagte gehou word dat dit nie 'n klinkklare bewys teen 'n Christelike tussenganger is nie. Hoogstens kan bewys word dat daar geen bekende Christelike tussenganger is nie en dat 'n regstreekse Joodse oorsprong waarskynlik is.

In my motiefstudie van die Judasgeskrif gaan ek by dié kriteria van Fallon aansluit.

3. Definisies

3.1. Joodse apokaliptiek

Soos met die Gnostiek, is dit belangrik om te onthou dat die Joodse apokaliptiek nie 'n afgebakende, selfbewuste beweging was nie. Dit het verskillende vorme aangeneem, waarvan nie almal dieselfde eskatologie of selfs 'n eenderse begrip van God, die hemel of die messias aangehang het nie.

In sy bespreking van die Joodse apokaliptiek val Collins in by die definisie van die Society of Biblical Literature Genres Project uit Semeia 14 van 1979. Hy haal dit as volg aan (1988:4): “(A) genre of revelatory literature with a narrative framework, in which the revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendental reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural, world”. Volgens Collins word die vroeë Christendom en die Qumran-beweging dus ook maklik as apokaliptiek geklassifiseer – veral vanweë die rol van bonatuurlike openbaring, 'n hemelse werklikheid en 'n eskatologiese oordeel in hul wêreldbeeld.

'n Meer afgebakende beskrywing, wat meer spesifiek op *Joodse* apokaliptiek van toepassing is en vir hierdie tesis se doeleindes meer nuttig is, is dié van Klaus Koch in *The Rediscovery of Apocalyptic* (1981). Koch bespreek die begrip omvattend en wys onder meer op die volgende eienskappe as voorwaarde vir iets om as Joodse apokaliptiek te geld:

1. Dit is deel van 'n groep tekste en idees wat kort voor en ná die geboorte van Christus in die Joodse gemeenskappe van Palestina en die diaspora geproduseer is.
2. Die tekste bestaan uit diskoers-siklusse. Dié siklusse beslaan hele hoofstukke en gee 'n dialoog tussen 'n visioenêre figuur en 'n hemelwese weer. In die gesprek word iets oor die lot van die mens onthul – iets wat voorheen 'n geheim was.
3. Die visioen waardeur die apokaliptiese siener sy openbaring bekom, voldoen aan sekere stilistiese vereistes: Die siener kom iets van die toekoms te wete, hy word oorweldig deur vrees en mismoedigheid en hy val na die grond (en verloor dikwels sy bewussyn).

4. Benewens die visioene en die dialoogsiklusse tussen die siener en hemelwese, is daar ook diskoerse waarin die siener met sy gehoor gevolgtrekkings deel oor die eskatologiese implikasies van sy visioene. So word 'n groep lesers betrek en uitdruklik as die “mense van God” of “uitverkorenes” bestempel – in teenstelling met die res van die mensdom.
5. In sommige apokaliptiese werke (soos Daniël) is daar narratief wat wys hoe lede van die ideale gemeenskap moet optree.
6. Die skrywer skryf in die naam van 'n geloofsheld uit die verre verlede, soos Henog, Esra of Daniël.
7. Die taal waarin die apokalips weergegee word, is mities (veral hemelwesens is volop en is hiërargies gerangskik) en doelbewus gelaai met simboliese waarde. Dié kenmerk kom ook in die profete voor, maar in die apokaliptiek word die metafore uitgebrei na meer obskure tipe simboliek wat vir ingewydes in apokaliptiese kringe duideliker as ander behoort te wees.
8. Baie apokaliptiese werke toon 'n lang voorafgaande literêre agtergrond – sommige is selfs samevoegings van verskillende werke (byvoorbeeld Daniël, wat sowel Hebreeuse as Aramese tekste bevat).
9. Die tekste bevat 'n *dringende* verwagting van die omverwerping van die heersende politieke bestel in die nabye toekoms.
10. Die geskiedenis stuur af op 'n kosmiese katastrofe.
11. 'n Periodisering van die geskiedenis en determinisme.
12. 'n Redding word in die vooruitsig gestel, maar in teenstelling met die vroeëre profete, is dit nie meer Israel in 'n geheel wat gered sal word nie, maar slegs die regverdiges. Die redding sal die vorm aanneem van 'n koninkryk van God wat op aarde verwesenlik sal word.
13. 'n Middelaar met koninklike funksies speel 'n belangrike rol in die eskatologiese gebeure. Hy kry verskillende name, waaronder die “seun van die mens” en die “messias”.
14. Die woord “glorie” word gebruik om die salige toestand ná die eindtyd te beskryf. By Koch se tipologie moet ook 'n 15de aspek van Joodse apokaliptiek gevoeg word, iets wat die spesifiek Joodse aard van sekere apokaliptiese geskrifte kenmerk, naamlik

die fokus op 'n versweë skeppingsorde. Dié orde, iets wat die kosmos onderlê en deur God tydens die skepping daargestel is, kan slegs deur openbaring, en dan ook op 'n kriptiese, dikwels onverstaanbare wyse, bekend gemaak word.

Iets van dié orde word in 1 Henog 2 beskryf:

“Examine all the activit(ies which take place) in the sky and how they do not alter their ways, (and examine) the luminaries of heaven, how each one of them rises and sets; each one is systematic according to its respective season; and they do not divert from their appointed order. And look at the earth and turn in your mind concerning the action which is taking place in her from the beginning to the end: how all the work of God as being manifested does not change. And behold the summer and the winter, how the whole earth is filled with water and clouds and dew; and he causes rain to rest upon her.” (Vertaling Isaac, 1983)²

Dié idee van 'n versweë skeppingsorde is ook onderliggend aan die Joodse verstaan van die Wet, wat aanvanklik die wyse is waarop God iets van sy skeppingsorde aan Israel bekend maak. In die denke van apokaliptici begin hemelvisioene algaande die rol oorneem van die medium waardeur God mense 'n blik op dié geheimenisse laat kry.

Dit is dié verstaan van die skeppingsorde wat dit vir Jode van die Tweede Tempeltydperk moontlik maak om die Wet nie bloot as 'n stel arbitrêre reëls te sien nie, maar as iets waardeur God aan sy uitverkorenes 'n blik gee op geheimenisse wat nog nie in hul geheel sin maak nie. Dit is juis wanneer die Wet nie sin gemaak het nie, dat dit 'n aanduiding is dat dit om God se onbegryplike skeppingsorde gaan. Die Wet is dus 'n genadegawe – iets wat deur God aan mense bekend gemaak moet word omdat mense dit nie deur hul eie verstaanspogings sou kon bekom nie. Hieroor skryf Otzen (1990:73): “(By) keeping the Law the individual Jew was in a position to help maintain the order of the world. The early Jews did not understand the demand to keep the Law as a heavy yoke that was imposed on them; instead, they saw it from the perspective of election. They had received the Law as a gift through which they were chosen, before any other people in the world, to achieve insight into the divinely established world order . . .” In

² Waar die beste beskikbare vertaling van primêre antieke tekste in Engels is, is dié vertalings gebruik, eerder as dat 'n Afrikaanse vertaling van 'n vertaling gedoen is.

die apokaliptiek vervul deelname aan die visioene ’n soortgelyke rol as wat dié deelname aan die Wet vervul het.

Die idee dat die versweë skeppingsorde slegs deur goddelike openbaring bekendgemaak kan word, blyk onder meer uit tekste soos Miga 6:8 (“*Mens, die Here het jou bekend gemaak wat goed is: Hy vra van jou dat jy reg sal laat geskied . . .*”) en dit is waarskynlik na hierdie strominge se latere apokaliptiese gestalte wat Paulus in 2 Korinthiers 12:2-4 verwys as hy sê: “*Ek ken ’n man wat aan Christus behoort. Veertien jaar gelede is hy weggeruk tot in die derde hemel. Of dit met die liggaam was of sonder die liggaam, weet ek nie, net God weet dit. Ek weet ook dat hierdie man weggeruk is na die paradys toe. Of dit met die liggaam was of sonder die liggaam, weet ek nie, net God weet dit. Daar het hy woorde gehoor wat ’n mens nie kan of mag uitspreek nie.*”³

Apokaliptiese sieners word deur hul hemelse visioene bekendgestel aan die geheimenisse wat nie andersins sin sou maak nie, net soos wat wetsgehoorsame Jode deur deelname aan die (soms oënskynlik arbitrêre) Wet iets uitvind oor ’n skeppingsorde wat hul begrip te bowe gaan. Otzen (1990:157) skryf in dié verband apokaliptiek behels dat “the whole of existence has been organized in accordance with the divinely derived world order . . . and that the course of history was settled once and for all by God at the beginning of time.”

’n Goeie voorbeeld hiervan blyk uit 1 Henog (soos uiteengesit deur Collins, 1988:147). In 1 Henog 41 word dit duidelik gemaak dat Henog die “geheimenisse” van die hemele sien, ’n baie konkrete skeppingsorde wat onder meer die wind en ander natuurverskynsels beheer. 1 Henog 41:1-6 lui:

“And after that, I saw all the secrets in heaven, and how a kingdom breaks up, and how the actions of the people are weighed in the balance. And there I saw the dwelling place of the sinners and the company of the holy ones; and my eyes saw the sinners – those who deny the name of the Lord of the Spirits – being expelled from there and being dragged off; and they could not stand still because of the

³ Bybeltekste in dié tesis is aangehaal uit die Afrikaanse Bybel (1983, Bybelgenootskap van Suid-Afrika). In enkele gevalle waar die letterlike Hebreeuse of Griekse inhoud nie duidelik uit die Afrikaanse vertaling blyk nie, is die New International Version (1984, The International Bible Society) gebruik. Hierdie gevalle is as sodanig aangedui.

plague which proceeds forth from the Lord of the Spirits. And there my eyes saw the secrets of lightning and thunder, and the mysteries of the winds, how they are distributed in order to blow upon the earth, and the secrets of the clouds and the dew I saw from where they proceed in that place and (how) from there they satiate the dust of the earth. At that place, I (also) saw sealed storerooms from which the winds of the storerooms of hail and the winds of the storerooms of mist are distributed; and those clouds hover over the earth from the beginning of the world. And I saw the storerooms of the sun and the moon, from what place they come out and to which place they return, and their glorious return – how in their travel one festival is celebrated more than the other. They do not depart from their orbit, neither increase nor decrease it; but they keep faith one with another; in accordance with an oath they set and they rise. From the first is the sun; and it executes its course in accordance with the commandment of the Lord of Spirits – his name shall persist forever and ever. (Vertaling Isaac, 1983)

In die daaropvolgende hoofstukke word geheim ná geheim onthul om aan te toon dat die apokaliptiese siener deur die bemiddeling van God (en in sommige gevalle sy gesante) die versweë skeppingsorde/geheimenisse van die koninkryk kan aanskou. In 1 Henog 46 word geheime skatte onthul, in 1 Henog 48 word die seun van die mens onthul en in 1 Henog 49 lees ons dat God se uitverkorene oor die geheimenisse sal oordeel.

Otzen (1990:165-167) bespiegel selfs dat die Judaïsme in die laat-Hellenistiese era uit twee kultusse bestaan het – die aristokratiese priesterlike kultus wat om die tempel in Jerusalem gesentreer was, en ’n populistiese kultus wat buite die magsentra ontwikkel het en sterk eskatologies was, “seeking refuge in an ideal world of imagination of hope”. Die apokaliptiek sou dan onder laasgenoemde ontstaan het, eerder as om bloot ’n voortsetting van die Ou Testamentiese profete te wees; en omdat dié groep buite die politieke

magsentra en dus die amptelike ideologie beweeg het, was hulle veel meer oop vir nie-Joodse invloede soos dié van die Persiese en Kanaänitiese wêreld.⁴

Voorts onderskei Otzen (1988:168) onder die invloed van Gerhard von Rad ook tussen Ou Testamentiese profesie en apokaliptiek op grond daarvan dat die profete gemoeid was met hoe Israel met sy verbond omgaan, terwyl die apokaliptiek sigself met die hele wêreld/kosmos se lot bemoei. Op grond hiervan bespiegel hy selfs dat die apokaliptiek se wortels in die Wysheidsliteratuur eerder as die profete lê, omdat die Joodse Wysheidsliteratuur bo die nasionale belange van Israel probeer uitstyg om die breër menslike toestand te begryp.

Enkele verdere kenmerke van die Joodse apokaliptiek waarna nie in bostaande definisies verwys is nie, sluit in:

- 'n Sterk fokus op 'n dualisme tussen lig en duisternis, soos ook blyk uit die Qumran-gemeenskap se denke oor 'n oorlog tussen die kinders van die lig en die kinders van die duisternis;
- Heelwat numerologiese bespiegelings en syferleidrade;
- Dikwels 'n voorspelling van 'n messias wat 'n belangrike rol in die eindtyd sal speel, hoewel daar baie uiteenlopende menings hieroor in apokaliptiese geskrifte bestaan. In sommige gevalle word hy as 'n Joodse koning uitgebeeld, maar dit lyk asof daar 'n toenemende tendens was om hom uit te beeld as 'n bomenslike figuur wat in die geskiedenis sou ingryp, met Daniël se “seun van die mens” as een so voorbeeld (Otzen, 1990:208-212). Ook in 1 Henog 48:3-6/69:27 word die messias 'n “seun van die mens” genoem. In 1 Henog 71:14 en 15 (*“Then an angel came to me and greeted me and said to me, ‘You, son of man, who art born in righteousness and upon whom righteousness has dwelt, the righteousness of the Antecedent of Time will not forsake you.’ He added and said to me, ‘He shall proclaim peace to you in the name of the world that is to become. For from here proceeds peace since the creation of the world, and so it shall be unto you forever and ever and ever’.*” – vertaling Isaac, 1983) word hy uitgebeeld as iemand wat al

⁴ Die idee van Jahwe as 'n hemelse kryger met legioene van engele-soldate in apokaliptiek kan as 'n voorbeeld van sodanige beïnvloeding genoem word.

sedert die ontstaan van die wêreld bestaan. Ook by Qumran is verwag dat die Leraar van Geregtigheid weldra sou terugkeer. Otzen (1988:212) haal 1Q5a 1.11-15 as volg aan: *“When the Messiah shall summon them, the Priest shall come at the head of the whole congregation of Israel with all his brethren, the sons of Aaron the priests, those called to the assembly, the men of renown; and they shall sit before him, each man in the order of his dignity. And then the Messiah of Israel shall come, and the chiefs of the clans of Israel shall sit before him.”*

Hierdie tesis werk dus met die volgende kerndefinisie van die Joodse apokaliptiek: *’n Literatuursoort wat in die laaste twee eeue voor en die eerste twee eeue ná die geboorte van Christus in Joodse gemeenskappe geproduseer is, en waarin iets van die versweë skeppingsorde deur bonatuurlike bemiddeling aan ’n Joodse geloofsheld geopenbaar word, met ’n sterk klem op eskatologie, ’n orde van hemelwesens en ’n dualistiese verstaan van die werklikheid.*



3.2. Gnostiek

Gnostiek is 'n moderne term. Diegene wat hulself in die antieke tyd die term “Gnostikus” toegeien het, sou die begrip sekerlik heel anders verstaan het as wat dit dikwels in deur moderne kerkhistorici gekonstrueer is. Dié groepe waaraan moderne kenners die naam Gnostiek gee, sou hulself in die verlede nie as een samehangende beweging beskou het nie. Daarbenewens is dit wat in moderne geskiedskrywing onder die term “Gnostiek” verstaan word, beïnvloed deur die doel waarvoor dit geformuleer is. In die woorde van King (2003:2-3), wat meen dat die term weldra in onbruik sal val, is Gnostiek “a term invented in the modern world to aid in defining the boundaries of normative Christianity.” Die soektog na 'n eenvormige definisie, asook die soektog na 'n enkele oorsprong vir die Gnostiek, probeer dus 'n eenheid afdwing op iets wat nooit 'n selfbewuste strukturele eenheid met 'n afgebakende geskiedenis was nie. Daar was hoogstens 'n reeks gelyklopende fenomene wat as 'n Gnostiese neiging beskryf kan word. By gebrek aan 'n ander term om dié fenomene mee saam te vat, gebruik historici meestal steeds die term Gnostiek, hoewel talle dit as 'n reël tussen aanhalingstekens plaas.

Die eerste gebruik van die term in 'n konteks wat aan die moderne gebruik daarvan herinner, was volgens King (2003:6-7) in die Europese Verligting toe dit as 'n teenwig vir die ortodokse Christendom geformuleer is. Dit was dus 'n Ander, 'n nuttige versamelnaam vir alles in opposisie waarteen ortodoksie sigself gedefinieer is. Dit was Oosters, misties, eenaardig, vals, parasities en vol historiese verdraaiings, 'n normatief gelade term. Die probleem met 'n term wat geformuleer is spesifiek om kettery aan te dui, is dat dit mens meer vertel van die groep wat hulself in teenstelling daarmee definieer as van die “ketterse” groep self. So bestaan daar rekords dat die Protestant Henry More die term “Gnostiek” al in 1669 gebruik het om Katolieke te beskryf – 'n polemiese aanwending wat die begrip verder bemoeilik. King bespiegel dat More die term verkry het uit die naam van Irenaeus se “Onthulling en Omverwerping van Dit Wat Valslik as Kennis Bestempel Word (Teen Kettery)” – waar Irenaeus die woord “gnosis” vir kennis gebruik het.

Terwyl Gnostiek enersyds 'n maklike etiket vir die geminagte Ander was, is dit andersyds dikwels onnodig geïdealiseer, skryf Rudolph (1980:31). In die laat 1700's het

Ferdinand Christian Baur dit as 'n filosofiese teenreaksie teen bygeloof en mistiek gesien. Dié tendens is vandag nog sigbaar in die vroeër vermelde werke van Freke en Gandy⁵, asook in populêre bewegings soos die Afrikaanse Nuwe Hervorming waarvan sommige lede op 'n stadium die Gnostiek as 'n mistieke alternatief vir dogmaties ortodokse Christendom uitgebeeld het.⁶ Gnostiek word gesien as meer verdraagsaam, meer misties, vrou-vriendelik en vredeliewend.

Baie van die vroeë definisies van Gnostiek is ná die Nag Hammadi-ontdekkings as simplisties en onvoldoende uitgewys. Deesdae word meer aandag gegee aan die vraag hoe soveel uiteenlopende verskynsels as wat mens in die tekste aantref onder een sambreelterm saamgegroepeer kan word. Dié vraag word verder beklemtoon deur die Nag Hammadi tekste se stilsweye oor historiese gegewens aangaande die Gnostiek – die tekste bevat mitologie, teologie, gesange en openbarings, maar feitlik geen inligting oor die Gnostici self nie.

King (2003:169) verwys ook na die definisie van die gesaghebbende Messina-konferensie (1966) oor die oorsprong van Gnostiek. Die Messina-definisie onderskei tussen:

- Gnosis: Kennis van die goddelike geheimenisse wat net aan 'n elite bekendgemaak word;
- Gnostiek: Sekere groepe in die 2de eeu n.C. wat beweer het daar is 'n goddelike vonk in die mens, vasgevang in verdorwe vlees;
- Pre-Gnostiek: Groepe wat vroeër al sekere temas onderskryf het wat in die Gnostiek sou opduik, onder wie Joodse apokaliptiek, die Qumran-gemeenskap, Fariseërs, sekere neigings in die Christendom, die pre-konteks van Egipte en Mesopotamië; en

⁵ Freke en Gandy (1999:109-110) skryf: “The Gnostic view of Christianity was in many ways the mirror image of that of the Literalist Christians who eventually became the Roman Catholic Church. Literalists were rigidly authoritarian. Gnostics were mystic individualists. Literalists wanted to enforce a common creed on all Christians. Gnostics tolerated various different beliefs and practices. Literalists selected four gospels as holy scriptures and had the rest consigned to the flames as heretical works of the Devil. Gnostics wrote hundreds of different Christian gospels.”

⁶ Muller (2002:227) skryf oor die Nag Hammadi-geskrifte: “Uit hierdie geskrifte het 'n Jesus te voorskyn gekom wat heeltemal anders lyk as wat die sinoptiese Evangelies en selfs Paulus hom voorgestel het: 'n Jesus wat die koninkryk van die Vader verkondig wat nie vir die hiernamaals nie, maar vir die hier en nou bedoel is, omdat dit 'in julle en rondom julle' (Evangelie van Thomas, vers 3) is. 'n Jesus wat verlossing verkondig deur konfrontasie met sielsveranderende woorde. 'n Jesus in wie die goddelike beliggaam is, maar wat terselfdertyd 'n voorbeeld is van die soort verligtheid waarna alle mense kan streef.”

- Proto-Gnostiek: Die essensie van Gnostiek waar dit voor die 2de eeu bestaan het, dalk in Indo-Iran, in die Indiese Oepanisjads of in Platonisme en Orfisme van die Grieke.

Die nuttigheid van dié uiteensetting is beperk, gewoon omdat terme soos pre-Gnostiek of Proto-Gnostiek veronderstel dat mens Gnostiek al omskryf het en dus bloot die probleem uitstel.

As alternatief stel Pétrement (1990:23) voor dat mens al meer in terme van die subkategorieë van die Gnostiek moet begin dink. Pleks van “Gnostici” moet ons, soos die mense van die Mediterreense wêreld in die eerste eeue ná Christus, praat van Simoniane, Menandriane, Saturniliane, Basilideane, Carpocratiane, Valentiane, Marcioniete, Ofiete, Setiane, ensovoorts. Pleks van eenheid tussen hulle, sien Pétrement (1990: 23) “a swarming ant-heap of heresies”. Selfs waar skole onderling verbind was, skryf Irenaeus: *“Already many offshoots of many heretical sects have been made from the ones we have mentioned, because many of these people, in fact all, wish to be teachers and to forsake the heresy in which they had been. They insist on teaching in a novel manner, composing from one teaching another tenet, and then another from that. They declare themselves inventors of any opinion which they may have patched together.”* (Teen Kettery: boek 1 hoofstuk 28:1 - vertaling Unger, 1992:93)

En tog is Pétrement ook nie heeltemal bereid om die hoop te laat vaar dat daar wel iets gevind kan word wat dié verskeidenheid groepe in gemeen het nie. Veral hul gedeelde klem op gnosis, reddende kennis wat deur ’n saligmaker aan die mensdom gegee word en meestal antikosmies is, is volgens haar ’n belowende gemene deler. Ook Grant (1959:6-10) meen gnosis is die waarskynlike definiërende eienskap. Hy definieer dit as reddende kennis wat deur openbaring bekendgemaak word. ’n Voor die hand liggende probleem is die feit dat “reddende kennis” allermins tot Gnostiese groepe beperk was. Soos hierbo aangetoon was daar gewis soortgelyke idees in die Joodse apokaliptiek en moontlik ook in die Hellenistiese misteriekultusse, terwyl dit buite die Mediterreense wêreld ook in daardie tyd volop was, onder meer in die Oepanisjads en vorme van Boeddhisme in Indië.

Die uitdaging om Gnostiek te begrens, moet dus op ’n ander wyse aangepak word, en Grant doen dit deur na die inhoud van dié reddende kennis te verwys. Gnosis behels

die wete dat mense geestelike wesens is wat deur selfkennis uit die kerker van hul vleeslike bestaan vrygemaak kan word. Daar is ook Gnostiese tekste wat nie eksplisiet na dié inhoud van gnosis verwys nie, maar nogtans wyd as Gnosties beskou word omdat hulle sodanige betekenis van gnosis impliseer. (In sommige gevalle, soos die Evangelie volgens Thomas is dit onduidelik of dié antropologie voorgestaan word, met die gevolg dat nie almal saamstem dat dit as Gnostiese teks geklassifiseer kan word nie).

Pearson (1990:7-8) probeer Gnostiek meer vloeibaar afbaken deur 'n tipologie van eienskappe voor te stel waaraan tekste in 'n mindere of meerdere mate kan voldoen. Dit sluit in:

- Gnosis (wat 'n openbaring oor die self en oor God ingesluit het) is 'n voorvereiste vir saligmaking, eerder as wette of geloof;
- 'n Negtiewe beskouing van die kosmos, wat volgens Gnostici deur 'n minderwaardige god geskape is;
- 'n Antropologie waarvolgens die mens 'n goddelike vonk is wat in die vlees vasgekeer is; en
- 'n Parasitiese karakter – Gnostiek het ander tradisies se mites en simbole geleen, maar was gelyk erg vyandig teenoor daardie tradisies.

Dié perspektiewe roep die vraag op of daar van 'n Joodse Gnostiek gepraat kan word. Pearson (1990:125) glo nie so nie. Hoewel hy meen die Gnostiek is meer deur die Judaïsme beïnvloed as deur enige ander tradisie, en al gebruik dit Joodse taal, is die strekking daarvan volstrek anti-Joods.

Dié volgende kenmerke kan by Pearson se vier gevoeg word, na aanleiding van Rudolph (1980) se tipologie:

- Die motiewe, mitologieë en filosofie wat Gnostici by ander tradisies ontleen, word op 'n sinkretistiese wyse vermeng sodat hulle uiteindelik 'n heel nuwe betekenis kry. Grant (1959:12) noem dit 'n “free play of the imagination en skryf: “Gnostics were ultimately devoted not to mythology, but to freedom. Speculation and mythology were aspects of this freedom, which involved freedom from astral spirits, from the god of the Old Testament, from the tyranny of the creation, from Old Testament law or any law”.

- Ontologiese dualisme is baie belangrik en is absoluut. Dit oorvleuel ook met 'n etiese dualisme om 'n antikosmiese benadering te vorm – dié hier en nou word negatief beoordeel, terwyl die anderwêreldse geïdealiseer word. 'n Lineêre beskouing van die geskiedenis veronderstel egter dat dié dualismes uiteindelik ongedaan gemaak gaan word en dat die goeie sal seëvier. Dié geskiedenisbeskouing is volgens Rudolph (1980: 194) een van die mees opvallende ooreenkomste tussen die Gnostiek en Judaïsme, nie net in inhoud nie, maar in struktuur: Wêreldgeskiedenis is heilsgeskiedenis; en
- Om die mens se goddelike vonk uit sy vleeslike kerker te verlos, is die ingryping van 'n verlosser noodsaaklik – in Engels “the call”. 'n Gnostikus is een wat op dié oproep antwoord en so wysheid bekom. Die redder wat die oproep bring, kan een van 'n verskeidenheid figure wees, onder wie Adam, Eva, Abel, Set, Henog, Melgisedek, die engel Barug, die engel Eleleth, sofia, logos, nous, ennoia, phoster, of Christus.⁷

By hierdie tipologie van Pearson en Rudolph sou mens ook die volgende eienskap van die Gnostiek kon byvoeg:

- 'n Historiese lokus – Gnostiek ontstaan in die vroeë eeue van die Christelike era. Só kan mens dit vir die doeleindes van 'n studie soos hierdie onderskei van latere bewegings soos die geloof van Mani of sekere Middeleeuse ketterye, wat andersins ook as Gnosties gelys sou kon word.

Hier moet nie uit die oog verloor word dat dié tipologieë, nes die term Gnostiek 'n konstruksie is en dat dit nog nie heeltemal rekenskap kan hou met die kompleksiteit van “kettery” in die vroeë Christelike era nie. Sommige tekste wat duidelik Gnosties is, na aanleiding van byvoorbeeld hul skeppingsverhaal, noem glad nie van die ander elemente nie. Die definisie van Gnostiek, nes die term self, is waarskynlik 'n voorlopige gebruik ter wille van akademiese pragmatisme.

Een van die Gnostiese subkategorieë, Setianisme, lyk asof dit netjies in dié tipologieë van Pearson en Rudolph pas en mens kan die vraag vra of dit nie dalk nuttiger

⁷ In Setiaanse tekste is dit Set wat dié oproep doen. In die Judasgeskrif is Christus die gedaante wat Set vir dié doel aanneem.

sal wees om uitdruklik met die Setianisme te werk wanneer een van hul tekste, soos die “Evangelie van Judas”, bestudeer word nie.

Die definisie van die Gnostiek waarmee in dié tesis gewerk sal word is:

'n Neiging in godsdienstige bewegings in die Mediterreense wêreld van die eerste eeue ná Christus wat 'n sterk antikosmiese dualisme verkondig het en wat 'n klem geplaas het op gnosis, reddende kennis oor die mens se geestelike aard en die stoflike kerker wat dit gevange hou. In Gnostiese kosmologieë is 'n hemelse afgesant gewoonlik afgevaardig om 'n oproep aan 'n groep uitverkorenes te bring deur dié kennis en die moontlikheid van verlossing aan hulle te verkondig.



3.3 Setianisme

King (2003:156-162) onderskei vier tipes Gnostiek: Setiane, Valentiane, Hermetiese groepe en Thomas-Christene. Sy baseer dié onderskeid op die verskeidenheid Gnostiese tekste wat tans bekend is. Dié vier kategorieë is, nes die term “Gnostiek”, moderne konstruksies wat heel moontlik sinneloos sou klink vir die persone wat daardeur beskryf word. Dit is ook onduidelik – en King gee dit toe – waar die Gnostiese skole wat Irenaeus beskryf en waarvan ons nie primêre tekste het nie (soos dié van Simon Magus, Menander en Saturninus) in King se indeling sou pas.

Een van dié etikette kan egter moontlik met die betrokke historiese groep se selfverstaan oorvleuel, meen Schenke (1981:588-612), naamlik die Setiane, wat hulself in onderskeiding van ander groepe as “die saad van Set” gedefinieer het. Hoewel etlike van die motiewe in Setiane se werk later ook deur ander Gnostiese groepe gebruik is, meen Schenke die “sagte grense” van die kategorie Setianisme sluit nie die moontlikheid van ’n historiese “harde kern” uit nie. Dié beweging sou vanuit ’n voorchristelike – heel moontlik Samaritaanse – beweging ontwikkel het, en is volgens Schenke mettertyd verchristelik.

Fallon (1978:68) herinner ook dat subkategorieë van die Gnostiek slegs sin maak as ’n moderne konstruksie wat gebaseer is op die *beskikbare* Gnostiese tekste. Die groepe oorvleuel merkbaar onderling en dit is eintlik slegs die Setiane wie se dogma oor die hemelse oorsprong van die ras van Set en kosmologie hulle duidelik van die res onderskei.

Iets soortgelyk aan die dogma van die Setiane is al beskryf in Pseudo-Tertullianus se *Teen Alle Kettery*. Irenaeus verwys waarskynlik na die Setiane wanneer hy in *Teen Kettery* die “Barbeliote” beskryf, kettters wat glo ’n ewige Vader en Moeder (Barbelo) gaan die skepping vooraf.

Pearson (1984:59) beskryf Setiaanse Gnostiek as dié groepe wat hulle met die volgende temas bemoei het:

- Die figuur van Set, seun van Adam, wat as hemelse redder in die vorm van ’n aardse profeet (soms Christus) geïnkarnear word en so redding vir die Gnostiese uitverkorenes bring;

- 'n Goddelike triargie van Onsigbare Vader, Moeder (Barbelo) en Seun (Allogenes);
- Vier hemelse ligte (Harmozel, Oraiael, Daveithe en Eleleth);
- 'n Komplekse verskeidenheid ander engele en hemelligte (insluitende die skepper, Ialdabaoth); en
- 'n Apokaliptiese indeling van die geskiedenis.

Turner (1986: 55-86) brei die tipologie as volg uit:

- Hellenisties-Joodse bespiegelings oor die figuur van Sofia (gepersonifiseer as vroulike aspek van God);
- Midrasj-interpretasies van Genesis 1-6 (veral oor Adam se aard, die saad van Set en die engele se rol in die skepping van die mens);
- 'n Dogma oor en die beoefening van die doop (nie noodwendig met water nie);
- In sommige gevalle (spesifiek in latere Setiaanse tekste) 'n Christologie, waar Christus die gnostiese redder is; en
- in sommige gevalle (dié tekste wat ná die 2de eeu geskryf is) Neopythagoriaanse en Platoniese filosofiese bespiegelings.

Dié Setiaanse Gnostiek, bespiegel Turner, het chronologies ontwikkel vanaf 'n nie-Christelike (waarskynlik Joodse) doopsekte wat geleer het dat 'n goddelike insig aan Adam, Set en hul afstammeling bekendgemaak is. Deur die loop van die eerste eeu is dié beweging verchristelik en vanaf die derde eeu word elemente van Platonisme ook ingevoer.

Pearson (1990: 62-68) wys daarop dat die sentrale figuur Set ook soms onder die volgende name bekend kan staan: “Groot Set” (in die Evangelie van die Egiptenare III 51,5-22), “Seun van die mens” (Die Geheime Boek van Johannes II,1 24,34-25:16; Die Evangelie van die Egiptenare III 5,20-22/55,16-18) en Zostrianos (6,25-26/30,9-10/51,14), “Emmacha Set” (in die Drie Pilare van Set), “Allogenes” (aldus Epifanes Haer 40.7.1) en “Setheus” (126,12-16).

Schenke (1981:588) beskou die volgende tekste as Setiaans:

- Die Geheime Boek van Johannes;

- Die Aard van die Regeerders;
- Die Evangelie van die Egiptenare;
- Die Apokalips van Adam;
- Die Drie Pilare van Set;
- Zostrianos;
- Melgisedek;
- Die Denke van Norea;
- Marsanes;
- Allogenes; en
- Die Trimorfiese Protennoia

Turner (1986) voeg die volgende antieke getuies by:

- Ireneus se verslag oor die Barbeliote (Teen Kettery, boek I, hoofstuk 29); en
- Epifanes, Pseudo-Tertullianus en Filastus se skrywes oor die Setiane.

Meyer (2006:137-169) bestempel ook die “Evangelie van Judas” as ’n Setiaanse teks om redes wat in die ontleding van die Judasgeskrif verder bespreek sal word.

