

**DIE *KINDHEIDSEVANGELIE* VAN TOMAS AS 'N
HEROÏESE MITE VAN DIE GOD-KIND JESUS IN
DIE KONTEKS VAN DIE EBIONITIESE VROEË
CHRISTENDOM**

ANDRIES G VAN AARDE

D Litt

ANTIEKE TALE (GRIEKS)

FAKULTEIT GEESTESWETENSKAPPE

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Promotor: Prof Dr H F Stander

APRIL 2005

Hierdie studie word opgedra aan al my studente vanaf 1980 tot 2005:

vir lojaliteit oor 'n tydperk van vyf en twintig jaar aan die Universiteit van Pretoria.

Met erkenning vir fasiliteite by instellings verleen waar navorsing vir hierdie studie gedoen is:

- Tantor Institute for Theological Studies, Jerusalem (Israel), Maart 2003
- Katholieke Universiteit Leuven (België), Junie 2003
- Stony Point Center, New Jersey (VSA), November-Desember 2003
- McCormick Theological Seminary, Chicago (VSA), Januarie 2004
- Evangelical Theological Seminary in Cairo (Egipte), September-November 2004.

En erkenning aan:

- Prof dr Hennie F Stander (Professor in Antieke Tale, Fakulteit Geesteswetenskappe, Universiteit van Pretoria) vir raad en begeleiding
- Prof dr Tony Chartrand-Burke (Atkinson School of Arts and Letters, York University, Toronto, Kanada) vir die elektroniese voorsiening van haar ongepubliseerde 2001-dissertasie
- Dr Patrick Chatelion Counet (Katholieke Universiteit Nijmegen, Nederland) en prof dr Patrick J Hartin (Conzago University, Spokane, WA, VSA) vir die evaluasie van hierdie studie.

INHOUDSOPGAWE

1 ~ INLEIDING

1.1	'n Samevattende voorstelling van die <i>Kindheidsevangelie</i> van Tomas	6
1.2	Vraagstelling	7
1.3	Navorsingsplan	11

2 ~ DIE MANUSKRIPTE- EN VERTALINGSGESKIEDENIS

VAN DIE *KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS*

2.1	Inleiding	13
2.2	Die geskiedenis van die Griekse manuskripte van die <i>KindEvTom</i>	17
2.3	Die geskiedenis van die vroeë vertalings van die <i>KindEvTom</i>	24
2.4	Teksreproduksie van die Griekse weergawe van die <i>KindEvTom</i> in <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453)	29
2.5	Die redaksionele tendens in die Griekse weergawe van die <i>KindEvTom</i> in <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453)	34

3 ~ DIE GRIEKSE MANUSKRIP VAN DIE *KINDHEIDS-*

EVANGELIE VAN TOMAS IN KODEKS SINAÏTIKUS (GR 453) IN

AFRIKAANS VERTAAL

46

4 ~ TYD, PLEK EN DOEL VAN DIE *KINDHEIDSEVANGELIE VAN*

TOMAS AS GESKRIF MET EBIONITIESE TENDENSE

4.1	Openingsvers as sleutel tot identifisering van konteks	68
4.2	Die Tomas-tradisie en Gnostiese vroeë Christendom	74
4.2.1	<i>KindEvTom</i> , <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:4	80
4.2.2	<i>KindEvTom</i> , <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:6	82
4.2.3	<i>KindEvTom</i> , <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:8	84
4.2.4	<i>KindEvTom</i> , <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 7:2-4	86
4.2.5	<i>KindEvTom</i> , <i>Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 8:1-2; 14:1	90

4.3	Jesus en sy familie en die Ebionitiese vroeë Christendom	93
4.3.1	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 5:1	96
4.3.2	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:2-3	97
4.3.3	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:8	98
4.3.4	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 6:9	99
4.3.5	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 9:3	100
4.3.6	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 10:2 en 11:1-2 ..	102
4.3.7	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 12:1-2	106
4.3.8	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 13:1-3	108
4.3.9	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 14:2-3	109
4.3.10	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 14:4	111
4.3.11	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 15:1-2	112
4.3.12	<i>KindEvTom, Kodeks Sinaitikus</i> (Gr 453) 16:3	113
4.4	Bevinding	114
5 ~	DIE KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS AS MITE	
5.1	Eksegese is genre-bepaald	116
5.2	Mite-teorie	121
5.2.1	Mite as <i>Kleinliteratur</i>	122
5.2.2	Mite vereis interpretasie	123
5.2.3	Mitiese tyd en historiese tyd	125
5.2.4	Mite as model vir eksistensiële verstaan	128
5.2.5	Tautegorie versus allegorie	134
6 ~	DIE WONDERDADE VAN DIE GOD-KIND JESUS IN DIE KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS VANUIT 'N SOSIAAL-WETENSKAPLIKE PERSPEKTIEF VERKLAAR	
6.1	Hermeneutiek van die god-kind mite	138
6.2	'n Sosiaal-wetenskaplike verklaring	139
6.3	Samevatting	143

7 ~	RESUMÉ EN OOP-EINDE	145
	7.1 Die “grootmensagtige” kind Jesus	145
	7.2 Samevatting	152
8 ~	LITERATUURVERWYSINGS	155
9 ~	SUMMARY AND KEY TERMS	173

1 ~ INLEIDING

1.1

'n Samevattende voorstelling van die *Kindheidsevangelie van Tomas*

Die *Kindheidsevangelie van Tomas (KindEvTom)* begin met Jesus wat as vyfjarige in Nasaret sy goddelike mag gebruik om vuil reënwater te suiwer. Hy skep dan voëls uit klei en maak hulle lewendig met die opdrag “weg, vlieg soos lewendes”.¹ Wanneer ’n ander seun, die seun van die hoëpriester Annas, die water omroer wat Jesus gesuiwer het, vervloek Jesus die seun en sy arm verskrompel dadelik. ’n Soortgelyke lot sou enigiemand anders tref wat dit sou waag om Jesus kwaad te maak. ’n Seun wat per ongeluk teen Jesus se arm gestamp het, val dood neer en wanneer die inwoners van die dorpie by sy pa Josef daarvoor kla, word hulle blind. Selfs Josef word sagkens gemaan, “Dit is vir u genoeg om my te soek en my nie te vind nie ...!” Wanneer ’n leermeester Saggeus, probeer om Jesus ’n mate van respek aan te leer, word hy deur Jesus se meerdere kennis beskaam. Hy probeer om sy eer terug te wen deur Jesus in die openbaar as “iets groots” aan te prys. Dit geval Jesus en hy verander sy houding. Jesus begin sy magte tot voordeel van sy bure gebruik en maak ’n jong man met ’n noodlottige wond gesond. As sesjarige gebruik hy slegs sy lyfrok om vir sy ma water te gaan haal. As agtjarige saai hy ’n maat graan en maai ’n wonderoes. Wanneer sy skrynwerker vader ’n bed vir ’n ryk man maak, verleng hy ’n stuk hout sodat dit dieselfde lengte as die ander plank is. Josef, wat ag slaan op die kind se wysheid, neem hom na ’n tweede leermeester toe. Jesus verseg egter om die alfabet op te sê. Wanneer sy leermeester hom oor die kop slaan, vervloek Jesus hom en hy sak inmekaar. ’n Derde onderwyser probeer hard om die seun te leer, maar Jesus lê die Tora uit aan almal teenwoordig. Soos Saggeus, erken hierdie onderwyser dat Jesus geen opleiding nodig het nie en Jesus gaan voort met sy heroïese dade. Hy red sy broer Jakobus van ’n slangbyt en wek beide ’n baba en huisbouer uit die dood uit op. Die *KindEvTom* eindig met die storie uit die Evangelie van Lukas dat Jesus as twaalfjarige die tempel in Jerusalem besoek. Waar Lukas skryf dat Jesus na die leermeesters luister en vrae vra, vertel die *KindEvTom* dat hy ook die Tora en die gelykenisse uitlê en verduidelik.

¹ Die aangehaalde frases in Afrikaans uit die *KindEvTom* in hierdie studie is die skrywer se vertaling van die oorspronklike Grieks, tensy anders vermeld.

1.2

Vraagstelling

Die vraagstelling van die ondersoek moet verstaan word teen die agtergrond van bestaande navorsing en geïdentifiseerde leemtes in hierdie navorsing. In sy polemiese werk oor die *Nuwe-Testamentiese Apokriewe*, beskryf Jacques Hervieux (1960:106) die *Kindheidsevangelie van Tomas (=KindEvTom)* as 'n versameling verhale, geheel en al buite die grense van logiese denke, waarin die kind Jesus die held van belaglike en gemene poetse word. Dan voeg hy by, soos 'n eggo van die woorde van soveel eksegete voor hom: “dit is nie die beeld van Christus wat die geïnspireerde Evangelie ons gee nie” (Hervieux 1960:112; my vertaling).² Hervieux se sentiment, so deel van die agtiende- en negentiende-eeuse houding jeens apokriewe literatuur (bv Pfeiffer 1964:123; Foster 1969:113), blyk 'n sterker houvas te hê op die *KindEvTom* as enige ander nie-kanonieke teks. Volgens Keith Elliott (1993:68) handel die *KindEvTom* se Jesus “selde op 'n Christelike wyse”. Fred Lapham (2003:130) sê in sy boek, *An introduction to the New Testament apocrypha*: “It would be impossible to appreciate this [“its” = die *KindEvTom* se] strange composition without first becoming aware of its underlying Gnosticism.”

Ronald Hock (1995) se Griekse uitgawe,³ vertaling, en kommentaar en Tony Chartrand-Burke (2001)⁴ se analise van die *KindEvTom* se teks, oorsprong, en oorlewering het die rigting van die denke oor die *KindEvTom* verander. Tekskrities gesien verteenwoordig hierdie werke nie alleen 'n besliste verbetering teenoor talle vorige reproduksies van die Griekse teks nie, maar vorm ook tot op hede die hoogtepunt van die wetenskaplike studie van die *KindEvTom* (kyk manuskripte- en vertalingsgeskiedenis in hoofstuk 2). Beide Hock en Chartrand-Burke ontken

² “[A] selection of tales altogether beyond the bounds of common sense, in which the Child Jesus becomes the hero of ridiculous and shabby pranks that is not the picture of Christ which the inspired Gospel gives us” (Hervieux 1960:106, 112).

³ Hock (1995:101) neem ongelukkig nie die resultate van die tekskritiese werk van Sever Voicu (1997) en Jacques Noret (1972:412) in ag nie (kyk Chartrand-Burke 2001).

⁴ Tony Chartrand-Burke het haar 2001 ongepubliseerde werk elektronies aan die skrywer van hierdie studie voorsien. Verwysings na bladsynommers in hierdie werk is as gevolg van die elektroniese formaat nie moontlik nie. Waar daar na voetnotas in haar werk verwys word, word die titel van die hoofstuk in haar ongepubliseerde werk bygevoeg ter wille van duideliker identifisering.

raakpunte met die Nag Hammadiese *Evangelie van Tomas* en Gnostiek⁵ (kyk plek, tyd en doel van skrywe in hoofstuk 4) en verkies eerder vergelykings met antieke biografiese literatuur.

Hock (1995:96) verduidelik die heroïese daade van die kind Jesus in die *KindEvTom* asof hy 'n volwassene is, deur te sê dat die lesers van antieke biografieë nie sou verwag om persoonlikheidsontwikkeling by 'n karakter waar te neem nie, aangesien “karakter veronderstel was om reeds by geboorte vasgelê te wees.”