Die kerndefinisie van Setianisme waarmee hier gewerk sal word, is dus:

“’n Gnostiese doopsekte wat hulself as die afstammeling van Set beskou het, wat ’n triargie van God, Moeder en Allogenes gehuldig het, en wat geglo het die Gnostiese verlossingsboodskap sal deur ’n inkarnasie van Set verkondig word.”

3.4. Dualisme

Welblowsky (1971:243-247) definieer dualisme as “(the) religious or philosophical doctrine which holds that reality consists, or is the outcome, of two ultimate principles which cannot be reduced to one more ultimate cause.” Hy onderskei twee tipes dualisme na aanleiding van wat dié “uiteindelike beginsels” kan wees. **Filosofiese dualisme** kan na Plato teruggevoer word en onderskei tussen ’n geestelike en ’n stoflike werklikheid. Daarenteen is **etiese dualisme** die dogma dat alle verskynsels na twee aanvanklike opponerende morele beginsels, onderskeidelik goed en boos, teruggevoer kan word.

Bianchi (1987:506) werk met eenderse kategorieë. Oor dualisme skryf hy: “As a category within the history and phenomenology of religion, dualism may be defined as a doctrine that posits the existence of two fundamental causal principles underlying the existence (or, as in the case of the Indian notion of māyā, as opposed to ātman, the painful appearance of existence) of the world”. Bianchi maak die volgende onderskeide bo en behalwe dié van Welblowsky: In **radikale dualisme** is daar twee ewige en gelyke beginsels wat teenoor mekaar te staan kom (tipies van die Perse) en in **gematigde dualisme** is daar aanvanklik een beginsel, waarna ’n verdeling ontstaan en die mindere mag die aarde skep (tipies van die Nag Hammadi-tekste). Rudolph (1980:65-66) noem dié onderskeid Irannese dualisme teenoor Siries-Egiptiese dualisme.

Rudolph onderskei ook tussen **kosmiese etiese dualisme** (die skepping is fundamenteel goed en die bose kom van buite) en **antikosmiese etiese dualisme** (die bose is ’n intrinsieke deel van die wêreld, gewoonlik omdat die stoflike boos is).

Die Gnostiese en Joodse apokaliptiese wêreldbeelde bevat albei filosofies-ontologiese sowel as etiese dualismes, maar hulle hanteer dit verskillend. In die Joodse apokaliptiek is daar naamlik ’n etiese dualisme wat aan weerskante van die filosofiese/ontologiese skeidslyn geld – die goeie en die bose kom in sowel die geestelike en die stoflike wêreld teen mekaar te staan, sonder dat een van dié twee ontologiese sfere geheel en al goed of geheel en al boos is. Die Gnostiek pas egter die etiese dualisme aan sodat dit geheel en al saamval met die filosofiese/ontologiese dualisme – boosheid word aan hierdie, stoflike kant van die ontologiese verdeling geplaas, terwyl alle hoop op die

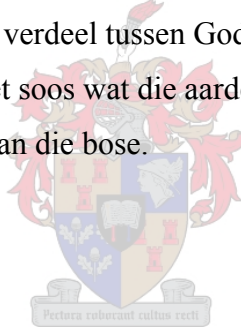
goeie na die ander, geestelike werklikheid verplaas word. Indien mens sou argumenteer dat die Gnostiese dualisme deels vanuit die Joodse apokaliptiek ontwikkel, sal mens moet vra wat in die Joodse leefwêreld gebeur het dat hul hoop vir die huidige werklikheid volledig verlore gaan en hulle dié hoop dan na elders verplaas. 'n Ingrypende maatskaplike of historiese ontwrigting wat tot 'n beduidende pessimisme aanleiding gegee het, sal dit kan verklaar, blyk uit Cumpsty se teorie oor dualisme.

Cumpsty (1991:xxiii, 123) se definisie van (ontologiese) dualisme werp meer lig op dié proses: “(Dualism) refers not to gods or powers, but to reality. People who are Monotheists, in the sense of believing in a transcendent god, are Dualists in their belief about reality. They believe that reality is two and not a single closed system. On the one hand there is the god, and on the other there is everything else that they experience. For them nature is not an extension or an emanation from the divine, but a quite separate reality. The universe is not divine, nor is the god a part of the universe.” Hy onderskei ontologiese dualisme van ontologiese monisme waar die gode en geeste as deel van hierdie realiteit optree en die skepping dus met die sakrale deurtrek is – iets wat mens dikwels in jag-en versamelsamelewings asook in prekoloniale Afrika en Amerika aantref, maar wat vreemd is aan die dualistiese stelsels van die Mediterreense wêreld in die tyd onder bespreking in hierdie tesis. Dualismes, skryf hy, ontstaan wanneer 'n stelsel onder erge druk kom (soos deur Jode belewe in eeue rondom Christus en wat moontlik saamval met die “eksistensiële vervreemding” waarvan Hans Jonas as die oorsaak van die Gnostiek praat). Dan word die hier en nou as vyandig belewe en 'n tweede werklikheid word gepostuleer waarheen die goddelike en verdere hoop dan volledig verplaas word – geen meer spoor van die goeie of die goddelike bly in hierdie werklikheid oor nie en indien daar wel nog 'n sprankie van die goeie hier oorbly (soos met die menslike siel in die Gnostiek) sal verlossing vir daardie sprankie behels om uit hierdie werklikheid te ontsnap. Teenoor die natuurgelowe se metafisiese monisme (die goddelike word in die natuur aanbid) skets Cumpsty vir die ontologiese dualiste “secular world affirming religion” waarin die goddelike as iets transendent vereer word en waarin geskiedenis dikwels as iets lineêr gesien word, met die goddelike ingryping in hierdie wêreld eers aan die einde (of soms heel aan die begin) van die lineêre verloop van geskiedenis.

Etiese dualisme is van vroeg af 'n integrale deel van die Joodse werklikheids-verstaan. Otzen (1990:84-93) noem dualisme selfs die “basic religious structure” van Judaïsme en skryf dit is “reasonable to maintain, as we have done, that dualistic thought was the main constitutive element in the anthropology of Early Judaism as such”. 'n Voorbeeld hiervan is in Die Wysheid van Ben Sirag 33:14-15:

“Goed is die teenoorgestelde van sleg; en lewe van dood. So is die sondaars die teenoorgestelde van die mense wat die Here dien. Kyk na alles wat die Allerhoogste doen en jy sal sien: alles kom twee-twee; die een die teenoorgestelde van die ander!” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Hoewel filosofies-ontologiese dualisme ook in die Judaïsme voorkom, is dit veral etiese dualisme wat beklemtoon word. Die mens en sy wêreld is 'n slagveld waarop God en sy teenstanders mekaar die stryd aansê en dit sny regoor die lyn van die filosofies-ontologiese dualisme. Hoewel die werklikheid dus vertikaal verdeel is tussen hemel en aarde, is die hemel ook horisontaal verdeel tussen God en Belial of tussen die Engel van Lig en die Engel van Duisternis, net soos wat die aarde horisontaal verdeel is tussen die dienaars van God en die dienaars van die bose.



4. Literatuuroorsig

Wanneer die invloede op die Gnostiek gesoek word, moet mens in gedagte hou dat dié soektog nog altyd ’n ideologies gelaaië projek was. Vroeë heresioloë het dikwels hul opponente probeer diskrediteer deur na die oorsprong van hul bewegings te verwys – die ortodokse Christendom was volgens hulle ’n ononderbroke kontinuum wat vanaf Christus en die apostels vorentoe gestrek het, in teenstelling met die kettters wat hul wortels deels in heidense en filosofiese tradisies gehad en dus nie outentiek was nie.

Daarenteen toon ’n historiese bewussyn dat alle tradisies (ook ortodoksies) uit ’n verskeidenheid ander tradisies put, dat daar voortdurende beïnvloeding oor en weer (ook tussen kettters en ortodoksies) plaasvind en dat die soektog na ’n enkele oorsprong van die Gnostiek waarskynlik net so futiel soos die soektog na ’n enkele netjies afgebakende fenomeen “Gnostiek” is. ’n Verskeidenheid fenomene se ontwikkeling kan nie tot een oorsprong gereduseer word bloot omdat akademiese pragmatisme (of religieuse polemiëk) hulle onder ’n sambreelterm saamgroepeer nie. King (2003:230) haal Virginia Burrus aan: “Christianity and Gnosticism, and for that matter Judaism, are neighboring, indeed overlapping and repeatedly cross-fertilizing, hybrid, multifarious, ever-shifting, co-emergent discourses participating in a broader ‘Hellenistic’ field of cultural hybridity; thus none of them can be used to anchor or encompass definitionally (far less ‘originate’) the other.”

Wanneer hier oor ’n oordrag vanaf die Judaïsme na die Gnostiek gepraat word, sal daar uiteindelik hoogstens probeer word om ’n Joodse *invloed* of selfs ’n Joodse *bydrae*, eerder as ’n Joodse *oorsprong* vir die Gnostiek aan te toon. Talle vorige teoretici wat hieronder bekyk sal word, was veel meer ambisieus.

King (2003:7) skryf: “The writings of the ancient Christian polemicists fostered the search for a single origin based on their claim that heresy had one author, Satan, even as truth had one author, God. Scholars accepted in principle that all the manifold expressions of Gnosticism could be traced to a single origin, but they searched for the source in more historical places, like heterodox Judaism or Iranian myth.”

Adolf von Harnack was een van die eerste vername 20ste eeuse deelnemers aan dié soektog na so 'n oorsprong met sy teorie dat die Gnostiek 'n “akute Hellenisering” van die Christendom was. Hy het by die idees van vroeë polemici aangesluit deur aan te voer dat die Gnostiek ontstaan het toe nie-Joodse invloede in die Christendom 'n oorhand gekry het. In dié teorie was daar dus 'n oorspronklike, suiwer “Joodse” Christendom wat stelselmatig deur vreemde invloede binnegedring is totdat dit in die mees ekstreme gevalle op onderskeidelik die Gnostiek en die Katolisisme uitgeloop het (King, 2003:55-66).

Die invloedryke **Godsdiensgeskiedenis**skool het op sy beurt die wortels van die Gnostiek in Nabye Oosterse invloede eerder as Griekse invloede gesoek. Hul vernaamste bydrae was die gedagte dat Gnostiek sy “suiwer” oorsprong in Iran, Babilonië en Indië gehad het en dat die Christelike elemente toevoegings is wat dit later binnegedring het. Gnostiek is dus deur hulle as 'n pre-Christelike verskynsel gesien. Die Gnostiek was 'n godsdiens in eie reg met 'n eie karakter, ter onderskeiding van die Christendom. Dié skool was ook die eerste wat breedvoerige motiefstudies op die Gnostiek toegepas het deur te kyk hoe temas uit die Nabye Oosterse mitologie in die Gnostiek opduik. Veral die term “seun van die mens”, wat volgens hulle sy oorsprong in Irannese volksgelowe gehad het, is gelees as 'n aanduiding dat die Gnostiek uit Iran ontstaan het.

In teenstelling met die aanname van hierdie tesis, dat die Gnostiek vanuit 'n wisselwerking van 'n meervoud van faktore ontstaan, was daar onderliggend aan sowel Von Harnack en die Godsdiensgeskiedenis skool 'n chronologies-historiese benadering wat 'n geloofstradisie se ontwikkeling deur die jare wou naspur ten einde by 'n primitiewe, minder gesofistikeerde beginpunt uit te kom. Vir Von Harnack en die Godsdiensgeskiedenis skool was die Christendom dus iets wat 'n suiwer beginpunt in die Evangelies en 'n Joodse ontstaanswêreld gehad het en toe geleidelik afgewater of besoedel of met ander pre-Christelike bewegings verbaster is totdat kettery opgeduik het.

Veral die Godsdiensgeskiedenis skool se werk is deur sekere aannames van “Orientalisme” onderlê – die Oosterse invloed is as die oorsprong van kettery gesien omdat dit met onwenslike elemente soos mistiek en mitologie geassosieer is, terwyl die

ortodokse Christendom eerder sy wortels in 'n Westerse rasionele Joods-Europese tradisie gehad het. Die Gnostiek was irrasioneel, mities, vals, en dus Oosters.

Nog 'n tekortkoming van die Godsdiensgeskiedenis-skool was dat hulle voor die Nag Hammadi-ontdekkings gewerk het en dus op eerstens die teorieë van heresioloë en tweedens die latere tekste van Mandeërs en Manicheërs aangewese was. Veral laasgenoemde twee sou uiteraard om bloot histories-geografiese redes 'n veel sterker Oosterse (en Irannese) invloed as die Nag Hammadi-tekste toon.

Die belangrike voorstanders van die Godsdiensgeskiedenis-skool het ingesluit **Richard Reitzenstein** en **Rudolf Bultmann**, wat die oorsprong van die “seun van die mens” in die Irannese mites van die “Oermens” probeer vind het (hul teorieë is deur latere ontdekkings verkeerd bewys). **Wilhelm Bousset**, een van dié skool se vernaamste voorstanders, het die ontstaan van Gnostiek beskryf as 'n proses waardeur “an intellectual current already present in the pre-Christian age and developed independent of Christianity (and Judaism), and of quite specific orientation, pushes its way into Christianity” (Bousset, 1970:16). In *Kyrios Christos* argumenteer Bousset dat die Gnostiek 'n kombinasie van Griekse Platonisme en Oosterse mitologiese dualisme is. Die Christendom het onafhanklik van die Gnostiek ontwikkel, maar nadat die apostel Paulus anti-Joodse en antikosmiese idees by die oorspronklike “primitiewe” Palestynse Christendom ingevoer het, kon die Gnostiek 'n Christelike baadjie aantrek en so sigself as 'n Christelike kettery voordoen. Die feit dat die “seun van die mens”-verlosser-mite 'n sentrale deel van die Gnostiek was, het die verchristeliking daarvan vergemaklik deurdat die verlosser bloot vir Jesus Christus verruil kon word.

Die vernaamste bydrae van die Godsdiensgeskiedenis-skool was dat die Gnostiek nou vir die eerste keer as meer as net 'n Christelike kettery met 'n sekondêre en afgeleide status gesien is.

Walter Bauer (1971) het in sy boek *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* veral voortgebou op die kritiek teen vroeëre konsepsies van kettery as iets wat 'n sekondêre, afgeleide karakter het. Kettery word volgens hom nie altyd deur ortodoksie voorafgegaan nie – die twee ontstaan in gesprek met mekaar. So het hy 'n stewige teenargument geopper vir die gedagte dat die Christendom vanaf 'n enkele “suiwere”

ortodoksie ontwikkel en dat ketterye soos die Gnostiek mettertyd daarvan wegsplinter. Bauer (1971:xxii) som sy hipotese op as dat “certain manifestations of Christian belief that the authors of the church renounced as ‘heresies’ originally had not been such at all, but, at least here and there, were the only form of the new religion – that is, for those regions they were simply ‘Christianity’.” Die Gnostiek kon dus wel van ortodokse Christendom verskil, maar dit beteken nie noodwendig dat ’n “vreemde” invloed (hetsy Grieks of Oosters) nodig was nie. Die Gnostiek kon bloot ’n variante vorm van die Joods-Christelike tradisie gewees het wat in latere twiste die etiket van “kettery” gekry het.

Vername kritiek teen pogings om vir Gnostiek ’n enkele historiese beginpunt te vind, het van **Hans Jonas**, en spesifiek sy werk *Gnosis und spätantiker Geist*, gekom. Jonas (in werk wat sterk deur die gewildheid van eksistensiële filosofie in die tyd van sy skrywe beïnvloed is) het gemeen dat Gnostiek nie aan die hand van ’n chronologiese reeks religieuse ontwikkelings verklaar moes word nie, maar eerder as ’n uiting van die maatskaplike, politieke en eksistensiële konteks in ’n spesifieke era en plek. Die betekenis van Gnostiese mites in hul spesifieke konteks verklaar volgens Jonas meer sinvol hoekom dit daar aangetref kan word. Hy het dus minder klem op chronologiese ontwikkeling geplaas. Die “spesifieke konteks” is die laat-Hellenistiese era toe individualisme sterk na vore gekom het. Hellenisering was die proses waardeur mense (spesifiek in die Oos-Mediterreense wêreld) hul algaande nie meer volgens etnos of stand gedefinieer het nie, maar eerder deur rasonale individualisme en vrywillige assosiasie van onder meer nuwe godsdienstige bewegings. So ontstaan ’n vermenging van Griekse en Nabye Oosterse idees, wat lei tot verskynsels waarvan die betekenis bepaal word deur mense se individuele eksistensiële belewenis en ang, eerder as uitsluitlik deur die kulturele tradisies waaruit die nuwe religie saamgeflans is. Die elemente wat in dié proses vanuit die Nabye Ooste ontleen en drasties omvorm is, was veral Joodse monoteïsme, Babiloniese astrologie en Irannese dualisme. Mense van die laat-Hellenistiese tydperk se maatskaplike en psigologiese belewenis het egter die motiewe van verlossing, transendensie en dualisme op ’n manier gekombineer wat spesifiek anderwêrelds en antikosmies was (Jonas, 1992:4-32,326). King (2003:119) skryf oor Jonas: “For Jonas, origin did not point toward the earliest historical moment in which a motif appeared nor

towards its most primitive form. Rather, it referred to the existential experience that made a particular arrangement of motifs meaningful. To get at that experience, Jonas turned toward philosophy, psychology, and social history.”

Met die werk van **Gilles Quispel** het die studie van veral die vroeë Gnostiek weer sterk gefokus op die moontlikheid dat sommige vorme van Gnostiek spesifiek in ’n Joodse konteks hul ontstaan gehad het. Quispel was deel van ’n nuwe geslag skrywers oor Gnostiek wat die Nag Hammadi-ontdekkings (in vroeë vertalings) onder oë gehad het en daar het hy heelwat Joodse motiewe en temas teëgekom. Hy het dus by die Godsdiensgeskiedenis-kool se idee van ’n pre-Christelike Gnostiek aangesluit, maar volgens hom was dit eerder Joods as Irannees. Onder invloed van Gershom Scholem het Quispel veral die Minim (1ste eeuse Joodse ketterye) gesien as ’n ruimte waarbinne ’n tipe pre-Gnosis kon ontwikkel (Quispel, 1974). So byvoorbeeld het die Nag Hammadi-tekste wat die engele se betrokkenheid by die skepping van die mens beskryf, vir Quispel ooreenkomste getoon met verwysings van Justinus die Martelaar na Joodse sektes wat ’n rol vir die engele in die skepping beskryf het. “We can almost see this conception unfolding historically from Jewish heterodoxy via the Jewish Gnosis of Samaria down to our treatise . . . (Our) present information makes it more probable that Simon and Menander were themselves developing further an already existing Jewish heresy” (Quispel, 1974:19). Dié gevolgtrekking is ook gesteun deur die vroeë vertalings van die Dooie See-rolle waartoe Quispel toegang gehad het en waarin ’n sterk etiese dualisme gehuldig is. Daarbenewens het Quispel daarop gewys dat daar in die Judaïsme van die laat-Hellenistiese era ’n toenemende neiging was om die antropomorfe eienskappe van God weg te verklaar en God eerder as heeltemal transendent voor te stel. God se betrokkenheid in die wêreld (ook die skepping) is dan eerder aan die “Engel van die Here” toegeskryf, ’n onderskeid wat uiteindelik tot die teenstelling tussen die “ware God” en die “demiourgos” sou kon lei, veral as in ag geneem word dat die demiourgos dikwels as ’n engel beskryf is (1974:213-220).

Quispel het dus gemeen indien meer aandag gegee sou word aan die esoteriese tradisies in 1ste eeuse Judaïsme (eerder as net aan die Fariseërs en die Rabbyne, soos baie van Quispel se voorgangers gedoen het) sou dit die historiese verband tussen die

Gnostiek en die Judaïsme verhelder. Heterodokse Judaïsme was nie noodwendig Gnosties nie, maar het die tendense opgelewer wat tot die Gnostiek sou ontwikkel. Wanneer dit uiteindelik met die Christendom in aanraking sou kom, sou 'n verlosser ook tot die mites toegevoeg word ('n invloed van die Christelike verlossingsleer, eerder as Iranese denke). “There would appear to be good grounds for supposing that it was from Christianity that the conception of redemption and the figure of the Redeemer were taken over into Gnosticism. A pre-Christian redeemer and an Iranian mystery of redemption perhaps never existed. And in so far as Gnosis is pre-Christian, it goes back to heterodox Jewish conceptions . . .” (Quispel, 1974:26).

Buiten Jonas se eksistensiële verklaring, blyk die vier sterkste *historiese* elemente waaraan 'n rol in die Gnostiek se ontstaan toegeskryf is, dus as volg te wees: (1) Hellenistiese filosofie, (2) Oosterse gelowe (spesifiek Irannees), (3) “verketterde” Christendom en (4) heterodokse Judaïsme. Die beskouing van Gnostiek as 'n komplekse stel fenomene waarmee in hierdie tesis gewerk word, vereis dat mens nie noodwendig een van dié opsies sal kies nie, maar eerder sal probeer vasstel waar en hoe elkeen hul onderskeie bydrae gelewer het. Vervolgens gaan gekyk word na vyf aspekte van Judaïsme in die laat-Hellenistiese era wat tot 'n konteks vir die Gnostiek se ontstaan sou kon bydra.



5. Vyf skakels tussen die Judaïsme en Gnostiek

Gager (1986: 99-112) herinner dat Joodse idees in die Hellenistiese wêreld van die eerste eeu wyd bekend was en ook wyd aanklank gevind het. Hy haal Josefus se bewering (Teen Apion, 2.39) aan dat *“the masses have long since shown a desire to adopt our religious observances; and there is not one city, Greek or barbarian, nor a single nation, to which our custom of abstinence from work on the seventh day does not spread and where the fasts and lighting of lamps and our prohibition in the matter of food are not observed”*. Josefus oordryf ongetwyfeld, maar sy woorde is ’n goeie aanduiding van die feit dat die Judaïsme ’n groot impak in die Mediterreense wêreld gehad het en dat Joodse motiewe en gebruike wyer as in slegs die Joods-Christelike tradisie opgeduik het. Die getuienis van alchemiese en magiese dokumente in Aleksandrië en die gewildheid van die sewende rusdag (ook die keiser Augustus het op die sewende dag gerus) is aanduidings hiervan.

King (2003:188) skryf oor die verskeidenheid maniere waarop die Judaïsme ’n voedingsbron van Gnostiese motiewe was: *“Given that by the second century there is strong evidence that Jewish literature and hermeneutical traditions were well known among certain groups of non-Jews – for example, in certain philosophical-religious circles in Alexandria, by Marcion in Rome, and by Gentile Christians in Asia Minor, all of whom were engaged in anti-Jewish polemics – the thesis of Jewish origins of Gnosticism is not required to account for the central place of Jewish materials in Gnostic myth-making.”*

Soos hierbo aangedui, sal daar in hierdie tesis ook nie na ’n enkele oorsprong vir die Gnostiek gesoek word nie, maar desondanks bly dit moeilik om nie toe te gee dat die Judaïsme in een of ander mate (regstreeks of onregstreeks) tot die Gnostiek bygedra het nie, gewoon na aanleiding van die mate waartoe Gnostiese mites en Gnostiese teologie (veral in die Setiaanse geskrifte) met die Judaïsme gemoeid is.

Hier gaan vervolgens gekyk word na vyf moontlike kanale waardeur Joodse motiewe vanuit die Jodedom tot die Gnostiek oorgedra kon word. Die werk van skrywers, wat onderskeidelik die vyf teorieë aanhang, sal bespreek word. Dié skrywers probeer verklaar hoekom Gnostiese tekste enersyds by die motiewe en tradisies van die Joodse

denke aansluit, maar andersyds ook so besonder vyandig teenoor die Judaïsme blyk te wees. Wat kon die maatskaplike of historiese faktor gewees het wat tot dié Jodewrewel aanleiding gegee het? In Pearson (1990: 133-134) se woorde: “It is quite possible that an important factor in the development of the Gnostic attitude was a profound sense of the failure of history. This appears to be reflected in the way in which the Gnostic sources depict the foibles and machinations of the Creator. The essential feature of Gnosticism in its earliest history is its revolutionary attitude towards Judaism and the Jewish tradition.”

Die skrywers skets elkeen hul teorie as die mees waarskynlike verklaring vir die Gnostiek se oorsprong, maar gegewe hierdie tesis se beskouing van Gnostiek se ontstaansgeskiedenis, gaan die teorieë nie as wedersyds uitsluitend hanteer word nie. Dit is byvoorbeeld heeltemal moontlik – selfs waarskynlik - dat sowel die mislukking van apokaliptiese verwagtings (Grant), die allegoriese Skrifgebruik van Aleksandrynse Jode (Pearson), toenemende anti-Semitisme in die Christendom (Pétrement), die Samaritane se venyn jeens ortodokse Judaïsme (Perkins) en die Joodse Wysheidstradisie (Rudolph en MacRae) elk op ’n manier tot die Gnostiese verskynsel(s) bygedra het.

Spesifiek dié skrywers is gekies want:

1. Hulle verteenwoordig onlangse werk oor die onderwerp. Pearson, Pétrement en Perkins het al drie hul teorieë ná 1990 gepubliseer. Hoewel Grant se werk ouer is, stel hy sy mening myns insiens meer oortuigend as meer resente skrywers wat ’n eenderse mening huldig, waaronder Ehrman (2007).
2. Dié kanale van oordrag tussen die Judaïsme en Gnostiek wat hulle onderskeidelik identifiseer, dek die vernaamste denke in die spektrum.
3. ’n Verdere moontlikheid, wat nie hier gedek word nie, maar wat wel in die werk van Scholem (1960) en Van Oort (2006) genoem word, is dat Gnostiek ook deur die Joodse Merkabah-mistiek beïnvloed is, maar myns insiens word dit genoegsaam binne die ander vyf teorieë vervat – indien Joodse Merkabah-mistiek op die Gnostiek sou inwerk, sou dit via die bydrae van Palestynse Judaïsme (Perkins se teorie) of Aleksandrynse spekulاسie (Pearson se teorie) gewees het.

5.1. Apokaliptiek op sy kop gekeer (Grant)

Wanneer die tekste van die Joodse apokaliptiek en die Gnostiek (veral Setiaans) met mekaar vergelyk word, is die ooreenkomste opvallend. Rudolph (1980:35) skryf oor Qumran en Nag Hammadi: “In their ideology also, despite all the clear differences, there are certain points of agreement: both communities cherish a dualistic way of thinking and stand in hostility over against the world, they hope for a redemption either through an eschatological and apocalyptic victory of the ‘sons of light’ over darkness or through the liberation of the soul, the divine spark, to the kingdom of light beyond this world. We shall see that there are also historical threads which link the two religious movements together.”

In die lig hiervan, asook met inagneming van wat vroeër oor die ontstaan van ’n antikosmiese dualisme gesê is, moet gevra word watter ervaring sodanige skok in die Joodse werklikheidsverstaan teweeg kon bring dat sommiges die drastiese venyn teen die Skeppergod en sy aardse skeppingsorde sou beleef wat in Setiaanse tekste gesien word. Die filosofies-ontologiese dualisme is in sowel die Joodse apokaliptiek as die Gnostiek teenwoordig, maar in die oorgang is die aardse werklikheid van sy positiewe etiese moontlikhede gestroop sodat alle hoop op die goeie na die hemelse sfeer verplaas is.

Otzen (1990:190-214) lê heelwat klem op die rol van eskatologie in die Joodse wêreldbeeld in die eeue rondom Christus se geboorte. Die eindtydgebeure sou nie net die werklikheid verander nie, maar ’n totaal nuwe werklikheid inlei en groot groepe onderdrukte Jode het hul wêreldbeeld ingrypend deur hierdie verwagting laat vorm. Daar blyk ’n desperate afwagting onderliggend aan tekste soos 1 Henog 51:1-5 te wees:

“In those days, Sheol will return all the deposits which she had received and hell will give back that which it owes. And he shall choose the righteous and the holy ones from among (the risen dead), for the day when they shall be selected and saved has arrived. In those days (the Elect One) shall sit on my throne, and from the conscience of his mouth shall come out all the secrets of wisdom, for the Lord of the Spirits has given them to him and glorified him. In those days, mountains shall dance like rams and the hills shall leap

like kids satiated with milk. And the faces of all the angels in heaven shall glow with joy, because on that day the Elect One has arisen. And the earth shall rejoice; and the righteous ones shall dwell upon her and the elect ones shall walk upon her. (Vertaling, Isaac, 1983)

Dié driftige hoop is in die Joodse oorloë van die eerste eeu verpletter. Die verwagting van 'n naderende eindtyd, wat in die are van die apokaliptiese gelowiges gevloei het en hul bestaan onder Hellenistiese en Romeinse heerskappy draaglik gemaak het, is finaal verkeerd bewys deur die vernietiging van die tempel en die Joodse nasiestaat, en waarskynlik ook voorvalle soos die gewelddadige onderdrukking van die Joodse opstande in Aleksandrië, 115-117 n.C. Die moedeloosheid en bitterheid wat uit dié ommekeer sou ontstaan, vorm die kern van Grant se argument vir die ontstaan van Gnostiek vanuit die Joodse apokaliptiek.

Rudolph (1980:278) wys op die volgende ooreenkomste tussen die Joodse apokaliptiek en die Gnostiek:

- Die geloof dat God die wêreldgeskiedenis tot 'n einde gaan bring, tot voordeel van sy volgelinge;
- 'n Dualistiese wêreldbeeld wat leer in die huidige bestel het die bose die oorhand (hoewel dit in die Gnostiek verabsoluteer word, sodat die huidige bestel insigself vir Gnostici wesenlik boos is);
- Esoterika – kennis van die geheimenisse kan slegs deur uitverkorenes en deur openbaring bekom word;
- Kennis van die geheimenisse van God se koninkryk waarborg saligmaking;
- Die openbaring word slegs aan ingewydes bekend gemaak, en sodoende ontstaan 'n sterk skeiding tussen die regverdiges en die goddeloses; en
- Heelwat mitologiese temas – hemele, visioene, engele, kosmologie.

Die vernaamste verskil tussen die twee is volgens Rudolph dat Joodse apokaliptiese skrywers meen hulle is bloot temporeel van die finale oorwinning van die goeie geskei, terwyl Gnostici meen daar is 'n wesenlike ontologiese skeiding tussen hulle en hul saligheid. Grant se teorie probeer verduidelik hoe Jode uiteindelik sodanige ontologiese

vervreemding van die heilige/goeie/God sou beleef en dus tot die Gnostiese wêreldbeeld bygedra het.

Volgens Grant was die Joodse apokaliptici se verwagtings veel meer as bloot 'n verbetering van toestande op aarde – die hele aarde sou verwoes word en ten gunste van die Jode herrangskik word (dít in teenstelling met die werklike gebeure waar dit die *Jode* was wat byna verwoes is en *ten koste van* wie die wêreld herrangskik is). In sommige gevalle was daar soveel vertrou in die apokaliptiese verwagtings dat nie net volstaan is by voorspellings nie, maar dat die heilige oorlog tussen die “seuns van die lig” en die “seuns van die duisternis” aktief aangestig is. Die Jode se ongeduld om te sien dat hul apokaliptiese verwagtings bewaarheid word, was een van die vernaamste bydraende faktore tot die Joodse oorloë van die eerste eeu, totdat die Bar Kogba gebeure die finale en algehele teleurstelling van dié apokaliptiese verwagtings meegebring het. Die Jode se geloof is tot in sy fondament geskud. Grant haal 2 Barug 41:3 aan: *“I see many of thy people who have left thy covenant and have put aside the yoke of thy law.”* En in Josefus se Joodse Oorlog vii.376 is daar 'n veelseggende aanhaling van die Seloot Eleasar wat ná die verwoesting van Jerusalem sy *“wet-eyed listeners”* toegespreek en *“complaining bitterly”* sê: *“Where is the mighty city, the mother-city of the whole Jewish race, secure within so many encircling walls, sheltering behind so many forts and lofty towers, chock-full of equipment for war, and defended by thousands and thousands of determined men? Where now is the city that was believed to have God for her Founder . . . now all hope has fled, abandoning us to our fate . . .”* (vertaal deur Williamson, 1981:402). Dit is die toon van mense wat vertrou in hul God verloor het, 'n vervreemding van die Skeppergod wat volgens Grant 'n impetus vir die Gnostiek was. Waar 'n Irannese of Griekse invloed die filosofies-ontologiese dualisme in Gnostiek sou kon verklaar, is die antikosmiese aspek van dié dualisme waarskynlik die gevolg van 'n gevoel van totale vervreemding (en selfs vyandigheid) teen die God van hierdie werklikheid. In Cumpsty se taal: Die stelsel het onder soveel druk gekom dat alle hoop na 'n anderwêreldse sfeer verplaas en die dualisme verabsoluteer is en 'n antikosmiese aard gekry het. *“(The) God of this cosmos has failed to act on behalf of his people,”* skryf Grant (1959:37).

Dié teorie word ook deur Ehrman (2007:119-120) onderskryf. In sy woorde: *“What happens when suffering continues, even intensifies, and there is no end in sight? What*

happens when the forces in control of this world appear to be completely, not just temporarily, in control, and the material world we live in itself seems to be the root of our suffering? One of the things that happens is a radical rethinking of apocalyptic theology. In this still newer way of thinking, God is not ultimately in control of this world. God is far removed from this world and has never had anything to do with it. This world is material, but the true God, since he is unconnected with this world, must be completely spirit. Matter comes to be seen not as the creation of the true God. Matter is itself a cosmic disaster.”

Dié venyn jeens Jahwe is volgens Grant ook gefasiliteer deur die ontwikkeling van die Joodse idee van Satan (die figure van Satan en Jahwe word in die Gnostiek, en veral in die Setiaanse geskrifte, saamgevoeg).

In die vroeër Israelitiese godsdiens tree Satan nooit sonder God se goedkeuring op nie, maar in Qumran en die Nuwe Testament word Satan omskep tot ’n bose regeerder oor die magte van die duisternis, ’n figuur wat sterk aan die Persiese Ahriman herinner. In die Nuwe Testament is daar selfs tekste waar dit lyk asof Satan nie bloot met God meeding om beheer van die wêreld nie, maar asof hy reeds die oorhand het. Dit is in die volgende verse sigbaar:

2 Korinthiers 4:4 *“Hulle is die ongelowiges wie se verstand deur die god van hierdie wêreld verblind is, sodat hulle die lig van die evangelie nie kan sien nie. Dit is die evangelie van die heerlijkheid van Christus, wat die beeld van God is.”*

Johannes 12:31 *“Nou kom die oordeel oor hierdie wêreld; nou sal die owerste van hierdie wêreld uitgegooi word buitentoe.”*

Johannes 14:30 *“Ek sal nie meer lank met julle praat nie, want die owerste van die wêreld is aan die kom . . .”*

Johannes 16:11 *“ . . . die oordeel het al gekom, want die owerste van hierdie wêreld is klaar veroordeel.”*

’n Logiese voleinde vir dié proses, meen Grant, sou wees dat Satan as regeerder van die wêreld uiteindelik ook uitdruklik aan die skepper van die wêreld gelykgestel sou word (veral in die tyd ná die induiestorting van apokaliptiese verwagtings, toe hoop vir die wêreld en ontsag vir Jahwe ’n ernstige knou gekry het).

Nog ’n stukkie eksegesi kon volgens Grant bygedra het daartoe dat sowel Jahwe se skeppersrol en sy naam aan die owerste van boosheid oorgedra is, naamlik die omstredenheid rondom 2 Samuel 24:1 (“*Op ’n keer was die Here vertoorn op Israel. Hy het Dawid teen hulle aangehits en gesê: ‘Gaan tel die Israëliete en die Judeërs.’*”) en 1 Kronieke 21:1 (“*Satan was teen Israel. Hy het Dawid aangehits om ’n sensus van Israel te hou.*”). Net so word daar in die Boek van Jubileë allerlei dade voor die bose engel Mastema se deur gelê wat in die Ou Testament aan God toegedig word. Sien byvoorbeeld:

17:16: “. . . *And the prince Mastema came and said before God, ‘Behold, Abraham loves Isaac his son, and he delights in him above all things else; bid him offer him as a burnt-offering on the altar, and Thou wilt see if he will do this command, and Thou wilt know if he is faithful in everything wherein Thou dost try him.’*” (Mastema is dus die aanstigter wanneer Abraham gevra word om Isak te offer.

48:2-3: “*And thou thyself knowest what He spake unto thee on Mount Sinai, and what prince Mastema desired to do with thee when thou wast returning into Egypt. Did he not with all his power seek to slay thee and deliver the Egyptians out of thy hand when he saw that thou wast sent to execute judgment and vengeance on the Egyptians? . . .*” (Dit is Mastema eerder as God wat Moses probeer doodmaak.)

48:12-13: “*And notwithstanding all (these) signs and wonders the prince Mastema was not put to shame because he took courage and cried to the Egyptians to pursue after thee with all the powers of the Egyptians, with their chariots, and with their horses, and with all the hosts of the peoples of Egypt.*” (Dit is Mastema wat die farao se hart verhard.)

(Vertalings Charles, 1913)

Om Satan en sy engele in Jahwe se plek te stel, was dus nie ’n totaal vreemde gedagte in Judaïsme rondom die tyd dat apokaliptiek in duie gestort het nie. Ná die val van die tempel (en dus die amptelike tempelkultus) was die tafel gedek vir onortodokse leraars om na goeddunk op te tree en so kon die proses momentum kry om aan Satan al meer van Jahwe se take te gee – selfs sy skeppersrol en sy naam in ’n tyd wat Jahwe self as ’n vyand beskou is. So ontstaan die Gnostiese/Setiaanse figuur van Ialdabaoth.

5.2. Aleksandrynse, heterodokse bespiegelings (Pearson)

Pogings om die Joodse God as boos en bespotlik voor te stel, het soms in nie-Joodse gemeenskappe van die antieke wêreld opgeduik. Collins (1986:4-8) wys talle voorbeelde van anti-Joodse geskrifte uit die antieke wêreld, waaronder kritiese beskrywings van die Judaïsme deur Cicero, Horatius, Seneca, Persius, Petronius en Juvenalis. Dit is vererger deur die eksklusiewe aard van die Joodse godsdiens, gebaseer op tekste soos Levitikus 20:26, Esegïel 44:9 en Esra 9:2, wat dikwels deur nie-Jode as arrogansie ervaar is. Jode in die Hellenistiese wêreld is gevolglik dikwels met 'n dissonansie opgesaal: 'n tradisie wat hulle as kosbaar beskou het, maar wat deur hul bure verag is. Hierdie teenstrydigheid kon sekerlik die allegoriese en self-kritiese neigings in Joodse eksegeese aangevuur het, soos wat Jode probeer het om hul tradisie op 'n manier voor te stel wat vir hul bure meer aanvaarbaar is. Collins noem Filo as 'n voorbeeld hiervan. Sommige Jode, veral in Diaspora-gemeenskappe soos Aleksandrië, kon dié tendens selfs verder geneem het, totdat hul herinterpretasies van die Joodse geskrifte nouliks van hul kritici se aanvalle onderskeibaar was, blyk uit die teorie van Birger Pearson (1990).

Pearson (1990:10-28) gaan haal sy studie van die verband tussen Judaïsme en Gnostiek by Moritz Friedländer se *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus* (Vandenhoeck & Ruprecht) wat in 1898 gepubliseer is. Friedländer het, soos die later Godsdiensgeskiedenis-kool, gemeen dat die Gnostiek ouer as die Christendom was. Anders as die Godsdiensgeskiedenis-kool het hy egter nie die pre-Christelike Gnostiek by die Irannese gaan soek nie, maar eerder by die Joodse gemeenskap van Aleksandrië. Dié teorie het hy gebaseer op motiewe wat hy in die werk van Filo raakgelees het. Die konteks was dié van die diaspora, spesifiek in Aleksandrië, waar Hellenistiese konsepte in Joodse taal omgesit is. Collins (2005:44) beskryf die Hellenistiese era as 'n "era van interpretasie" toe Joodse skrywers dikwels hul godsdienstige tekste herskryf en in 'n spel van eksegeese en kreatiwiteit verbasend onortodokse mites geformuleer het. Griekse Jode is in Aleksandrië veral bekendgestel aan 'n allegoriese interpretasie van die Mosaïese wette en so het algaande 'n verdeling tussen die "behoudendes" en die "filosowe" ontstaan. Laasgenoemde was radikale wat die Wet allegories wou lees en so die

voorgangers van die Ofiete, Kaïniete en Setiane (met hul vrye herinterpretasie van die Ou Testament) gevorm het. Dié invloed van die Aleksandrynse heterodokse Judaïsme op die Gnostiek help verklaar ook hoekom Gnostiese mites en redders Ou Testamenties is, hoewel die tradisionele skurke soos die slang en Kaïn, wat in die Ou Testament buite-om die Wet beweeg. Teen die tyd van Jesus, só lui Pearson se teorie, het die Gnostiek al vanaf Aleksandrië tot in Palestina versprei, waar dit gelykgestel kan word aan die Minim wat in die Midrasj genoem word. Dit is insiggewend dat Filo in “De Posteritate Caini” verwys na radikale wat die Wet verwerp of omkeer (byvoorbeeld 52: *The laws are, lawlessness, injustice, inequality, intemperance, boldness, folly, insolence, immoderate indulgence in pleasure, and innumerable appetites in despite of nature*” - vertaling Yonge, 1993) en hulle dan in sy allegoriese ontleding van die Wet gelykstel aan die stede wat Kaïn gebou het. Hier bring die Aleksandrynse Filo Kaïn uitdruklik in verband met die verwerping van die Wet – iets wat volgens Friedländer en die latere Pearson daarop kan dui dat hy moontlik van Gnostici (minstens Kaïniete) bewus was.

In sy voortbouing op Friedländer se teorie, kyk Pearson (1990:29-38) na twee verse in Genesis:

Genesis 1:26: *“Toe het God gesê: ‘Kom Ons maak die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip.”*

En:

Genesis 2:7: *“Die Here God het toe die mens gevorm uit stof van die aarde en lewensasem in sy neus geblaas, sodat die mens ’n lewende wese geword het.”*

In die Gnostiese eksegesis van dié tekste, kan gesien word hoe die Gnostiek (en in sy ontleding verwys Pearson na Setiaanse tekste) uit die Judaïsme van die tussentestamentêre tydperk geput het. Veral die Setiaanse teks Die Geheime Boek van Johannes is vir Pearson van belang – dit is volgens hom “a running commentary on Genesis 1-8”. Uit die hoogste God, hier genaamd Anthropos, ontstaan verskeie wesens – en die laagste een, Sofia, bring nog lelike afstammeling voort: Ialdabaoth, Saklas,

Samael. Ialdabaoth is onnosel en noem homself 'n "jaloerse god". Wanneer Ialdabaoth die mens se weerkaatsing in die water opmerk, sê hy aan sy mede-engele die volgende (Die Geheime Boek van Johannes p107, II,1 15:1):

"And he said to the authorities which attend to him, 'Come, let us create a man according to the image of God and according to our likeness, that his image may become a light for us.' And they created by means of each other's powers in correspondence with the indications which were given. And each authority supplied a characteristic by means of the form of the image which he had seen in its psychic (form). He created a being according to the likeness of the first, perfect Man. And they said, 'Let us call him Adam, that his name may become a power of light for us.'"
(Vertaling Wisse, 1988)

Dié teks is 'n duidelike eksegese van Genesis 1:26, asook van Genesis 1:27 se gebruik van die begrip "beeld" ("*God het die mens geskep as sy verteenwoordiger, as beeld van God het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep.*"). In die daaropvolgende verse van die Geheime Boek van Johannes (II,1 15:13-17:6) word in besonderhede beskryf hoe 'n magdom engele meewerk aan die skepping van die mens se onderskeie dele – selfs die tone en die onderarmholtes kry elk hul eie engel as skepper.

Die Geheime Boek van Johannes II,1: 19:24-33 doen 'n eksegese van Genesis 2:

"And they said to Yaldabaoth: 'Please blow into his face something of your spirit and his body will arise.' And he blew into his face the spirit which is the power of his mother; he did not know (this), for he exists in ignorance. And the power of the mother went out of Yaldabaoth into the psychic soul which they had fashioned after the image of the One who exists from the beginning. The body moved and gained strength and it was luminous." (vertaling Wisse, 1988)

Dat ons in hierdie teks met 'n gesamentlike eksegese van Genesis 1 en 2 te doen kry, is voor die hand liggend, maar Pearson meen verskeie ander (nie-Gnostiese) Joodse tradisies werk oor hier mee. Dit sluit in:

- die Hellenisties-Joodse (waarskynlik Aleksandrynse) tradisie dat God die engele afgevaardig het om die mens se stoflike aard te skep.

- die Hellenisties-Joodse (weereens waarskynlik Aleksandrynse) onderskeid, gebaseer op die LXX van Genesis 2:7, tussen die mens se hoër en laer siele, oftewel sy “psuche” en sy “pneuma”, en
- die Palestynse tradisie dat Adam as ’n vormlose massa geskape is, waarin God sy lewegewende asem geblaas het. Hier verwys Pearson na die Genesis Rabbah 14:8 wat leer God het die mens as lewelose massa (גלמי) geskape wat van die aarde tot die hemel strek en toe ’n siel (נשמה) daarin geblaas.

Dié Gnostiese sintese blyk dus op ’n Joodse herinterpretasie van die Skrif gebaseer te wees en skep ’n sterk indruk dat die Gnostiek (of minstens die Setiaanse tekste wat Pearson ontleed) in ’n Joodse omgewing ontstaan het as ’n uitdrukking van ’n groep Jode se vervreemding van die ortodoksie. Dié nuwe geloof is mettertyd aan ’n ander Joodse sekte, die Christendom, gekoppel, Christus is met die Redder geassosieer en so het onder meer die Geheime Boek van Johannes ontstaan.

King (2006:14-24) herinner egter dat die kreatiewe omgang met Joodse temas in Aleksandrië allermens tot heterodokse Joodse kringe beperk was. Die Joodse gemeenskap van dié stad het ’n groot invloed op hul buurgemeenskappe (asook op intellektuele wat die Aleksandrynse biblioteek besoek het) gehad. “Gentile intellectuals in Alexandria had access to extensive Jewish materials. The translation of the Hebrew Scriptures into Greek . . . was most probably done in Alexandria, and it clearly furthered knowledge of these works. Jewish monotheism was widely admired, and Moses was treated as a distinguished lawgiver. Jewish authors writing in Greek in the first century CE, such as Josephus and Philo, promoted their tradition among the Greeks” (King, 2006:14).

Die Christendom, skryf King, het al vroeg in Egipte opgeduik. Twee van die vroegste bekende Christene van Aleksandrië was Basilides en Valentinus, albei Gnostici met ’n sterk belangstelling in Platonisme, kosmologie en soteriologie. Die Christendom en die Jodedom in Aleksandrië was aanvanklik nou verweef. Daarbenewens het die nie-Joodse filosowe soms die Joodse Skepper in hul denke geïnkorporeer – ’n geestelike allegaartjie wat maklik tot Gnostiese geskrifte soos die Geheime Boek van Johannes – met Joodse, Platoniese en Christelike motiewe – aanleiding kon gee. In die Geheime Boek van Johannes is die Joodse Skeppergod byvoorbeeld met die Platoniese demiourgos vermeng

om tot die figuur van Ialdabaoth aanleiding te gee. Ialdabaoth word egter negatief voorgestel, deels vanuit 'n wrewel teenoor die Joodse God se eksklusiewe aanspraak op sy dienaars. “An Alexandrian setting would fit well with the Secret Revelation of John’s extensive knowledge of Jewish materials, coupled with its ridicule of the creator god of Genesis” (2006:16).



5.3 Die Christendom as draer van Joodse motiewe (Pétrément)

Hoewel sy toegee daar is min geleerdes wat nog gaande raak oor die teorie dat die Gnostiek 'n sekondêre vertakking van die Christendom is, meen Pétrément nogtans dit is die mees oortuigende moontlikheid. In *A Separate God (Un Dieu Séparé)* argumenteer sy dat die Christendom se karakter as 'n dogtergeloof van die Judaïsme meer as genoeg verklarings bied vir die Joodse elemente in die Gnostiek. Weldra het die Gnostiek 'n wye invloed gehad sodat daar uiteindelik ook Gnostiese elemente in nie-Christelike gelowe opgemerk is, waaronder die Joodse Kabbalisme, Manicheïsme en sommige vorme van Islam, maar die beginpunt is volgens Pétrément ooglopend in die Christendom.

Pétrément antwoord onder meer op die teorieë dat daar 'n Gnostiek of proto-Gnostiek bestaan het reeds voordat daar 'n Christelike kerk was. Soms word byvoorbeeld aangevoer dat daar in die Nuwe Testament leidrade is dat die apostels opposisie gekry het van Gnostici wie se geloof teen daardie tyd reeds gevorm was, iets wat 'n pre-Christelike Gnostiek impliseer. Pétrément verskil. Sy meen daar is in die Nuwe Testament (en veral in die Evangelie volgens Johannes en sekere Paulusbriewe) aanduidings van *neigings* wat later tot die Gnostiek sou ontwikkel. Waar dit dikwels aangevoer word dat die engelekultus waarteen Paulus in sy brief aan die Kolossense preek 'n vorm van Gnostiek was, meen Pétrément dit kon nie die geval gewees het nie, juis omdat die Gnostiek vyandig was teenoor die Joodse engele (wat as heersers oor die stoflike wêreld gesien is). Indien Paulus dus teen die verering van die engele waarsku, is hy nie besig om 'n reeds gevormde Gnostiek te bestry nie, maar eerder om binne die Christendom 'n proto-Gnostiese idee te verkondig wat mettertyd tot die totstandkoming van 'n kettery sou bydra.

Om te argumenteer dat die Gnostiek regstreeks vanuit die heterodokse Judaïsme ontstaan het, is volgens Pétrément besonder problematies omdat sy (anders as Grant en Pearson) twyfel of Jode so ver sou gaan om Jahwe as 'n minderwaardige hemelwese uit te beeld. Pétrément stel 'n ander oplossing voor: dat die Gnostici inderdaad vertrouwd was met die Judaïsme en die Joodse kosmologie, maar dat hulle deel was van 'n ander geloof wat vyandig teenoor dié Joodse kosmologie was en dus die Jode (en uiteindelik hul God)

wou afkraak. Dié ander geloof kon slegs die Christendom gewees het, wat in die 2de eeu besig was met 'n proses om hom van die Judaïsme los te maak.

Verdere redes wat sy vir 'n Christelike oorsprong van die Gnostiek aanvoer is:

- die Gnostiese klem op 'n hemelse saligmaker wat geweldig baie met Christus ooreenstem;
- die gebrek aan enige bronne wat aandui dat Gnostiek vroeër as die 2de helfte van die eerste eeu bestaan het (met die twyfelagtige uitsondering van enkele verwysings na Simon Magus);
- die kerkvaders se deurlopende verwysings na die Gnostiek as 'n Christelike kettery; en
- die feit dat Christelike Gnostiek opgeduik het voor heidense, Joodse of Irannese Gnostiek. Daarbenewens het Gnostiese tekste (indien hulle chronologies beskou word) blykbaar meer en meer sinkretisties geraak, wat daarop dui dat die Christelike invloede mettertyd deur nie-Christelike invoegsels verdring is. Die Gnostiek wat Irenaeus in 185 n.C. beskryf, kan veel makliker vanuit 'n Christelike oogpunt verstaan word as die latere Gnostiek wat Hippolitus (3de eeu) en Epifanes (laat 4de eeu) beskryf.

Die vraag ontstaan egter hoe die proses nagespeur kan word wat daartoe sou lei dat die Gnostiek sodanig met Joodse motiewe gemoeid sou raak (al was dit dan ook in 'n polemiese trant). Vir Pétrement moet dit deur toenemende anti-Joodse motiewe in die Christendom verklaar word. Indien die Nuwe Testamentiese tekste chronologies rangskik word, voer sy aan, is die groeiende anti-Joodse tendens reeds sigbaar. Veral in die Evangelie volgens Johannes en sekere briewe van Paulus/Pseudo-Paulus is daar 'n toenemende wrewel in die Jode en hul Wet, iets wat uiteindelik tot 'n volslae anti-Judaïsme in die Gnostiese tekste sou kon lei. So kan 'n paar verse in die Johannesevangelie byvoorbeeld 'n aanduiding verskaf van 'n primitiewe vorm van die idee dat die demiourgos/skepper onderskei kan word van die onbekende Vader-God wat deur Jesus geopenbaar is. Dié verse sluit in:

Johannes 5:37-38: *“En die Vader wat My gestuur het, het ook oor My getuienis afgelê. Sy stem het julle nog nooit gehoor nie en sy gestalte ook nie gesien nie.”*

Johannes 7:28: *“Terwyl Jesus die mense in die tempel leer, het Hy uitgeroep: ‘Ja, julle ken My, en julle weet ook waar Ek vandaan kom. En tog het Ek nie uit my eie gekom nie, maar dit is die ware God wat My gestuur het, en vir Hom ken julle nie.’”*

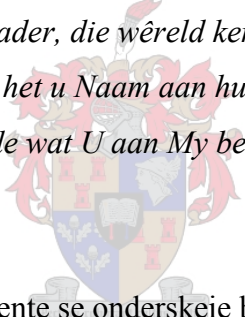
Johannes 8:19: *“Toe vra hulle vir Hom: ‘En waar is die vader van jou?’ Jesus het geantwoord: ‘Julle ken My nie en ook nie my Vader nie. As julle My geken het, sou julle my Vader ook geken het.’”*

Johannes 8:54-55: *“Maar Jesus het geantwoord: ‘As Ek Myself verheerlik, beteken my heerlikheid niks. Dit is my Vader wat My verheerlik. Julle sê: Hy is ons God, en tog ken julle Hom nie. Maar Ek ken Hom. As Ek sê Ek ken Hom nie, sal Ek net soos julle ’n leuenaar wees. Maar Ek ken Hom en Ek neem sy woorde ter harte.’”*

Johannes 15:21: *“Maar hulle sal dit alles aan julle doen omdat julle my Naam bely en hulle Hom nie ken wat My gestuur het nie.”*

Johannes 16:3: *“En dit sal hulle doen omdat hulle die Vader nie ken nie en My ook nie.”*

Johannes 17:25-26: *“Regverdige Vader, die wêreld ken U nie, maar Ek ken U, en hulle hier weet dat U My gestuur het. Ek het u Naam aan hulle bekend gemaak, en Ek sal dit verder bekend maak, sodat die liefde wat U aan My bewys het, in hulle kan wees en Ek ook in hulle.”*



Ook die Ou en Nuwe Testamente se onderskeie benaderings tot die kosmos verskil. Sommige Nuwe Testamentiese tekste het byvoorbeeld ’n meer antikosmiese inslag, en dié verskil kan volgens Pétrement aanleiding gegee het tot die idee dat die skepper van die kosmos, die Ou Testamentiese God, boos is en dat ’n nuwe God bokant hom gestel moet word. Die “teologie van die kruis” fassiliteer dié oorgang: die kruis maak optimisme vir die hier en nou onvanpas en verkondig ’n boodskap dat die gebeure in die hier en nou nie noodwendig op die goeie sal uitloop nie, en dat deug nie noodwendig hierdie kant van die graf beloon word nie. In Pétrement (1990:30) se woorde: “The cross is the most striking sign that judgment by what happens in this world is not true judgment, that glory and power do not justify, that misfortune does not condemn, that it is not history that judges. The theology of the cross implies the ‘anticosmism’ that is found to a certain extent in Paul and that is more profound than that of the apocalyptic writers.”

Die Gnostiese mite van die kosmos se sewe Regeerders (handlangers van Ialdabaoth) word dikwels as ’n aanduiding van pre-Christelike invloede beskou aangesien dit maklik met die rol van die sewe planete in Mesopotaamse sterrewiggelary in verband gebring kan word. Pétrement verskil weereens. Die sewe kan ook ooreenstem met die Joodse idee van sewe opperengele wat waarskynlik ook deel van die vroeë Christelike kerk se kennis uitgemaak het. Sy verwys spesifiek na Tobit 12:15:

“Ek is Rafael, een van die sewe heilige engele wat die gebede van God se mense na Hom toe neem wat naby die wonderlike God mag kom.”

(Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Daarbenewens dui die Regeerders se name dikwels aan dat hulle op Joodse engele gebaseer kan wees of andersins kan spruit uit die “magte” waarvan Paulus in die Nuwe Testament praat – kwaadwillige, onsigbare wesens wat die wêreld oorheers. In die vroeë Judaïsme is engele gesien as heersers oor allerlei verskynsels, insluitende vuur, wind, wolke en donder. Dié kennis sou volgens Pétrement deel van die vroeë Christendom se begripswêreld gewees het – ’n nie-Christelike verklaring vir hul oorsprong is oorbodig. Indien Christene die neiging van Paulus en die Johannesevangelis sou voortsit om die huidige wêreld as boos of vyandig uit te beeld, sou die logiese uiteinde mettertyd gewees het dat die engele wat oor die wêreld heers ook as boos uitgebeeld is.



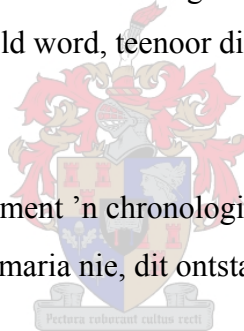
Verdere argumente waarop Pétrement haar argument baseer dat die Christendom die medium vir oordrag tussen die Judaïsme en Gnostiek was, sluit in:

- Die sentrale rol van “gnosis” as kennis wat kan red. Dié gebruik van die woord gnosis word nooit in die pre-Christelike Griekse wêreld gevind nie, maar tog word dit meer as een keer in die Nuwe Testament so gebruik (sy gee egter toe dat dié gebruik ook in die Septuagint voorkom). Die wortel van die woord “gnosis” sou dus gewis Joods-Christelike moes wees.
- Die sentrale Gnostiese begrip van ’n “oproep” wat die kosmos binnedring om die boodskap van verlossing te bring. Die saligmaker is die een wat die “oproep doen, wat die saliges tot ontwaking aanpor, wat hulle onderrig en uiteindelik red. Daar is geen meer ooglopende model hiervoor as Christus nie.

- Gerealiseerde eskatologie. Waar die eskatologie van die Hebreeuse profete en apokaliptici nog 'n voorspelling van 'n nuwe politieke orde behels wat in tyd verwyder is van die hier en nou, word daar in Jesus Christus die nuwe idee van gerealiseerde eskatologie gevind – dat die koninkryk van God in 'n sin 'n geestelike realiteit is wat reeds in die mensdom se midde bestaan. Dié idee kom ook onder die Gnostici voor en is beslis nie van die Jode oorgeneem nie. Talle voorbeelde van Jesus se gerealiseerde eskatologie blyk uit die Nuwe Testament, veral uit die Evangelie volgens Johannes. Voorbeelde is in Johannes 3:36, 6:47, 5:24, 6:54, 10:27-28, 17:2, 12:31, 9:39, 3:18, 5:24 en 5:28-29.
- Gnostiese dualisme kom waarskynlik nie van Irannese dualisme nie. Gnostiese dualisme is antikosmies, terwyl die Irannese wêreldbeeld behels dat die wêreld deur Ahoera Mazda geskep en uiteindelik tog goed is. Gnostiese dualisme stem meer ooreen met die dualisme in die Evangelie van Johannes, waar God se koninkryk as goed uitgebeeld word, teenoor die dwase en verlore wêreld hier en nou.

Op grond hiervan skets Pétrement 'n chronologie vir die ontstaan van die Gnostiek:

- Gnostiek ontstaan nie in Samaria nie, dit ontstaan as 'n *neiging* onder Korinthise Christene.
- Die tweede fase is in die Evangelie volgens Johannes sigbaar, 'n evangelie waarvan die taal bydra tot die ontwikkeling van Gnostiek. Die skrywer van die Johannesevangelie is egter nie self beïnvloed deur Gnostiek nie. Wanneer hulle ooreenstem, is dit omdat Johannes 'n voorloper van die Gnostiek is.
- Die Evangelie volgens Johannes word deur vroeë Gnostici soos Simon Magus en Menander aangegryp.
- Die idee van die demiourgos word deur Saturnilus geformuleer.
- Twee lyne van ontwikkeling volg ná Saturnilus – een lei deur Basilides en Carpocrates na Valentinus, die ander lei deur Cerdo na Marcion.
- Die Setianisme ontstaan eers ná Valentinus. Hul eerste werk is die Geheime Boek van Johannes.



Pétrement argumenteer dus vir 'n enkele oorsprong van die Gnostiek, naamlik die Christendom. Dit is dié tipe vereenvoudiging van die Gnostiese verskynsel(s) waarteen reeds in dié tesis stelling ingeneem is. Nogtans werp haar ontledings lig daarop dat die Gnostiese neiging gewis in 'n groot mate deur die Christendom, en spesifiek die Evangelie van Johannes, gekleur is. Dit sal in die latere bespreking van die “Evangelie van Judas” ook ter sprake kom.



5.4 Palestynse/Samaritaanse invloed (Perkins)

Verwysings na Samaritaanse wortels van die Gnostiek is al so oud soos die Simon Magus-legendes. Sowel Justinus as Irenaeus het Simon die Samaritaan as oervader van alle Gnostici beskou. Irenaeus beskryf Simon as die vader van “alle kettery” (Unger, 1992:82). In die akademie is dié moontlikheid al sedert die laat 1800’s geopper. Adolf Hilgenfeld het die Gnostiek in sy *Ketzergeschichte des Urchristentums* (1884) as ’n pre-Christelike Samaritaanse fenomeen beskryf. ’n Oortuigende weergawe van die Palestynse argument (insluitende die verwysings na die Samaritane) is meer onlangs deur PHEME PERKINS in *Gnosticism and the New Testament* (2003) gemaak.

Die argumente oor Simon Magus as die Samaritaanse oervader van die Gnostiek is dikwels aan die verwysings na Simon in Handeling 8 gekoppel, waar ons lees van Simon “wat die inwoners van Samaria met sy toorkunste verstom het” en oor wie die Samaritane gesê het hy is “Die Groot Krag van God”. Justinus die Martelaar het geskryf Simon het tydens die regering van keiser Claudius opgetree, saam met ’n prostituut genaamd Helena. Irenaeus het op sy beurt geskryf Simon is as ’n messiasfiguur en god aanbid. Hippolytus het uit ’n werk aangehaal wat hy aan Simon toegedig het – Die Groot Uiteensetting – en in die apokriewe Handeling van Petrus word vertel hoe Petrus en Simon in Rome meegeding het. Dit is onseker of al dié Simons dieselfde historiese persoon was, maar tog is die legendes dikwels gefynkam vir tekens van die Gnostiek se ontstaan.

Rudolph (1980:294-297) meen daar is genoeg getuieis dat Simon ’n vroeë Gnostiese beweging (hoewel nie noodwendig die eerste nie) in Samaria begin het en dat hy deur die apostoliese kerk as ’n mededinger gesien is – daarom is daar al met die skryf van Handeling in die tweede helfte van die eerste eeu teen hom gepolemiseer. Dit wil voorkom asof van sy leerstellings Barbelognosties (Setiaans) was, meen Rudolph, en sy leerstellings is deur sy dissipel Menander verder uitgebrei.

Perkins meen die wortels van die Gnostiek moet kom uit een of ander gemeenskap wat met die Joodse tradisie bekend was, maar wat nie Christelik was nie. Oor die Nag

Hammadi-tekste merk sy op dat die Christelike elemente nogal oppervlakkig oorkom, terwyl temas soos die val van Wysheid, die ontstaan van 'n laer wêreld en die lewe van Adam en Eva almal sterk op 'n Joodse wêreldbeskouing dui. Dit beteken nie dat die Gnostiese tekste noodwendig al voor die eerste Christelike eeu voltooi is nie, maar dat hulle uit ouer tradisies put.

As voorbeeld verwys sy na die Geheime Boek van Johannes. Indien die verwysings na Jesus se verskyning en sy stellings oor die siel uitgehaal word, bly niks oor wat van die teks Christelik maak nie. In die Setiaanse Gnostiek is daar spesifieke temas wat volgens Perkins baie na 'n Palestynse vorm van Judaïsme lyk:

- Set (of sy suster Norea) as die eskatologiese onsterflike mens;
- 'n Transendente goddelike wêreld;
- Die rol van goddelike Wysheid;
- Die skeppingsnarratief oor die materiële wêreld, sy regeerders en Adam;
- 'n Heilsgeskiedenis waarin Adam se afstammeling die protagoniste is; en
- Wysheid wat deur 'n dooprutueel bekom word.

Die oorheersende mite, van Wysheid wat tot 'n val kom en so tot die ontstaan van die stoflike wêreld aanleiding gee, met Adam wat in die geheim by Wysheid 'n siel kry en daarna deur die Regeerders van die wêreld in 'n liggaam opgekerker word, is volgens Perkins 'n sameflansing van verskeie motiewe in baie Joodse geskrifte. Ook die bespiegeling oor die hemelwesens se omgang met die vroue van die aarde, is iets waaroor nie in Genesis 6 veel uitgebrei word nie, maar waaroor daar ooreenstemmende elemente in byvoorbeeld 1 Henog en die Geheime Boek van Johannes is. Uit aanhalings soos die volgende lyk dit asof dele van die Geheime Boek van Johannes direk afhanklik is van 1 Henog 6:2-8:4:

<p>Geheime Boek van Johannes II 26,16-20 <i>“And he made a plan with his powers. He sent his angels to the daughters of men, that they might take some of them for themselves and raise offspring.</i> Die leier van die Regeerders stuur engele</p>	<p>1 Henog 6:2 <i>“And the angels, the children of heaven, saw them and desired them; and they said to one another, ‘Come, let us choose wives for ourselves from among the daughters of man and beget us children.’”</i></p>
--	--

<p>om nageslag by aardse vroue te verwek.</p>	<p>Engele begeer die dogters van die mensdom en besluit om 'n nageslag te verwek.</p>
<p>Geheime Boek van Johannes II 29,20-23 <i>“And at first they did not succeed. When they had no success, they gathered together again and they made a plan together.”</i> Die Regeerders slaag nie in hul plan nie en vergader om 'n plan te maak.</p>	<p>1 Henog 6:3-5 <i>“And Semyaz, being their leader, said unto them, ‘I fear that perhaps you will not consent that this deed should be done, and I alone will become (responsible) for this great sin.’ But they all responded to him, ‘Let us swear an oath and bind everyone among us by a curse not to abandon this suggestion but to do the deed.’ Then they all swore together and bound one another by (the curse).”</i> 'n Engel, Semihazah, huiwer, so hulle almal sweer 'n eed.</p>
<p>Geheime Boek van Johannes 29,23-29 <i>“They created a despicable spirit, who resembles the Spirit who had descended, so as to pollute the souls through it. And the angels changed themselves in their likeness into the likeness of their (the daughters of men) mates, filling them with the spirit of darkness, which they had mixed for them and with evil.”</i> Die Regeerders neem die vorm van vroue se mans aan en vul vroue met vals geeste.</p>	<p>Daar is nie in 1 Henog 'n ooreenstemmende teks nie, maar wel in Testament van Ruben.</p>
<p>Geheime Boek van Johannes 29,30-30,1 <i>“They brought gold and silver and a gift and copper and iron and metal and all</i></p>	<p>1 Henog 8 <i>“And Azaz'el taught the people (the art of) making swords and knives, and shields,</i></p>

<p><i>kinds of things. And they steered the people who had followed them into great troubles, leading them astray.”</i></p> <p>Die Regeerders gee aan die mense geskenke van metaal en lei hulle op ’n dwaalspoor.</p>	<p><i>and breastplates; and he showed to their chosen ones bracelets, decorations, (shadowing of the eye) with antimony, ornamentation, the beautifying of the eyelids, all kind of precious stones, and all colouring tinctures and alchemy. And there were many wicked ones and they committed adultery and erred, and all their conduct became corrupt. Amasras taught incantation and the cutting of roots; and Armaros the resolving of incantations; and Baraqiyal astrology, and Kokarer’el (the knowledge of) the signs, and Tam’el taught the seeing of the stars, and Asder’el taught the course of the moon as well as the deception of man. And (the people) cried and their voice reached heaven.”</i></p> <p>Die Regeerders gee aan die mense geskenke (onder meer van metaal) en lei hulle op ’n dwaalspoor.</p>
<p>Geheime Boek van Johannes II 30,2-7</p> <p><i>“They (the people) became old without having enjoyment. They died, not having found truth and without knowing the God of truth. And thus the whole creation became enslaved forever, from the creation of the world until now.”</i></p> <p>Die mensdom is in sonde en onkunde. Die hele skepping word slawe.</p>	<p>1 Henog 9:1-3</p> <p><i>“Then Michael, Surafel, and Gabriel observed carefully from the sky and they saw much blood being shed upon the earth, and all the oppression being wrought upon the earth. And they said to one another, ‘The earth, (from) her empty (foundation), has brought the cry of their voice unto the gates of heaven. And now [O] holy ones of heaven, the souls of people are putting</i></p>

	<p><i>their case before you pleading, 'Bring our judgment before the Most High.'"</i></p> <p>Die engel sien dat die aarde in wetteloosheid verval en die mensdom in sy ellende na God roep.</p>
--	---

(Vertaling van Geheime Boek van Johannes deur Wisse, 1988/ Vertaling van 1 Henog deur Isaac, 1983)

Perkins meen daar is 'n sterk moontlikheid dat die samestelling van tekste soos die Geheime Boek van Johannes in Palestina, en spesifiek in Samaria, kon geskied. 'n Verskeidenheid temas en mites uit die Joodse wêreld word byeengebring en herskryf op 'n wyse wat 'n rebellie teen die Judaïsme, die Ou Testament, die voorvaders van die Jode (hul vyande soos Kaïn word opgehemel) en die Skeppergod kombineer. Perkins (1990:20) skryf: "Such hostility suggests an audience that is still sensitive to the authority of Jewish Scriptures, but does not consider itself part of the Jewish community." Die Samaritane is die voor die hand liggende kandidaat (nie die ineenstorting van apokaliptiese verwagtings nie, want sy meen die Gnostiek ontstaan al voor die Joodse oorloë), met Simon Magus as die skakel tussen die Samaritane en die Gnostiek.