Volgens Chartrand-Burke (2001) glo die skrywer van die *KindEvTom* dat “sy jong Jesus konsistent is met die Jesus en die apostels van die Nuwe Testament. Hy [Jesus] is grootmensagtig en wys, nie omdat hy nie regtig mens is nie – nóg Gnostiese verlosser nóg god-kind – maar omdat hierdie dinge hom, in die oë van die skrywer en gehoor, mens maak.”⁶

Hierdie studie fokus, wat die doel van skrywe betref, op die vraagstuk waarom die outeur van die *KindEvTom* die wonderwerke van Jesus in 'n positiewe en negatiewe lig beskryf as synde hy 'n volwassene sou wees. In hoofstuk 4 sal aangetoon word dat hierdie probleem in die verlede benader is vanuit óf 'n “Christologie van bo” perspektief (bv deur Currie 1993 na aanleiding van die oorheersende perspektief in die vroeë ortodokse Christendom) óf 'n “Christologie van onder” perspektief (byvoorbeeld deur Cullmann [1963] 1991 na aanleiding van 'n histories-kritiese en godsdiens-historiese ondersoek as gevolg van die invloed van die *Aufklärung*). Hierdie studie ondersoek dieselfde vraagstuk, maar probeer om anakronisme te vermy deur die vraag vanuit 'n “Christologie van die kant” te ondersoek.

Die onderskeidings tussen 'n Christologie “van bo”, 'n Christologie “van onder” en 'n Christologie “van die kant” af kan soos volg verduidelik word (kyk Malina & Neyrey 1988:x-xi): Sedert die vierde eeu nC het daar 'n Grieks-filosofiese en Romeins-juridiese beeld van Jesus ontwikkel wat bekend geword het as klassieke *ontologiese Christologie* ('n Christologie “van bo”). Vanuit hierdie sisteem is 'n

⁵ Kyk byvoorbeeld Currie (1993:207) wat die *KindEvTom* slegs sien as 'n tuig vir dosetisme en klem op Jesus se “intellek” in die tempelstorie, 'n variante lesing van dié in Lukas, as “bewys van Christus se vroegrypheid, maar niks meer nie.”

⁶ “[The author of IGT] “believes his young Jesus is consistent with the Jesus, and the apostles, of the NT. He [Jesus] is mature and wise not because he is not really human – neither Gnostic redeemer nor god-child – but because in the eyes of the text’s author and audience, these things make him human” (Chartrand-Burke 2001).

monoteïstiese dogma ontwikkel van God as drie maar een. Op grond van die Platoniese (Plato c 427- 347 vC) metafisika is die onderskeiding tussen “mens-agtig” en “God-agtig” gemaak. Naas die ontologiese (“van bo”) Christologie is daar ook ’n funksionele (“van onder”) perspektief op Jesus en ’n sosiale visie (“van die kant af”) wat na vore gekom het. Kritiese navorsers is oortuig dat die ontologiese perspektief op Jesus nie in die Nuwe Testament te vinde is nie (kyk o a Marshall [1976] 1990:11-31; Brown 1994:6-15; Dunn 1994:437-452). Die funksionele perspektief op Jesus beklemtoon daardie woorde en dade van die “voor-Pase Jesus” wat in die na-Pase periode aanleiding gegee het tot die verhewe titels wat deur die vroegste Christene aan Jesus toegeskryf is (kyk o a Balz 1967; Hahn 1974:11-77). Vanuit die perspektief “van die kant af” word die vraag gevra hoe Jesus na alle waarskynlikheid deur die mense rondom Jesus ervaar en beskou sou gewees het. Daarom speel ’n vergelykende literêre studie, met die inagneming van die sosio-historiese konteks en sosio-psigologiese oortuigings, ’n belangrike plek in hierdie tipe ondersoek.

Beide die ontologiese en funksionele perspektiewe is ingebed in óf dogmaties-konfessionele kwessies oor die godheid van Jesus óf die uitwys van parallels in die Gnostiek. In hoofstuk 4 sal daar afsonderlik ingegaan word op die raakpunte, al dan nie, tussen die *KindEvTom* en enersyds die vroeë ortodokse Christendom en andersyds die vroeë gnostiese Christendom. Die studie neem kontemporêre literatuur in ag, asook sosio-historiese en sosio-psigologiese belange wat moontlik ’n rol kon speel. Deur die gebruik van die *KindEvTom* in die werke van die kerkvaders te identifiseer kan die verwantskap tussen hierdie kindheidsevangelie en beide die “Gnostiese” en “Ortodokse” vroeë Christendom ondersoek word. Die kritiese opmerkings deur kerkvaders soos Irenaeus en Epiphanius dui duidelik daarop dat die *KindEvTom* nie as deel van die “Ortodokse” vroeë Christendom gereken is nie. Die vraag wat ondersoek sal moet word, is of hierdie kritiek op ’n “Gnostiese” agtergrond dui waarteen die *KindEvTom* geïnterpreteer behoort te word. Hierdie moontlikheid word ondersoek deur die Ebionitiese vroeë Christendom as nog ’n verdere opsie in ag te neem. Die resultaat van die ondersoek is dat die godsdienshistoriese konteks waarin *KindEvTom* geskryf is, inderdaad gesien kan word as die vroeë Ebionitiese Christendom. In hoofstuk 4 word die tyd, plek en doel van skrywe van die *KindEvTom* in terme van hierdie konteks verduidelik.

Die oorsprong van die naam “Ebioniete” is nie heeltemal duidelik nie (kyk Jones 1990:287-288). Tertullianus en Hippolitus het gemeen dat ’n persoon met die

naam Ebion die “stigter” van ’n faksie Christene was wat die naam “Ebioniete” begin kry het. Irenaeus en Origenes se terugvoer van die naam “Ebioniete” na “armes” is egter meer waarskynlik. Die apostel Paulus se verwysing na “arm” Judeërs in Galasiërs 2:10 en Romeine 15:26 kon meegebring het dat die vroegste groep “Christene” in Jerusalem (kyk Van Aarde 2004d:711-738) na die vernietiging van Jerusalem deur die Romeine in 70 nC in sekere streke as “Ebioniete” begin bekendstaan het. Hierdie Jerusalemse groep het reeds voor 70 nC uit Jerusalem pad gegee, maar ’n noue verbintenis met Jerusalem en die familie van Jesus behou. Jakobus die broer van Jesus was juis die leier van die Jerusalemse groep (vgl Hand 15:13-21; Gal 2:19). Die Hebreeuse woord vir “arme” is *ebjōn* (עֲבִיּוֹן) (kyk Koehler & Baumgartner 1994-2000).

Volgens Irenaeus (kyk Jones 1990:287) was die “Ebioniete” (net soos die leiers van die eerste groep Christene in Jerusalem – vgl Gal 2:1-14) anti-Paulus as gevolg van onder andere sy kritiese perspektief op die soteriologiese funksie van die wet. Aan die ander kant is die Evangelie van Matteus deur die “Ebioniete” hoog gewaardeer op grond van die beklemtoning van die soteriologiese waarde van die wet deur Matteus (kyk onder andere Matt 5:17-20). Ook was Jerusalem en die sentrale plek wat die Tempel in die stad ingeneem het, vir die “Ebioniete” belangrik. Die Israelse leefwyse is ook volledig gehandhaaf.

Die belangrikste kenmerk van hierdie groep vroeë Christene was die besondere hoë waarde – met soteriologiese implikasies – wat hulle geplaas het op die verbintenis van Jesus met sy biologiese familie en met Israel as uitgebreide familie. Daarom is dit te verstane dat daar variasies in die vroeg-Christelike literatuur bestaan oor wat die “Ebioniete” se houding was oor die maagdelike verwekking van Jesus. Dit is egter veral die aspek van wetsonderhouding en die verbintenis met “Israel na die vlees” wat hulle van groepe met “gnostiese” oriëntering onderskei het (kyk verder bespreking en kommentaar in hoofstukke 2 en 4 van hierdie studie).

Vanuit die perspektief van die studie van kontemporêre Hellenisties-Semitiese en Grieks-Romeinse literatuur is daar ook ’n volgende kernvraag – benewens dié van konteks – rakende die interpretasie van die *KindEvTom*. Dit is naamlik die vraag of die outeur van die *KindEvTom* geïnspireer was deur mites oor hoe gode, heersers en filosowe as kinders wonderwerke verrig het. Hierdie studie soek na ’n antwoord deur die *KindEvTom* te interpreteer as verteenwoordigend van die mite van die god-kind.

Vanuit ’n sosio-historiese en sosiaal-psigologiese perspektief trek hierdie interpretasie ’n lyn deur na die ooreenkoms tussen wat van kinders verwag is in die antieke Mediterreense samelewing en daardie samelewing se herinneringe aan “kindheid-stories”. Deur middel van hierdie stories beeld die skrywer/samesteller van die *KindEvTom* die god-kind Jesus as volledig mens uit.

1.3

Navorsingsplan

Die ondersoek bestaan uit ses dele, die inleiding uitgesluit. Die doel van hoofstuk 2 is om bestaande navorsing oor die teksproduksie en –reproduksie van die *KindEvTom* te beskryf. In hoofstuk 3 word daar ’n Afrikaanse vertaling van die geïdentifiseerde outentieke teksgetuieenis aangebied. Die bedoeling van hoofstuk 4 is om ’n waarskynlike tyd, plek en doel van die skrywe van die *KindEvTom* te beredeneer teen die moontlike agtergronde van óf die vroeë “Gnostiese” Christendom óf die vroeë “Ebionitiese” Christendom. Laasgenoemde is die keuse van hierdie studie. In hoofstuk 5 word daar ingegaan op die vraag oor die genre van die *KindEvTom*. Die bepaling van genre bepaal die aard van die hermeneutiese invalshoek van waaruit ’n teks verklaar behoort te word. Indien die geskrif ’n parabel sou wees, sal eksegetiese gelei word deur vrae oor metaforiek. As dit as historiografie sou kan deurgaen, kan die eksegetiese fokus op die narratiewe kenmerke van antieke historiese biografie. Soortgelyke narratologiese vrae sal aan die orde kom as die *KindEvTom* as ’n “sage” getipeer kan word, behalwe dat die mitiese aard van die historiese verhaal ook ’n rol in die eksegetiese sal begin speel. In hoofstuk 5 word daar geargumenteer dat die *KindEvTom* ’n “mite” is in die vorm van ’n bepaalde “evangelie-tipe”, te wete die “biografies-diskursiewe” evangelie. Daar sal ook aangetoon word dat daar in die verlede pogings was om die *KindEvTom* allegories te verklaar. Teenoor “allegories” is “tautologies” ’n ander hermeneutiese moontlikheid. In die lig van die bespreking van mite-teorie in hoofstuk 5 word daar in hoofstuk 6 oorgegaan om die *KindEvTom* eerder tautologies-hermeneuties te verklaar. Die hoogtepunt van hierdie studie, wat die doel van die skrywe van die *KindEvTom* betref, is om ’n sosiaal-psigologiese

verklaring te bied van die *KindEvTom* as 'n heroïese mite van die god-kind Jesus. Hierdie bevinding van die studie word in hoofstuk 6 aangebied teen die agtergrond van eerstens 'n teorie van mite, tweedens 'n hermeneutiek van mite en derdens 'n beskrywing van die resultate van die ondersoek na die raakpunte tussen die wonderwerke wat deur die jong Jesus verrig is in die *KindEvTom* en sy karakterisering as god-kind. Hierdie bevinding fokus op die *crux interpretum* oor die motief waarom die *KindEvTom* se jong Jesus uitgebeeld is asof hy 'n volwassene is. Die ondersoek in hoofstuk 6 word metodologies gelei deur bepaalde sosiaal-wetenskaplike aannames. Hoofstuk 7 dien as resumé wat lei tot die daarstel van 'n "oop-einde" en die uitdaging aan die leser om op 'n nie-afwysende, maar positiewe wyse by die plot van hierdie kindheidsevangelie oor die heroïese daade van die god-kind betrokke te raak. Die literatuurverwysingslys word in hoofstuk 8 gebied en 'n Engelse opsomming met 'n aantal sleutel terme ten slotte in hoofstuk 9.