Perkins haal egter self enkele bedenkinge op, vernameklik die feit dat daar in die Samaritaanse mitologie geen aanduiding van 'n Set-figuur is nie.

Nog 'n sterk aanduiding van 'n Palestynse oorsprong is volgens Perkins linguïsties van aard. Sommige woordspelings in die Gnostiese tekste werk slegs in Semitiese tale, soos Eva (hwh) en slang (hwy') met leermeester (hwh of mhwh). Of die naam van die Here (yhwh) wat met die Aramese woord vir gedierte (hywh) verbind kan word. Daarbenewens het talle van die engelfigure in Setiaanse mitologie Semitiese name, soos die engel Eleleth, wie se naam waarskynlik van die Aramese 'illith (lang persoon) kom.

Sterker egter as die linguïstiese getuienis, skryf Perkins, is die hele struktuur en die basiese temas van Gnostiese narratiewe. Sy skryf (1990:39): "Periodized salvation history, interest in cosmology, the origins of humanity, myths of the rebellious angels, and speculation about wisdom are all fundamental to the structure of gnostic

mythologizing . . . Any hypothesis about the origins and development of Gnosticism must include its origins within a Jewish milieu.”



5.5 Die invloed van Joodse Wysheidsliteratuur (Rudolph en MacRae)

Vroeër in dié tesis is reeds kennis geneem van Von Rad en Otzen se teorie dat die Wysheidsliteratuur se gemoeidheid met die algemene menslike kondisie eerder as die nasionale belang van Israel dalk tot die apokaliptiese wêreldbeeld bygedra het.

Rudolph meen die Joodse Wysheidsliteratuur deel ook met die Nag Hammadi-tekste 'n godsbegrip. Die Gnostiese God (die onbekende Vader, nie die demiourgos nie) word gesien as 'n verhewe wese, bron van die goeie, verwyder van die chaos op aarde. Daar is volgens Rudolph in sowel sekere Wysheidstekste (vergelyk Job en die Prediker) as in die Nag Hammadi-tekste 'n wêreldmoeë afkeur van die hier en nou. In sy woorde: "It can therefore be said with good reason that the scepticism which was born out of doubt in the power of divine wisdom prepared the way for Gnosis, a way which led out from official Judaism and ended in contradiction to it. We are then dealing with a critical self-dissolution on the fringes of Judaism." (1980:282-292)

Gnostiek deel verder met die Wysheidsliteratuur 'n fokus op individualisme en individuele saligheid, asook 'n persoonlike betrokkenheid by God en moraliteit, pleks daarvan dat mense hul saligheid deur die tempelkultus of die Joodse groepsideologie sou laat bemiddel. Dit is nie ondenkbaar nie, skryf Rudolph, dat dié demokratiese religieuse sentiment mettertyd vanaf 'n onafhanklikheid van tot 'n vyandigheid teenoor die Joodse tempelkultus en die nasionale godsdienst sou kon lei, soos mens in die Gnostiese polemië sien.

Rudolph meen die argument word in 'n mate gestu deur die gebeure ná die Griekse en Romeinse verowering van die oostelike Mediterreense wêreld. Dié nederlae het baie van die plaaslike elites van hul mag ontnem. Dit het dus 'n polities onverbonden, maar goed geletterde groep opgelewer wat die ou mitologieë geken het, maar dit nie meer in diens van 'n staatgeborgde kultus bedryf het nie. Dit was veral sigbaar by die Jode, omdat die vlak van geletterdheid onder hulle so hoog was. Rudolph skryf: "In this way a good part of the gnostic products and their echo in the lower classes can be understood. It is even possible to go further and to refer to the relationship of Gnosis to the sceptic Wisdom tradition and to Apocalyptic which has been established above. Clearly, circles

of this kind, Jewish Wisdom schools and institutions of scribal learning, played an important part in the shaping of gnostic thought. Scribe and wise man had already converged in pre-Christian times into the class of the Jewish ‘scribe’, a religious scribal intellectualism of lay descent, in contrast to the priesthood. In the later Rabbinic tradition, there is some evidence which suggests that the occupation with cosmological problems was reckoned to be an esoteric teaching and led into dangerous by-ways which the rabbis violently rejected” (Rudolph, 1980:292).

’n Duidelike voorbeeld van ’n motief wat die Gnostiek uit die Wysheidstradisie ontleen het, is die figuur van Sofia/Wysheid, skryf MacRae in sy artikel “The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth” (1970:86-101). Hoewel die verpersoonliking van Sofia in die Gnostiese tekste meer klem kry as in die Wysheidstradisie, is dit nogtans onmoontlik om die ooreenkomste tussen die twee motiewe mis te kyk. Dit sluit die volgende in:

<p>In die Joodse Wysheidstradisie dien Sofia voor die troon van God, of sit sy self daarop. In sommige gevalle word Sofia ook in ’n wolk aangetref.</p> <p>Wysheid van Salomo 9:4: “<i>Gee my asseblief die Wysheid wat by u troon sit.</i>” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)</p> <p>Wysheid van Ben Sirag 24:3-4: “<i>Sy sê: ‘Ek kom uit die mond van die Allerhoogste; dit is ek wat die aarde soos ’n miswolk toemaak. Ek het in die hoogste hemel gebly; my troon was ’n pilaar gemaak van wolke.</i>” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)</p>	<p>In die Gnostiese Oor die Oorsprong van die Wêreld (II 106:3-11) word beskryf hoe Sofia Sabaoth op sy troon dien. Sofia word in ’n wolk aangetref:</p> <p>“<i>Now where he sits is upon a throne of light <within a> great cloud that covers him. And there was no one with him in the cloud except Sophia <the daughter of> Pistis, instructing him about all the things that exist in the eighth heaven, so that the likenesses of those things might be created, in order that his reign might endure until the consummation of the heavens of chaos and their forces.</i>” (Vertaling Bethge en Layton, 1988)</p>
<p>In die Joodse tradisie word Sofia soms aan die Gees van God gekoppel.</p>	<p>In Gnostiese tekste word Sofia soms geassosieer met die Gees van God deurdat</p>

<p>Wysheid van Salomo 7:7: <i>“Ek het daarom daarvoor gebid en God het my begrip gegee. Ek het tot God geroep en die gees van Wysheid het na my toe gekom.</i> (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)</p>	<p>sy nes die Gees in Genesis 1:2b heen en weer beweeg.</p> <p>Die Geheime Boek van Johannes II,1,13:13b-15: <i>“Then the mother began to move to and fro. She became aware of the deficiency when the brightness of her light diminished.”</i> (Vertaling Wisse, 1988)</p>
<p>In die Joodse tradisie is Wysheid soms aanwesig by die skepping.</p> <p>Spreuke 3:19: <i>“Die Here het die fondament van die aarde met wysheid gelê en die hemel gebou met insig.”</i></p> <p>In Spreuke 8:27-29 verklaar Wysheid: <i>“Ek was daar toe Hy die hemelgewelf opgerig het, toe Hy die horison oor die see afgemerk het, toe Hy die wolke daarbo gesit het, die fontein onder die diep water laat uitborrel het. Ek was daar toe Hy vir die see sy grens vasgestel het, die waters aan sy wil onderwerp het, toe Hy die fundamente van die aarde afgesteek het.”</i></p>	<p>Sofia se betrokkenheid in die skeppingsnarratief is ’n standaardmotief in talle Gnostiese tekste, insluitende die Geheime Boek van Johannes en Oor die Oorsprong van die Wêreld.</p>
<p>In die Joodse tradisie daal Sofia af na die mensdom.</p> <p>1 Henog 42:2: <i>“Then Wisdom went out to dwell with the children of the people, but she found no dwelling place.”</i> (Vertaling Isaac, 1983)</p>	<p>In Gnostiese tekste daal Sofia af na die mensdom.</p> <p>Die Geheime Boek van Johannes II,1,20:14b-24: <i>“And he sent, through his beneficent Spirit and his great mercy, a helper to Adam, luminous Epinoia which comes out of him, who is called Life. And she assists the whole creature, by toiling with him and by restoring him to his fulness and by teaching him about the</i></p>

	<p><i>descent of his seed (and) by teaching him about the way of ascent, (which is) the way he came down.</i>” (Vertaling Wisse, 1988)</p>
<p>In die Joodse tradisie beskerm en versorg Wysheid vir Adam.</p> <p>Die Wysheid van Salomo 10:1-2: <i>“Die Wysheid het Adam, die aartsvader van alle mense, wat eerste geskape is, bygestaan toe hy ná die skepping alleen was. Sy het hom na sy geboorte versorg en het aan hom die krag gegee om oor alle dinge te heers.”</i> (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)</p>	<p>In Gnostiese tekste beskerm en versorg Sofia vir Adam.</p> <p>Oor die Oorsprong van die Wêreld II,108:15-24: <i>“Then when Pronoia saw that emissary, she became enamored of him. But he hated her because she was in the darkness. But she desired to embrace him, and she was not able to. When she was unable to assuage her love, she poured out her light upon the earth. Since that day, that emissary has been called ‘Adam of Light,’ whose rendering is ‘luminous man of blood,’ and the earth spread over him, holy Adaman, whose rendering is ‘the Holy Land of Adamantine.’”</i> (Vertaling Bethge en Layton, 1988)</p>
<p>In Spreuke word Wysheid as “suster” aangespreek.</p> <p>Spreuke 7:4 <i>“Sê vir die wysheid: ‘Jy is my suster,’ maak die insig familie van jou.”</i></p>	<p>In die Geheime Boek van Johannes II,1,23:20 word Wysheid “suster” genoem.</p> <p><i>“And our sister Sophia (is) she who came down in innocence in order to rectify her deficiency.”</i> (Vertaling Wisse, 1988)</p>
<p>In Spreuke word Wysheid met die lewe geassosieer.</p> <p>Spreuke 8:35: <i>“Wie my vind, vind die lewe self en geniet die guns van die Here.”</i></p>	<p>In sommige Gnostiese geskrifte word Zōē (lewe) as ’n naam vir Sofia gebruik, byvoorbeeld Oor die Oorsprong van die Wêreld 113:13: <i>“Sophia Zōē – she who is with Sabaoth – had anticipated them.”</i> (Vertaling Bethge en Layton, 1988)</p>

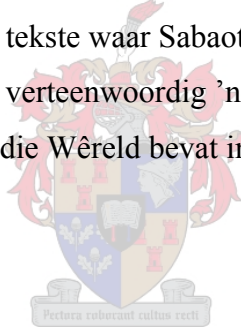
Hieruit lui MacRae (1970:94) af dit is “virtually impossible to rule out all influence of (Jewish Wisdom on the Gnostic Sophia), and . . . at least possible that some kind of (no doubt perverse) use of the Gnostic Wisdom figure lies at the source of the Gnostic myth.” Die feit dat die Gnostiese mites Sofia sodanig negatief voorstel (in teenstelling met die positiewe uitbeelding in die Joodse tradisie), is ’n aanduiding dat dié motief ontleen word as deel van ’n “spirit of revolt *within* Judaism” (1970:97).



6. Fallon se voorbeeld van 'n motiefstudie

Voordat 'n motiefstudie van die Judasgeskrif aangepak word, is dit nuttig om te kyk na 'n soortgelyke studie wat Fallon (1978) van twee Setiaanse tekste, die sogenaamde Sabaoth-perikope in Die Aard van die Regeerders en Oor die Oorsprong van die Wêreld, gedoen het. Ook in Fallon se geval was die doel om Joodse motiewe en tradisies in die teks op te spoor ten einde uit te wys dat die Setianisme (hoewel Fallon nie die spesifieke Gnostiese tradisie identifiseer nie) met die Judaïsme gemoeid was. In die Sabaoth-perikope word die karakter Sabaoth, seun van die demiourgos Ialdabaoth, op 'n hemelse troon geplaas nadat hy berou oor sy vader se godslastering getoon en na die hemel opgeraap is. In die hemel bou Sabaoth 'n strydwa, hy skep die engele en hy skei geregtigheid van ongeregtigheid. Die twee perikope staan duidelik uit in die Gnostiese letterkunde.

Dit is onseker hoe die twee tekste met mekaar verband hou, maar hulle het 'n eenderse struktuur en is die enigste tekste waar Sabaoth op 'n troon geplaas word. Fallon meen Die Aard van die Regeerders verteenwoordig 'n ouer weergawe omdat dit meer samehangend is. Oor die Aard van die Wêreld bevat interne weersprekings wat op latere toevoegings dui.



6.1. Die Sabaoth-perikoop in Die Aard van die Regeerders

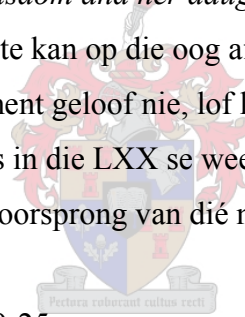
In Die Aard van die Regeerders word 'n openbaring oorvertel wat die engel Eleleth aan Norea doen. Eleleth maak die mite van Wysheid bekend: Wysheid wou iets skep, wat tot die verskyning van 'n skaduwee gelei het en dié skaduwee word uiteindelik die stoflike wêreld. Uit die materie ontstaan Ialdabaoth, die demiourgos. Afstammeling word vir Ialdabaoth gebore en die Sabaoth-perikoop volg:

Die Aard van die Regeerders 95:13-18⁸

“Now when his offspring Sabaoth saw the force of that angel, he repented and condemned his father, and his mother, matter. He loathed her. But he sang songs of praise up to Wisdom and her daughter Life.”

'n Joodse wortel vir dié teksgedeelte kan op die oog af onwaarskynlik klink. Wysheid word nie dikwels in die Ou Testament geloof nie, lof kom eerder God toe.

Fallon(1978:37) meen egter daar is in die LXX se weergawe van Spreuke wel 'n neiging om Wysheid te loof en dit kan die oorsprong van dié neiging wees.⁹



Die Aard van die Regeerders 95:19-25

“And Wisdom and Life caught him up and gave him charge of the seventh heaven below the veil between Above and Below. And they called him God of the Forces Sabaoth, because it is above the forces of the Chaos that he is because Wisdom put him in charge.”

Twee Joodse tradisies word in dié gedeelte byeengebring: die apokaliptiese visioen (waarvan daar byvoorbeeld in 1 Henog talle voorbeelde is, maar ook in werke soos Daniël) en die tradisie van iemand wat op 'n hemelse troon geplaas word (2 Henog 22 bevat 'n voorbeeld daarvan).

⁸ Die vertalings wat gebruik word kom uit Fallon (1978)

⁹ Hier kan die navorsing van Cook (1997) vergelyk word. Hy argumenteer dat die LXX van Spreuke fundamenteel Joods georiënteer is.

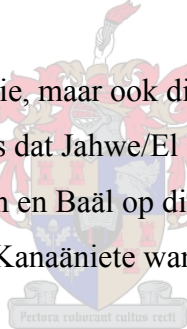
Ook die idee van 'n sluier tussen die verhewe en die laer werklikhede kan gebaseer wees op die sluier in die tent van God (Eksodus 26:33) en die sluier voor die Allerheiligste van die Tempel (2 Kronieke 3:14). In die intertestamentêre literatuur vind Fallon ook spore van 'n idee van 'n kosmiese sluier tussen die hemel en die aarde. Hier kan byvoorbeeld gekyk word na Filo se uitspraak in De Vita Mosis II (74) dat die tabernakel se uitleg 'n allegoriese uitbeelding was van “an archetypal sketch and pattern, appreciable only by the intellect . . .”

Die Aard van die Regeerders 95:26-28

“Now when these events had come to pass, he made himself a huge four-faced chariot of cherubim.”

Die idee van 'n strydwa met vier aangesigte is gebaseer op Esegïel 1:6,10 en 10:14 waar telkens na wesens (in 10:14 spesifiek gerubs) verwys word wat vier gesigte gehad het.

Esegïel betrek nie 'n strydwa nie, maar ook dit blyk 'n Joodse byvoeging te wees omdat dit in die Israelitiese tradisie is dat Jahwe/El op 'n strydwa geplaas is. In die Kanaänitiese tradisie is El op 'n troon en Baäl op die strydwa. Die Gnostici leen dus by die Israelitiese tradisie eerder as die Kanaäniete wanneer hulle Sabaoth ('n El-naam) op die strydwa plaas.



Die Aard van die Regeerders 95:28-34

“and infinitely many angels to act as ministers and also harps and lyres. And Wisdom took her daughter Life and had her sit upon his right to teach him about the things that exist in the Eighth.”

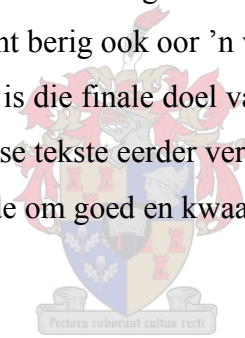
Hier is die Lewe die “angelus interpres” – 'n rol wat Uriël in 1 Henog het en Migael in die Testament van Abraham. Moontlik is die wyse waarop dié rol aan Lewe toegedig word, duidend op 'n tradisie wat van Semitiese woordspelings (ook vroeër by die bespreking van Perkins vermeld) kom: In Hebreeus is lewe (hwh) geassosieer met die Aramese hwh (om te onderrig) of met die Hebreeuse naam vir Eva, hwh, wat in die LXX as Zōē vertaal word – net soos wat dit Zōē is wat hier in die Sabaoth-verslag as

leermeester optree. Dit kan dui op 'n tradisie wat die verband tussen Eva en onderrig ook by 'n woordspeling met Eva se naam in die LXX betrek.

Die Aard van die Regeerders 95:34-96:3

“And the angel [of] wrath she placed upon his left. [Since] that day, [his right] has been called ‘Life’ (Zōē); and his left has come to represent the unrighteousness of the realm of absolute power above. It was before your time that they came into being.”

Hierdie teksgedeelte slaan waarskynlik terug op 'n baie ou motief uit die Ou Testament, naamlik Jahwe op sy troon met die leërskaie van die hemel links en regs (1 Konings 22:19 en 2 Kronieke 18:18). Mettertyd, soos in Prediker 10:2, kry links en regs onderskeidelik negatiewe en positiewe konnotasies, en dit word weldra in die apokaliptiek versterk. Op die oog af sluit dit egter nie 'n Christelike oorsprong vir die motief uit nie - die Nuwe Testament berig ook oor 'n verdeling wat voor 'n hemelse troon plaasvind. In die Nuwe Testament is die finale doel van die verdeling egter om te oordeel, terwyl dit in die Joodse en Gnostiese tekste eerder verwys na 'n prekosmiese rangskikking van die skeppingsorde om goed en kwaad van mekaar te onderskei.



6.2 Die Sabaoth-perikoop in Oor die Oorsprong van die Wêreld

Die verloop van Oor die Oorsprong van die Wêreld is as volg:

Eers was daar lig, toe verskyn skaduwee/duisternis/chaos en uit die duisternis verskyn die demiourgos en sy Regeerder-afstammeling, onder wie Sabaoth. Geloof maak aan Sabaoth bekend dat die onsterflike Lig-Mens al voor die demiourgos bestaan het en nadat Sabaoth dit gehoor het, kry hy berou oor die demiourgos se oortredings en word hy op 'n hemelse troon geplaas. Die troon-perikoop verloop as volg:

Oor die Oorsprong van die Wêreld 103:32-104:6

“But Sabaoth, the offspring of Ialdabaoth, when he heard the voice of Faith praised her. He condemned the father and the mother on account of the word of Faith. He glorified her because she informed them of the immortal Man and his light. Then faith Wisdom stretched forth her finger, and she poured forth upon him light from her light for a condemnation of his father.”

Die teologie onderliggend aan dié teksgedeelte het die kontras tussen lig en duisternis as sentrale tema. Die onsterflike Lig-Mens is 'n skakel met rabbynse materiaal oor Adam as die “kosmiese mens”, meen Fallon. In sommige Joodse tekste is die engel Migael dié Lig-Mens. So is Migael in Qumran-tekste die “Prins van Lig”, die “Gees van Lig” wat teen die “Prins van Duisternis” veg (1Q3:13-25). Fallon haal ook die Testament van Abraham 7 aan, waar die Lig-Mens ook as hemelse boodskapper uitgebeeld word.

Dié materiaal wat Adam en Migael as die onsterflike Lig-Mens uitgebeeld het, het moontlik die Gnostiek beïnvloed. Die Gnostiese Lig-Mens is onsterflik, lid van 'n “geestelike ras” en hy verskyn met die skepping van die wêreld. Nêrens in die Nuwe Testament is sprake van 'n Lig-Mens nie. Die term “athanatos” verskyn ook nêrens in die Nuwe Testament nie. Jesus is die Seun van die Mens, die Lig van die wêreld, maar word nêrens die “onsterflike mens” of die “Lig-Mens” genoem nie. Daar is sterk aanduidings dat die Gnostiek die Lig-Mens regstreeks uit die Judaïsme eerder as die Christendom ontleen het, meen Fallon.

'n Veelseggende verwysing is dié na Sofia wat haar vinger uitgestrek het, 'n uitdrukking wat op twee ander plekke in die Joodse letterkunde opduik: Die Boek van Jubilië 25:11 (*“And thereupon she lifted up her face to heaven and extended the fingers of her hands, and opened her mouth and blessed the Most High God, who had created the heaven and the earth . . .”* – Vertaling Charles, 1913) en 1QS 11:2. Dié uitdrukking kom nie in die Ou of Nuwe Testament voor nie, maar wel in die tussentestamentêre Judaïsme.

Oor die Oorsprong van die Wêreld 152:6-31

“Moreover when Sabaoth received light, he received a great authority among all of the forces of Chaos. From that day, he was called ‘the lord of the powers’. He hated his father, the darkness, and his mother, the abyss. He loathed his sister, the thought of the Archigenetor, the one who moves to and fro over the water. Now because of his light, all of the authorities of Chaos were jealous of him. And when they were disturbed, they made a great war in the seven heavens. Then when Faith Wisdom saw the war, she sent to Sabaoth from her light seven archangels. They snatched him up to the seventh heaven; they stood before him as servants. Again she sent to him another three archangels. She established the kingdom for him above everyone in order that he might come to be above the twelve gods of Chaos. But when Sabaoth received the place of rest in exchange for his repentance, Faith moreover gave him her daughter, Life (Zōē), with a great authority in order that she might instruct Him above all those in the eighth (heaven).”

Weereens is die kontras tussen lig en duisternis die sentrale tema. Dié teksgedeelte blyk 'n eksegesi van Genesis 1:2 te wees. Die gehate skepper blyk die God te wees wat in die oorspronklike duisternis oor die waters beweeg het, dit wil sê die God van die Jode.

Dit is moontlik dat die frase oor die sewe aartsengele wat “voor hom staan” uit die apokaliptiek ontleen is.

Oor die Oorsprong van die Wêreld 104:31-105:16:

“Now since he had an authority he fashioned for himself at first a dwelling-place. It is great, very glorious; [seven] times more glorious than all that are in the seventh heaven. Then before his dwelling-place he fashioned a great throne, which was upon a chariot; it was four-faced and called Cherubim. Now the Cherubin has eight forms at each of the four corners: lion forms and bull forms and human forms and eagle forms so that all of the forms amount to sixty-four forms and seven archangels who stand before him. It is he who is the eighth since he has the authority. All the forms amount to seventy-two for from the chariot the seventy-two gods perceived a pattern. They received a pattern to rule over the seventy-two languages of the nations.”

Die beskrywing van God se woonplek as glorieryk stem ooreen met 1 Henog 14, verse 10,15 en 16.

Die leeu, os, mens en arend kom uit Esegïel 1 en 10, hoewel dit ook in Openbaring 4:7 voorkom. Fallon meen egter dit is nie uit Openbaring ontleen nie. Die hemelwesens se aantal beloop 72 en dit dui op die spesifiek Joodse idee dat daar 70 engele in die hemele is (vir die 70 nasies). Die getal 70 kom uit Genesis 10, maar in die LXX is dit 72. Die idee van 72 engele oor die nasies kom nóg in die Ou Testament nóg in die Nuwe Testament voor en is volgens Fallon dus van die Jode ontleen.

Oor die Oorsprong van die Wêreld 105:16-1-6:3:

“Then upon that throne he also fashioned angels in the form of a dragon who were called Seraphin (and) who glorified him continually. Afterwards he fashioned an angelic church – thousands and myriads, infinitely many – which was similar to the church that was in the Eighth and a first-born called Israel, which is ‘the man who sees God’ and another, Jesus Christ, who was like that saviour who was above in the Eighth. He sits at his right upon an excellent throne. And on his left the virgin of the holy spirit sits upon a throne glorifying him. And the seven virgins stand before her. In their hands are thirty lyres and harps and trumpets glorifying him and all the hosts of angels glorify him and praise him.”

Talle idees in dié teks is vreemd aan die Nuwe Testament, hoewel dit nie opsigself op 'n Joodse oorsprong dui nie, aangesien hulle ook in die Ou Testament voorkom en dus aan die Christene bekend behoort te wees. Dit sluit die idee van Serafim in, asook die idee dat Israel 'n eersgeborene van God is. Laasgenoemde idee word in Eksodus 4:22 genoem, en verder ontwikkel in Die Wysheid van Ben Sirag 36:11 (*“Ag Here, wees tog baie goed vir die volk wat na U vernoem is; vir Israel van wie U gesê het hulle is u eersgeborene! – vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005*) en Die Boek van Jubilieë 2:20 (*“Myself, even so will I bless them, and they shall be My people and I will be their God. And I have chosen the seed of Jacob from amongst all that I have seen, and have written him down as My first-born son, and have sanctified him unto Myself for ever and ever . . .” – vertaling Charles, 1913*). In Christelike tekste was dit gewoonlik eerder Christus na wie as eersgeborene verwys is, hoewel dit natuurlik nie ondenkbaar is dat Christene ook die Joodse verwysing na Israel sou kon oorneem nie.

Oor die Oorsprong van die Wêreld 106:3-11

“But he sits on a throne in a great cloud of light that conceals him. And there was no one with him in the cloud except Wisdom Faith teaching him about all those who exist in the Eighth in order that there might be fashioned the likeness of those that the kingdom might remain for him until the consumation of the heavens of Chaos and their forces.”

Hier is Sabaoth in 'n groot wolk omhul nes 'n wolk God in die Joodse tradisie soos 'n sluier omhul (Psalm 18:11, Psalm 104:2, 2 Samuel 22:12).

Oor die Oorsprong van die Wêreld 106:11-19

“Now Faith Wisdom separated him from the darkness. She called him to her right, but the Archigenetor she put on her left. From that day, right is called [the] righteousness but left is called the unrighteousness. Moreover because of this they all received a world of the church of righteousness, since it stands over creation.”

Weereens is die verdeling van regverdiges en onregverdiges regs en links hier, asook die deurlopende tema van duisternis en lig, temas wat hierbo reeds met die Joodse tradisie in verband gebring is.

Uit die feit dat daar geen invloed van die Nuwe Testament op dié Sabaoth-perikope blyk te wees nie (buiten een verwysing na Jesus en die maagdelike Heilige Gees – wat geen ooreenkoms met Nuwe Testamentiese uitbeeldings van Christus toon nie), maar heelwat materiaal uit die Joodse tradisie, maak Fallon (1978:114) die afleiding dat dié teks sy ontstaan het vanuit ’n beweging wat kies om sigself in Joodse taal uit te druk en in ’n tradisie van Joodse eksegeese staan.



7. Die ‘Ewangelie van Judas’

Vir ’n motiefstudie om ’n regstreekse verband tussen ’n teks en ’n vroeëre tradisie aan te toon, is vroeër in dié tesis genoem, moet dit aan twee vereistes voldoen. Eerstens moet aangetoon word dat die motiewe in die teks (in hierdie geval die “Ewangelie van Judas”¹⁰) wel ook in die vroeëre tradisie (hier die Judaïsme) voorkom. Tweedens moet aangetoon word dat dit slegs daar voorkom, of slegs daar op die manier waarop dit in die bestudeerde teks gebruik word. Die tweede van die twee vereistes word veral moeilik wanneer mens met Judaïsme in die laat-Hellenistiese tydperk en veral die vroeë jare van die Christelike jaartelling werk, omdat Joodse temas so wyd bekend was in die Christelike asook ander tradisies¹¹. Gevolglik sal mens dikwels op ’n moontlike verband tussen die Judaïsme en die Judasgeskrif kan wys, maar kan die moontlikheid dat die Joodse motiewe die teks slegs onregstreeks bereik het, nooit finaal uitgesluit word nie.

Anders as die Sabaoth-perikope, wat uit Fallon se ontleding sterk beïnvloed blyk te wees deur Joodse denke, met slegs ’n oppervlakkige Christelike element bygevoeg, is die “Ewangelie van Judas” duidelik ’n Christelike teks. Nie net is Jesus Christus en die kruisgebeure ’n sentrale, onontbeerlike deel van die teks se narratiewe verloop nie, die teks is ook vol motiewe wat daarop dui dat dit in ’n tradisie van Christelike denke staan – insluitend ’n standaardvertelling waar Jesus aan sy dissipels vra om hom elk te beskryf, ’n sinspeling op die gelykenis van die saaiër (bekend uit die kanonieke en apokriewe ewangelies) en heelwat polemieë teen die apostoliese kerk. Jesus word nie net in die verbygang genoem nie, maar is een van die hoofkarakters, die Gnostiese redder wat die “oproep” bring deur kennis van die geheimenisse aan Judas te openbaar.

¹⁰ Enkele bedenkinge sou moontlik oor die woord “ewangelie” in die titel van die Judasgeskrif gelug kon word. Die kanonieke en apokriewe ewangelies beskou hulself as verskillende vertellings van een “goeie boodskap” oor Jesus Christus, hoewel uit verskillende perspektiewe gesien – van daar dat hul die Ewangelie “volgens” Markus, die Ewangelie “volgens” Johannes ensovoorts genoem word. Die Judasgeskrif, daarenteen, noem sigself die Ewangelie “van” Judas, met die implikasie dat Judas hier die vernaamste fokus van die teks is.

In dié tesis is die titel “Ewangelie van Judas” wel gebruik, deels omdat die Judasgeskrif self dié titel in sy slotparagraaf gebruik, maar ook omdat daar in die eietydse bespreking van die ketterjagter Irenaeus (sien bespreking elders) aangedui word dat die teks al in die 2de eeu volgens dié naam bekend was. Om moontlike bedenkinge teen die titel tegemoet te kom, is “Ewangelie van Judas” tussen aanhalingstekens geplaas, terwyl daar in sommige gevalle bloot na die Judasgeskrif verwys is.

¹¹ Vroeër is King se stellings byvoorbeeld aangehaal oor die bekendheid van Joodse motiewe in Aleksandryne denke.

In die ontleding wat volg, gaan aangetoon word dat die “Evangelie van Judas” in wese uit twee tekste bestaan. Die evangelie se vertelling van Jesus se interaksie met sy dissipels is ’n Christelik-Gnostiese teks, en waarskynlik het die Joodse temas daarin die teks onregstreeks via die Christendom bereik. Daar is egter ’n tweede teks wat binne die Judasgeskrif ingevoeg is, naamlik die kosmologiese rede wat Jesus aan Judas oordra. Hoewel dié teks in Jesus se mond geplaas word, bevat dit min of geen Christelike elemente, maar baie sterk aanduidings van heterodokse Joodse denke en ooreenkomste met die kosmologie van Joodse apokaliptiese werke soos 1 Henog. Dié kosmologiese passasie is waarskynlik die produk van ouer Joodse Setiaanse denke, wat hier ingevoeg en aan Jesus toegeskryf is.

Meyer, wat ’n soortgelyke verdeling van die teks onderskryf, merk op (2006:167): “(The) major instruction given by Jesus about cosmology and the secret things of the universe (in the Gospel of Judas) contains very little that could be considered specifically Christian. This cosmological account is based on innovative Jewish concepts and interpretations of Jewish Scripture and is influenced by Platonic ideas; the only indisputable Christian element in this entire account is the brisk reference to ‘[S]eth, who is called Christ . . .’ The cosmological account thus seems to have had its origin in an earlier Jewish Sethian context, and it has been taken over and lightly Christianized as the teaching of Jesus.”



7.1 Agtergrond

Die “Ewangelie van Judas” is slegs in ’n Koptiese vertaling (waarskynlik uit die vierde eeu) uit die Tsjachos-kodeks bekend, asook in verwysings van vroeë heresioloë. Leidrade vir die datum van sy ontstaan moet in die teks en in sekondêre verwysings daarna gevind word. Die bekendste sekondêre verwysing is in Irenaeus se Teen Kettery, wat uit die 180’s n.C. dateer, so daar kan met sekerheid afgelei word dat dit voor dié datum reeds geskryf is.

In die ter sake aanhaling van Irenaeus, wat gereeld in besprekings van die “Ewangelie van Judas” genoem word, skryf die kerkvader die teks toe aan ’n groep wat hy die Kaïniete noem. Dit kom voor in boek 1, hoofstuk 31:1 van Teen Kettery:

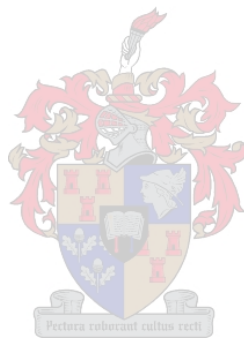
“Others, again, say that Cain comes from the Supreme Authority on high. They confess that Esau, Core, the Sodomites, and all such persons are their relatives. And so they indeed were attacked by the Maker; but none of them were injured; for Wisdom snatched to herself from them whatever they possessed that was proper to herself. Also Judas, the traitor, they say, had exact knowledge of these things, and since he alone knew the truth better than the other apostels, he accomplished the mystery of the betrayal. Through him all things in heaven and on earth were destroyed. This fiction they adduce, and call it the Gospel of Judas.” (Vertaling Unger, 1992)

Die feit dat dit ’n oorwegend Christelike geskrif is, maak dit voor die hand liggend dat dit in die Christelike era geskryf is – terwyl verwysings in die teks na die verkiesing van Mattias as Judas se opvolger (soos ook beskryf in Handeling 12-26) oor die algemeen deur kommentators gesien word as ’n bewys dat die skrywer van die “Ewangelie van Judas” vertrou was met Handeling, ’n teks wat in die laaste twee dekades van die eerste eeu geskryf is – en daaruit word afgelei dat die teks ná die eerste eeuwending ná Christus geskryf is. Laasgenoemde gevolgtrekking is egter nie oortuigend nie – die tradisie dat Judas deur ’n ander apostel vervang is, kon sekerlik ook buite die teks van Handeling oorgelewer gewees het, en boonop is daar in die Judasgeskrif belangrike afwykings van die Handeling-vertelling (in Handeling sterf Judas nadat sy ingewande op Bloedgrond uitpeul, terwyl Judas in die Judasgeskrif deur die ander

apostels gestenig word). Dit is te betwyfel of die “Evangelie van Judas” inderdaad inligting uit Handeling ontleen, soos tans nog wyd aanvaar word, en daar kan nie sonder meer daaruit afgelei word dat dit ná 100 n.C. geskryf is nie. Dit is egter duidelik dat die teks êrens voor 180 n.C. geskryf is, en op ’n tydstop toe die apostoliese kerk reeds sterk genoeg gevestig is dat die skrywer dit nodig geag het om daarteen te polemiseer. Dit is dus nie onmoontlik nie dat die teks ontstaan het in die tyd ná die val van die Tempel in Jerusalem in 68-70n.C., toe baie van die voorwaardes sou gegeld het wat in Grant se bovermelde beskrywing van die teleurstelling van Joodse apokaliptiese verwagtings al opgeduik het – hoewel die meeste kenners die teks se ontstaan eers in die 2de eeu sou dateer. ’n Beweging wat die apokaliptiese taal teen sigself sou draai (soos wat Grant beweer op die Gnostiek ingespeel het) sou moontlik tot die ontstaan van die Judasgeskrif kon bydra, en hieronder gaan inderdaad voorbeelde van Joodse apokaliptiese temas (veral deur vergelyking met 1 Henog) in die teks geïdentifiseer word.

Die duidelik Christelike aard van die “Evangelie van Judas” maak dit egter ’n ongewone verskynsel in Setiaanse letterkunde. Soos onder meer deur Schenke (1981:607-612) aangevoer, is daar baie sterk aanduidings dat die Setianisme ’n prechristelike verskynsel is. Talle Setiaanse tekste uit die Nag Hammadi-versameling het geen Christelike inhoud nie (waaronder die Drie Pilare van Set, Allogenes en die Denke van Norea), terwyl dié wat wel ’n Christelike element bevat, soos die Geheime Boek van Johannes, hoogstens enkele oppervlakkige Christelike verwysings bevat wat weinig met die res van die teks verband hou en waarskynlik op ’n latere verchristeliking dui. In Schenke (1981:612) se woorde: “Gnostic Sethianism not only is in substance pre-Christian, but also in its essence is so autonomous and non-Christian that when it encountered and coexisted with Christianity, despite the attraction that Christianity exerted here and there, a genuine combination with Christianity did not result, and indeed it could not. In the domain of Sethianism there is no Christian Gnosis worthy of the name.” Dié stelling van Schenke word waarskynlik verkeerd bewys deur die Setiaanse “Evangelie van Judas”. In die bespreking gaan aangetoon word dat die Christelike asook die Setiaanse elemente ’n kerndeel van die teks is. Die tweedeling van die teks waarna vroeër verwys is, is hier ook ter sake. Terwyl die grootste deel van die teks inderdaad Christelik en Setiaans is, is die kosmologiese rede wat in Jesus se mond geplaas word,

blykbaar 'n prechristelike vorm van Setiaanse denke, wat hier sekondêr verchristelik word deurdat dit aan Jesus toegedig word.



7.2 Die ‘Ewangelie van Judas’ as ’n Setiaanse teks

Die rol van Judas (hoewel nie spesifiek die “Ewangelie van Judas” nie) in die denke van die Kaïniete is ook deur Pseudo-Tertullianus (Haer 2) opgemerk. Pseudo-Tertullianus skryf:

“There also broke out another heresy, called that of the Cainites. For they glorify Cain, as if conceived by some potent power which operated in him. Abel was conceived and brought forth by an inferior power, and was therefore found to be inferior. Those who assert this also defend Judas the traitor, saying that he was admirable and great because of the benefits which he is claimed to have brought to the human race. For some of them think that thanksgiving should be rendered to Judas for this reason. ‘For Judas,’ they say, ‘observing that Christ wanted to subvert the truth, betrayed him that the truth might not be overthrown.’ Others dispute this, saying: ‘Since the powers of this world did not wish Christ to suffer, that salvation might not be provided for the human race through his death, he betrayed Christ out of concern for the salvation of mankind, in order that the salvation which was being hindered by the powers opposed to the suffering of Christ might not be prevented altogether, and therefore through the passion of Christ the salvation of the human race might not be delayed.” (Vertaling in Pearson, 1990:97-98)

Soos hierbo vermeld skryf Irenaeus die “Ewangelie van Judas” uitdruklik aan die Kaïniete toe, maar soos Meyer (2006:137-139) opmerk, is daar benewens dié verwysing van Irenaeus en Pseudo-Tertullianus geen ander historiese getuïenis dat daar hoegenaamd ’n beweging soos die Kaïniete was nie. Meyer meen dus die moontlikheid moet oorweeg word dat Irenaeus en Pseudo-Tertullianus hul kategorieë verwar het. Indien mens in ag neem dat kategorieë soos die Setianisme moderne konstruksies is, is dit

natuurlik nie ondenkbaar dat dit wat die heresioloë Kaïnisme noem die verskynsel is wat moderne kenners Setianisme noem nie. In die Gnostiese tekste wat vanuit die Nag Hammadi-biblioteek bekend is, duik Kaïn slegs in die Geheime Boek van Johannes, die Aard van die Regeerders en die Heilige Boek van die Onoorwinbare Gees (ook bekend as die Evangelie van die Egiptenare) op. Al dié boeke word met die Setiane, soos hierbo beskryf, geassosieer. Meyer se gevolgtrekkig oor wat die implikasies hiervan vir die klassifikasie van die “Evangelie van Judas” is, is dus: “The Nag Hammadi texts noted for their interest in Cain all are part of this Sethian gnostic school, with the Secret Book of John regarded as the classic text of Sethian thought. The Gospel of Judas is also included in this school, representing an early form of Christian Sethian thought.”

Die teks self staaf dié gevolgtrekking. Meyer (2006: 141-168) wys op die volgende kenmerke van die “Evangelie van Judas” wat inval by die tipe denke wat deur moderne skrywers Setianisme genoem word:

- Judas se belydenis dat Jesus uit die sfeer van Barbelo kom. Barbelo is ’n figuur wat uit Setiaanse tekste aan ons bekend is as deel van ’n goddelike triargie.
- Daar word na die Vader/Onsigbare God verwys as die “groot onsigbare [Gees]”. Dit is kenmerkend van ’n Setiaanse teks dat die woorde “groot” en “onsigbaar” gereeld hier gebruik word wanneer na die Onsigbare God verwys word. Die Setiaanse Geheime Boek van Johannes (II,1,2-3) lui: *“[It is he who exists] as [God] and Father of everything, [the invisible] One who is above [everything, who exists as] incorruption, which is [in the] pure light into which no [eye] can look. He [is the] invisible [Spirit] of whom it is not right [to think] of him as a god, or something similar. For he is more than a god, since there is nothing above him, for no one lords it over him . . . He is [illimitable] since there is no one [prior to him] to set limits to him. He is unsearchable [since there] exists no one prior to him [to examine him. He is] immeasurable [since there] exists no one prior to him to [examine him].”* (Vertaling Wisse, 1988)
- Autogenes die selfgegenereerde speel ’n belangrike rol in die kosmologiese passasie van die Judasgeskrif. (Dit wil sê, al drie lede van die Setiaanse triargie duik in dié teks op: Die Vader, Barbelo en die Selfgegenereerde.)

'n Ander groep in Irenaeus se werk wat moontlik aan die “Evangelie van Judas” gekoppel kan word, is die Barbeliote (die naam Barbelo skakel dit duidelik met die Setiane). Talle van die eienskappe wat Irenaeus aan die Barbeliote (of Barbelo-Gnostici) toeskryf, is duidelik in die “Evangelie van Judas” aanwesig, vernameamlik dat Christus vanaf die sfeer van Barbelo kom, asook die rol van “Ligte” wat as selfstandige entiteite deel van die skeppingsproses vorm. Irenaeus (Teen Kettery, Boek 1, hoofstuk 29:1-2) beskryf die Barbeliote se skeppingsmite as volg:

“Certain ones of them propose that there is a certain Aeon in a virginal spirit who never grows old. They call her Barbelo. There also exists a certain unnameable Father who thought of revealing himself to this Barbelo. This Thought [Barbelo], however, came forward and stood before him and asked him for Foreknowledge. When Foreknowledge had come forth, they again made a request and Incorruption came forth; and after that, Eternal Life. While Barbelo gloried in them and looked upon the Majesty and took delight in a conception, she gave birth to a Light similar to the Majesty. They say she is the beginning of all light and generation, and that when Father saw this Light, he anointed it with his kindness that it might be made perfect. Furthermore, they maintain that this Light is Christ, who in turn asked that Mind be given him as a helpmate. Thereupon Mind came forth. In addition, Father produced Will and Word. Then there existed the conjugal couple of Thought and Word, of Incorruption and Christ. Likewise, Eternal Life was added to Will, and Mind to Foreknowledge. Thereupon these magnified the great Light and Barbelo. After this, they assert, Self-begotten was emitted by Thought and Word and an image of the great Light. He was greatly honored they say, and all things were made subject to him. However, Truth was emitted at the same time as he was, and Self-begotten and Truth formed a conjugal couple.” (Vertaling Unger, 1992)

7.3 Motiefstudie

In dié afdeling word die teks van die “Evangelie van Judas”¹² telkens gegee voordat ’n bespreking van die betrokke perikoop volg.

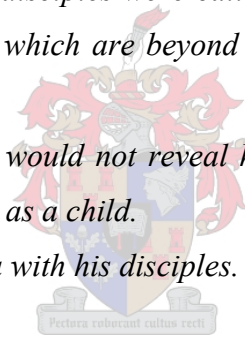
Hoofstuk 1

(1) This is the hidden word of the pronouncement, (2) containing the account about wh[en Je]sus spoke with Judas [I]scari[ot] for eight days, three days before he observed Passover.

(3) When he appeared on earth, he performed signs and great wonders for the salvation of humanity. (4) For although some people continued to [walk] along the path of righteousness, (5) others were walking along the path of their transgression. (6) So twelve disciples were called, (7) (and) he began to speak to them about the mysteries which are beyond the world and about the things which will occur at the end.

(8) Frequently, however, he would not reveal himself to his disciples, but you would find him in their midst as a child.

(9) And he dwelled in Judaea with his disciples.



Vers 1: Die eerste woord van die “Evangelie van Judas” is Logos. Ook in die Evangelie van Johannes is die tema van Christus as die Logos belangrik, met die gevolg dat Pagels en King (2007:123) bespiegel dat hier ’n intertekstuele gesprek aan die gang is – dat die skrywer(s) van die “Evangelie van Judas” die Johannesevangelie sou ken en daarby wil aansluit. Dit sluit aan by Pétrement se bovermelde teorie dat die Gnostiek (soos dit in die “Evangelie van Judas” opduik) besonder sterk beïnvloed is deur ’n tradisie wat primêr in die Evangelie van Johannes sy oorsprong het, dus ’n tradisie wat vanuit die Christendom,

¹² Die toedeling van hoofstukke en verse wat hier gebruik word, is dié van King se vertaling en verskil van dié in die meer bekende vertaling van Kasser, R, Meyer, M en Wurst, G. (2006) wat deur die National Geographic Society gepubliseer is. Albei is op die diskresie van hul onderskeie vertalers gebaseer, maar King se indeling is myns insiens meer in pas met die inhoud van die teks en natuurlike oorgange in die vertelling. Daarbenewens vergemaklik King se indeling van verse (National Geographic gebruik slegs hoofstukke) ook die bespreking van die teks. Waar King se vertaling egter drasties afwyk van die National Geographic-vertaling is die vertalings van National Geographic en Van Oort (2006) ook in ag geneem. Al drie vertalings is op die oorspronklike Koptiese teks gebaseer.

sonder noodwendige eksterne invloede, ontwikkel. Dit word gestaaf deur die deurlopende tema (in sowel die Evangelies van Johannes as Judas) dat Jesus die onbekende aard van God bekend kom maak. Dit sou dus die argument staaf dat die Evangelie primêr ’n Christelike teks is, wat ontstaan vanuit ’n gesprek binne die Christelike tradisie.

Vers 2: Die woord wat King hier as “account” vertaal, is die Griekse woord “apofasis”. Hippolytus skryf in sy *Teen Alle Kettery* (6.9.4-18.7) dat dié woord ook in die titel van die Samaritaanse Gnostiese Werk “Apofasis Megalē” (die Groot Verslag), toegeskryf aan Simon Magus, gebruik is (Kasser et al, 2006:19). Pagels en King (2007:19) merk ook dié ooreenkoms op en vra of die skrywer hiermee sy werk aan ander strome van die Christelike Gnostiek wou koppel. Indien dit wel op ’n intertekstuele verband sou dui, sou dit die teks aan ’n Samaritaans/Palestynse stroming van die Gnostiek (na aanleiding van Simon Magus se oorsprong) koppel, maar die getuienis is waarskynlik te skraps om dié afleiding te regverdig.

Die keuse van die syfer agt (in dieselfde vers) kan ook bespiegeling oor die teks se oorsprong stimuleer. Van Oort (2006:88) merk op dat dit moontlik aansluit by wyer Gnostiese gebruik van dié syfer. In die Evangelie van die Egiptenare (III42-43) word prominensie aan dié getal verleen **deurdad die** skepping in “ogdoade” of “agtalle” plaasvind. Dié syfer het wel ’n mate van prominensie in Joodse spekulاسie, skryf Van Oort, na aanleiding van onder meer die agt mense wat in Noag se ark opgeneem is, Dawid se status as agtste seun van sy vader en die toediening van die besnydenis op ’n seun se agtste dag. Weereens is die getuienis waarskynlik te skraps om sodanige afleiding te regverdig.

Verse 4 en 5: Hier is ’n effens sterker band met die Judaïsme te bespeur. Wanneer die regverdiges beskryf word, word daar van hulle gepraat as diegene wat “wandel” in geregtigheid. Dié werkwoord, as aanduiding van die lewensweg wat mense kies, is tipies Joods, meen Van Oort (2006:90). As voorbeeld kan verwys word na die Hebreeuse teks van Genesis 17:1, waar God Abraham aansê om voor sy aangesig te “wandel”. In die 1983-vertaling van die Afrikaanse Bybel word dit selfs as “lewe” vertaal om aan te toon

hoedanig die woord “wandel” in Joodse denke as sinoniem vir ’n lewensweg gebruik is. Ook die gebruik van die term “halakah” in Rabbyne literatuur sou dié argument kon steun.

Die argument neem egter nie in ag dat die soortgelyke gebruik van die uitdrukking in ander tradisies opduik nie, waaronder in Matteus 21:32. Daar is dus nie genoegsame getuienis om op grond van dié sinsnede die Joodse invloed as meer waarskynlik as dié van byvoorbeeld die Matteus-evangelie te beskou nie.

Vers 7: Die vers het ’n sterk apokaliptiese inslag, hoewel dit nie ’n Christelike invloed uitsluit nie. Christelike apokaliptiek sou teen die tyd van dié evangelie se skrywe reeds ’n gevestigde genre gewees het. Hier word Christus as die apokaliptikus uitgebeeld [*(and) he began to speak to them about the mysteries which are beyond the world and about the things which will occur at the end.*] Soortgelyke idees is nie onbekend uit Christelike letterkunde nie, soos blyk uit Kolossense 2:2-3 (*“My doel daarmee is dat hulle bemoedig moet word. Hulle moet met liefde aan mekaar verbind wees en saam strewe na diep en volledige insig, sodat hulle God se geheimenis kan ken. Die geheimenis is Christus, en in Hom is al die verborge skatte van wysheid en kennis te vind.”*) en Jesus se profetiese redes. ’n Nie-Christelike Joodse oorsprong is dus nie hier nodig om die vers te verklaar nie.



Vers 8: Hier steek die evangelie se polemieks teen die apostoliese kerk reeds sy kop uit. Die twaalf dissipels – voorgangers van die apostoliese kerk – het Jesus dikwels nie herken nie, ’n aanduiding van gebrekkige geestelike insig.

In dieselde vers is ’n verwysing na Jesus se verskyning “as ’n kind”. Soortgelyke verwysings kom in ander Gnostiese werke voor, onder meer in die Geheime Boek van Johannes, ’n Setiaanse teks, II,I, 2: *“[I was afraid, and behold I] saw in the light [a youth who stood] by me. While I looked [at him he became] like an old man.”* Suggesties van iets soortgelyk (en dit is minder duidelik) duik ook buite die Gnostiese tradisie op: Vergelyk Markus 16:12: *“Daarna het Jesus met ’n ander voorkoms aan hulle verskyn terwyl hulle op pad was na die platteland toe.”*

Ander tekste uit die vroeë Christelike era sluit ook aan by die idee dat kinders as die draers van wysheid beskou kan word, selfs waar dit nie Christus of die bringer van die Gnostiese “oproep” is wat die vorm van ’n kind aanneem nie. So byvoorbeeld lees mens in die Evangelie van Thomas 4: *“Jesus het gesê: ‘Mense wat al stokoud is, sal nie huiwer om ’n kind van sewe dae te vra waar ’n mens die ware lewe kry nie, en dan sal hulle dit kry, want baie wat eerste is, sal laaste wees en hulle sal één word.’”* (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Die idee van kinders as die draers van wysheid is ook nie onbekend in die Joodse tradisie nie. Psalm 8:2 lui byvoorbeeld: *“From the lips of children and infants you have ordained praise, because of your enemies, to silence the foe and the avenger”* (New International Version). Dit is moontlik dat Jesus se aanhaling oor kinders in die Evangelie volgens Matteus op ’n soortgelyke tradisie dui, waar Jesus oor jong kinders sê: *“Dit verseker Ek julle: As julle nie verander en soos kindertjies word nie, sal julle beslis nie in die koninkryk van die hemel kom nie. Wie homself gering ag soos hierdie kindjie, hy is die belangrikste in die koninkryk van die hemel. En wie so ’n kindjie in my Naam ontvang, ontvang My”* (Matteus 18:2-5).

Dui die motief van ’n kind as draer van wysheid in die “Evangelie van Judas” dus op ’n Joodse invloed? Sowel die Psalms as die kanonieke evangelies bevat die idee, so dit is heel moontlik dat die idee vanuit Christelike kringe die Gnostiese tradisies (en sodoende die Evangelie volgens Thomas, die Geheime Boek van Johannes en die “Evangelie van Judas”) sou bereik het.

Daarbenewens wys Ehrman (2007:107) daarop dat die woord “as kind” hier ook vertaal kan word as “as gees”, ’n oorweging wat veroorsaak dat mens nie te veel gewig aan dié een motief wil verleen nie.

Vers 9: Dat die Judasgeskrif in Judea afspeel, kan volgens Van Oort (2006:96) daarop dui dat die teks sigself by die Evangelie volgens Johannes aansluit, wat in teenstelling met die ander drie kanonieke evangelies vernaamlik in Judea afspeel. Indien dit die geval is, sou dit ook aansluit by Pétrement se teorie dat die Gnostiek ’n radikalisering is van idees wat in die Johannesevangelie gelug word. ’n Gnostiese evangelie sou dus (in Pétrement se teorie) afspeel in dieselfde ruimte as die Gnostiese oerevangelie – Johannes.

Gevolgtrekking: Twee motiewe (die gebruik van Logos en die milieu van Judea) sluit aan by die Johannesevangelie, terwyl die beskrywing van die dissipels as geestelik oningelig (hulle herken Jesus nie) dui op ’n betrokkenheid by ’n sektariese Christelike debat. Hierdie hoofstuk is dus duidelik Christelik. Die dele wat op ’n moontlike Joodse oorsprong kon dui – die gebruik van die syfer agt, die apokaliptiese temas, “wandel” as beskrywing van ’n individu se lewenswyse en kinders as draers van wysheid, kon die teks onregstreeks via die bemiddeling van die Christendom beïnvloed.



Hoofstuk 2

(1) *One day he found them sitting, assembled together (and) training (themselves) in godliness. (2) When he [came upon] his disciples assembled together, sitting and offering thanks over the bread, (3) [he] laughed.*

(4) *The discipl[e]s said to him, “Teacher, why do you laugh at [our] offering thanks? Or what did we do? (5) [This] is what is right.”*

(6) *He replied, telling them, “It is not you I am laughing at – (7) you are not even doing this by [yo]ur own will – (8) but (I’m laughing because) in this (offering of thanks), your ‘God’ will receive praise.”*

(9) *“Teacher, you are [. . . .] the Son of God,” they said.*

(10) *Jesus said to them, “Do you (really think you) know me – how? (11) Truly I say to you, no race from the people among you will ever know me.”*

(12) *Now when his disciples heard this, [they] began to be displeased and [become] angry, and to blaspheme against him in their heart.*

(13) *But when Jesus perceived their foolishness, (14) [he said] to them, “Why are you letting anger disturb you? (15) Your God who is within you and [his] are displeased [together with] your souls. (16) Let whoever is [strong] among you humans bring forth the perfect human (17) and stand up to face me.”*

(18) *And they all said, “We are strong!” (19) But their spirits did not have courage to stand up to face him – except Judas [Is]cariot. (20) He was able to stand up to face him, (21) even though he was not able to look him in the eyes, bu[t] turned his face aside.*

(22) *Judas said to him, “I know who you are and which place you came from – (23) you came from the realm of the immortal Barbelo – (24) but I am not worthy to proclaim the name of the one who sent you.”*

(25) *Then Jesus, recognizing that he perceived even more of such exalted matters, said to him, “Separate from them. (26) I will tell you the mysteries of the kingdom. (27) It is possible for you to reach that place, (28) but you will suffer much grief. (29) For another [will] take your place, so that the twelve di[sciples] might again be complete in their ‘God’.”*

(30) And Judas said to him, “When will you tell these things to me, (31) and when will the great [da]y of the light dawn for the [.] race?”
(32) But after he said these things, Jesus left him.

Vers 2: Daar is uiteenlopende menings oor wat die danksegging is waarna in vers 2 verwys word. Van Oort (2006:98) meen dit is waarskynlik die berakah, ’n Joodse danksegging wat oor kos uitgespreek is. Daarmee verskil Pagels en King (2007:127-128). Die woord wat in die teks vir dank gebruik word, is “eucharistia”, wat teen die tweede eeu (toe die “Evangelie van Judas” waarskynlik geskryf is) reeds met die Christelike nagmaal geassosieer is. Pagels en King lees dus in dié woordkeuse reeds ’n verwysing na ’n spesifiek Christelike gebruik, met gevolglike steun aan die afleiding dat die teks op ’n sektariese polemieë binne die Christendom dui.

Vers 8: Hier distansieer Jesus hom die eerste keer van “julle God”, die God wat deur die dissipels aanbid word in òf die nagmaal òf die Joodse tafelgebed. Hier is dus ’n polemieë teen die Ou Testamentiese Skeppergod, ’n kenmerkend Gnostiese gedagte.

Vers 10: Die woord wat Pagels en King hier as “really” vertaal, is die Hebreeuse woord “amen”, maar dit dui nie noodwendig op ’n nie-Christelike Joodse invloed nie, aangesien dié woord reeds teen die tweede eeu (en vroeër) algemene gebruik onder Christene sou gewees het. Die woord word byvoorbeeld deur Jesus in die kanonieke evangelies gebruik.

Vers 14-24: Hierdie verse is een van die sterkste aanduidings dat die “Evangelie van Judas” vanuit ’n beweging binne die Christendom ontwikkel het. Die motief van ’n gesprek waarin verskillende dissipels hul mening oor Christus se ware identiteit lug, waarna een die mees korrekte antwoord gee en so ’n gunsteling van Jesus word, is ’n wyd bekende motief in Christelike letterkunde. Dit kom voor in die evangelies wat later kanoniek sou word (vergelyk Markus 8:27-30, waarin Petrus, ’n prominente figuur in die apostoliese kerk, as gunsteling aangewys word) en in die Evangelie van Thomas 13, waarin die apostel Thomas as gunsteling aangewys word. Hierdie vers is dus ’n

besondere sterk aanduiding van die skrywers se vertrouwdheid met die struktuur van Christelike narratiewe.

Vers 23: Hier kom die teks se dubbele identiteit sterk na vore. Terwyl motiewe soos die gesprek in verse 14-24 die teks sterk aan 'n breë Christelike tradisie (ook dié wat later as ortodoks beskou sou word) koppel, is vers 23 een van die eerste sterk aanduidings dat ons hier met 'n vorm van Setiaanse beweging te doen het. Dit wil dus hier lyk asof die teks iets van die Setiaanse denke binne die Christelike gesprek invoer en dit deel maak van die sektariese polemieke (in dié geval blykbaar 'n polemieke tussen 'n vorm van Setianisme enersyds en die apostoliese kerk andersyds).

Die verwysing na Barbelo is een van die sterkste aanduidings van so 'n Setiaanse invloed. Die oorsprong van dié figuur, is boonop 'n sterk aanduiding van die Joodse invloed in die Setianisme. Hoewel Pétrement (1990:75-93) meen die teenwoordigheid van 'n goddelike Moeder in die Gnostiese Drie-Eenheid kan vanuit 'n Christelike perspektief verklaar word aan die hand van die vroulike Heilige Gees, is dit nie 'n teorie wat wyd inslag vind nie, en boonop is daar in die behoue dele van die “Evangelie van Judas” geen aanduiding dat Barbelo hoegenaamd as vroulik, wat nog te sê 'n moeder, beskou word nie. 'n Verklaring vir Barbelo kan dus eerder by in 'n Semitiese etimologie gesoek word. Drie moontlikhede is:

- Aramese Bar (seun/kind van) Bel/Baal (die Heer).
- B'arbhé Eloho (God in vier).
- Die Griekse woord parthenos (meisie) kon in Semitiese spraak as Barthenos weergegee word.

Meyer (2006:140) onderskryf die tweede van dié opsies.

Die gebruik van Barbelo dui dus nie net op 'n Setiaanse invloed op die teks nie, maar is ook een van die aanduidings dat die Setiaanse denke (ten minste aanvanklik) onder die invloed van 'n vorm van heterodokse Judaïsme gestaan het.

Vers 24: Die idee dat God se ware Naam met ontsag benader en nie eens uitgespreek mag word nie, is nie iets waarvan in die Nuwe Testament eksplisiet veel gemaak word

nie, hoewel daar heelwat van is in die Ou Testament (onder meer in die Tien Gebooe), sodat dit aan Christene bekend sou wees.

Verse 25 en 26: Die stilistiese elemente in dié verse plaas die Judasgeskrif binne die genre van apokaliptiek. Eerstens word die apokaliptiese siener aangesê om hom van die res van die mensdom af te sonder, en tweedens word hy vertel dat die geheimenisse van die koninkryk, die versweë skeppingsorde, aan hom onthul sal word. Hoewel apokaliptiek nie in die vroeë Christendom ’n onbekende genre is nie, is dit tog insiggewend om op te let hoe Joodse apokaliptiese vertellings met spesifiek dié twee elemente begin. In die Boek van Jubilië 1:1 word Moses aangesê om die volk te verlaat en na die bokant van die berg te gaan (oënskynlik om die Wet te gaan ontvang, maar uiteindelik om die apokaliptiese visioen te beleef – albei maniere waarop die skeppingsorde aan hom onthul word). In 1 Henog 1:2 word vertel hoe Henog se regverdigheid hom in die oë van God onderskei het en hy daarvoor beloon is met hemelse visioene.

Vers 29: Soos hierbo vermeld is, word veel gemaak van hierdie vers, waarin die elf dissipels Judas vervang sodat hulle weer voltallig kan wees. Wurst (2006:132) meen byvoorbeeld dit dui daarop dat die skrywer van die “Evangelie van Judas” ook die boek van Handeling (waarin iets soortgelyk plaasvind) moes geken het. Dit is egter moeilik om dié gevolgtrekking te steun – die tradisie dat Judas vervang is, sou sekerlik wyer as Handeling bekend gewees het en daarbenewens weerspreek die twee tekste mekaar: in Handeling word Judas vervang nadat sy ingewande uitgebars het, in die “Evangelie van Judas” sterf hy deurdat die ander dissipels hom stenig.

Gevolgtrekking: In dié hoofstuk is daar dus sterk aanduidings van die twee tradisies wat in die “Evangelie van Judas” met mekaar in gesprek tree. Die inhoud en struktuur van die toneel waar Jesus se dissipels hom probeer beskryf, plaas die teks baie duidelik binne die Christelike tradisie. Daarbenewens dui die teenwoordigheid van Barbelo duidelik aan dat ons hier met Setiaanse gedagtes te make het – en die etimologie van Barbelo toon aan dat dié gedagte ’n vorm van Joodse bespiegeling is wat via die Setianisme op die teks inwerk.

Hier word die Setiaanse gedagtes egter verchristelik – hoewel dit sigself nogtans duidelik van die apostoliese kerk gedistansieer.

Ander moontlike Joodse elemente, soos die dankgebed, die woord “amen” en die ontsag vir God se Naam, kan ook Christelik wees. Die tipies apokaliptiese elemente in verse 25 en 26 is nie noodwendig Joods nie (daar was ook apokaliptiese elemente in ander tradisies), maar strukturele ooreenkomste met die inleidings van onder meer die Boek van Jubilieë en 1 Henog dui moontlik op ’n vertroutheid met die Joodse apokaliptiese letterkunde.



Hoofstuk 3

(1) *When morning came, he [appear]ed to his disciples, (2) [and] they said to him, “Teacher, where did you go?” (3) What did you do after you left us?”*

(4) *Jesus said to them, “I went to another great and holy race.”*

(5) *His disciples said to him, “Lord, what great race is there that is more exalted and holier than we are, yet is not in these realms?”*

(6) *Now when Jesus heard these things, he laughed. (7) He said to them, “What are you contemplating in your heart about the strong and holy race? (8) [T]ruly [I] say to you that no offspring [of t]his realm will see that [race], (9) nor will any angelic army of the stars rule over that race, (10) nor will any mortal human offspring be able to belong to it. (11) For [t]hat rac[e] does not come from [this realm] which came into being [but (12) The r]ace of humans [who are] among [you (pl.)] is from the [r]ace of human[ity]. (13) [.] power which [. some ot]her for[ces] since you rule i[n their midst].”*

(14) *When [his] disciples heard these things, each one of them was troubled i[n their] spirit, (15) and they could not find a word to say.*

In hierdie hoofstuk kom die filosofies-ontologiese dualisme van die “Evangelie van Judas” sterk na vore. ’n Onderskeid word getref tussen die anderwêreldse (“*another great and holy race*”, vers 4) en die huidige werklikheid. Die ander geslag kom van ’n ander sfeer (“*not . . . from this realm*”, vers 11) en sterflinge sal dit nie sien nie.