2 ~ DIE MANUSKRIPTE- EN VERTALINGSGESKIEDENIS VAN DIE *KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS*

2.1

Inleiding

Die teks van die *KindEvTom* wat in hierdie studie as die mees outentieke gereken word (kyk teks en vertaling in hoofstuk 3), is 'n elfde-eeuse anonieme manuskrip van Siprus wat vandag deel uitmaak van die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Dit bestaan bekend as die “korter redaksie” van die so genoemde drie “Tischendorf-manuskripte”.¹ Dit is in Grieks geskryf en was bekend aan tweede-eeuse skrywers (kyk bespreking in hoofstuk 4 van hierdie studie). Waarskynlik spruit die verhale voort uit 'n hele verskeidenheid bronne wat mondelingse gesirkuleerde stories was oor óf die volwasse óf die jong Jesus en dikwels kindheidsvertellings oor ander geëerde persone nageboots het. Sommige vertellings kon 'n eie-skepping van die outeur wees.

Die oorgrote meerderheid navorsers² is deur Irenaeus se verklaring oortuig om die middel van die tweede eeu nC as datum te beskou van die samestelling van die teks van die *KindEvTom* wat in die elfde-eeuse *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bewaar is. Bewyse van hierdie vroeë datum vir die *KindEvTom* word ondersteun deur die feit dat daar min aan die Nuwe Testament ontleen is. Die ander drie uitgebreide Griekse manuskripte van die *KindEvTom*, te wete *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532), *Kodeks Bologna* (Univ 2702) en *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355), gebruik materiaal van beide die Sinoptiese Evangelies en die Johannesevangelie.³ *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) blyk egter alleen die Lukasevangelie te ken.

¹ Constantin von Tischendorf het op grond van manuskripte aan hom beskikbaar (kyk later in hoofstuk 2), twee Griekse tekste ('n langer een gebaseer op twee manuskripte en 'n korter een gebaseer op een manuskrip) en 'n derde in Latyn gepubliseer (kyk respektiewelik Tischendorf ([1874] 1876):140-157 [*Evangelium Thomae graece A*], 158-163 [*Evangelium Thomae graece B*], 164-180 en bespeking van die Grieks van *Evangelium Thomae graece A* deur Weissengruber 1978:225-226) (Hock 1995:99).

² Kyk byvoorbeeld Meyer (1904:64; [1904] 1924:96); Bauer (1968:52); Vielhauer (1975:673); Cameron (1982:124); Cullmann ([1963] 1991:442); Hock (1995:91-92).

³ Byvoorbeeld, *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) 8:1 sinspeel op Johannes 9:39 e v (vgl Michaelis [1956] 1958:110). In die Johannese verband gaan dit om 'n logion van Jesus na aanleiding van

In hierdie studie word daar uitgegaan van die oortuiging dat die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die mees outentieke⁴ weergawe van die *KindEvTom* is. Vanuit 'n inter-kanonieke perspektief gesien, word daarom ook aanvaar dat Jesus se wonderwerke in die *KindEvTom* hulle mees formele verwantskap met dié in Lukas het. Dit dui nie alleen op 'n nabye verwantskap met Lukas⁵ nie, maar ook op 'n vroeë samestelling van die manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) voordat die wye verspreiding van ander Nuwe-Testamentiese geskrifte plaasgevind het.⁶ In die ander uitgebreide Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) word slegs een verhaal vanuit 'n ander vroeë-Christelike geskrif buite die Nuwe Testament geneem, naamlik “Jesus Maak 'n Gesoute Vis Lewendig”, soos van Petrus in *Handelinge van Petrus* 13 vertel word.

Die eerste publikasie van die *KindEvTom* in Grieks is dié van J Fabricius (1703:159-167) in die agtiende eeu en daarna die publikasie van die reeds gemelde Tischendorf-tekste in die negentiende eeu. Navorsing oor die *KindEvTom* het egter in die afgelope dekade (1995-2005) 'n bepaalde wending geneem waarvan hierdie studie

die genesing van 'n blinde (Joh 9:1-12). Jesus stel dat sy besoek 'n κρίμα is (Joh 9:39). Blindes sien en siendes word blind. Sommige verwelkom hom en word beloon en ander verwerp hom en word gestraf. Hierdie gedagte word in die *KindEvTom* weergegee met die dualisme ἵνα ... (a) καταράσομαι ... (b) καὶ εἰς ἄνω κλέσω. Na analogie van die tema “geestelike blindheid” van die Fariseërs (Joh 9:35-41) lyk dit of dit in die *KindEvTom* betrekking het op die “geestelike blindheid” van die leermeester Saggeus met betrekking tot wie Jesus werklik is, naamlik die “gestuurde van God” wat skeiding bring tussen “verlorenes” en “verlostes” (vgl verder voetnota 23 in hoofstuk 3 van hierdie studie oor die voorkoms van die “Johannese” term σημείον in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 10:2).

⁴ Ek gebruik die term “outentisiteit” in filosofiese sin, soos Martin Heidegger dit na aanleiding van die Duitse woord “eigentlich” verstaan het (kyk Inwood 2000:26): “To be authentic is to be true to one’s own self, to be one’s own person, to do one’s own thing.” Die hermeneutiese vraag in verband met die “manuskripte-geskiedenis” van die *KindEvTom* is watter weergawe die mees getroue een in terme van dié geskrif se “identiteit”, na aanleiding van die gerekonstrueerde konteks, dit wil sê in terme van die tyd en doel van skrywe (kyk hoofstuk 4 van hierdie studie) is. In terme van Heidegger ([1927] 1962:129): *Outentisiteit is eintlikheid en eintlikheid is getrouheid aan die self in konteks.*

⁵ Beide die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) en die Evangelie van Lukas eindig dikwels hulle stories met die karakters wat óf na hulle huise terugkeer (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 13:3; 14:4; miskien 7:4; Luk 1:23, 56; 2:20, 39, 51; 5:25; 7:10; 23:49; 24:12) óf eweneens vooruitgaan (Luk 4:14, 30; 5:16; 7:50; 8:39; 9:56; 10:37; 17:14, 19; 24:52). Die duidelikste verband tussen die twee tekste is die *KindEvTom* se gebruik van die storie van *Jesus in die Tempel*. Op grond van hierdie ooreenkomste en die gebrek aan ander inter-kanonieke motiewe in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), wil dit lyk of Lukas, en miskien daarmee saam *Handelinge*, die enigste Christelike teks was wat aan die outeur van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bekend was. Dit blyk egter verseker te wees dat kindheidsvertellings in die algemeen aan die outeur van die *KindEvTom*, soos aan verskeie ander skrywers van die vierde eeu, bekend was (bv Chrysostomos en Epiphanius – kyk veral hoofstuk 4 van hierdie studie).

⁶ 'n Vroeë datum vir die *KindEvTom* word voorts ondersteun deur *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) se anonimiteit – 'n algemene kenmerk van geskrifte wat in die eerste en tweede eeu nC geskryf is (kyk Kurt Aland 1965:1-13; Meade 1986:103-105).

die mees resente een is. Ronald Hock (1995) se Griekse uitgawe, vertaling, en kommentaar en Tony Chartrand-Burke (2001) se analise van die *KindEvTom* se teks, oorsprong, en oorlewing het die navorsing oor die *KindEvTom* in 'n bepaalde rigting gestuur.

Wat die teksproduksie en -reproduksie van die *KindEvTom* betref, het Sever Voicu (1997) en Jacques Noret (1972:412) belangrike tekskritiese werk gelewer wat egter nie deur Hock in ag geneem is nie, maar wel deur Chartrand-Burke. Hierdie hoofstuk in die onderhawige studie het die bedoeling om, bouend op veral die resultate van Chartrand-Burke (2001), 'n oorsig van die *KindEvTom* se manuskripte- en vertalingsgeskiedenis te bied. Die bedoeling is nie net om Chartrand-Burke se werk oor die *KindEvTom* verder bekend te stel nie, maar om veral aan te toon waarom daar op grond van my interpretasie van die *KindEvTom* voorkeur aan die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) as die mees outentieke weergawe gegee moet word. Dit is 'n keuse wat Hock nie uitoefen nie. In sy reproduksie van 'n betroubare Griekse teks van die *KindEvTom* selekteer hy nou hier en dan daar van die twee Tischendorf-tekste (kyk later) en maak dikwels ook gebruik van A Delatte (1927) se publikasie van die vyftiende-eeuse manuskrip, bekend as *Kodeks Atheniensis*. Hy laat hom op sekere plekke ook beslissend lei deur Otero de Santos (1967) se Griekse rekonstruksie na aanleiding van die Slawiese vertaling van die *KindEvTom* (kyk Hock 1995:101).

Soos Chartrand-Burke (2001), berus my keuse op alleen die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Soos ek egter daarop sal wys, word my keuse gemotiveer deur 'n aangeleentheid wat Chartrand-Burke in haar keuse vir *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) – b6 *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532), *Kodeks Bologna* (Univ 2702) en *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) – nie ingesien het nie. Hierdie motief is my oortuiging dat die outentieke konteks van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) in die Ebibionitiese vroeë Christendom gesoek behoort te word. In hierdie opsig maak hierdie studie myns insiens 'n bydrae tot die navorsing oor die *KindEvTom*.

Ons het gesien dat Hock (1995:96) die heroïese daade van die kind Jesus in die *KindEvTom* asof hy 'n volwassene is, verduidelik deur te sê dat die lesers van antieke biografieë nie sou verwag om persoonlikheidsontwikkeling by 'n karakter waar te neem nie. Henri Daniel-Rops ([1959] 1988:112) praat van “children copying grown-ups”. In die antieke Mediterreense wêreld is 'n spesifieke persoonlikheid reeds sedert geboorte

veronderstel en persoonlikheidsontwikkeling vind nie plaas, soos ons vandag weet,⁷ op grond van sosio-genetiese of psigologiese faktore nie. Chartrand-Burke (2001) se interpretasie is dat die skrywer van die *KindEvTom* sy “jong Jesus” nie anders as die Jesus en die apostels van die Nuwe Testament sien nie. Volgens haar is Jesus in die *KindEvTom* nie ’n “gnostiese verlosser” nie en ook nie ’n “god-kind” nie. Jesus is in die *KindEvTom* grootmensagtig en wys, omdat sy heroïese daade volgens kontemporêre sosiale verwagtings sy mens-wees bevestig.