Dit is opvallend dat die ander werklikheid in die “Evangelie van Judas” as sowel “another” en “holy” (vers 4) beskryf word – heiligheid is dus van die huidige werklikheid verwyder. Die kosmiese dualisme val saam met ’n etiese dualisme, wat die anderwêreldse as eties verhewe beskou. Dit dui op ’n antikosmiese wêreldbeskouing, hoewel die sterk afkeur in die huidige werklikheid eers in latere hoofstukke uitgebrei sal word, wanneer ook die skepper van die wêreld gekritiseer word. Hier is die vernaamste kritiek teen die aardse werklikheid dat die mense hier onkundig is en dus nie die hemelse werklikheid kan aanskou nie.

Hoofstuk 4

(1) *On another day, Jesus came up to [them]. (2) They said to [him], “Teacher, we saw you in a [vision]. (3) For we saw some great dr[eam]s [at] night [. . .]*

(4) [He said], “Why have [you] hid yourselv[es]?”

(5) For their part, they s[aid], “We] s[aw] a great hou[se in which there was a g]reat alta[r and] twelve men, whom we say are priests, and a name. (6) But there was a crowd persevering tenaciously at that altar u[n]til the priests [finish]ed [receiving] the offerings. (7) As for us, we too [were] tenacious[ly per]severing.

(8) Je[sus said], What ki[nd] of [priests are they]?

(9) They [said], “[So]me [abstain for t]wo [w]eeks. (10) Yet [others] sacrifice their own children, others their wives, (11) all the while praising and acting humbly toward each other. (12) Some are lying with ma[l]les. (13) Others work at slaughtering. (14) Yet others were committing a [mul]titude of sins and injustices. (15) [An]d the men who stand [ove]r the altar are invoking your na[me]! (16) And so in all the labors of cutting up their sacrifice, that altar stays full.” (17) And when they had said these things, they were silent for they felt deeply disturbed.

(18) Jesus said to them, “Why are you disturbed? (19) Truly I say to you, all the priests who stand ove[r that] altar are invoking my name. (20) And ag[ain] I say to you that they wrote my name upon the [. . .] of the races of the stars through the races of human beings. (21) [An]d in my name, they shamefully planted fruitless trees.”

Vers 5: In die letterkunde oor die “Evangelie van Judas” word die huis waarna in hierdie vers verwys word, meestal as die Joodse Tempel beskou. Van die redes wat daarvoor aangevoer word, is die altaar, die offerkultus, die koppeling van die gebou aan ’n “Naam” (soos wat God se onuitspreekbare Naam in die Joodse tradisie aan die Tempel gekoppel is) en die feit dat daar so sterk teen die gebruike in die huis gepolemiseer word – nes daar elders in die evangelie sterk teen die Joodse godsdiens en godsbeeld gepolemiseer word.

Hier is die skrywer dus op 'n negatiewe wyse met die Judaïsme gemoeid, hoewel dit vanuit Christelike asook vanuit heterodokse Joodse kringe kon plaasvind.

Vers 10: Die eerste polemiese instrument wat gebruik word om die persone binne die Tempel verdag te maak, is die beskuldiging dat hulle hul eie kinders offer. Dié beskuldiging is bekend uit Joodse polemieke, waar dit dikwels as 'n beeld vir die geheel van Kanaänitiese afgodery gebruik is. Wanneer ander groepe, ook Jode, dus van afgodery of kettery beskuldig is, is dié beeld soms ingespan. Die beeld duik onder meer op in Die Wysheid van Salomo 12:3-6:

“U het daardie mense gehaat wat lank terug in u heilige land gewoon het omdat hulle veragtelike dinge gedoen het; ja, met toordery en onheilige rites het hulle hulleself besig gehou. Hulle het hulle kinders genadeloos vermoor en offermaaltye van mensvleis en bloed geëet. U het besluit om hierdie ouers wat hulle hulpelose kinders vermoor deur ons voorvaders te vernietig. (Vertaling Van der Walt en Tolmie, 2005:301)

Ook in die Ou Testament duik dié polemiese instrument op. Esegïel 16:20-21 lui:

“Jy het jou seuns en jou dogters wat jy vir My in die wêreld gebring het, gevat en hulle vir die afgode as offermaaltye aangebied. Was jou ontrou nie genoeg nie, dat jy ook nog my kinders moes slag en hulle vir die afgode moes laat verbrand?”

Verse 9-14: Van die ander beskuldigings wat teen die persone in die Tempel gemaak word, sluit in dat hulle 'n tipe vas beoefen, dat hulle hul vroue offer, dat hulle by mans slaap en dat hulle *“a multitude of sins and injustices”* bedryf. Die feit dat dit alles in die Tempel plaasvind, herinner aan 'n tipiese verslag van die ontheiliging van die Tempel, soos wat volop in die Joodse letterkunde voorkom. Een van die bekendste voorbeelde is in Daniël 11:31-32:

“Van die koning se troepe sal die heiligdom en die vesting ontheilig. Hulle sal die daaglikse offer afskaf en 'n ding oprig wat 'n gruwel is vir God en wat

verwoesting aanrig. Die koning sal dié wat aan die verbond ontrou is, deur vleiery verlei tot afvalligheid, maar die mense wat hulle God ken, sal vasstaan.”

Die motief was egter ook aan Christene, wat dit vanuit die Judaïsme ontleen het, bekend. Benewens in die Ou Testament, sou Christene ’n voorbeeld in 2 Tessalonissense 2:4 raakgelees het:

“Hy sal hom verset teen al wat God genoem word of wat as heilig vereer word, en hy sal hom bo hulle verhef. Hy sal selfs in die tempel van God gaan sit en voorgee dat hy God is.”

Dit is egter insiggewend om die Judasgeskrif se verslag van die ontheiliging van die Tempel te vergelyk met van die voorbeelde wat uit die tussentestamentêre Joodse letterkunde, en spesifiek uit die Makkabeërboeke, kom. So sluit 1 Makkabeërs aan by die idee dat tempelontheiliging as die kenmerkende gedrag van die sondaar en ketter gesien moet word. Hoewel die beskrywing in 1 Makkabeërs waarskynlik sy oorsprong in historiese gebeure het (Goldstein, 1976:142-156), kon dit maklik as stilistiese cliché in daaropvolgende polemieke gebruik word. In 1 Makkabeërs 1:59 word die ontheiliging van die Tempel en die doodmaak van kinders reg langs mekaar geplaas, soos ook in bostaande teksgedeelte van die Judasgeskrif gebeur. So lui 1 Makkabeërs 1:45 en 59-61:

“Op 15 Kislev 145 het die koning die allerverskriklikste veragtelikheid op die altaar in die tempel gebou. Hy het ook heidense altare in die stede van Juda in daardie omgewing laat bou . . . Op die 25ste van elke maand het hulle op die altaar gaan offer wat bo-oor die ou altaar van God in die tempel gebou is. Ma’s wat hulle kinders laat besny het, is doodgemaak en hulle babas is om hulle nekke gehang. Hulle families asook die persoon wat die baba besny het, is doodgemaak.” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Die wyse waarop die twee motiewe (tempelontheiliging en kindermoord) in 1 Makkabeërs gekombineer word (deurdadig dit in die narratief op mekaar volg) en die wyse waarop dit in die “Ewangelie van Judas” gekombineer word (kindermoord vind binne-in die Tempel plaas), verskil, maar tog maak albei tekste die dubbele punt dat kettere aan Tempelontheiliging en kindermoord uitgeken sal word, ’n moontlike aanduiding van ’n intertekstuele verband of minstens ’n gedeelde tradisie.

In 2 Makkabeërs 6:4-5 word die ontheiliging van die tempel as volg beskryf:

“Die tempel het volgeloopte van heidene wat daar tekere gegaan en feesgevier het. Prostitue het uitstekende besigheid gedoen, selfs in die tempel. Hulle het boonop allerhande ontoelaatbare goed in die tempel ingebring. Veragtelike offers wat deur die wet verbied is, het die hele altaar volgelê.” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Hier is dit nie kinderooffers wat met die ontheiliging van die tempel in verband gebring word nie, maar wel ongeoorloofde sekspraktyke (prostitusie). Weereens is daar in die Judasgeskrif ’n soortgelyke skakeling – ook daar word ongeoorloofde sekspraktyke (in Judas se geval mans wat by mans slaap) gekoppel aan die ontheiliging van die tempel.

Weereens skep dit die indruk dat die skrywer van die “Ewangelie van Judas” vertrouwd was met ’n standaard aantal praktyke (kindermoord en losbandigheid) wat in ’n Joodse tradisie (onder meer in die Makkabeërliteratuur) aan Tempelontheiliging gekoppel is wanneer daar teen opponente gepolemiseer is.

Vers 12: Die beskuldiging van homoseksualiteit as ’n manier om ’n opponent te diskrediteer, is volop in destydse Joodse geskrifte. Collins (1983:323) skryf “polemics against idolatry and against homosexuality are typical features of Jewish apologetic . . .” So skryf die skrywer van die Vyfde Sibillynse Orakel (166) byvoorbeeld teen Rome:

“ . . . With you are found adulteries and illicit intercourse with boys. Effeminate and unjust, evil city, ill-fated above all . . . ” (Vertaling Collins, 1983)

Die veroordeling van homoseksualiteit blyk in die werk van ’n gehelleniseerde Jood soos Filo, wat in Hypothetica 7:1 skryf: *“ . . . If you indulge in illicit connections, if you commit adultery, if you do violence to a child (for do not speak of doing so to a boy, but even to a female child); and in like manner, if you prostitute yourself, if you suffer any thing disgraceful contrary to what becomes your age, or appear to do so, death is the penalty for such wickedness.”* (Vertaling Yonge, 1993)

Josefus skryf in Teen Apion 2.199/25: *“But then, what are our laws about marriage? That law owns no other mixture of sexes but that which nature hath appointed, of a man with his wife, and that this be used only for the procreation of children. But it abhors the mixture of a male with a male; and if anyone do that, death is his punishment.”* (Vertaling Whiston, 1993)

Pseudo-Fokilides (210) skryf: *“Guard the youthful beauty of a comely boy, because many rage for intercourse with a man . . .”* asook (191): *“Even animals are not pleased by intercourse of male with male.”* (Vertaling Collins, 1986)

En die Derde Sibillynse Orakel (594-600) skryf: *“Greatly, surpassing all men, they are mindful of holy wedlock, and they do not engage in impious intercourse with male children, as do Phoenicians, Egyptians, and Romans, spacious Greece and many nations of others, Persians and Galatians and all Asia, transgressing the holy law of immortal God, which they transgressed.”*

Collins (1986,142-143) argumenteer dat Hellenistiese Jode dikwels teen homoseksuele gedrag uitgevaar het omdat hulle gemeen het dit is ’n aspek van die Wet wat vir nie-Jode redelik sou klink. Hoewel daar byvoorbeeld in die Griekse tradisie voorbeelde van ’n positiewe beskouing van homoseksualiteit is (onder meer in Plato se Simposium), is daar ook voorbeelde van die veroordeling daarvan (in Plato se Wette 8.836, asook onder die Sinici en Epikureërs). Wanneer Hellenistiese Jode dus homoseksualiteit veroordeel het, was dit dikwels ’n geval waar “they could be seen as taking sides in a widespread Greek debate” (Collins, 1986:143).

’n Joodse invloed in dié keuse van homoseksualiteit in dié polemiese passasie van die “Ewangelie van Judas” is dus moontlik, maar dit is nie nodig nie. Uit die bostaande blyk Griekse, Christelike of ander skrywers kon ewenwel die motief aangeroeer het.

Vers 21: Hier beskuldig die skrywer sy opponente daarvan dat hulle vrugtelose bome plant. Dit herinner aan die tradisie van die vrugtelose vyeboom in die kanonieke ewangelies (Matteus 21:18-19 en Markus 11:12-14). Die moontlikheid bestaan dat dit deel van ’n gevestigde Joodse beeldspraak was waaruit sowel Jesus in die kanonieke ewangelies as in die “Ewangelie van Judas” put, maar in iedergeval sou dit aan ’n Christelike outeur bekend gewees het.

Gevolgtrekking: In hierdie hoofstuk hou die skrywer hom besig om te polemiseer teen ’n groep mense wat aan die Joodse Tempelkultus verbind word, maar dié polemië sou vanuit sowel ’n Christelike as ’n heterodokse Joodse milieu bedryf kon word. Ook die kritiek teen homoseksualiteit en die verwysing na ’n vrugtelose vyeboom sou met of

sonder 'n Christelike tussenganger sy weg vanuit die Joodse tradisie tot in dié teks kon vind.

Die gebruik van die ontheiliging van die tempel as 'n manier om teenstanders as kettere te diskrediteer, sou aan Christene vanuit die Ou en Nuwe Testamentiese letterkunde bekend gewees het, maar hier bevat die beskrywing van die ontheiliging interessante ooreenkomste met spesifieke verslae in die Makkabeër-boeke wat die indruk wek dat die skrywer goed vertrouwd was met die wyse waarop Joodse polemieke bedryf is. Verse 5 tot 16 kan dus as 'n moontlike aanduiding van 'n Joodse invloed gelees word, maar die afleiding is nie onbetwisbaar nie.



Hoofstuk 5

(1) Jesus said to them, “You are the ones you saw receiving offerings at the altar. (2) That is the ‘God’ you serve. (3) And you are the twelve men whom you saw. (4) And the domestic animals you saw being brought for sacrifice are the multitude you are leading astray upon that al[t]ar. (5) [The ruler of chaos will es]tablish himself, (6) and this is how he will make use of my name. (7) And the race of the pious will adhere tenaciously to him. (8) After this, another man will take the side of the for[n]ic[at]ors, (9) and another one will stand with those who murder children, (10) and yet another with those who lie with men, (11) and those who fast, (12) and all the rest of impurity and lawlessness and error, (13) and those who say, ‘We are equals to angels’ – (14) and they are the stars which bring everything to completion. (15) For it has been said to the races of humans, ‘Behold God received your sacrifices from the hands of a priest’ – that is to say, from the minister of error. (16) But it is the Lord – the one who is the Lord over the entire universe – who commands that they will be put to shame at the end of days.”

(17) Jesus said [to them], “Cease sac[r]ificing]. (18) It is upon the alt[a]r that yo[u] [for they are] over your stars and your angels, having already been completed there. (19) Let them become [. . .] again right in front of you, and let them . . .

Vers 1: Hier maak Jesus dit duidelik dat die twaalf dissipels diegene is wat die Tempel ontheilig. Dit is dus teen die apostoliese kerk wat gepolemiseer word, hoewel die voorstelling van die “kettters” as Joodse tempelamptenare ook ’n negatiewe beskouing van die Joodse tempelkultus impliseer.

Vers 4 en vers 17: In albei dié verse word offerandes in die Tempel gekritiseer. Offers word ’n metafoor vir dwaalleer (vers 4) en Jesus vra die dissipels om dit te staak. Dié negatiewe beskouing van die offerkultus is nie vreemd aan vroeë Christelike literatuur nie. Hebreërs 9 en 10 kan as kritiek op die Joodse offerkultus gelees word. Hebreërs 9:9-10 lui:

“Dit alles (die tempelkultus) wys vooruit na die huidige tyd waarin offergawes en diereoffers gebring word wat nie vir dié een wat dit bring, ’n volkome skoon gewete kan gee nie. Dit het net betrekking op voedsel, drank en ’n verskeidenheid reinigingsgebruike. Dit is voorskrifte wat slegs die uiterlike raak en wat opgelê is tot die tyd dat God ’n beter orde sou instel.”

Daarbenewens is die veroordeling van offers in die Joodse tempelkultus ook nie sonder presedent in die Ou Testamentiese Joodse literatuur nie, soos Pagels en King (2007:69-70) aantoon: Ou Testamentiese tekste soos die volgende kon maklik as kritiek teen tempeloffers gelees word:

“Ek haat, ek verafsku julle feeste, Ek het niks aan julle feestye nie. Al bring julle vir My brandoffers en graanoffers, dit is nie vir My aanneemlik nie, en Ek kyk nie eens na julle maaltydoffers van vetgevoerde kalwers nie. Gee pad voor My met die rumoer van jou gesing; Ek wil nie jou harpmusiek hoor nie!”
(Amos 5:21-23)

“(Want) Ek verwag liefde eerder as offers, toewyding aan My eerder as brandoffers.” (Hosea 6:6)

Ook in Markus 12:33 word vertel hoe ’n Joodse skrifgeleerde aan Jesus sê *“om Hom lief te hê met jou hele hart en met jou hele denke en met al jou krag, en om jou naaste lief te hê soos jouself, is van meer belang as al die brandoffers en ander diereoffers”*. Kritiek teen die offerkultus was dus nie vreemd aan die Judaïsme nie – dit het selfs binne ortodokse kringe voorgekom.

Kraft en Nickelsburg (1986:19) lys verdere Joodse voorbeelde van kritiek teen die tempelkultus in die laaste eeue voor en die eerste eeue ná die Christelike jaartelling: die Qumran-gemeenskap se kritiek teen die tempelkultus en die priesterdom; die Samaritane wat die berg Gerizim bo die tempel gestel het; Jesus se uitgesproke kritiek teen en reiniging van die tempel; Stefanus se kritiek teen die tempel in Handeling 6; Paulus se “vergeesteliking” van tempeltaal; en die feit dat alternatiewe tempels in Egipte (Elefantine, Leontopolis) en Transjordanië (Araq el-Emir) gebou is.

Die feit dat die Joodse tempel- en offerkultus negatief beskou en as ’n metafoor gebruik word om die apostoliese kerk te kritiseer, kan dus nie as ’n teenargument vir ’n sterk Joodse invloed op die evangelie gebruik word nie.

Vers 16: Die verwysing na die “end of days” in hierdie vers sluit aan by die eskatologie wat tipies van apokaliptiek is.

Gevolgtrekking: Hierdie hoofstuk maak dit duidelik dat die skrywer(s) van die “Evangelie van Judas” primêr gemoeid is met ’n sektariese twis binne die Christendom. Die kettters in die tempel word geïdentifiseer as die apostoliese kerk, en hul godsdiens word as vals afgemaak. Die debat geskied egter in taal (polemieek oor offers in die Tempel) waarmee Jode uit die teks se ontstaanstydperk vertrou sou wees.



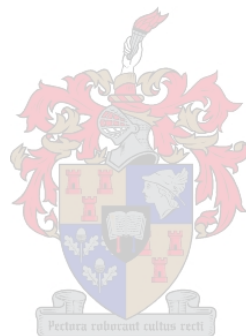
Hoofstuk 6

[Ongeveer vyftien en 'n half reëls word vermis uit die manuskrip.]

to the races [. . .]. It is not possible for a bak[er] to feed the whole creation under [heaven]. And

Hier volg ongeveer drie en 'n half reëls wat nie vertaal kan word nie.

Hierdie deel van die dokument is so erg beskadig dat geen sinvolle afleidings daaruit gemaak kan word nie.



Hoofstuk 7

(1) Jesus said to them, “Stop struggling against me. (2) Each one of you has his own star a[nd every] o[ne]. . .

Sowat agttien reëls word vermis of kan nie vertaal word nie.

He came to those who [.sp]ring of the tree of [sowat een reël kan nie vertaal word nie] [sea]son of this realm [. af]ter a time [.]. Rather he came to water God’s paradise and the [ra]ce that will endure, because [he wi]ll not pollute the way of [life of] that race. Bu[t] for all eternity.”

Vers 1: Hier word ’n motief bekend gestel wat later in die teks van besondere belang gaan word, naamlik dat elke persoon sy eie ster het. Meyer (2006:164) meen dié idee word uit die Griekse filosofie ontleen, en spesifiek uit Plato se Timeaus, wat Meyer as volg aanhaal:

Thus the creator spoke, and once more into the cup in which he had previously mingled the soul of the universe he poured the remains of the elements and mingled them in much the same manner; they were not, however, pure, as before, but diluted to the second and third degree. And having made it, he divided the whole mixture into souls equal in number to the stars, and assigned each soul to a star; and having there placed them as in a chariot, he showed them the nature of the universe, and declared to them the laws of destiny . . . The person who lived well during his appointed time was to return and dwell in his native star, and there he would have a blessed and congenial existence. (41d-42b)

Persoonlike sterre is egter nie ’n idee wat vreemd is aan Hellenistiese Joodse denke nie. ’n Goeie argument kan selfs uitgemaak word dat die motief vanuit die Judaïsme na die teks gekom het. Verse 17-19 van hoofstuk 5 is erg verwaarloos, maar skep die indruk dat daar melding gemaak word van ’n stryd oor wie se ster verhef kan word en wat dit vir hul relatiewe status sou beteken. Indien dit gelees word met inagneming van hoofstuk 7 se motief van persoonlike sterre, kan hier moontlik ’n ontwikkeling wees van die idee

wat ook in Jesaja 14:11-13 opduik, waar iemand wat sy ster bo ander wil verhef, tot 'n val gebring word:

“Jy het met jou hoogmoed, met die klank van jou harpmusiek en al in die doderyk beland. Jy lê tussen die maaiers, jy is oortrek van die wurms. Jy wat die helder môrester was, het uit jou hemel geval. Jy wat 'n oorwinnaar van nasies was, is in die grond in verpletter. En dit jy, jy wat gedink het: ek klim op hemel toe, ek gaan my troon neersit bokant die hoogste sterre, ek gaan my plek inneem op die berg waar die gode mekaar ontmoet, ver in die noorde; . . .”

Van Oort (2006:130) wys ook daarop dat die idee van persoonlike sterre in 1 Henog 43 uitdruklik gestel word, hoewel dit daar ook nog slegs die vrome Jode is wat elk hul eie ster het:

“And I saw other lightnings and the stars of heaven. And I saw how he called them each by their (respective) names, and they obeyed him. And I saw the impartial scales for the purpose of balancing their lights at their widest areas. And their natures are as follows: Their revolutions produce lightning; and in number they are (as many as) the angels; they keep their faith each one according to their names. And I asked the angel who was going with me and who had shown me the secret things, ‘What are these things?’ And he said to me. ‘The Lord of Spirits has shown you the prototype of each one of them: These are the names of the holy ones who dwell upon the earth and believe in the name of the Lord of Spirits forever and ever.” (Vertaling Isaac 1983)

Daarbenewens bestaan daar ook elders die motief dat 'n spesiale verhouding met 'n ster aan reddersfigure toegedig sou word – soos in die geval van Bar Kogba (“seun van die ster”). In die Vyfde Sibillynse Orakel (155-160) word die optrede van 'n hemelse redder in terme van 'n verwoestende ster uitgebeeld.

Die motief dat elke persoon 'n persoonlike ster het, hoef dus nie bloot uit die Platonisme te kom, soos Meyer aanvoer nie, maar kan ook vanuit die Joodse kosmologie (en spesifiek die apokaliptiese denke wat in 1 Henog gesien kan word) kom. Die ooreenkomste met die Joodse gebruik van die motief is selfs sterker as ooreenkomste met die Platonisme – aangesien die sterre in 1 Henog ook aan die onderskeid tussen “heilige”

en ander mense gekoppel word, nes die “Ewangelie van Judas” dit later aan Judas se heiligheid koppel.

Kasser et al. (2006:29) bespiegel dat die verwysing na ’n boom deel kan vorm van ’n bespiegeling oor die bome in die Tuin van Eden, maar geen verdere argumente word in dié verband aangevoer nie.

Gevolgtrekking: ’n Sterk argument kan uitgemaak word dat die beeld van persoonlike sterre, veral hoe dit in hierdie teks ingespan word met verwysing na die plasing van “heiliges” se sterre bo ander, uit die Joodse apokaliptiek ontleen word.



Hoofstuk 8

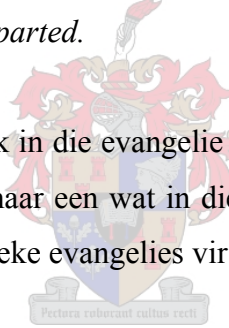
(1) Judas said to [him, “Rabb]i, What fruit does the race possess?”

(2) Jesus said, “The souls of every human race will die. (3) But when those (who belong to the holy race) have completed the time of the kingdom and the spirit separates from them, (4) their bodies will die but their souls will be alive and they will be lifted up.”

(5) Judas said, “What, then, will the rest of the race of humans do?”

(6) Jesus said, “It is not possible to sow (seeds) upon a [s]ton[e] and have their [fr]uit be harvested. (7) Again [thi]s is the way [.] the race [which is pollut]ed and perishable wisdom. (8) [. . .] the hand which created mortal humanity so that their souls [g]o up to the realms which are on high. (9) T[rul]y I say to you (pl.) th[at no ruler nor a]ngel [nor p]ower will be able to see [the places t]here, (10) which [this great] (and) holy race [will see].” (11) After Jesus said these things, he departed.

Vers 1: Dié vers is die enigste plek in die evangelie waar daar na Jesus as Rabbi verwys word, ’n Joodse aanspreekvorm, maar een wat in die Christendom wyd bekend was (dit word onder meer ook in die kanonieke evangelies vir Jesus gebruik).



Vers 2-4: Hier word ’n onderskeid getref tussen twee tipes siel – dié wat sterflik is en dié wat onsterflik is. Van Oort (2006:135-136) vertaal hulle onderskeidelik as “die (vegetatiewe) zielen . . . zullen sterven” en “hun (hogere) zielen . . . zullen (in heerlijkheid) worden opgenomen”.

Soos vroeër vermeld, vind Pearson een van die vernaamste aanduidings van ’n moontlike Joods-Hellenistiese (en waarskynlik Aleksandrynse) oorsprong van die Gnostiek in die onderskeid tussen hoër en laer siele in Gnostiese letterkunde (die “psuche” teenoor die “pneuma”), iets wat ook in Joods-Hellenistiese denke bekend was na aanleiding van die LXX se vertaling van Genesis 2:7. Dié vers lui: “*Die Here God het toe die mens gevorm uit stof van die aarde en lewensasem in sy neus geblaas, sodat die mens ’n lewende wese geword het.*” In die LXX word onderskei tussen die “lewensasem” en die “lewende wese”.

Collins (2005:129-136) is meer skepties oor die moontlikheid dat dié tipe twee-siele-leer 'n aanduiding van Joodse invloed is. Hoewel Collins toegee dat die onderskeid in enkele gevalle by Hellenistiese Jode gebruik is, was dit nie 'n standaard-eksegese nie. Dit kom wel by Pseudo-Fokilides voor – waar hy skryf met die mens se dood keer die liggaam terug tot stof, terwyl die siel (“psuche”) na Hades gaan en die gees (“pneuma”) in die lug opstyg. Filo daarenteen gebruik in sy oeuvre “psuche” en “pneuma” as sinonieme, argumenteer Collins.

Hier is dus 'n moontlike dog omstrede aanduiding van heterodokse Judaïsme se invloed (regstreeks of via die Setiaanse denke) op die “Evangelie van Judas”.

Vers 6: Hier is 'n voor die hand liggende ooreenkoms met die gelykenis van die saaiër, soos dit in die kanonieke evangelies en van die apokriewe (sien die Evangelie van Thomas 9) voorkom. Daar is drie moontlike verklarings vir so 'n ooreenkoms:

- Die skrywer(s) van die “Evangelie van Judas” kon dit oorgeneem het vanuit een van die evangelies wat later as kanoniek beskou sou word – hoewel dit onwaarskynlik lyk, aangesien die beeld op 'n heel ander wyse aangewend word.
- Dit kan gebaseer wees op oorlewering van die historiese Jesus se woorde, waarvan die vorm gewysig is namate dit oorvertel is.
- Dit kan gebaseer wees op 'n Joodse gesegde wat Jesus in 'n effens ander vorm aangehaal het.

Om tussen dié opsies te kies, sal op bespiegeling neerkom, en dus kan nie te veel uit hierdie motief afgelei word oor die teks se verhouding tot die Judaïsme nie.

Vers 7: Hier word moontlik na die figuur Sofia verwys, maar King vertaal dit bloot as wysheid. Weens die gebreke in die manuskrip is dit onduidelik of wysheid hier gepersonifieer word soos in die Joodse Wysheidsliteratuur en sommige Gnostiese tekste.

Gevolgtrekking: Motiewe soos die aanspreekvorm “Rabbi” (gebruik vir Jesus) en die saaiër wat op rots saai, is waarskynlik aanduidings van die Christelike karakter

van die evangelie. Die onderskeid tussen twee tipes siele is egter wel moontlik deur Joods-Hellenistiese denke beïnvloed (dalk deur 'n ouer vorm van Setiaanse denke oorgedra), maar daar is onenigheid onder kenners of dié onderskeid 'n standaard-eksegese in Judaïsme van die Tweede Tempel-tydperk was.



Hoofstuk 9

(1) Judas said, "Teacher, just as you listened to all of them, now listen to me also. (2) For I have seen a great vision."

(3) But when Jesus heard, he laughed. (4) He said to him, "Why are you getting all worked up, thirteenth god? (5) But you too speak, and I will hold you up."

(6) Judas said to him, "I saw myself in a vision. (7) The twelve disciples were stoning me; (8) they were persecuting [me severe]ly. (9) And I [ca]me also to the place [.] after you. (10) I saw [a house] but my eyes were not able [to measure] its extent. (11) But some elders of great stature were surrounding it, (12) and that house was roofed with greenery. (13) In the midst of the house wa[s a] cr[owd]. (14) Teacher, let me be taken [in wi]th these people."

(15) [Jesus] replied. He said, "Your star is leading you astray, Judas, (16) since no mortal human offspring is worthy to enter the house you saw. (17) For that is the place which is preserved for the holy ones, (18) the place where neither the sun nor the moon will rule them nor the day, (19) but they will stand firm for all time in the realm with the holy angels. (20) Behold, I have told you the mysteries of the kingdom (21) and I have taught you [about the er]ror of the s[ta]r[s and [sowat een en 'n half reëls kan nie vertaal word nie] upon the t[w]elve realms.

(22) Judas said, "Teacher, surely the rulers are not subject to my seed?"

(23) Jesus answered. He said to him, "Come . . . [sowat twee reëls kan nie vertaal word nie] (25) [b]ut because you will groan deeply when you see the kingdom and its entire race."

(26) When Judas heard these things, he said to him, "What benefit have I received because you separated me for that race?"

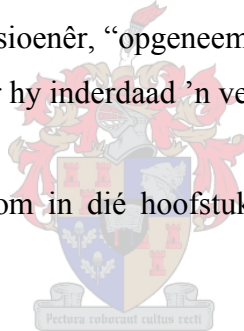
(27) Jesus answered. He said, "You will become the thirteenth (28) and you will be cursed by the rest of the races – (29) but you will rule over them. (30) In the last days, they will <> and you will go up to the holy ra[ce]."

Vers 10: Die voorstelling van die hemel as 'n huis is moontlik uit 'n ouer tradisie ontleen. Van Oort (2006:140) wys op die Evangelie volgens Johannes 14:2: *“In die huis van my Vader is daar baie woonplek. As dit nie so was nie, sou Ek nie vir julle gesê het Ek gaan om vir julle plek gereed te maak nie.* Mens kan ook voorbeelde uit die Joodse literatuur byvoeg. In 1 Henog 71 word daar byvoorbeeld herhaaldelik na die hemel waar die engele is as 'n “huis” verwys. Ook 1 Henog 14 beskryf 'n glansryke huis wat Henog in die hemel aantref.

Vers 18: Hier is moontlik 'n verwysing na Openbaring 21:23: *“Die stad het nie die son en die maan nodig om hom te verlig nie, want die heerlijkheid van God het hom verlig, en die Lam is sy lamp.”*

Vers 30: Hierdie vers is waarskynlik 'n vooruitskouing na die apokaliptiese visioen wanneer Judas, as apokaliptiese visioenêr, “opgeneem sal word” – eers deur visioene van die hemele te sien en later wanneer hy inderdaad 'n verheerliking ondergaan.

Gevolgtrekking: Dit is moeilik om in dié hoofstuk aanduidings van regstreekse nie-Christelike invloede te sien.



Hoofstuk 10

(1) Jesus said, [Com]e and I will [te]ach you about the [things that] no human will see. (2) For there exists a great realm and a boundlessness whose measure no angelic race has comprehended. (3) [In] it is the great invis[ib]le Sp[irit] – (4) the one whom no a[ngeli]c eye has seen nor any inner thought of heart contained nor has anyone called it by name. (5) And a luminous cloud appeared in that place.

(6) “And he said, ‘Let an angel come into being to attend me.’ (7) And a great angel – the luminous divine Autogenes – came forth from the cloud. (8) And another four angels came forth because of him from another cloud, (9) and they came into being to attend the angelic Autogenes.

(10) “And [A]uto[genes] said, ‘Let [Adamas] come into be[ing],’ and [.] came into being. (11) And he c[reated] the first luminary so that [it] might rule over it. (12) Next he said, ‘Let angels come into being to worship it,’ (13) and immeasurable myriads came into being. (14) And he said, ‘[Le]t [a] luminous [re]alm come into being,’ (15) and it came into being. (16) He established the second luminary to rule over it, (17) along with innumerable angelic myriads to worship (it). (18) And in this way, he created the rest of the realms of light, (19) he established (luminaries) to rule over them, (20) and he created for them innumerable angelic myriads for their service.

Met hierdie hoofstuk begin ’n kosmologiese rede wat van hier tot aan die einde van hoofstuk 15 strek. Dit bevat die “geheimnisse van die koninkryk” wat Jesus in hoofstuk 2 van die teks onderneem het om aan Judas mee te deel. Dié teks is ’n uiteensetting van Gnostiese – en kenmerkend Setiaanse – kosmologie, soos dit ook in talle van die Nag Hammadi-tekste aangetref word. In die bespreking wat volg, gaan aangetoon word dat hierdie kosmologiese perikoop waarskynlik ’n Setiaanse invoeging is, met min Christelike, maar heelwat Joodse kenmerke. Scholem (1978:10) merk op dat drie elemente sentraal tot die Joodse wêreldbeeld is: Skepping, openbaring en verlossing. Dié kosmologiese rede is dan ook ’n openbaring van ’n skeppingsnarratief, kennis wat tot die uiteindelijke verlossing van die apokaliptiese siener (Judas) lei.