Na aanleiding van die beskrywing van die geskiedenis van die manuskripte en vertalings van die Griekse tekstradisie van die *KindEvTom* in hierdie hoofstuk, wil ek ’n ondersteunende argument uitmaak waarom daar voorkeur gegee behoort te word aan die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Maar meer nog, dit bied veral vir my die tekskritiese basis waarom ek in hoofstuk 4 van die studie ’n belangrike verskil met Chartrand-Burke beredeneer. My interpretasie is dat die verskynsel dat die outeur van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die wonderwerke van Jesus in ’n positiewe en negatiewe lig beskryf as synde hy ’n volwassene sou wees, verstaan behoort te word in die lig daarvan dat die *KindEvTom*, wel nie soseer in die genre van ’n gnostiese verlossersmite aangebied is nie, maar wel in dié van ’n god-kind mite. Die manuskripte- en vertalingsgeskiedenis van die *KindEvTom* bevestig my keuse. Dit verskaf ook vir my die motivering waarom daar in die eksegeese van die *KindEvTom* aan miteteorie – en hermeneutiek aandag gegee behoort te word (kyk hoofstuk 5). Dit berei ook my verstaan van die tyd, doel en skrywe van die *KindEvTom* in die konteks van die Ebionitiese vroeë Christendom voor, soos dit beskryf sal word in hoofstuk 4.

⁷ Persoonlikheidsontwikkeling kan van meerdere faktore en heterogene oorsprong wees wat beïnvloed kan word deur genetiese, biologiese, omgewings en sosio-kulturele faktore (kyk o a Jones & Yarhouse 2000:104-105).

2.2

Die geskiedenis van die Griekse manuskripte van die *KindEvTom*

Die oorsig van die manuskripte geskiedenis van die *KindEvTom* dui aan dat die teksvorm in die voorhande vroeë weergawes terugdateer na 'n tydperk wat aansienlik vroeër is as dié waaruit die Griekse manuskripte dateer. Soos uit die Siriese tradisie blyk, kan ons vasstel dat 'n bundel bestaande uit vyftien hoofstukke met kindertydverhale tot so laat as die sesde eeu bestaan het. Daar kan egter nie met enige mate van sekerheid aangedui word hoe die teksvorm ten tye van die samestelling daarvan daar uitgesien het nie en ook nie wie vir die skryf daarvan verantwoordelik was nie. Die fisiese tekstuens bied nie antwoorde op hierdie vrae nie. Antwoorde met betrekking tot die oorsprong van die *KindEvTom* behoort eerder gesoek te word uit dít wat uit die geskrif intern geleer kan word en uit aanduidings dat kerkvaders die verhale geken het.

Dit is derhalwe my doel met hierdie studie om spesifiek aan te dui dat die lees van die *KindEvTom* as 'n god-kind mite voldoende bevestig dat die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) as die mees outentieke teks van die *KindEvTom* beskou kan word. Waar Chartrand-Burke (2001) van mening is dat die “oorspronklike” teks tydens die tweede of dalk tydens die derde eeu deur 'n skrywer vir 'n gehoor sonder bepaalde “sektariese”⁸ verbintenis saamgestel is, sal ek 'n Ebionitiese vroeg-Christelike konteks as die moontlike *Sitz im Leben* van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) aandui.

Die *KindEvTom* vind beslag in 'n aantal verskillende vorme wat strek van die kortste volledige weergawe wat in die Siriese manuskripte verskyn en die negentien hoofstuklange Griekse manuskrip in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355), tot by die twee langer Tischendorf-tekste en die Latynse vertaling (*Vat Lat* 4578) met 'n “Egiptiese Proloog” (kyk later). Die werk van Lucas van Rompay (1980:119-131) en Sever Voicu (1997:191-196) met betrekking tot die vroeë weergawes toon op oortuigende manier aan dat die teks ten beste weergegee word in 'n “korter” weergawe. Indien dit wel die geval is, beteken dit dat die Griekse manuskripte sekondêre getuennis verteenwoordig. Voicu het selfs so ver gegaan as om aan te voer dat, vanweë die talle

⁸ Die woord “sektariese” word hier gebruik as aanduiding van die konteks waarin “faksies” in die vroeë kerk waarna “ortodokse” kerkvaders as “haereses” in hulle apologieë verwys (kyk o a Pier Franco Beatrice [1983] 1987:49-60), hulle bevind het.

interpolasies wat daarin voorkom, die Griekse manuskripte nie aangewend behoort te word om die oorspronklike teks te reproduseer nie. Voicu (1998, in Chartrand-Burke 2001; vgl Voicu 1991:119-138) het eerder verkies om met 'n ongepubliseerde manuskrip (wat deur Jacques Noret [1972:412] onder navorsers se aandag gebring is) te werk. So 'n werkwyse is egter onbevredigend omdat die *KindEvTom* oorspronklik hoogs waarskynlik in Grieks geskryf is en die basis vorm waarop die Tischendorf-tekste gebaseer is – al kom daar ook interpolasies daarin voor. Daar kan daarom met Chartrand-Burke (2001) saamgestem word dat die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) “extremely close to the form and readings of the shorter recension” is.

'n Poging om die verhouding tussen die onderskeie *KindEvTom*-tradisies te verduidelik, begin gewoonlik deur die taal van oorsprong van die teks te bepaal. Uit die onderskeie vorms waarin die *KindEvTom* voorkom — Grieks, Siries, Arabies, Ethiopies, Latyn, Georgies en Slawies — bied alleen die Griekse en Siriese weergawes ernstige moontlikhede. Terwyl die Latynse teks ongetwyfeld 'n vroeë teks is (moontlik so vroeg as die vyfde eeu – kyk Chartrand-Burke 2001) is dit inderdaad uitsonderlik dat 'n Latynse teks so hoog aangeslaan word dat dit so vroeg in die na-Nuwe-Testamentiese periode in Grieks vertaal is. Die Nuwe Testament is tydens die eerste helfte van die vierde eeu in Georgies vertaal, tydens die vyfde eeu in Armeens en so vroeg as die vierde eeu in Ethiopies (kyk Metzger 1992:82–84). Christelike literatuur het in hierdie verskillende kulture heelwat later as die tydperk waartydens die *KindEvTom* in alle waarskynlikheid ontstaan het, beslag gekry.

Dit is hoogs waarskynlik dat die *KindEvTom* in Grieks geskryf is. Dit is uitsonderlik vir 'n teks van nie-Griekse oorsprong om in Grieks vertaal te word.⁹ Griekse en Latynse lesers was nie besonder ontvanklik vir die literatuur van ander kulture nie (kyk Brock 1977:11). Soos wat ek later ten opsigte van die geskiedenis van die onderskeie weergawes van die *KindEvTom* sal aantoon, is die Arabiese weergawes waarskynlik afhanklik van dié afkomstig uit die Siriese tradisie (Cullmann [1963] 1991:256). Die Slawiese weergawes is weer afhanklik van dié uit die Griekse tradisie (Rosén 1997:25).

⁹ Die taal van oorsprong van die *Evangelie van die Nasareners* is te bevraagteken, terwyl aanvaar word dat alleen die *Legende van Abgar* in Siries geskryf is. Die latere kindheidsevangelies (*Pseudo-Matteus* en die *Arabiese Kindheidsevangelie*) kon moontlik nie-Griekse en Griekse bronne geïnkorporeer het en die *Evangelie van Gamaliël* (ook 'n latere komposisie, 5de–6de eeu) is waarskynlik in Kopties saamgestel (kyk Chartrand-Burke 2001).

Siries is as taal van oorsprong van die *KindEvTom* voorgehou omdat die *KindEvTom* swak styl in die Griekse teks openbaar (Cowper [1867] 1874:128) of omdat die outeur, benewens ander ortografiese oorwegings, 'n voorkeur toon vir nadenke oor die betekenis van die Semitiese letters *alef* en *bet* (kyk die *Leermeester*-verhale in die *KindEvTom*) in plaas van die *alfa* en *omega* (Peeters 1914:xvii-xxii).¹⁰ Voicu (in Chartrand-Burke 2001) het egter 'n oortuigende argument teen 'n Siriese oorsprong gelewer.

Volgens Chartrand-Burke (2001) is 'n Siriese oorsprong van die *KindEvTom* – op grond van 'n Siriese verbintenis met die figuur van Tomas (wat klaarblyklik aktief in Edessa, Sirië was) – onwaarskynlik omdat die toevoeging van die naam “Tomas” 'n latere tradisie ten opsigte van die teks verteenwoordig. Voorts is 'n vertaling uit Siries – oftewel uit enige Semitiese taal – na Grieks redelik uitsonderlik (kyk Brock 1977:11-16).¹¹ 'n Siriese oorsprong van die *KindEvTom* is dus onwaarskynlik, hoewel nie onmoontlik nie.

Om 'n saak vir 'n Semitiese oorsprong van 'n Griekse teks uit te maak, is nie onbekend aan Nuwe Testamentiese studies nie. Beide die Spreuke Evangelie Q (kyk Guenther 1992:41-76; vgl Turner 1968-1969:324-328; Kloppenborg 1987:51064) en die Evangelie van Matteus (kyk G Kennedy, in Davies & Allison [1988] 2004:7-17; Kürzinger 1960:19-38; 1963:108-115) is voorbeelde van geskifte in die Nuwe Testament wat na moontlike Semitiese oorsprong teruggevoer word. Redes vir sulke vermoede is die teenwoordigheid in die Griekse weergawes van onder andere die groot

¹⁰ Peeters (1914:xvii-xxii) was van mening dat die *KindEvTom*, die *Arabiesse Kindheidsevangelie* en die *Armeense Kindheidsevangelie* (soos bewaar in Wallis Budge se [1899] *Life of Mary*) almal van 'n Siriese kindheidsevangelie afkomstig sou wees. Die Siriese *KindEvTom* sou dan in Grieks vertaal word en weer vanuit die Grieks in die tale van die ander weergawes. Die gewildheid van hierdie standpunt kan toegeskryf word aan die ooglopende prominensie wat aan die apostel Tomas in Siries-verwante literatuur verleen word (kyk weer hoofstuk 4).

¹¹ Onder die vertalings uit 'n Semitiese taal na Grieks, verdien die *Septuagint* en die Ahikar-verhale (wat in die Griekse *Lewe van Esopus* geïnkorporeer is) vermelding. Wat Christelike literatuur betref, wil dit voorkom asof daar geen vroeë evangelie-tipe teks in enige ander taal as Grieks, geskryf is nie. Sekere apokriewe geskifte wat uit die tweede tot vierde eeu dateer, verskyn in Brock (1977:11-16) se lys van Siriese tekste. Dit sluit in onder andere weergawes van die *Odes van Salomo* in Grieks en Siries, die *Boek van die Lande se Wette* (ofte wel *Dialog oor Bestemming*), geskryf deur Filippus, leerling van Bardaisan van Edessa (waarvan uittreksels in die *Pseudo-Klementynse geskifte* en in Eusebius se *Demonstratio Evangelica* verskyn), sowel as die Abgar-korrespondensie (deur Eusebius self vertaal en in *Historia Ecclesiastica* 1.13 weergegee). Die *Handelinge van Tomas* mag moontlik in Siries geskryf gewees het, maar die kwessie van die oorsprong daarvan is onseker (Chartrand-Burke 2001). In latere eeue is himnes en hagiografieë, sowel as die geskifte van Efrem, Afrahat en die werk van ander prominente Siriese skrywers in Grieks vertaal. Hierdie Siriese tekste is óf relatief latere werke (Efrem en Afrahat) óf toon geen literêre affiniteit met die *KindEvTom* (Bardaisan, *Odes van Salomo*, *Handelinge van Tomas*) nie. Alleen die *Abgar Legende* kan as 'n evangelie-tipe teks beskou word, alhoewel dit ook relatief laat (teen die einde van die derde eeu) ontstaan het (kyk Drijvers 1991:494-497).

aantal Semitiese idiome wat daarin voorkom. 'n Voorbeeld hiervan is die gereelde gebruik van die voorsetsel *ἐν* in Griekse vertalings, teenoor oorspronklike Griekse tekste wat van 'n groter verskeidenheid voorsetsels gebruik maak (kyk Martin 1974:5-43).