Vers 1: Hier rig Jesus aan Judas 'n tipiese Joodse apokaliptiese uitnodiging. Die apokaliptiese visioenêr word uitgenooi om deur 'n onthulling iets waar te neem wat vir die res van die mensdom versluier is, “[things . . . that] no human will see”. Dieselfde struktuur vind mens byvoorbeeld in die inleiding van 1 Henog. Henog word uitgenooi, sy oë word oopgemaak en hy gewaar dinge wat die res van die mense in sy tyd nie kan sien nie. So lui 1 Henog 1:1-2:

“The blessing of Enoch; with which he blessed the elect and the righteous who would be present on the day of tribulation at (the time of) the removal of all the ungodly ones. And Enoch, the blessed and righteous man of the Lord, took up (his parable) while his eyes were open and saw, and said, “(This is) a holy vision from the heavens which the angels showed me; and I heard from them everything and I understood. I look not for this generation but for the distant one that is coming. I speak about the elect ones and concerning them.”
(Vertaling Isaac 1983)

Deutsch (1999:1-24) argumenteer dat Gnostiese reddersfigure, soos Christus in dié teks, nie net as apokaliptiese gidse optree nie, maar dat hul rol uit 'n veel breër bekende Joodse motief – dié van die engele-tussenganger – ontleen is. Dié motief is volgens Deutsch ook in die Merkabah-mistiek sigbaar. Christus se doel in dié teks, is eintlik om as tussenganger tussen die hemelse en stoflike werklikheid op te tree en om sodoende 'n mistieke ervaring te fassiliteer wat die dualistiese kloof tussen die mens en God kan oorbrug. “(The) angelic vice regent oversees the passage of human beings from this world to the realm of God, where in Merkabah mysticism, Gnosticism and Mandaism the successful individual is spiritually and physically transformed through a process of angelification or divinization” (1999:15). Ingevolge Deutsch se model word Judas dus 'n mistikus, soortgelyk aan een uit die Merkabah-tradisie, en is Jesus hier 'n figuur in wie die skeidslyn tussen die goddelike en menslike vervaag soos wat met 'n Joodse engeletussenganger (soos Metatron in Merkabah) gebeur. Op grond van stilistiese ooreenkomste maak Deutsch selfs die afleiding dat daar 'n “lost bridge between Merkabah and Gnosticism” (1999:44) sou

bestaan. ’n Teks soos die apokaliptiese rede in die Judasgeskrif sou sy gevolgtrekkings ondersteun.

Vers 2: Hier word die idee bevestig dat geheime onthul gaan word wat vir ander sterflinge onkenbaar is. Die gedagte word ook uitgebrei – die geheimenisse is selfs vir engele onkenbaar. Ook dié idee is bekend in die Joodse apokaliptiek – daar lees ons dat selfs nie die engele sekere geheime van die koninkryk (waaronder God se gesig) kan sien nie. 1 Henog 14:21 lui:

“None of the angels was able to come in and see the face of the Excellent and the Glorious One; and no one of the flesh can see him.” (Vertaling Isaac, 1983)

Verse 1 en 2 toon dus sterk strukturele en inhoudelike ooreenkomste met 1 Henog.

Vers 4: Dié vers is oorspronklik in versvorm. Soortgelyke verse kom voor in 1 Korinthiërs 2:9 (*“Wat die oog nie gesien en die oor nie gehoor het nie, en wat in die hart van ’n mens nie opgekom het nie, dit het God gereed gemaak vir dié wat Hom liefhet.”*) en in die Evangelie van Thomas 17 (*“Ek sal vir julle gee wat niemand nog ooit gesien of gehoor of aan gevat of uitgedink het nie”*), wat dit na ’n wyd bekende formule laat klink – moontlik ’n standaardbeskrywing of -inleiding vir apokaliptiese visioene (sowel Christelik, as Joods en Gnosties).

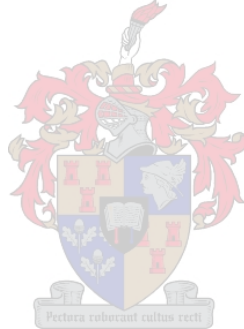
Dié vermelde onkenbaarheid van die uiteindelijke God is ’n belangrike deel van baie Gnostiese (Setiaanse) apokalipse tekste, en word byvoorbeeld breedvoerig bespreek in die Geheime Boek van Johannes II, I, 2-3, soos vroeër in dié tesis genoem is.

Vers 5: Hier word verwys na God wat in ’n *“luminous cloud”* gehul is, ’n bekende motief uit die Judaïsme. Soos Kasser et al (2006:34) aantoon, kom iets soortgelyk in die kanonieke evangelies voor, waar Jesus se glorie uit die teenwoordigheid van ’n wolk blyk, onder meer in Matteus 17:5-6, Markus 9:7-8 en Lukas 9:34-35. Die motief kom ook voor in Die Boek van Jubilieë 1:3: *“And He called to Moses on the seventh day out of the midst of the cloud . . .”* (Vertaling Charles, 1913).

Vers 6: Hier begin die skeppingsproses met 'n opdrag van God, nes in Genesis 1.

Vers 8: Van Oort (2006:148) meen die vier engele is waarskynlik die vier engele wat ook in ander Gnostiese mites voorkom, met Hebreeuse name – Harmozel, Oroiaël, Davithe en Eleleth. Hulle word ook in die Geheime Boek van Johannes II, I, 7-8 genoem, maar in die behoue dele van die “Evangelie van Judas” word hulle nie by naam genoem nie, so dit is onduidelik presies wie die figure is wat hier ter sprake is. Later in dié bespreking sal aangetoon word dat die engel Eleleth waarskynlik wel in die teks aanwesig is.

Gevolgtrekking: In hierdie deel van die kosmologiese rede is die sterkste aanduiding van 'n Joodse invloed die aanhef, wat beslisse strukturele ooreenkomste met Joodse apokaliptiese tekste het. Die vier engele is waarskynlik ook 'n Joodse motief, asook die wolk waarin God gehul is, hoewel laasgenoemde 'n presedent in die kanonieke Christelike tradisie het.



Hoofstuk 11

(1) “*Adamas dwelled in the first cloud of the light, (2) (yet) none among the angels – who are all called ‘divine’ – has seen that (cloud).* (3) *And he [sowat twee reëls kan nie vertaal word nie] (4) the image [.] and according to the likeness of t[hat an]gel.* (5) *He made the imperishable [race] of Seth appear [.] the twelve [.] the twenty [fo]ur [.].* (6) *By the will of the Spirit, he made seventy-two luminaries appear in the imperishable ra[ce].* (7) *Then by the will of the Spirit, the seventy-two luminaries themselves made three hundred sixty luminaries appear in the imperishable race in order that their number might become five for each.*

(8) “*And their father is the twelve realms of the twelve luminaries, (9) with six heavens for every realm so that the seventy-two heavens might come into being for the seventy-two luminaries, (10) with [five fi]rmaments for each one [of them so that] three hundred sixty [firmaments might come into being].* (11) *They were given [an] authority with a [great, innumerab]le angelic army for glory and wor[ship], (12) [and] then [in addition] virginal [sp]irits for gl[o]ry and [wor]ship of all the realms and the heavens and their [fi]rmaments.*

Vers 1: Adamas verwys hier na die hemelse Adam, argetipe van die aardse Adam van Genesis (Kasser et al., 2006:35/Pagels en King, 2007:149).

Vers 3: Van Oort (2006:152) meen die vermiste deel van die teks sou kon vertel hoe Set deur Adamas voortgebring word, aangesien Set in die daaropvolgende verse opduik. Dit sou ooreenstem met die idee in die Geheime Boek van Johannes, waar Adamas Set as seun en as prototipe van die Gnostici voortbring, net soos Adamas die prototipe van die mensdom as sulks is (Geheime Boek van Johannes, II,1,9).

Verse 5: Set, die derde kenmerkend Setiaanse figuur in die teks – naas die Onsigbare Vader en Barbelo - word in dié vers bekend gestel. Pearson (1990:62-68) lig die Set-figuur uit as een van die vernaamste aanduidings dat die Gnostiek in die heterodokse Joodse kringe in Aleksandrië ontstaan het. In die Geheime Boek van Johannes is Set die

perfekte hemelse mens en word sy geboorte beskryf. In die Evangelie van die Egiptenare (nog 'n Nag Hammadi-teks) is Set ook die hemelse seun van die vlekkelose mens. Hy is aarde toe gestuur as 'n redder en neem die vorm van Jesus aan. Die “Evangelie van Judas” sluit by dié tema aan.

Wanneer die Setiane hulself as die “afstammeling van Set” beskryf, meen Pearson dit is insiggewend dat sommige vorme van die Aleksandrynse Judaïsme, soos ons dit uit die werk van Filo leer ken, ook met die figuur van Set gemoeid was. In De Posteritate Caini 42 beskryf Filo Set as die voorganger van die regverdiges:

“They therefore who say that all thinking, and feeling, and speaking, are the free gifts of their own soul, utter an impious and ungodly opinion, and deserve to be classed among the race of Cain who, though he was not able to master himself, yet dared to assert that he had absolute possession of all other things; but as for those persons who do not claim all the things in creation as their own, but who ascribe them to the divine grace, being men really noble and sprung out of those who were rich long ago, but of those who love virtue and piety, they may be classed under Seth as the author of their race.” (Vertaling Yonge, 1993:149)

Set is die saad van menslike deug wat altyd by die mensdom bly, skryf Filo in De Posteritate Caini 173:

“On this account Abel, after having quited the mortal body, departed to the better nature, and took up his abode with that. But Seth, as being the seed of human virtue, will never quit the race of mankind. (Vertaling Yonge, 1993:149)

Set word vir sy deug geloof in De Posteritate Caini 170:

“Therefore the mind having generated the foundation of good . . . and the primary principle of virtue, namely Seth, or irrigation, boasts with an honourable and holy boasts, for she says: ‘God has raised up to me another seed, instead of Abel whom Cain slew . . .’” (Vertaling Yonge, 1993:149)

Wat veral interessant is, is dat die rol van Set in twee van die bogenoemde gevalle met Kaïn vergelyk word – Kaïn (en sy afstammeling) word gebruik as 'n spieëlbeeld om

Set (en sy afstammeling) te definieer. Die vraag kan gevra word of die rol wat Kaïn in denke oor Set gespeel het (en mens sal dus vermoed ook in die Setiaanse denke) ’n rol gespeel het in Irenaeus se gelykstelling van die Setiane en Kaïniete (hierbo vermeld).

Vir Pearson is ook Set se rol in die oordrag van kennis in sowel Joodse letterkunde en die Gnostiek belangrik. So begin die Gnostiese teks Die Apokalips van Adam byvoorbeeld:

“The revelation which Adam taught his son Seth in the seven hundredth year, saying: ‘Listen to these words, my son Seth.’” (Die Apokalips van Adam, V,5 1, Vertaling MacRae en Parrot, 1988)

Dié teks eindig ook met die volgende woorde:

“These are the revelations which Adam made known to Seth his son. And his son taught his seed about them.” (Die Apokalips van Adam, V,5 19-21 in Robinson, 1977)

Die insinuasie is dat diegene wat oor die kennis beskik die geestelike saad (geestelike nasate) van Set is.

Die tema van Set as die medium waardeur kennis oorgedra word, kom ook wyd in die Joodse Adam-literatuur voor. Adam en Eva 25:1 (aangehaal in Pearson, 1990:72) lui:

“Adam said to Seth, ‘Listen, Seth, my son, and I will pass on to you what I heard and saw. After your mother and I had been driven out of Paradise . . .”

Set word dus in Aleksandrynse Judaïsme en Joodse Adam-literatuur uitgebeeld as ’n figuur wat die uitverkorenes voorafgaan. Daarenteen word geen spesiale rol of kennis aan Set toegedig in die Christelike letterkunde nie, ’n sterk aanduiding dat die Setiaanse Gnostiek sterk deur die Aleksandrynse Judaïsme beïnvloed is.

Dit is insiggewend om te let op hoe die latere Genesis Rabbah in die Midrasj oor Set sou skryf. In die Genesis Rabbah 23:6 word opgemerk:

“[Why does Scripture enumerate] Adam, Seth, Enosh, and then become silent? ‘Hitherto they were created in the likeness and image [of God],’ he replied, ‘but from then onwards Centaurs were created.’”

In die vroeë rabbynse denke is Set dus beskou as een van die laaste persone wat na die beeld van God geskape is. Ook in Gnostiese kosmologie (en weereens spesifiek in tekste wat as Setiaans beskou word) is daar 'n gemoeidheid met die mens se geskaphed na die beeld van God (byvoorbeeld die Geheime Boek van Johannes II,1,15:1-10). Die getuienis is nie sterk daarvoor nie, maar daar kan minstens bespiegel word dat dié belangstelling in die mens as afbeelding van God sou kon bydra tot Setiane se keuse om die laaste mense wat na God se beeld geskape is as geestelike stamvader aan te gryp. Dit sou egter by die Setiaanse Gnostici 'n vertroutheid met Joodse teologiese bespiegelings oor Set veronderstel.

Nogtans is die ander aanduidings van 'n Joodse oorsprong van die Set-motief oortuigend. Wanneer Set in die “Evangelie van Judas” opduik, is dit in 'n tradisie wat moeilik na 'n Christelike invloed teruggevoer kan word – ander Christelike letterkunde maak weinig of niks van Set. Veel eerder sal hier 'n invloed van Joodse denke (soos dié van Filo) op die evangelie (òf regstreeks òf via ouer Setiaanse denke) gesien kan word.

Verse 5-12: Die res van die hoofstuk bestaan grotendeels uit numerologiese bespiegelings. Plek-plek maak die verval van die manuskrip dit moeilik om van die syferverwysings in konteks te plaas, maar dit is duidelik dat die syfers 12, 24, 72 en 360 'n rol speel.

Pagels en King (2007:151) skryf 'n belangrike aspek van die gebruik van dié getalle, is die idee dat daar 'n numeriese, kwantifiseerbare orde onderliggend aan die kosmos is. Alles is getel. Dit sluit aan by die vroeër vermeldde idee uit die Joodse apokaliptiek (en ook uit breër Joodse denke) dat daar 'n versweë orde onderliggend aan die kosmos is, een wat slegs deur openbaring bekend gemaak kan word. As Jesus dus aan Judas die getalle bekend maak, is dit die geheime orde van die kosmos, byna die wiskundige formule van die skepping, wat geopenbaar word. In Pagels en King se woorde: “(The numbers) show divine goodness by demonstrating the orderliness of creation, and in the world below they provide visible evidence of God’s existence . . . All these luminaries and angels, in their mathematical order, form the shape of the immaterial, spiritual world of light above. They also provide the model for the subsequent creation of the material world below. As we will see, the stars and planets of the visible heavens

come into being as a material reflection of eternity.” Soos vroeër breedvoerig bespreek is, is dit by uitstek die kenmerk van Joodse kosmologie ook.

In dié passasie verwys die syfers 12 en 24 waarskynlik na onderskeidelik die maande van die jaar (en dus die sodiak) en die ure van die dag, hoewel 12 ook op die dissipels of die stamme van Israel sou kon dui, ’n aanduiding van volledigheid. Die syfer 360 is waarskynlik ’n afronding van 365, die aantal dae in ’n jaar. Die 72 ligte waarna verwys word, kan gekoppel word aan die spesifiek Joodse gedagte dat daar 70 engele in die hemele is (vir die 70 nasies). Die getal 70 kom uit Genesis 10, maar in die LXX is dit 72. Die idee van 72 engele oor die nasies kom in nòg die Ou nòg die Nuwe Testament voor en is volgens Fallon (1978:103), wat dit in ander Setiaanse tekste raaklees, dus waarskynlik regstreeks van die Judaïsme ontleen. Boonop is die LXX volgens oorlewering deur 72 geleerdes vertaal en hulle het die taak in 72 dae voltooi.

Benewens die syfer 72 se duidelike Joodse konneksie, is 12 en 360 ook syfers wat dikwels in die Joodse apokaliptiek opduik – waarskynlik vanweë hul assosiasie met die kalender. In 1 Henog sien die apokaliptikus byvoorbeeld dat die hemel ingevolge dié syfers georden is. In dié apokaliptiese boek wys die engel Uriël herhaaldelik aan Henog die syfers 12 en 360 en bring hy (nes Jesus in die “Evangelie van Judas”) dié syfers uitdruklik in verband met die ligte (“luminaries”) van die hemel. 1 Henog 82:7-11 lui:

“True is the matter of the exact computation of that which has been recorded; for Uriel – whom the Lord of all creation of the world has ordered for me (in order to explain) the host of heaven – has revealed to me and breathed over me concerning the luminaries, the months, the festivals, the years, and the days. He has the power in the heaven both day and night so that he may cause the light to shine over the people – sun, moon, and stars, and all the principalities of the heaven which revolve in their (respective) circuits. These are the orders of the stars which set in their (respective) places, seasons festivals and months. And those are the names of those which lead the ones that come out and go down in their (appointed) seasons, which lead them in their (respective) places, orders, times, months, authorities, and locations. The four leaders which distinguish the four seasons of the year enter first; after them (enter) the twelve leaders of the

orders which distinguish the months; and the three hundred and sixty captains which divide the days and the four epagomenal days, (and) leaders which divide the four season of the year.” (Vertaling Isaac, 1983)

1 Henog 75:2-4 lui:

“On this account, people err in them, for those luminaries scrupulously render service to the fixed positions in the cosmos – one in the first gate of heaven, one in the third, one in the fourth, one in the fifth, and one in the sixth. In this manner the year is completed scrupulously in three hundred sixty-four fixed stations of the cosmos. Thus the signs, the durations of time, the years, and the days were shown to me (by) the angel Uriel, whom the Lord, God of eternal glory, has appointed over all the luminaries of heaven – (both) in heaven and the world – in order that they – the sun, the moon, the stars, and all the created objects which circulate in all the chariots of heaven – should rule in the face of the sky and be seen on the earth to be guides for the day and the night. Likewise Uriel showed me twelve wide openings in the sky, along the course of the chariots of the sun, from which the rays of the sun break out and from which heat is diffused upon the earth, when they are opened during the designated seasons.” (Vertaling Isaac, 1983)

Nog soortgelyke voorbeelde kom in 1 Henog voor. Nes in die “Ewangelie van Judas” word die syfers 12 en 360 duidelik in verband gebring met die ligte in die hemel, waarskynlik vanweë ’n gedeelde assosiasie met die kalender. ’n Verband tussen die twee tradisies wat die onderskeie tekste opgelewer het, is moontlik.

Gevolgtrekking: Die kosmologie in dié hoofstuk is onmiskenbaar uit die Joodse tradisie ontleen. Die syfer 72 kom uit Joodse denke, terwyl 12 en 360 – en spesifiek die konteks waar hulle aan die hemelligte verbind word – parallelle met apokaliptiese tekste soos 1 Henog aantoon. Ook Set, ’n figuur wie se rol hier nie vanuit ’n Christelike perspektief verklaar sou kon word nie, is òf regstreeks uit Joods-Hellenistiese denke ontleen, òf hy duik in dié teks op vanuit ’n ouer vorm van Setianisme, wat op sy beurt vanuit heterodokse Joodse kringe ontstaan het.

Hoofstuk 12

(1) “Now it is that crowd of deathless ones who are called ‘cosmos’ that is, ‘what perishes’. It was by the Father and the seventy-two luminaries who are with Autogenes and his seventy-two realms that the first Human appeared in the place (the perishable cosmos) with his imperishable powers. (3) For this realm, along with its race which appeared, is the one that has within it the cloud of knowledge and the angel who is called ‘El’. (4) [sowat drie reëls word vermis]

(5) “[Af]ter these things, he [. . . .] said, ‘Let the [tw]elve angels come into being [so they might r]ule over the chaos and the ob[livion].’ (6) And behold an a[n]gel ap[pear]ed from the cloud whose face was pouring forth fire, (7) while his likeness was defiled with blood. (8) And he had [one n]ame, ‘nebro’, which is interpreted as ‘apostate’, (9) but some others call him ‘I[al]dabaoth’, (10) And again another angel came forth from the cloud (called) ‘Saklas’. (11) Nebro then created six angels along with Saklas to attend (him). (12) And these produced twelve angels in the heavens, (13) and each of them received an allotted portion in the heavens. (14) And the twelve rulers, along with the twelve angels said, ‘Let each one of you’ [(15) sowat drie reëls kan nie vertaal word nie] [five] angels.

(16) “The first is [Se]th, who is called ‘Christ’. (17) The [secon]d is Harmathoth, whom [.]. (18) The [thir]d is Galila. (19) The fo[u]rth is Iobel. (20) The fifth is Adonaios. (21) These are the five who ruled over oblivion and are first over chaos.

Die numerologiese uiteensetting van die skeppingsorde word in dié hoofstuk voortgesit.

Vers 3: In dié vers word ’n wese genaamd “El” bekend gestel. El is die naam van die Ou Testamentiese Skeppergod en blyk dus op die oog af dié figuur (hier in ’n negatiewe lig gestel) te wees. Van Oort (2006:156) meen egter daar is ’n sterk moontlikheid dat die naam in ’n vroeër weergawe van die “Ewangelie van Judas” Eleleth sou gewees het (’n Hebreeuse naam) en dat dit in ’n foutiewe vertaling na El verander is. Van Oort verskaf nie data om dié mening te staaf nie, maar indien mens die Ewangelie van die Egiptenare

(’n ander Gnostiese teks) lees, is dit opvallend dat Eleleth daar (in III,56-57) saam met Saklas en Nebroel, die twee figure saam met wie El in die “Evangelie van Judas” optree, genoem word. Die betrokke teks in die Evangelie van die Egiptenare lui:

“After five thousand years the great light Eleleth spoke: ‘Let someone reign over the chaos and Hades.’ And there appeared a cloud [whose name is] hylic Sophia [. . . She] looked out on the parts [of the chaos[, her face like [. . . in] her form [. . .] blood. And [the great] angel Gamaliel spoke [to the great Gabriel], the minister of [the great light] Oroiael: [he said, ‘Let an] angel come forth [in order that he may] reign over the chaos [and Hades].’ Then the cloud, being [agreeable, came forth] in the two monads, each one [of which had] light. [. . . the throne], which she had placed in the cloud [above. Then] Sakla, the great [angel saw] the great demon [who is with him, Neb]ruel. And they became [together a] begetting spirit of the earth. [They begot] assisting angels. Sakla [said] to the great [demon Neb]ruel, ‘Let [the] twelve aeons come into being . . .’” (Vertaling Böhlig en Wisse, 1988)

Eleleth, Saklas en Nebroel lyk dus of hulle dieselfde groep van drie kan wees wat in die Judasgeskrif voorkom, met die uitsondering dat Eleleth daar El genoem word. Ek sou dié teksgegewe as bykomende staving van Van Oort se mening lees.

Nebro se naam kan met die Hebreeus vir “rebel” verbind word, maar hier word hy ook aan Ialdabaoth (wat in ander Gnostiese tekste die Ou Testamentiese Skeppergod is) gelykgestel. Kasser et al (2006:37) bespiegel dat Nebro afgelei is van Nebrod, ’n figuur wat in Genesis 10:8-12 en 1 Kronieke 1:10 genoem word. Waar hy in die Hebreeuse Bybel Nimrod genoem word, is sy naam in die LXX Nebrod. Saklas is “swaap” in Aramees. Al drie skeppers van die wêreld is dus Hebreeuse figure. Hoewel al drie negatief voorgestel word, met die gevolg dat die teks as ’n geweldig negatiewe eksegesi van Genesis 1 en 2 gelees kan word, blyk dié figure hul ontstaan vanuit ’n gemoeidheid met Joodse geskiedenis en kosmologie te hê. Al drie figure is afwesig in Christelike literatuur. El (waar dit na die Skeppergod verwys) is wel teenwoordig in die Ou Testament, maar soos hierbo aangetoon is, is dit in hierdie teks waarskynlik ’n korrupsie van Eleleth, wat vreemd aan die Christelike tradisie is.

Verse 6 en 10: In dié twee verse word die opvallende opmerking gemaak dat die engele Nebro en Saklas verskyn vanuit die wolk waaruit God se stem vroeër gehoor is. Dié motief kan moontlik aan 'n tradisie van eksegeese van Esegieël se troonvisioen gekoppel word. In Esegieël 1:4 merk die profeet op: *“Ek het 'n gesig gesien. Daar het 'n storm uit die noorde gekom, 'n groot wolk. Vlamme het heen en weer geflits en daar was 'n helder skynsel om die wolk. Van binne uit, uit die vuur uit, het dit geblink soos gloeiende wit metaal.”* In sy studie van die wyse waarop eksegeese tot die ontstaan van 'n engelehiërargie in Judaïsme van die Tweede Tempel-era bygedra het, vind Olyan (1993:47-49) die ontstaan van die engeleklas Hasjmallim (vermeld in 4Q 405 20ii21-22) in eksegeese van dié teks. Die Hasjmallim word naamlik geïdentifiseer met die gloed binne die wolk wat God omring. Die gloed wat Esegieël in die wolk sien, word dus deur latere eksegete aan engele gelykgestel. Net so plaas die “Evangelie van Judas” twee engele binne die goddelike wolk, 'n moontlike voortbouing op dié Joodse motief. Dié moontlikheid word gesteun deur die beskrywing van een van die engele in die wolk *“whose face was pouring forth fire”*. Dié assosiasie met die engele in God se wolk met vuur, kom ook in die bovermelde teks van Esegieël voor, waar gesê word die gloed het *“van binne (die wolk), vanuit die vuur”* geblink.

Verse 17-20: Die name Harmathoth, Galila, Iobel en Adonaios klink volgens Van Oort (2006:160) Hebreeus, nog 'n aanduiding van 'n “Joodse oorsprongsmilieu”, maar van die eerste naam is nie veel meer bekend nie. Die vierde, Adonai, is 'n duidelike verwysing na die Ou Testamentiese Skeppergod. Die tweede en derde name, Galila en Iobel, word vlugtig genoem in die Geheime Boek van Johannes (II,1,17) waar hulle deel vorm van 'n lang lys van engele wat meegehelp het aan die skepping van die mens se liggaam.

Gevolgtrekking: Die engele wat in hierdie hoofstuk genoem word, is figure uit die Joodse kosmologie, wat geen rol in bekende Christelike literatuur speel nie. El duik wel in die Hebreeuse Bybel op, maar soos hierbo aangetoon is, kan mens aflei dat El hier 'n korrupsie van Eleleth eerder as 'n verwysing na God is, en Eleleth is in Gnostiese letterkunde 'n medewerker van Nebro en Saklas. Boonop word die engele binne die wolk rondom God geplaas, 'n motief wat herinner aan hantering van die engeleklas

Hasjmallim in Joodse letterkunde. Hierdie hoofstuk kan dus ook as 'n sterk aanduiding gelees word dat die kosmologiese visioen in die evangelie 'n Joodse werk is.



Hoofstuk 13

(1) “Then Saklas said to his angels, ‘Let us create a human being [ac]cording to the likeness and according to the image.’ (2) Then they formed Adam and his wife, Eve. (3) But in the cloud, she was called Zōē. (‘Life’). (4) For in this name all the races shall seek after it (life), (5) and each one of them calls her by their names.

(6) “But [Sa]klas did not com[mand] exce[pt] the ra[ce]s [.] this one [.]. (7) And the [ruler] said to him, ‘Your life and that of your children will last (only) for a season.’”

(8) Judas said to Jesus, “[What] is the longest that a human being might live?”

(9) Jesus said, “Why are you surprised that the lifespan of Adam and his race is numbered in this place? (10) It is in this place that he received his kingdom, with its ruler, for a (limited) number.”

(11) Judas said to Jesus, “Does the human spirit die?”

(12) Jesus said, “This is the way it is: God commanded Michael to loan the spirits of human beings to them so they might worship (him). (13) Then the Great One commanded Gabriel to give the spirit with the soul to the spirits of the great undominated race. (14) Because of this, the re[mai]ning souls will . . . [sowat een en ’n half reëls kan nie vertaal word nie] . . . light . . . [sowat een en ’n half reëls kan nie vertaal word nie] . . . (15) to seek [after the] spirit within you (pl.) [which y]ou make to dwell in this [fle]sh among the races of the an[gel]s. (16) Then God required knowledge [to be given] to Adam and those with him (17) in order that the rulers of chaos and oblivion should not lord it over them.”

Vers 1: In dié vers word dit duidelik gemaak dat ’n eksegesi van Genesis 1:26 (waar God met die meervoudsvorm van die persoonlike voornaamwoord die voorneme aankondig om die mens te skep – “Kom Ons maak die mens . . .”) volg.

Die idee dat die engele aan die skepping van die mens deelgeneem het, is ’n Joodse idee wat nie net vreemd aan die Christelike Ou en Nuwe Testamente is nie, maar selfs in Joodse polemieë téén die Christendom opduik (Cook, 1987:47-58 – sien hieronder).

Pearson (1990:29-38) voer spekulاسie oor dié tema, soos dit onder meer breedvoerig in die Geheime Boek van Johannes voorkom, na Joods-Hellenistiese denke in Aleksandrië terug. Filo het dié motief meer as een keer aangeraak, onder meer in *De Fuga et Inventione* 68-70:

“On this account, I imagine it is, that when Moses was speaking philosophically of the creation of the world, while he described everything else as having been created by God alone, he describes man alone as having been made by him in conjunction with other assistants; for, says Moses, ‘God said, Let us make man in our image’. The expression, ‘let us make’, indicates a plurality of makers. Here, therefore, the Father is conversing with his own powers, to whom he has assigned the task of making the mortal part of the soul, acting in imitation of his own skill while he was fashioning the rational part within us, thinking it right that the dominant part within the soul should be the work of the Ruler of all things, but that the part which is to be kept in subjection should be made by those who are subject to him. And he made use of the powers which were subordinate to him, not only for the reason which has been mentioned, but also because the soul of man alone was destined to receive notions of good and evil, and to choose one of the two, since it could not adopt both. Therefore, he thought it necessary to assign the origin of evil to other workmen than himself, - but to retain the generation of good for himself alone.” (Vertaling Yonge, 1993:327)

Pearson meen Filo kry die idee op sy beurt uit Plato wat in *Timeaus* 41A skryf die wêreld is deur ’n demiourgos geskep, maar dat die skepping van die mens aan mindere wesens oorgelaat is. Oor die mindere gode skryf Plato:

“When all of them, both those who show themselves in the sky, and those who retire from view, had come into being, the Creator addressed them thus: - ‘Gods, sons of gods, my works, if I will, are indissoluble. That which is bound may be dissolved, but only an evil being would dissolve that which is harmonious and happy. And although you are not immortal you shall not die, for I will hold you together. Hear me, then: -Three tribes of mortal beings have still to be created, but if created by me they would be like gods. Do ye

therefore make them; I will implant in them the seed of immortality, and you shall weave together the mortal and immortal, and provide food for them, and receive them again in death.” (Vertaling Jowett, 1964).

In ander Setiaanse tekste word die idee breedvoerig uitgebrei. Die Geheime Boek van Johannes (II,1,15-19) vertel in besonderhede hoe die engele aan die skepping van die mens meegewerk het – spesifieke engele word selfs aangewys om onderskeidelik die tone en die toonnaels te skep. In haar ontleding van die Geheime Boek van Johannes gee King hieraan aandag. Dele van die skeppingsnarratief in die Geheime Boek van Johannes klink merkwaardig eenders as dié in die “Evangelie van Judas”, byvoorbeeld II,1,15:1-4:

“And he said to the authorities which attend him, ‘Come, let us create a man according to the image of God and according to our likeness, that his image may become a light for us.’ And they created by means of their respective powers in correspondence with the characteristics which were given.” (Vertaling Wisse, 1988)

Dié teks word opgevolg deur ’n lang beskrywing van hoe die onderskeie engele aan die verskillende liggaamsdele van die mens meegewerk het – iets waarin King (2006:viii-ix) veral ’n invloed van die Egiptiese geneeskunde sien: Deur aan elke liggaamsdeel die naam van ’n geestelike wese te koppel, sou dié wesens besweer of aangeroop kon word ten tye van siekte of besering in die betrokke liggaamsdeel. Benewens dié Egiptiese invloed, sien sy egter ook ’n Joodse teologiese debat in die agtergrond, en spesifiek ’n omstredenheid oor die woord “Ons” in Genesis 1:26 (2006:188,240). Deur die “Ons” as God se engele te identifiseer, neem die Setiaanse skrywers van die Geheime Boek van Johannes (doelbewus of nie) stelling in teen diegene wat vir die Johannesevangelie verantwoordelik was (luidens Johannes 1 is die persoon wat God met die skepping help eerder sy Woord, Christus), asook teen die Joodse kringe wat Genesis 1:26 as ’n gesprek tussen God en sy gepersonifieerde Wysheid sou lees (in die Gnostiek is dit die wêreldse regeerders, eerder as Wysheid/Sofia wat met die skepping van die vleeslike gemoeid is – ’n behulpame detail indien die stoflike wêreld as ’n setel van boosheid gesien word). Hier is dus nie net sprake van ’n nie-Christelike motief nie, maar van een wat selfs gebruik wou kon word om teen Johannes 1 te polemiseer.