Chartrand-Burke (2001) het die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) vir hierdie en ander “vertaalkriteria” waarna Martin verwys het, nagegaan.¹² Aan hierdie kriteria gemeet, voldoen die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) aan die vereistes van oorspronklike Griekse komposisie.

In die Griekssprekende vroeë oosterse kerk is die integriteit van die *KindEvTom* as 'n volwaardige Griekse teks, alhoewel deur interpolasie gewysig, bo verdenking. Die teks was onder die titel τὰ παιδικὰ τοῦ Κυρίου onder 'n hele aantal skrywers in Konstantinopel bekend. Volgens Chartrand-Burke (2001) het hierdie skrywers die *KindEvTom* in die gewysigde vorm van die so genoemde “korter versie” gelees (Chartrand-Burke 2001). Onder dié skrywers tel Georgius Syncellus¹³ (tussen die agtste

¹² Voorbeelde hiervan is die volgende:

- die relatief algemene voorkoms van *δέ* in vergelyking met die kopulatiewe *καί*;
- die persentasie lidwoorde wat van naamwoorde geskei is (in die geval van die LXX is dit 4 % en in die Nuwe-Testamentiese briewe 18% – Martin 1974:5-43);
- die ongereelde voorkoms van afhanklike genitiewe persoonlike voornaamwoorde;
- die tendens om in Griekse vertalings die lidwoord ten gunste van naamwoorde met genitiewe voornaamwoorde uit te laat;
- die gereelde voorkoms van adjektiewe in tweede attributiewe posisies in Griekse vertalings;
- die algemene voorkoms van die bywoordelike partitief in die oorspronklike Grieks (bv, een keer elke 15.9 gevalle in Genesis, LXX en een keer in 3.2 gevalle in Josephus se werke (*Contra Apionem*, *Antiquitates Judaicae*);
- die reëlmaat waarmee die datief sonder *ἐν* voorkom – in Griekse vertalings is daar gewoonlik 'n een-tot-een verhouding tussen die datief met *ἐν* en dié daarsonder;
- die ongereelde voorkoms van die absolute genitief (kyk ook Turner 1968-69:177);
- en die tipiese Semitiese woordorde ten opsigte van die werkwoord en die onderwerp (kyk ook Turner 1968-69:185).

¹³ Georgius Syncellus, *Chronographia* (tussen die 8^{ste} en 9^e eeu) (teks van Konstantinopel, in Chartrand-Burke 2001):

Ἰστέον ὅτι διάφορα εὐαγγέλια γέγραπται, ἐξ ὧν τέσσαρα μόνα κέκριται τοῖς μακαρίοις ἀποστόλοις ἐκκλησιάζεσθαι, καὶ ἄλλοις παιδικὰ τοῦ σωτήρος ἡμῶν συγγέγραπται, ἐν οἷς αἱ μέχρι δωδεκαετοῦς χρόνου τῆς κατὰ σάρκα ἡλικίας αὐτοῦ τούτων αἰῶνων ποιητοῦ ἔμπεριφέρονται θαυματουργίαι.

“Weet dat verskeie evangelies geskryf is, waarvan slegs vier deur die geseënde apostels gereken is as kerklik [aanvaarbaar] en dat kindheidsverhale oor ons Verlosser vir ander saamgestel is waarin die wonderwerke berig word wat tot op sy ouderdom van twaalf – toe die Skepper van hierdie *aiones* mens was – gedoen is.

en negende eeue), Euthymius Zigabenus¹⁴ (vroeg in die twaalfde eeu) en die skrywer van 'n sesde- of sewende-eeuse lys van apokriewe wat 'n interpolasie in Timoteus van Konstantinopel se *De receptione haereticorum*¹⁵ vorm.

Die *KindEvTom* se gebruik van die episode, *Jesus in die Tempel*, in Lukas 2:41-52, versterk die argument van 'n oorspronklike Griekse komposisie. *KindEvTom* 17, soos dit in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) voorkom, is bykans 'n presiese navolging van dié in die weergawes van die belangrikste Lukas-manuskripte. Byvoorbeeld, die lesing, καὶ λυπούμενοι (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 17:3 // Lukas 2:48) verskyn andersins slegs in *Kodeks Bezae* (D) en in ander weergawes van die Westerse tekstradisie (die Oud-Latynse en Kuretonies-Siriese vertalings, die *Peshitta* en die Arabiese *Diatessaron*). Toevoegings tot die verhaal in die *KindEvTom* vind plaas op grond van gegewens in Lukas 2:47 en 49. Die sintaktiese ooreenkoms tussen die *KindEvTom* en Lukas 2:43–47 en 52 is besonder opvallend. Die *KindEvTom* en Lukas kom hier woordeliks ooreen. Hierdie ooreenkomste dui daarop dat die *KindEvTom* in een of ander stadium van teksoorlewering van 'n Griekse weergawe van die Lukasevangelie gebruik gemaak het.¹⁶

Aan die ander kant is 'n soortgelyke patroon as dié wat die Griekse ekwivalente van Lukas en die *KindEvTom* betref,¹⁷ aanduibaar ten opsigte van die verbale ooreenkomste tussen die Siriese weergawe van die *KindEvTom* en die Oud-Siriese vertaling van Lukas. Die Siriese weergawe van die *KindEvTom* wyk egter meer dikwels van die Oud-Siriese vertaling van Lukas af as wat die Griekse weergawe van die

¹⁴ Euthymius Zigabenus, *In Joannem* 2.11 (circa 1100) (teks van Konstantinopel, in *Patrologia Graeca* [geredigeer deur J-P Migne] 129:1153B):

ὡς παρασιωπηθὲν τοῖς ἄλλοις ἱστῶρησεν αὐτό, χρησιμεῖον εἰς τὸ μὴ πιστεύειν τοῖς λεγομένοις Παιδικῶς θαύμασι τοῦ Χριστοῦ.

“Omdat [die Kana-wonderwerk] deur ander in stilte oorgesien is, ag hy [hierdie weergawe] as nodig, sodat [ons] nie [ons] vertrou plaas in die sogenaamde kindheidswonderwerke van die Christus nie.

¹⁵ Timoteus van Konstantinopel, *Rec haer* (in *Patrologia Graeca* [geredigeer deur J-P Migne] 86:22C):

Τὰ Παιδικὰ λεγόμενα τοῦ Κυρίου, ἃ συνέταξαν οἱ αὐτοί, θέλοντες δόκησιν ἀποφῆναι τὴν σάρκωσιν αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἐν ἀληθείᾳ.

“Die sogenaamde kindheidsgeskiedenis van die Here wat diegene opgeteken het wat sy menslike inkarnasie as illusie en nie as realiteit nie, wil verkondig.”

¹⁶ Uiteraard kan daar nie met enige sekerheid beweer word dat die oorspronklike skrywer van die *KindEvTom* van die oorspronklike Griekse teks van Lukas onder oë gehad het nie.

¹⁷ Kyk Baars & Helderma (1994:27–30) met betrekking tot die ooreenkomste tussen die Siriese weergawe van die *KindEvTom* en die onderskeie Siriese vertalings van Lukas.

KindEvTom in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) van die Griekse weergawe van Lukas afwyk (kyk voorbeelde in Chartrand-Burke 2001). Dit is dus onwaarskynlik dat die Siriese weergawe van die *KindEvTom* van die ou Siriese weergawe van Lukas gebruik gemaak het. Selfs die Westerse teksvariant in Lukas 2:48 is eerder 'n parafrase van die Grieks as wat dit 'n weergawe van die Kuretonies-Siriese vertaling is.

'n Mens kan daarom op grond hiervan aflei dat, watter bron die Siriese weergawe van die *KindEvTom* ook al vir die episode van *Jesus in die Tempel* gebruik het, dit die Westerse variant moes bevat het. Met redelike sekerheid kan aanvaar word dat die verhaal van *Jesus in die Tempel* nie direk op 'n Siriese vertaling van Lukas gebaseer is nie. Ons kan dus met Chartrand-Burke (2001) saamstem dat die Siriese vertaling van die *KindEvTom* hoogs waarskynlik op die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) gebaseer was en nie andersom nie. Die bewyslas vir 'n Siriese oorsprong berus dus by diegene wat sodanige aanspraak sou maak. Hulle behoort die uitsonderlikheid van 'n vertaling uit Siries na Grieks te verklaar (veral ten opsigte van vroeë Christelike evangelie-tipe literatuur) asook die Siriese weergawe van die *KindEvTom* se talle afwykings van die Siriese teks van Lukas.

Danksy die noukeurige onderlinge vergelykings van die latere weergawes van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) deur mense soos Van Rompay (1980), Voicu (1991), Gero (1971), en Chartrand-Burke (2001), kan daar met redelike stelligheid aangevoer word dat hierdie manuskrip (soos die Griekse weergawes in *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 532] en *Kodeks Bologna* [Univ 2702]) 'n hersiening van 'n vroeëre, meer oorspronklike, Griekse teks verteenwoordig.

Volgens Voicu (1991:120), wil dit voorkom of die Griekse manuskrip waarop *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) gebaseer is, op 'n oorgangsfase tussen 'n korter redaksie (hierdie "vroeëre, meer oorspronklike" teks) en 'n langer redaksie dui. Die langer redaksie word verteenwoordig in die Griekse weergawes in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532), *Kodeks Bologna* (Univ 2702) en *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355). 'n Vergelyking van al hierdie voorhande Griekse manuskripte (kyk hoofstuk 4) toon dat daar waarskynlik tydens die geskiedenis van teksoorlewering interpolasies tot die tekste toegevoeg is. Die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453), vergeleke met dié in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532), bied wat 'n teks wat meer bondig en meer onverfyn in uitbeelding van Jesus is en tog ook, in alle waarskynlikheid meer gesofistikeerd in

Christologie is (Chartrand-Burke 2001).¹⁸ Die “korter redaksie” verteenwoordig dus manuskripte afkomstig uit ’n tydperk in die *KindEvTom* se geskiedenis voordat daar verdere uitbreidings van die kindheidsverhale oor Jesus plaasgevind het.¹⁹

In die lig van bogenoemde bespreking wil dit dus op hierdie stadium van die navorsing oor die teksproduksie en –reproduksie van die *KindEvTom* voorkom of daar saam met Chartrand-Burke (2001) met gerustheid op die so genoemde “short recension theory” gebou kan word en of die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) as ’n outentieke teks van die *KindEvTom* gesien kan word. Die Siriese weergawe²⁰ en die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) lewer gesamentlik ’n relatief betroubare teks wat so ver as die vyfde eeu terugdateer. By gebrek aan enige wesentlike bewyse van voor die vyfde eeu, moet ons genoeg neem met die vorm van die teks soos wat dit in die Siriese weergawe van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verskyn: ’n werk wat begin met Jesus in Nasaret op die ouderdom van vyf en wat afsluit met sy verskyning op ouderdom twaalf in die Tempel (kyk Chartrand-Burke 1998:27-43).