Cook (1987:47-58) sien 'n verdere bewys van dié spesifiek Joodse tradisie in die latere Targum Pseudo-Jonatan, waar die rol van die engele in die skepping van die mens uitdruklik in die Genesis-tekst ingeskryf is, om te lui

“And God said to the angels who minister before him and who were created on the second day of the creation of the world, ‘Let us make man in our image according to our likeness and let them have dominion over the fish of the sea and over the birds of the air of heaven and over the cattle and over all the things of the earth and over all the creeping things which creep upon the earth.’” (Die onderstreepte dele is invoegels in die Targum Pseudo-Jonatan, Vertaling Rieder, 1974)

Cook (1987:51) skryf dié inskrywing toe aan 'n teen-Christelike polemiekie wat pogings wou weerlê om Genesis 1:26 as skriftuurlike begronding vir die Drie-eenheid of Christologie te gebruik (iets soortgelyk as die koppeling van Genesis 1:26 aan Johannes 1 waarna in King se werk verwys is). Aangesien die Targum dus dié motief gebruik met 'n teen-Christelike en selfs anti-Gnostiese agenda (die engele word in die Targum uitdruklik ondergeskik aan die Skepper gemaak, om te beklemtoon dat hulle geskape eerder as skeppers is), is dit 'n sterk aanduiding dat dié motief 'n rol in Joodse bespiegelings gespeel en duidelik vreemd aan die Christelike tradisie (selfs in stryd daarmee) was.

In die Genesis Rabbah (8:1-9) is daar uiteindelik duidelik standpunt ingeneem teen dié tipe bespiegelings, moontlik as deel van 'n debat binne die Judaïsme. Die Rabbah gee toe dat God die engele op die tweede en vyfde dag geskape het (1:3, 3:8) en dat God dus in gesprek met die engele was tydens die skepping, al word die skepping (ook van die mens) uiteindelik aan God alleen toegeskryf. In Genesis Rabbah 8:8 sê R. Samuel ben Nahman namens R. Jonatan dat Moses, terwyl God die Torah aan hom gedikteer het, beswaar gemaak het teen die gebruik van die woord “Ons” in Genesis 1:26 deur aan God te sê: *“Why dost Thou furnish an excuse to heretics?”* (vertaling Freedman en Simon, 1961), 'n duidelike aanduiding dat dié tipe eksegetiese van Genesis ook in die tyd van die Genesis Rabbah se skrywe gebruik is om “ketterse” interpretasies te steun.

Verse 2 en 3: “Zōē” is Eva se naam in die LXX.

Vers 6: Min van dié vers het behoue gebly in die manuskrip, maar uit die struktuur daarvan, lei Pagels en King (2007:157) af dat dit Saklas se bevel aan die mens sou kon bevat om nie van die verbode boom se vrugte te eet nie. Die afleiding maak hulle omdat daar in die daaropvolgende vers gepraat word van die mens se lewensduurte, wat in Genesis 2:15-17 aan die eet van verbode vrugte gekoppel word. Dié afleiding is nie onbetwisbaar nie.

Verse 8 en 9: Ook die feit dat die mens se lewensduur “numbered” is, sien Pagels en King (2007:159) ’n aanduiding dat die onderliggende wêreldbeeld in dié perikoop een van ’n Godbeskikte orde is. Selfs die lewensduurte van die mens is fyn uitgewerk.

Verse 11-13: Hier duik ’n interessante debat uit die Judaïsme van die Tweede Tempel-era op. Judas vra na die onsterflikheid van die siel. Jesus se stelling dat Migael die mensdom se siele aan hulle leen, blyk te impliseer dat die siel die mens se geboorte voorafgaan en dat dit aan die mens toegedeel word tydens sy aardse lewe. Hoewel die leer dat die siel se bestaan geboorte voorafgaan meestal met Platonisme geassosieer word, skryf Brown (1992:161) dat daar ook ’n Joodse presedent daarvoor is in tekste soos Jeremia 1:5:

“Voordat Ek jou in die moederskoot gevorm het, het Ek jou geken; voordat jy gebore is, het Ek jou aan My gewy en jou as profeet vir die nasies aangestel.”

en Job 38:6-7 (wat oor die skepping van die wêreld gaan) is gelees as aanduiding dat die siele van God se dienaars reeds met die skepping bestaan het:

“Waarop is sy voetstukke neergesit? Wie het hom aanmekaargesit daardie oggend toe die sterre saamgesing het en al die hemelinge (letterlik: al die seuns van God) gejubil het?”

Die Wysheid van Salomo 8:19-20 lui:

“As jongman was ek fisiek goed gebou en het ’n mooi persoonlikheid gekry. Of liewer, aangesien ek ’n mooi en edel persoonlikheid gehad het, het ek ’n pragtige liggaam gekry.” (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

En Josefus skryf in die Joodse Oorloë 2.8.11 dat die Esseners 'n idee aangehang het wat baie klink soos die Judasgeskrif se stelling dat die mens se siele aan hulle geleen word:

“For their doctrine is this: - That bodies are corruptible, and that the matter they are made of is not permanent; but that the souls are immortal, and continue forever; and that they come out of the most subtle air; and are united to their bodies as in prisons, into which they are drawn by a certain natural enticement; but that they are set free from the bonds of the flesh, they then, as released from a long bondage, rejoice and mount upwards.” (Vertaling Whiston, 1993)

In Johannes 9:2 word 'n soortgelyke tradisie geïmpliseer, wanneer Jesus gevra word of 'n man blind gebore is as straf vir sondes wat hy (by implikasie voor sy geboorte) gedoen het. Die idee sou dus ook nie heeltemal vreemd in die Christelike tradisie gewees het nie. Origenes het in Princ.1.4.3 dié idee onderskryf, waar hy opmerk:

“It is absurd and impious to suppose that these powers of God have been at any time in abeyance for a single moment . . . We therefore can imagine no moment whatever when that power was not engaged in acts of well-doing. Whence it follows that there always existed objects for this well-doing, namely, God's works or creatures.” (Vertaling in Brown, 1992)

Gevolgtrekking: Die bespiegeling oor die engele se rol in die skepping dui op 'n sterk invloed van Joodse denke op dié teksgedeelte. Dié tipe eksegesië is vreemd aan en selfs in stryd met die Christendom. Soos vroeëre studies (onder andere Pearson, King en Cook se bovermelde werk) van soortgelyke tekste in ander Gnostiese werke aangetoon het, is dié bespiegelings uit die Judaïsme ontleen. Die idee dat die siel se bestaan 'n mens se geboorte voorafgaan, is aanwesig in Joodse letterkunde, maar is nie onbekend in Platoniese en Christelike kringe nie.

Hoofstuk 14

(1) [Then] Judas said to Jesus, “What, then, will those races do?”

(2) Jesus said, “Truly I say to you (pl.), it is the stars that bring completion upon all things. (3) For Saklas has completed his times which are fixed for him, (4) their first star will be about to come along with the races, (5) and those things which are spoken will be completed. (6) Then they will fornicate in my name, (7) and they will kill their children, (8) and . . .

[9-10] sowat agt en ’n half reëls kan nie vertaal word nie]

. . . i]n my name, (11) and your star will r[ule] over the [thi]rteenth realm.”

(12) But afterward, Jesus [lau]ghed.

(13) [Judas sai]d, “Teacher, [why are you laughing at us?]”

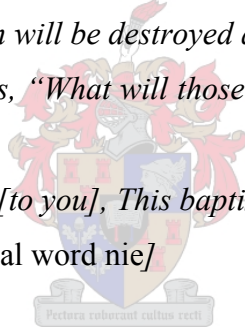
(14) [Jesus] re[pl]ied. [He said,] “It is not [yo]u (pl.) I am lau[gh]ing [at, bu]t at the error of the stars, (15) because these six stars go astray with these five warriors, (16) and all of them will be destroyed along with their creations.”

(17) Then Judas said to Jesus, “What will those who are baptized in your name do?”

(18) Jesus said, “Truly I say [to you], This baptism [.] my name . . .

[sowat agt reëls kan nie vertaal word nie]

. . . die [.] to me.”



In hierdie hoofstuk loop die kenmerkend Setiaanse kosmologiese rede tot ’n einde.

Vers 3: Die idees in dié vers klink weereens tipies apokalipties. Daar is sprake van voorafbestemming (Saklas se ondergang is vooraf beskik) en van ’n finale nederlaag vir die bose. Dié idees was vroeg al deel van die Christelike ideewêreld en is nie noodwendig aan nie-Christelike Judaïsme toe te skryf nie.

Vers 6 en 7: Soos voorheen in die evangelie word die doodmaak van kinders en losbandigheid hier ingespan, hoewel dit hierdie keer nie gebruik word om teen ’n opponent te polemiseer nie, maar eerder as een van die tekens van die eindtye.

Gevolgtrekking: Hier word nie enige nuwe motiewe bekend gestel wat spesifiek die teorie versterk dat die kosmologie hier Joods is nie.



Hoofstuk 15

(1) *“Truly [I sa]y to you, Judas, those [who off]fer up sacrifice to Sakla[s g]od . . . [sowat drie reëls kan nie vertaal word nie] . . . everything [for they are w]icked. (3) As for you, you wil surpass them all. (4) For you will sacrifice the human being who bears me. (5) Already your horn is raised up, (6) your anger is full, (7) your star has passed by, (8) and your heart has [preva]iled.*

(9) *Tr[uly I say to you,] ‘Your end . . .’*

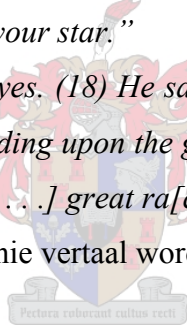
[10-11 sowat vyf en ’n half reëls kan nie vertaal word nie]

. . . the ru[ler] who is destroyed. (12) [An]d then the pl[a]ce of the great race of Adam will be exalted, (13) because prior to heaven and earth and the angels, through the realms that race exists.

(14) *“Behold, everything has been told to you. (15) Lift up your eyes and see the cloud and the light which is in it and the stars which surround it. (16) And the star that leads the way, that is your star.”*

(17) *Then Judas lifted up his eyes. (18) He saw the luminous cloud (19) and he entered into it. (20) Those standing upon the ground heard a voice coming from the cloud, saying, “[.] great ra[ce im]age . . .”*

[sowat ses en ’n half reëls kan nie vertaal word nie]



Vanaf hierdie hoofstuk sluit die teks weer by die oorhoofse Christelike narratief van die evangelie aan. Die kosmologiese invoegsel is voltooi en Jesus praat met Judas oor sy rol in die kruisgebeure, asook sy status teenoor die ander apostels. Hier word dus weer sektariese Christelike polemieë bedryf – die groep wat Judas voorstaan word by implikasie in die teks bo die apostoliese kerk begunstig.

Verse 3-4: Hier sê Jesus uitdruklik vir Judas dat hy deur hom uitgelower gaan word om gekruisig te word. Pagels en King (2007:26) lees hierin iets soortgelyk aan Pétrement se bovermelde argument dat die Gnostiek ’n voortsetting en radikalisering van idees in die Johannesevangelie is. Die idee wat hier ter sprake kom, is die gedagte dat Jesus aan Judas die opdrag gegee het om hom oor te lewer. In Johannes 13:27(b) word Jesus se woorde aan Judas, pas nadat hy as verraaier aangewys is, as volg weergegee: *“Wat jy wil doen,*

moet jy baie gou doen!” Die vers sou dus as ’n insinuasie gelees kon word dat Judas deur Jesus aangehits is om “verraad” te pleeg, iets wat die Judasgeskrif tot sy logiese voleinde deurtrek. Dié motief versterk die Christelike aard van die teks.

Vers 5: Die idee dat Judas verheerlik word deurdat sy “horing verhef” word, is Joodse beeldspraak, hoewel dit uit die Hebreeuse Bybel ook aan Christene bekend sou wees. So word daar byvoorbeeld in Psalm 148:14 geskryf:

“He has raised up for his people a horn the praise of all his saints, of Israel, the people close to his heart. Praise the Lord.” (NIV)

Ook in Lukas 1:69 word aan dié beeld herinner:

“And hath raised up an horn of salvation for us in the house of his servant David;” (NIV)

Volgens Van Oort (2006:174) is dié beeld waarskynlik ontleen van die woudos wat sy horing opgelig het wanneer hy sy krag ten toon wou stel – ’n beeld wat ook in Babiloniese letterkunde gebruik word. Pagels en King (2006:163) lees daarenteen in die beeld ’n verwysing na die verheve horing (blaasinstrument) wat geblaas word as teken dat die eindtyd ingelyf word – so word van Judas in die teks ’n eindtydprofeet gemaak. In so ’n geval sal die horing soortgelyk aan dié van die trompette in Openbaring wees.

Nie een van dié twee verklarings sluit ’n Christelike oorsprong vir die beeld uit nie.

Verse 9 tot 14: Hier word weereens eskatologie bedryf, hoewel die beskadiging van die manuskrip veroorsaak dat die teks nie met helderheid gelees kan word nie.

Vers 18-20: Hier word weereens na God se teenwoordigheid in ’n wolk verwys. Heelwat kan gelees word in dié beeld van ’n wolk waaruit die stem van ’n hemelwese gehoor word. Die idee van ’n hemelwese (gewoonlik God) wat vanuit ’n wolk (ānān) praat, kom in die Judaïsme voor. Van Oort (2006:178) wys op die volgende voorbeelde:

“Nadat Aäron dit vir hulle gesê het, kyk die Israëliete na die woestyn se kant toe om, en toe word die magtige teenwoordigheid van die Here sigbaar in die wolk.” Eksodus 16:10

Toe Jeremia hoor wat hulle wou doen, het hy hulle erg kwalik geneem: hierdie plek moet onbekend bly tot God sy volk weer bymekaarbring en vir hulle goed is bo wat hulle verdien. Dan sal die Here vir hulle wys waar dit weggesteek is. Die glorie van die Here, selfs die wolk, sal dan verskyn net soos dit in die tyd van Moses verskyn het; of toe Salomo gebid het dat die plek op 'n buitengewone manier vir God afgesonder moes word. 2 Makkabeërs 2:7-9 (Vertaling Van der Watt en Tolmie, 2005)

Die idee was ook aan die skrywers van die Nuwe Testament bekend, waar God die Vader se stem vanuit 'n wolk gehoor word:

“Daar het toe 'n wolk gekom wat sy skaduwee oor hulle laat val het; en uit die wolk het daar 'n stem gekom: ‘Dit is my geliefde Seun. Luister na Hom.’”
Markus 9:7

“Terwyl hy nog praat, kom daar 'n wolk en gooi sy skaduwee oor hulle, en toe die wolk hulle insluit, het die dissipels bang geword. Daar kom toe 'n stem uit die wolk wat sê: ‘Dit is my Seun wat Ek uitverkies het. Luister na Hom.’”
Lukas 9:34-35

Die idee van 'n hemelse stem wat vanuit 'n wolk praat, is dus 'n Joodse idee, maar een wat wel in die Christelike literatuur 'n rol speel en dus ook via dié tradisie aan die skrywer(s) bekend kon wees.

Gevolgtrekking: Met hierdie hoofstuk voer die evangelie weereens duidelik 'n Christelike gesprek. Benewens die gegewens oor Jesus se uitlewing, wat 'n Christelike narratief is, is daar motiewe wat uit ander Christelike literatuur bekend is, soos Jesus se voorkennis dat Judas hom gaan uitlewer. Enkele Joodse idees duik op – soos die metafoor van die verhewe horing en die Goddelike stem wat vanuit 'n wolk gehoor word, maar dié motiewe het ekwivalente in Christelike literatuur en kan uit daardie tradisie hul oorsprong hê.

Hoofstuk 16

(1) [Then] their chief priests murmured because [he (Jesus)] entered [in]to the guest room for his prayer. (2) And some scribes were watching closely in order to catch him at prayer, (3) for they were afraid of the people because he was held to be a prophet by them all.

(4) And they approached Judas. (5) They said to him, “What are you doing in this place? (6) You are a disciple of Jesus.”

(7) But as for him, he answered them according to their will. (8) Then Judas received some copper coins. (9) He handed him over to them.

(10) The Gospel of Judas

Vers 1: Die verwysing na die Joodse priesters as “their” priesters, dui op ’n verwydering wat die skrywer teenoor die Judaïsme voel. Dié verwydering kan vanuit die Christendom, maar ook vanuit heterodokse vorms van Judaïsme beleef word.



8. Gevolgtrekking

Volop Joodse motiewe kan in die “Evangelie van Judas” aangedui word, waarvan sommige (soos die verwysings na kinderooffers en seksoortredings tydens tempelontheiliging of die engele se rol in die skepping van die mens) gebruik word in ’n konteks wat uit Joodse letterkunde bekend is. Soos in die metodologie-hoofstuk van hierdie tesis aangevoer is, kan ’n motiefstudie egter slegs ’n besliste Joodse invloed op ’n teks bewys indien die Joodse motiewe wat uitgewys is, nie in ander tradisies voorkom nie. Die Joodse motiewe in die “Evangelie van Judas” wat aan dié vereiste voldoen, kom met enkele betwisbare uitsonderings in Jesus se kosmologiese rede voor.

Die huidige konsensus dat die Gnostiek nie maklik as ’n streng afgebakende, selfbewuste historiese verskynsel beskou moet word nie, beteken ook dat die soektog na ’n enkele oorsprong vir die Gnostiek laat vaar moet word. Die Gnostiek is ’n neiging wat in ’n uiteenlopende reeks fenomene opduik en wat uit ’n verskeidenheid bronne geput het. Te oordeel aan die inhoud van talle Setiaanse tekste (wat met Joodse motiewe gemoeid is) sou tussentestamentêre Judaïsme beslis ’n belangrike deel van dié proses gewees het. Vyf kanale is uitgewys waardeur die Judaïsme die Gnostiek sou kon beïnvloed, te wete: die teleurstelling van en daaropvolgende polemieke teen apokaliptiese Judaïsme (soos uiteengesit deur Grant), die allegoriese herinterpretasie van Joodse geskrifte onder Aleksandrynse Jode (Pearson), Palestynse, en spesifiek Samaritaanse, denke (Perkins), die gebruik van Joodse taal en motiewe in die vroeë Christendom (Pétrément) en die invloed van die Joodse Wysheidstradisie (Rudolph en MacRae).

Deur ’n motiefstudie het Fallon getoon hoe die spore van dié tipe oordrag in Gnostiese geskrifte soos Die Aard van die Regeerders en Oor die Oorsprong van die Wêreld uitgewys kan word. In dié tesis is iets soortgelyk met die “Evangelie van Judas” aangepak. Verskeie elemente in die teks toon aan dat dit ’n Christelike teks is. Die gebeure in die teks speel rondom die bekende voorspel tot die kruisgebeure af, maar daar is ook talle motiewe in die teks wat ’n noue vertrouetheid met die Christelike tradisie en veral die Evangelie volgens Johannes toon. Dit sluit die volgende in:

- In die tweede hoofstuk word die dissipels ondervra oor Jesus se ware aard. Die dissipel wat met die mees geskikte antwoord vorendag kom, verteenwoordig die verdeling binne die Christendom wat later in die teks gepropageer word. Die motief is 'n bekende instrument in die kanonieke evangelies en ook in die Evangelie volgens Thomas. Dit speel waarskynlik 'n rol in sektariese debatte binne die Christendom.
- In hoofstuk 8:6 word gesinspeel op Jesus se gelykenis van die saaiër, bekend vanuit die kanonieke evangelies.
- Die skrywer(s) blyk vertrouwd te wees met die tradisie dat Judas as een van die dissipels vervang sou word ná sy verraad.
- Die teks begin met die woord “logos”. (’n Motief wat moontlik by die Evangelie volgens Johannes aansluit.)
- Jesus se bediening word in Judea geplaas. (’n Motief wat moontlik by die Evangelie volgens Johannes aansluit.)
- Jesus se versoek aan Judas om hom uit te lewer, herinner aan Jesus se versoek in Johannes 13:27.

Sommige motiewe is nie spesifiek Christelik nie, maar dui wel op ’n vertrouwdheid met Joodse letterkunde wat binne die vroeë Christendom aan die orde van die dag sou gewees het. Dit sluit in:

- Die tipiese styl van apokaliptiese letterkunde. In die eerste hoofstuk staan daar oor Jesus, *“he began to speak to them about the mysteries which are beyond the world and the things which will occur at the end”*. En in die tweede hoofstuk, sê Jesus aan Judas, *“Seperate from them. I will tell you the mysteries of the kingdom.”*
- Tempelontheliging word gebruik as ’n beskuldiging teen diegene teen wie gepolemiseer word. Die wyse waarop tempelontheliging boonop in dié polemiese konteks saam met kindermoord en seksuele wangedrag genoem word, herinner aan soortgelyke motiewe in 1 en 2 Makkabeërs.
- Die tema van persoonlike sterre het ’n presedent in Platonisme, maar kan heel moontlik hier by ’n tradisie aansluit wat ook in 1 Henog en Jesaja te sien is.

Uit dié motiewe is dit duidelik dat hier 'n sektariese polemiëk binne die kerk bedryf word – as't ware Christelike binnepolitiek. 'n Groep wat Judas as hul voorganger uitbeeld, beeld hulself as die ware draers van Jesus se guns en boodskap uit, en kritiseer hier 'n groep (waarskynlik die apostoliese kerk) wat as erfgename van die res van die dissipels gesien word.

In die kosmologiese rede, waarin Jesus aan Judas die geheimenisse van die koninkryk meedeel, droog die Christelike motiewe egter op. Daar is bitter min wat op 'n regstreekse of onregstreekse Christelike invloed op dié deel dui, terwyl daar heelwat is wat dit laat lyk asof die Judaïsme (deur een van die vroeër vermelde kanale) wel dié teks kon beïnvloed. Die teks se duidelik nie-Christelike aard laat dit lyk asof dit 'n prechristelike Setianisme verteenwoordig wat hier in 'n Christelike teks ingevoer en in die mond van Jesus geplaas is. Duidelike Joodse invloede is in dié kosmologiese rede te sien. Indien dié Joodse idees nie deur die skrywers se regstreekse kontak met Joodse denke die teks binnegekom het nie, is daar waarskynlik geput uit 'n ouer Setiaanse tradisie wat wel sterk uit heterodokse Joodse denke geput het.

Die spesifiek Joodse idees wat in die kosmologiese rede voorkom, sluit in:

- Die rol van Set as voorvader van die regverdige geslag, 'n idee wat uit Filo die Aleksandryn se skryfwerk bekend is, maar nêrens in Christelike letterkunde gevind word nie. Hier sluit die kosmologiese rede dus waarskynlik by 'n breër Setiaanse tradisie aan, maar 'n regstreekse of onregstreekse Joodse invloed is waarskynlik.
- Syferbespiegelings word op 'n wyse bedryf wat 'n Joodse invloed waarskynlik laat lyk. Veral die syfer 72 is 'n kenmerkend Joodse motief, gekoppel aan die nasies en aan die ontstaan van die LXX. In nie-Joodse tradisies word min aandag aan dié getal gegee. Ook die syfers 12 en 360 speel 'n rol in die kosmologiese rede, en hoewel hul verbintenis aan die kalender aan hulle 'n wyer relevansie sou kon gee, word hulle aan die hemelligte gekoppel op 'n wyse wat herinner aan die Joodse Henog-literatuur.
- Een van die sterkste aanduiding van die Joodse nie-Christelike aard van die kosmologiese rede is die rol wat aan die engele in die skepping van die mens toegedig word. Dié motief was nie net vreemd aan die Christendom nie, maar is

by tye selfs teen die Christendom ingespan en dui ongetwyfeld op ’n Joodse invloed.

- Engele met Semitiese name speel ’n belangrike rol, spesifiek Eleleth, Nebruel en Saklas. Daarbenewens herinner die verwysings na dié engele binne ’n konteks van “wolk” en “vuur” aan die Hebreeuse engeleklas Hasjmallim, wat op eksegeese van Esegël 1:4 gebaseer is.

Op grond van bogenoemde kan die teks van die “Evangelie van Judas” as volg getipeer word: In die breë narratief het ons hier te doen met ’n sektariese Christelike dokument waarvan die doel is om teen die apostoliese kerk (verteenwoordig deur die twaalf dissipels) te polemiseer. Die groep wat die dokument geskryf het, beskou hulself as Christelik, maar wil spesifiek as die geestelike erfgename van die dissipel Judas, met enkele verwysings ook na die Johannes-evangelie, beskou word, terwyl die apostoliese kerk afgewys word. ’n Alternatief, verteenwoordig deur Jesus en Judas, word in die plek van die apostoliese kerk voorgestel, en uit gesprekke tussen Jesus en Judas blyk hierdie alternatief ’n ouer verchristelike Setiaanse tradisie te wees – een waarvan die kosmologie as invoegsel in Jesus en Judas se gesprek ingevoeg word. Dié “Evangelie van Judas” vorm dus ’n brug tussen die Setianisme en die Christendom, eerstens deurdat Setiaanse motiewe soos Barbelo in die Christelike narratief ingevoer word, maar ook omdat ’n nie-Christelike Setiaanse kosmologiese rede in Jesus se mond gelê word. In sy oorspronklike vorm is die kosmologiese rede deel van ’n Setianisme wat sterk – regstreeks of onregstreeks – deur die Judaïsme, veral die apokaliptiek en Joods-Aleksandrynse eksegeese, beïnvloed is. ’n Joods-geïnspireerde Setiaanse kosmologie word dus as alternatief vir die gediskrediteerde apostoliese tradisie voorgehou.

Die boodskap van die evangelie blyk te wees dat ’n Setiaanse kosmologie – met sterk Joodse motiewe – beter by Jesus se leer aansluit as die apostoliese Christelike kerk en leer.

9. Bibliografie

- Bauer, W. (1971) *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Fortress Press: Philadelphia.
- Bethge, H.G. en Layton, B. (vertalers) (1988) "On the Origin of the World", in Robinson, J. (red.) *The Nag Hammadi Library in English*. Brill: Leiden.
- Beyschlag, K. (1975) "Simon Magus und die christliche Gnosis" in *Bibliotheca Orientalis* 32, 5-6, 420-423.
- Bianchi, U. (1987). "Dualism", in: Eliade, M. (ed). *The encyclopedia of religion* 4:506-512. New York: Macmillan Publishing Company.
- Böhlig, A. en Wisse, F. (vertalers) (1988) "The Gospel of the Egyptians", in Robinson, J. (red.) *The Nag Hammadi Library in English*. Brill: Leiden.
- Bousset, W. (1970) *Kyrios Christos. A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. Nashville: Abingdon Press.
- Brown, S.K. (1992) "Souls, Preexistence of", in Freedman, D.N. (red) *The Anchor Bible Dictionary*. (Vol.6) New York: Doubleday.
- Bullard, R.A. en Layton, B. (vertalers) (1988) "The Hypostasis of the Archons", in Robinson, J.(red.) *The Nag Hammadi Library in English*. Brill: Leiden.
- Charles, R.H. (1913) *Die Boek van Jubilee* (vertaling). Verkry van http://wesley.nnu.edu/biblical_studies/noncanon/ot/pseudo/jubilee.htm op 20 April 2007.
- Collins, J.J. (1983) "Sybilline Oracles (Second Century B.C.-Seventh Century A.D.)" in Charlesworth, J.H. (red). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 1*. New York: Doubleday & Company.
- Collins, J.J. (1986) *Between Athens and Jerusalem, Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. New York: Crossroads.
- Collins, J.J. (1988) *The Apocalyptic Imagination, An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad.
- Collins, J.J. (2005) *Jewish Cult and Hellenistic Culture. Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden: Brill.

- Cook, J. (1987) "Anti-Heretical Traditions in Targum Pseudo-Jonathan", in *Journal of Northwest Semitic Languages* (11) 48-58.
- Cook, J. (1997) *The Septuagint of Proverbs. Jewish and/or Hellenistic Proverbs*. Leiden: Brill.
- Cumpsty, J.S. (1991) *Religion as Belonging, A General Theory of Religion*. Lanham: University Press of America.
- Deutsch, N. (1999) *Guardians of the Gate, Angelic Vice-Regency in Late Antiquity*. Leiden: Brill.
- Ehrman, B.D. (2006) "Christianity Turned on Its Head: The Alternative Vision of the Gospel of Judas", in Kasser, R., Meyer, M. and Wurst, G. *The Gospel of Judas*. Washington D.C.: National Geographic.
- Ehrman, B.D. (2007) *The Lost Gospel of Judas Iscariot, A New Look at Betrayer and Betrayed*. Oxford: Oxford University Press.
- Fallon, F.T. (1978) *The Enthronement of Sabaoth, Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*. Leiden: E.J. Brill.
- Freedman, H. en Simon, M. (vertalers) (1961) *The Midrash*. (Vol. 1) Londen: The Soncino Press.
- Freke, T en Gandy, P. (1999). *The Jesus Mysteries. Was the Original Jesus a Pagan God?* Londen: Element.
- Gager, J.G. (1986) "Judaism as seen by Outsiders", in Kraft, R.A. en Nickelsburg, W.E. (reds.) *Early Judaism and its Modern Interpreters*. Philadelphia: Fortress Press.
- Goldstein, J.A. (1976) *The Anchor Bible: 1 Maccabees, A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday.
- Grant, R.M. (1959) *Gnosticism and Early Christianity*. New York: Columbia University Press.
- Jonas, Hans. (1992) *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*. Boston: Beacon Press.
- Isaac, E. (vertaler) (1983) "(Ethiopic Apocalypse of) Enoch (Second Century B.C.- First Century A.D.)" in Charlesworth, J.H. (red). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume I*. New York: Doubleday & Company.
- Jowett, M.A. (1964) *The Dialogues of Plato, Volume III*. Oxford: Clarendon Press.

- Kasser, R., Meyer, M., Wurst, G. en Gaudard, F. (vertalers) (2006) “The Gospel of Judas”, in Kasser, R., Meyer, M. and Wurst, G. *The Gospel of Judas*. Washington D.C.: National Geographic.
- Kasser, R. (2006) “The Story of Codex Tchachos and the Gospel of Judas”, in Kasser, R., Meyer, M. and Wurst, G. *The Gospel of Judas*. Washington D.C.: National Geographic.
- King, K. (2003) *What is Gnosticism?* Cambridge MA: Harvard University Press.
- King, J. (2006) *The Secret Revelation of John*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Koch, K. (1981) *The Rediscovery of Apocalyptic*. Londen: SCM Press.
- Kraft, R.A. en Nickelsburg, W.E. (reds.) (1986) *Early Judaism and its Modern Interpreters*. Philadelphia: Fortress Press.
- MacRae, G. (1970) “The Jewish Origin of the Gnostic Sophia Myth”, in *Novum Testamentum* (12) 86-101.
- MacRae, G. en Parrot, D.M. (vertalers) (1988) “The Apocalypse of Adam”, in Robinson, J. (red.) *The Nag Hammadi Library in English*. Brill: Leiden.
- Meyer, M. (2006) “Judas and the Gnostic Connection”, in Kasser, R., Meyer, M. and Wurst, G. *The Gospel of Judas*. Washington D.C.: National Geographic.
- Muller, P. (2002) “Die Evangelie van Thomas en ’n nuwe spiritualiteit”, in Muller, P. (red.) (2002) *Die Nuwe Hervorming*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Olyan, S.M. (1993) *A Thousand Thousands Served Him*. Tübingen: JCB Mohr.
- Otzen, B. (1990) *Judaism in Antiquity, Political Development and Religious Currents from Alexander to Hadrian*. Sheffield: JSOT Press.
- Pagels, E. (1979) *The Gnostic Gospels*. London: Penguin Books.
- Pagels, E. en King, K. (2007) *Reading Judas, The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity*. Viking: New York.
- Pearson, B.A. (1984) “Gnosticism as Platonism” in *Harvard Theological Review* 77:1, bl. 55-72.
- Pearson, B.A. (1990) *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.

- Pétrément, S. (1990) *A Separate God: The Christian Origins of Gnosticism*. San Francisco: Harper and Row.
- Perkins, P. (1993) *Gnosticism and the New Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
- Quispel, G. (1974) *Gnostic Studies I*. Istanbul: Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut in het Nabye Ooste.
- Quispel, G. (1975) *Gnostic Studies II*. Istanbul: Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut.
- Quispel, G. (1987) "Gnosticism", in Eliade, M. (red.) *The Encyclopedia of Religion* (5). New York: MacMillan.
- Rieder, D. (1974) *Pseudo-Jonathan; Targum Jonathan Ben Uziel on the Pentateuch*. Jerusalem: Salomon.
- Rudolph, K. (1980) *Gnosis, The Nature and History of Gnosticism*. New York: HarperSanFrancisco.
- Schenke, H.M. (1981) "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism", in Van Voss, M.H., Sharpe, E.J., en Werblowsky, R.J.Z. (reds.) *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*. (Vol.2) Leiden: E.J. Brill.
- Scholem, G.G. (1960) *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*. New York: The Jewish Theological Seminary of America.
- Scholem, G.G. (1961) *Major Trends in Jewish Mysticism*. Jerusalem: Schocken Publishing House.
- Turner, J. (1986) "Sethian Gnosticism: A Literary History", in Hedrick, C.W. en Hodgson, R. (reds.) (1986) *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Unger, J.D. (vertaler) (1992) *St. Irenaeus of Lyons, Against the Heresies*. New York: Paulist Press.
- Van der Horst, P.W. (1978) *The Sentences of Pseudo-Phocylides*. Leiden: Brill.
- Van der Watt, J. en Tolmie, F. (2005) *Apokriewe Ou en Nuwe Testament, Verlore Boeke uit die Bybelse Tyd*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Van Oort, J. (2006) *Het Evangelie van Judas*. Kampen: Ten Have.

- Welblowsky, RJZ (1971). "Dualism", in: Roth, C & Wigoder, G (eds). (1971) *Encyclopaedia Judaica* 6,242 – 246. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd.
- Whiston, W. (vertaler) (1993) *The Works of Josephus*. Peabody, Massachussets: Hendrickson Publishers.
- Williamson, G.A. (vertaler) (1981) *Josephus – The Jewish War*. Middlesex: Penguin Books.
- Wisse, F. (vertaler) (1988) "The Apocryphon of John", in Robinson, J. (red.) *The Nag Hammadi Library in English*. Brill: Leiden.
- Wurst, G. (2006) "Ireneaus of Lyon and the Gospel of Judas", in Kasser, R., Meyer, M. and Wurst, G. *The Gospel of Judas*. Washington D.C.: National Geographic.
- Yonge. C.D. (vertaler) (1993) *The Works of Philo*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.