Verder is die bedoeling van die onderhawige studie om te argumenteer dat hierdie Griekse teks as ’n god-kind mite binne die konteks van die Ebionitiese vroeë Christendom verstaan behoort te word.

¹⁸ Chartrand-Burke (2001) som haar bevinding soos volg op: “The weight of the evidence represented by the versions indicates that as late as the fifth century IGT featured only [*Cod Ath Gr 355*] 2–9, 11–16, and 19. Absent at this stage are the introduction ascribing the text to Thomas and the Synoptic-style miracle stories of [*Cod Ath Gr 355*] 10, 17, and 18. The short recension also contains shorter readings within chapters and a drastically different ‘revelation discourse’ in chapter six If the versions are indeed superior witnesses to an early form of IGT, scholarship on the text would benefit significantly from the discovery of a Greek MS that agrees with the fifteen-chapter text of the versions. A MS conforming to these expectations has not been found, but [*Codex Sinaiticus* (Gr 532)] comes rather close.”

¹⁹ Die “korter redaksie”-teorie kan so ver as 1903 teruggevoer word toe Donehoo ([1903] 1911:139) die waarneming gemaak het dat sekere hoofstukke van die teks in Griekse manuskripte nie in die Latynse weergawe *Pseudo-Matteus* (hoofstukke 26-42), die Siriese manuskrip en die *Arabiese Kindheidsevangelie* verskyn nie. Hierdie hoofstukke is *Kodeks Bologna* (Univ 2702) 9 (= *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath Gr 355*] en *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532] 10) sowel as hoofstukke 17 en 18 in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*) en in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532).

²⁰ Die Siriese vertaling is noukeurig vergelyk met die Arabiese, Ethiopiese, Latynse, Georgiese en Slawiese weergawes deur Donehoo (1911), Gero (1971), Van Rompay (1980), Cullmann (1991), Voicu (1991), Baars & Helderma (1993/1994), Rosén (1997) en Chartrand-Burke (2001).

2.3

Die geskiedenis van die vroeë vertalings van die *KindEvTom*

Binne die bestek van net twee eeue het weergawes van die *KindEvTom* in Grieks, Siries, Arabies, Ethiopies, Latyn, Georgies en Slawies deur die Romeinse Ryk en verderaan versprei. Teen die einde van die vierde eeu was dit in Siprus bekend aan Epiphanius,²¹ en ook in Egipte aan die skrywers van verskeie nie-kanonieke tekste²² (ooreenkomste in *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath Gr* 355] 6:4; 14:2), en

²¹ Epiphanius, *Panarion* 51.20.2-3 (in *Patrologia Graeca* [onder redaksie van J-P Migne] 41:923D-925A).

οὔτε γὰρ πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ἐν γάμῳ φάσκει τὸν Χριστὸν ἠκέναι· οὐ γὰρ ὅλως τι τῶν θεοσημείων καὶ τοῦ κηρύγματος πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ὁ Χριστὸς εἰργάσατο, εἰ μὴ τι ἄῤῥεται περὶ αὐτοῦ ἐν παιδί πεποιηκέναι, ὡς ἐν παιγνίῳ, ὡς τινες φάσκουσι. καὶ ἔδει τῷ μὲν ὄντι καὶ παιδαρικὰ αὐτὸν ἔχειν, ἵνα μὴ πρόφασις γένηται ταῖς ἄλλαις αἰρέσεσι, ταῖς λεγούσαις, ὅτι ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου ἦλθε Χριστὸς εἰς αὐτὸν, ὅπερ ἐστὶν ἡ περιστέρα.

“Want Johannes het nie gesê dat Christus na ’n bruilof gegaan het voor die versoeking nie, ook het Christus nie voor die versoeking enige goddelike tekens volbring of enigins gepreek nie – behalwe miskien dít wat oor hom gesê word dat hy as kind gedoen het. Want ook hy is veronderstel om wonderwerke as kind te gedoen het, om die ander ketterye, wat aanvoer dat “die Christus”, met verwysing na die duif, na hom gekom het [na sy doop] in die Jordaan, van ’n verskoning te ontnem.”

²² *Epistula Apostolorum* 4 (2e eeu) (Clavis Apocryphorum Novi Testamenti [CANT]) [onder redaksie van M Geerard 1992] 22; 2d c [uit die Engelse vertaling van die Ethiopiese weergawe]: “This is what our Lord Jesus Christ did, who was delivered by Joseph and Mary his mother to where he might learn letters. And he who taught him said to him as he taught him, ‘Say Alpha.’ He answered and said to him, ‘First you tell me what Beta is.’ And truly (it was) a real thing which was done.”

“Dit is wat ons Here Jesus Christus, wat ontvang is van Josef en Maria, sy moeder, gedoen het toe hy die alfabet moes leer. En hy wat hom onderrig het, sê vir hom terwyl hy hom onderrig, ‘Sê Alfa.’ Hy het toe geantwoord en gesê, ‘Sê eers vir my wat Beta is.’ En dit het waarlik so gebeur.”

Evangelie van Bartholomeus 2:11 (4e eeu) (CANT 63) [teks in Vassiliev, A 1893, *Anecdota graeco-byzantina*, 1, 1, 10–22]:

λέγει αὐτοῖς Μαριάμ· κατὰ τὴν ἐκτύπωσιν ὑμῶν ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὰ στρουθία καὶ ἀπέστειλεν αὐτὰ εἰς τὰς τέσσαρες γωνίας τοῦ κόσμου.

“Maria het aan hulle [die apostels] gesê: ‘Volgens julle gelykenis het God die mossies geskep en na die vier uithoeke van die aarde gestuur.’”

Geskiedenis van Josef die Houtwerker 17 (CANT 60) [Vertaling gebaseer op J K Elliott (1993:114-117) se Engelse vertaling uit die Kopties vertaal]:

“O Heer, moet my nie om die rede kwaad toewens nie, want ek was onkundig oor die misterie van u geboorte. Ek onthou ook, my Heer, die dag toe die seun van die slangbyt gesterf het. En sy familie wou u aan Herodes uitlewer, want hulle het beweer u het hom doodgemaak, maar u het hom uit die dood gewek en hom weer aan hulle terugbesorg. Toe het ek na u toe gegaan en u hand geneem en gesê, ‘My seun, kyk na jouself.’ Maar u het my geantwoord, ‘Is jy nie my vader in die vlees nie? Ek sal jou onderrig aangaande wie ek is.’”

waarskynlik ook bekend was aan die skrywer van die *Handelinge van Tomas*, wat waarskynlik vanuit Edessa, Sirië geskryf het²³ (ooreenkomste kom ook voor in die *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [Cod Ath Gr 355] 6:4; 14:2). Volgens Chartrand-Burke (2001) het die *KindEvTom* se oorlewering in Palestina begin toe Antoninus plekke in die sesde-eeuse Nasaret besoek het en twee van die kindheids wonderwerke in herinnering geroep het²⁴ (ooreenkomste in die *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [Cod Ath Gr 355] 12). In die sewende eeu het 'n verwysing na die παιδικά in Anastasius van Sinai se lys van apokriewe tekste verskyn.²⁵ 'n Verhaal waarvan die datum en oorsprong nie bekend is nie, was ook aan Jode, wat vir die insluiting van materiaal in die negende-eeuse *Toledoth Yeshu*, hoofstukke 4-5²⁶ verantwoordelik was, bekend (ooreenkomste in *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [Cod Ath Gr 355] 2).

²³ *Handelinge van Tomas* 79 (CANT 245) (teks in Lipsius & Bonnet [1891-1903] 1959:99-291):

“Glo in Christus, wat gebore is sodat die geborenes deur sy lewe mag leef, wat ook as kind groot geword het sodat die volle rypheid uit sy volwassenheid mag voortspruit. Hy het sy eie dissipels onderrig, want hy is die leermeester van waarheid en die wysste onder die wyses.” [Chartrand-Burke (2001) wys daarop dat die Latynse teks van die *Acta Thomae* die verwysing na “sy eie onderwyser” (*magistrum suum*) in die plek van “sy eie dissipels” het.]

²⁴ Antonini Placentini, *Itinerarium* 5 en 13 (circa 560–570) (Latynse teks in Chartrand-Burke 2001):

At uero de Tyro uenimus in ciuitatem Nazareth, in qua sunt multe virtutes. Ibi etiam pendit thomus, in quo Dominus a b c habuit impositum. In qua etiam synagoga posita est trauis, ubi cum aliis sedebat infantibus. Quae trauis a christianis agitatur et subleuatur, Iudaei uero nullo modo possunt eam agitare, sed nec permittit se foras tolli (Itinerarium 5).

“So het ons van Tirus na die stad van Nasaret, waarin daar talle deugde voorgekom het, gegaan. Die [boek] Tomas waarin die Here a b c geplaas [=geskryf?] het, kan ook daar gevind word. In die sinagoge is ook die balk waarop hy saam met ander kinders gesit het. Hierdie word deur Christene geskuif en opgelig, maar Jode kan dit op geen manier skuif nie, nóg kan dit uitgedra word.”

De Iordane usque Hiericho milia VI ... Et ante basilica campus ager Domini, in quo Dominus manu propria seminavit ferens satum quasi modia tria. Qui etiam colligitur et numquam seritur, sed ex se profert semen. Colligitur autem mense Februario et inde communicantur in pascha. Cum collectum fuerit, aratur et iterum cum reliquis messes colligitur (Itinerarium 13).

“Dit is ses myl vanaf die Jordaan tot by Jerigo ... en voor die kerk [van die “heilige Maria”] is die heilige veld van die Heer waarop Hy met sy eie hand gesaai het, wat tot soveel as drie mate koring oplewer en wat geoes word en nie weer besaai word nie, maar wat uit die saad self voortgaan. Dit word in die maand van Februarie geoes sodat dit met nagmaal oor die Paastyd gebruik kan word. Wanneer dit geoes is, word dit geploug en weer met die res van die oes geoes.”

²⁵ Anastasius Sinaita, *Hodegos* 13 (circa laat 7^e eeu) (Griekse teks waarskynlik uit Sinai, in *Patrologia Graeca* [onder redakise van J-P Migne] 89:229C) maak gebruik van die volgende uitdrukking ψευδή και ἀπόβλητα (“vals en verworpe”) met verwysing na “die so genoemde kindheids wonderdade van die Christus” (τὰ λεγόμενα παιδικὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ).

²⁶ *Sefer Toledoth Yeshu* 4-5 (9^e eeu) (teks uit Palestina, deur S Krauss [1902] 1977:50-62 vertaal uit die Hebreeuse manuskripte van die Strassburgse Universiteitsbiblioteek):

Die *KindEvTom* was in Italië so vroeg as die vierde eeu in 'n Latynse vertaling bekend. Dit wil lyk asof die skrywer van die *Decretum Gelasianum* ('n kanonieke²⁷ lys uit die vierde-eeuse Italië – kyk teks in Schneemelcher 1991:38) die *KindEvTom* onder die titel *Liber de infantia salvatoris* geken het.

Verder toon 'n vyfde-eeuse reliëf van “Jesus in die skool” – met ooreenkomste in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*), hoofstukke 6, 14, 15 – in die katedraal in Milaan (kyk gereproduseerde foto in Morey 1962:142) dat 'n Latynse vertaling van die *KindEvTom* sonder twyfel reeds in die vyfde eeu bestaan het. Die Latynse palimpse, *Vindobonensis 563*, is ook in hierdie tyd saamgestel. Hierdie manuskrip bevat bladsye uit verskeie weergawes van die *KindEvTom* wat op 'n wye verspreiding van die *KindEvTom* dui. Alhoewel die presiese

“Die Leute von Galilaea machten Vögel aus Lehm, er sprach die Buchstaben des erklärten Namens aus, da flogen die Vögel auf.”

Hierdie teks bied 'n vae parallel met die *Leermeester*-verhale in 'n episode waarin die seun Jesus met 'n onbedekte hoof voor die leermeesters loop. Hy verskaf dan 'n onverskrokke interpretasie van die wet en lewer die uitspraak dat Moses nie die grootste onder die profete kon wees nie, omdat hy raad van Jetro moes ontvang. Later bevind die volwasse Jesus hom in Bo-Galilea en verklaar homself as Seun van God en lewer bewys van sy mag deur die naam van God te gebruik.

²⁷ Die kanoniseringsproses van die huidige vorm van die Nuwe Testament as kanon, bestaande uit sewe en twintig boeke, is *de facto* in Wes-Europa afgehandel op die Sinode van Rome (382 nC). Of dit spesifiek by hierdie geleentheid plaasgevind het, is ons nie heeltemal seker nie. Alle twyfel is wel deur die pouslike verklaring van Innocentius in 'n brief aan Exuperius, biskop van Toulouse, in ongeveer 405 nC, uit die weg geruim (McDonald 1995:195; vgl Du Toit 1978:273). Die besluit van die Sinode van Rome was hoofsaaklik die gevolg van Hiëronimus se invloed (kyk Metzger 1987:234-236) en hy het op sy beurt sy standpunt gebaseer op die 39ste Paasbrief van Atanasius wat in 367 nC geskryf is (Hennecke/Schneemelcher 1963:59-60). In die navorsing is daar twyfel of die daarstelling van die Vulgaat deur Hiëronimus (na aanleiding van Atanasius se lys) gedurende die periode c 384-395 nC (in opdrag van Pous Damasus) enigsins deur die besluit van die Sinode van Rome in 382 nC bekragtig is (kyk Ernst von Dobschütz, in Metzger 1987:188). Dit is moontlik dat dít wat as die “besluit van die Sinode van Rome” gesien word, die verruimde weergawe van die *Decretum Gelasianum* (wat eers in die 6de eeu nC 'n finale vorm bereik het) kan wees (Du Toit 1978:273). Volgens Metzger (1987:188) gaan die manuskripte van die *Decretum Gelasianum* wel in fases terug na pouse Damasus, Hormisdas en Gelasius. Hoe dit ook al sy, Atanasius, biskop van Aleksandrië, was waarskynlik die eerste persoon wat na 'n “afgeslote” lys van heilige boeke (verwysende na wat vir ons bekend staan as die “Nuwe Testament”) as *kanon* (κανών) verwys het (Kümmel 1975:350; McDonald 1995:222). Die gewoonte in die periode 329-373 nC dat die biskop van Aleksandrië 'n “Paasbrief” geskryf het, gaan terug na die Sinode van Nicea in 325 nC (Bruce 1988:77-78; vgl McDonald 1995:220). Die Sinode wou die konflik in kerke oor die datum van die viering van Pase uitkakel en het aan die biskop van Aleksandrië opdrag gegee om jaarliks die datum van die volgende jaar se Pase vas te stel. In so 'n “Paasbrief” het die biskop ook sake van ander belang aangeraak. In sy 39ste Paasbrief het Atanasius 'n lys van kanons opgeneem wat uit 27 geskrifte bestaan het. Dit is hierdie geskrifte wat die inhoud uitmaak van die Nuwe Testament as kanonieke bundel waarop die Sinode van Rome besluit het. Op die Sinode van Nicea in 325 het egter 'n ander lys van kanonieke boeke bekend geraak (wat wel groot ooreenkomste met die lys van Atanasius bevat ten opskyn van die sogenaamde “erkende” [ὁμολογούμενα] Nuwe-Testamentiese geskrifte). Dit is die kopie van die vyftig “getestamenteerde” “heilige geskrifte” (kyk McDonald 1995:206-209) wat Eusebius, die biskop van Caesarea, in opdrag van keiser Konstantyn ter wille van die instruksie van die kerk moes maak.

oorsprong van hierdie bladsye nie bekend is nie, kan die samestelling van die palimpses, volgens Chartrand-Burke (2001), in Noord-Italië in die agtste eeu gedateer word. Die Oud-Latynse teks van die *KindEvTom* het in daardie tyd die selfs verafgeleë Ierland bereik waar dit in 'n Ierse gedig omskep is (kyk National Library of Ireland, *MS G 50*). Uiteindelik, wat die Westerse deel van die kerk betref, het die Laynse vertaling van die *KindEvTom*, saamgevoeg met die *Evangelië van Pseudo-Matteus* (kyk Schaberg 1994:708-727), om en by teen die elfde eeu deur Europa versprei toe hierdie saamgevoegde teks in verskeie Europese tale vertaal is (kyk Chartrand-Burke 2001).

Die *KindEvTom* het so vroeg as die derde eeu ooswaarts versprei toe dit deur die skrywer van die *Handelinge van Tomas* (kyk vroeëre voetnota asook volledige bespreking in hoofstuk 4 van hierdie studie) gelees is. In die sesde eeu, in die tyd van die vroegste Siriese manuskripte, was dit wyd in die Siries-sprekende kerk bekend. Soos in die geval van die Oud-Latynse teks, het die Siriese *KindEvTom* vinnig uitbreidings ondergaan toe dit met ander kindheids- en jeugmateriaal gekombineer het.

Dit is in hierdie uitgebreide vorm²⁸ wat die Siriese teks van die *KindEvTom* in die sewende eeu aan Mohammed²⁹ – met ooreenkomste in die Griekse weergawe van

²⁸In hierdie verband moet die sogenaamde “Egiptiese Proloog” tot die *KindEvTom* in ag geneem word. Die dubbele vermelding van Betlehem en Nasaret in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 1:1 verteenwoordig ’n soort harmonie tussen die weergawes van Matteus (2:1) en Lukas (2:4).

Volgens Lukas het Josef en die swanger Maria van die dorp Nasaret in Galilea (ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ) na die dorp Betlehem in Judea (εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν ... Βηθλέεμ) gegaan, terwyl Matteus die familie se tuiste in Betlehem plaas. Eers na die familie se vlug na Egipte, toe Herodes die Grote, soos Farao van ouds by die geboorte van Moses, nuutgebore kinders doodgemaak het, het hulle ná Herodes se dood uit Egipte teruggekeer en in Nasaret in Galilea gaan woon (Matt 2:22-23).

Hierdie verwysing na die kind Jesus (en sy familie) se verblyf het neerslag gevind in tekste soos die *Arabiese Kindheidsevangelie* en die *Evangelie van Pseudo-Matteus* (kyk Griggs 1991:13) en het groot invloed op die Christendom in Egipte uitgeoefen. Otto Meinardus (1977:1-2) wys daarop dat baie hedendaagse Koptiese Christene in Egipte aanvaar dat die *kind* Jesus goddelik is en dat hulle voorgeslagte volgelinge van hom sedert sy kindertyd in Egipte geword het. Hierdie invloed is ook sigbaar in die manuskriptegeeskiedenis van die *KindEvTom*.

In 1927 het Armand Delatte (1927:264-271) op grond van ’n vyftiende-eeuse manuskrip in Athene (*Kodeks Ath* Gr 355) ’n nuwe weergawe van die *KindEvTom* gepubliseer wat die sogenoemde “Egiptiese Proloog” toegevoeg gehad het. ’n Latynse vertaling van die *KindEvTom* bevat ook hierdie “Egiptiese Proloog”.

Navorsers het hiervan bewus geword toe Constantin Tischendorf op grond van sy wye reise in die Midde-Ooste antieke manuskripte (onder andere die belangrike veertien-vyftiende-eeuse *Kodeks Sinaiticus*, M. Ag. Ekaterines, *Cod Sinaiticus* Gr 453, wat hy in die St Catherine’s Klooster in die Sinaiwoestyn gevind het; kyk Tischendorf 1846:45-58) versamel het en op grond daarvan sy beroemde *Evangelia Apocrypha* saamgestel het. Hoewel Tischendorf self nie hierdie Latynse teks inhoudelik bespreek nie, bevat hierdie waarskynlik veertiende-eeuse Latynse vertaling van die *KindEvTom* (*Vat Lat* 4578) ook die “Egiptiese Proloog” (kyk Tischendorf [1851] 1854:164-180; op bladsy 213 verwys hy wel na die “nuut ontdekte” manuskrip van *Pseudo-Matteus* (sonder om die “Egiptiese Proloog” tot die *KindEvTom* te bespreek). Tischendorf het Rudolph Hofmann toegelaat om op grond van sy 1851-werk ’n boek te skryf met die titel *Das Leben Jesu nach den Apokryphen* (1851). In hierdie werk bespreek Hofmann breedvoerige parallele tussen episodes in die *KindEvTom* en verhale in Israelse, Boeddhistiese en Arabiese wonderverhale.

In beide Edgar Hennecke se twee volumes, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* (oorspronklik gepubliseer in 1904) en in die meer uitgebreide *Handbuch zu Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* (1904) het A Meyer op grond van ’n godsdienshistoriese ondersoek, in die lig van onder andere die teorieë van Tischendorf, ’n gnostiese agtergrond van die *KindEvTom* verwerp. Hy het op die ooreenkomste tussen Jesus aan die een kant en Krishna en Boeddha aan die ander kant gewys en die *KindEvTom* verklaar as ’n versameling Midde-Oosterse volksvertellings wat wel aan die “gnostici” bekend was, maar op grond van die Ortodoksie uit die “gnostiese” tekste verwyder is (kyk hoofstuk 4 van hierdie studie).

Meyer (1924:135) het in sy werk ook gewys op die navorsing van Francis L Griffith (1900:24) waarin hy melding maak van die wondervertelling oor die Egiptiese hoëpriester Neneferkaptah wat klei mossies lewendig gemaak het met behulp van magiese woorde. Meyer (1924:135) het die parallel met die soortgelyke verhaal in die *KindEvTom* uitgewys. In die “Egiptiese Proloog” (5-7) word vertel hoe die tweejarige Jesus in Egipte met ’n korrekte voorspelling vorendag gekom het, tot ergenis van ’n leermeester (kyk Chartrand-Burke 2001). Twaalf mossies het bakleiend uit die lug in die skoot van die onderwyser geval. Jesus het daarvoor gelag en die onderwyser kwaadgemaak. Hierop het Jesus voorspel dat ’n arme weduwee haar koring wat sy met moeite bymekaar gemaak het, per ongeluk op die grond gaan uitgooi en dat dit die rede sal wees waarom die mossies onder mekaar baklei het.

²⁹ Mohammed, *Koran* 3:49 (tussen 611 en 632) (my Afrikaanse vertaling gebaseer op die vertaalde teks uit Arabies in Chartrand-Burke 2001):

“En hy sal hom onderrig aangaande die Boek, die Wysheid, die Tora, die Evangelie, om ’n boodskapper aan die kinders van Israel te wees deur te verkondig, ‘Ek het na julle gekom met ’n teken van julle Here.

die *KindEvTom* in die *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr*), hoofstuk 2 – bekend geraak het. 'n Uitgebreide teks, in die vorm van die *Arabiese Kindheidevangelie* (kyk Griggs 1991:13) wat teen die agtste of negende eeu in Arabies vertaal is, is verder in Arabiesprekende lande versprei. 'n Tweede, ongedateerde, Arabiese vertaling is direk uit die Siriese teks, voordat die uitbreidings plaasgevind het, gemaak (Chartrand-Burke 2001).

Dit is wel moontlik dat 'n ander Siriese weergawe van die *KindEvTom* vroeër in omloop was. Beide die weergawes bekend as die Georgiese vertaling (MS Tblisis, *Cod A 95*) en die Ethiopiese vertaling (*Wonderwerke van Jesus*, hoofstuk 8), wat nie die variante (wat kenmerkend is van die vroegste Siriese manuskripte) en die Oud-Latynse tradisie bevat het nie, kon moontlik van hierdie Siriese teks afgelei gewees het.³⁰ Die Georgiese weergawe dateer waarskynlik van voor die tiende eeu. Die *Armeense Kindheidsevangelie* (wat van 'n hele aantal van die verhale uit die *KindEvTom* gebruik maak) is moontlik aan die Georgiese weergawe verwant (kyk Chartrand-Burke 2001). Hierdie kindheidsevangelie dateer waarskynlik uit die twaalfde eeu. Die Ethiopiese teks is kort na die veertiende eeu in die gedeelte, die *Wonderwerke van Jesus* (hoofstuk 8), opgeneem, alhoewel die *KindEvTom* reeds eeue tevore in Ethiopië in omloop was (Gero 1988:165-170). Dit kon uit Siries, Arabies of Kopties vertaal gewees het, alhoewel 'n vertaling uit die Grieks (voor die sewende eeu), volgens Chartrand-Burke (2001) nie uitgesluit kan word nie.

2.4

Teksreproduksie van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453)

Die aantal bestaande Griekse manuskripte van die *KindEvTom* is relatief min in vergelyking met die teksgetuïenis van die *Evangelië van Pseudo-Matteus* en die *Protoevangelium van Jakobus*. Deur te beweer dat die teks gewild was, is

Ek sal vir julle 'n voël uit klei skep, dan sal ek asem daarin blaas en met die wil van God sal dit 'n voël wees.’”

³⁰ Kyk Chartrand-Burke (2001), *contra* Gero (1988:167) en Voicu (1991:119-132) wat die Georgiese en Ethiopiese weergawes as direkte vertalings van die Grieks beskou.

waarskynlik ’n oordrywing maar – gegewe al die verskillende weergawes wat in soveel lande voorgekom het – was dit sonder twyfel van waarde geag. Twee aansienlike uitbreidings in die Griekse manuskripttradisie bevestig hierdie waarde. Veertien manuskripte in Grieks en in vertalings mag dalk nie as so baie gereken word nie, maar vir ’n teks soos die *KindEvTom* blyk dit bo verwagting te wees.

Lank voor die datum van die vroegste manuskrip van die *KindEvTom* (die elfde-eeuse *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] van Siprus), is die *KindEvTom* in meerdere stadiums uitgebrei deurdat daar toevoegings gemaak is. Hierdie toevoegings word gevind in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), hoofstuk 1 en hoofstuk 16.³¹ Geringer uitbreidings binne-in hoofstukke kom ook voor (kyk bespreking in hoofstuk 4 van hierdie studie). Dit is egter moeilik om die eerste uitbreidings te dateer.

In die tiende of elfde eeu was die vertalers van die evangelies in Slawies bekend met ’n “negentien hoofstuk-vorm” van die *KindEvTom*. Die vyftien hoofstuklange Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) (voordat hoofstukke 1 en 16 toegevoeg is) moet dus die Slawiese vertaling voorafgegaan het.

Volgens Beyers (1997:13) is dit moontlik dat die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) uit dieselfde tydperk dateer as die verspreiding van ander kindheidsverhale, soos die *Evangelie van Pseudo-Matteus* en die Siriese voorloper van die *Arabiese Kindheidsevangelie* (kyk bespreking hierbo). Hierdie ander tekste is deur Hiëronimus “onderskryf” deur middel van ’n brief van bevestiging. Die brief is rondom 800 nC by die *Evangelie van Pseudo-Matteus* gevoeg (Beyers 1997:15) en ook tot die *Arabiese Kindheidsevangelie*.³² Soos in die geval van die toevoeging van Hiëronimus se “bevestigingsbrief” tot die *Evangelie van Pseudo-Matteus* en die *Arabiese Kindheidsevangelie*, is die naam “Tomas” ’n toevoeging tot die *KindEvTom* om gesag aan hierdie kindheidsevangelie te verleen.³³

³¹ *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), hoofstuk 16 kom ooreen met die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr* 355), hoofstuk 10.

³² Die *Arabiese Kindheidsevangelie* maak aanspraak dat hierdie inligting kom uit die boeke van die hoëpriester Josef Kajafas (kyk Chartrand-Burke 2001).

³³ Die keuse van Tomas as verlening van gesag is vreemd, gegewe die “apostel” se verbintenis met vroeë “gnostiese” groepe op grond van die *Evangelie van Tomas* (kyk bespreking in hoofstuk 4 van hierdie studie). Volgens Saintyves (1932:452), is apostoliese tradisies in apokriewe literatuur die produk van ’n apostel se assosiasie (hetsy deur ’n gebeurtenis of deur relikwieë) met die tuisklooster van die werklike outeur. Chartrand-Burke (2001) verwys ook na die teorie dat die *KindEvTom* vernoem is na Tomas, die volgeling van Mani, en nie na die apostel van Jesus nie (vir Manicheïsme, kyk Marksches [2001] 2003

Volgens Chartrand-Burke (2001) was die eerste toevoegings tot die *KindEvTom* in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) oënskynlik ’n poging om die beeld van Jesus in die teks te versag. Saggeus se beledigende woorde “O bouse seun” in die Siriese weergawe³⁴ verskyn nie in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:1 nie. *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 10:2 sluit die episode van “Jesus Dra Water in sy Lyfrok” met die toevoeging van “[Maria] ... het hom gesoen en gesê: ‘Here, my God, seën my kind,’ want sy was bang dat iemand op hom die bouse oog sal gooi.” In *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 12:2 sê Josef in die episode “Jesus Verleng ’n Balk”, “Geseënd is ek, want God het hierdie kindjie vir my gegee.” In *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:4 is ’n epiloog by die *Leermeester*-verhaal toegevoeg waarvolgens die gesondheid van die tweede leermeester herstel is. Volgens Chartrand-Burke (2001) is dit moontlik dat hierdie selfde neiging om die *KindEvTom* se Jesus te wil “rehabiliteer” ook die rede is vir die byvoeging van die nuwe verhaal in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), hoofstuk 16 (= *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath* Gr 355] 10) waarin Jesus sy wonderdade met ’n onbaatsugtige genesing in die trant van die genesings in die Sinoptiese Evangelies afsluit. In ander wysigings word die episode waar Saggeus ’n “pre-eksistensie van voor die [Noag-]vloed” aan Jesus toeken, in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 7:2 ’n “pre-eksistensie van voor die skepping: “Miskien was hierdie kindjie al daar voor die geskape wêreld.” Ook in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 8:2 beskryf Jesus sy doel op aarde in “pre-eksistensiële” taal wat, volgens Chartrand-Burke 2001, eie aan Johannes is: “Want ek is van bo sodat ek diegene van onder kan red en na bo kan roep, soos die Een wat my na julle gestuur het, beveel het.” Die oorblywende geringer wysigings kan gewoon aan stilistiese smaak toegeskryf word. Dit sluit die verwydering van die spreuk oor die aambeeld uit *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:8 in.³⁵

101-108; asook bespreking in hoofstuk 4 van hierdie studie). Chartrand-Burke (2001) is van mening dat, gesien in die lig van die tema in die *KindEvTom* om ongelowiges oor Jesus se mag en gesag te onderrig, die “ongelowige Tomas” inderdaad nie so vreemd is nie.

³⁴ “Onbeskof en ongemanierd” in die Georgiese weergawe.

³⁵ In die Siriese *Peshita*-vertaling kom die volgende lesing voor: “when the anvil of the blacksmith is hammered, it is especially the one who beat it who is beaten; it feels nothing”, terwyl die lesing in die Ierse gedig (National Library of Ireland, *MS G 50*) soos volg lui: “any anvil that is struck teaches him who strikes it; it is not it that is taught.” Die Ethiopiese vertaling bevat die korter lesing: “when one strikes him with a hammer, does the child learn?” (Engelse tekste in Chartrand-Burke 2001, “Saba Translation”, nota 72).

Volgens Chartrand-Burke (2001) het die wysigings aan die *KindEvTom* in hierdie eerste verruiming, die teks se uitbeelding van Jesus nader gebring aan dié van die Nuwe-Testamentiese evangelies. Sy meen dat die redaktor waarskynlik met sy redaksionele wysigings tot die teks pogings aan die dag gelê om duidelik te maak dat die “astrante, invloedryke jong wonderwerker” dieselfde persoon as die Nuwe-Testamentiese Jesus is”. Volgens haar beskouing maak die nuut toegevoegde woorde van die skare in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) hoofstuk 16 hierdie redaksionele tendens duidelik (my vertaling): “Die skare wat [dit] gesien het, was verbaas en het gesê: ‘Immers, hy het baie siele van die dood gered en hy het die vermoë om al die dae van sy lewe [mense] te red.’”³⁶ Chartrand-Burke (2001) is ook van mening dat dieselfde tendens die tweede groot uitbreiding tot die teks van die *KindEvTom* ten grondslag lê.³⁷

Verdere oorlewerings van die *KindEvTom* behels ’n hersiening van die teks sonder verdere verruiming daarvan.³⁸ Die tweede uitbreiding het behels dat in die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) twee nuwe hoofstukke, te

³⁶ Ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν καὶ εἶπαν· πολλὰς γὰρ ψυχὰς ἔσωσεν ἐκ θανάτου καὶ ἔχει σῶσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 16:3).

³⁷ Die finale uitbreiding van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) moes in ’n stadium voor Tischendorf se 12^e eeuse Latynse manuskrip (*Vat lat* 4578) plaasgevind het. In ’n parallelle ontwikkeling tydens die komposisie van van die *Evangelie van Pseudo-Matteus* het ’n kombinasie van die *KindEvTom* met die *Proevangelium van Jakobus* en met etlike ander verhale van Jesus se verblyf in Egipte plaasgevind. In hierdie proses het die *KindEvTom* aansienlike herskrywing ondergaan. Dit het egter nie veroorsaak dat belangrike dele van hierdie afsonderlike verhale verlore gegaan het nie. Die naam van die outeur is na Jakobus verander om waarskynlik ’n gladde oorgang tussen die tekste te bewerkstellig. Die Latynse manuskripte het egter die naam “Tomas” behou. Die woordeskat en sintaksis van die nuwe teks verskil egter soveel van die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) en van die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) dat dit as ’n selfstandige redaksionele produk beskou moet word. Onder die nuwe verhale is ten minste een, naamlik “Jesus maak ’n Gesoute Vis weer Lewendig”, waarin melding gemaak word van Petrus soos dit in die *Handelinge van Petrus*, hoofstuk 13 berig is. Hierdie element dui daarop hoe dié nuwe uitgebreide teks in die konteks van die breër korpus van vroeë Christelike literatuur tot stand gekom het. ’n Tweede verhaal, die “Leermeester-verhaal” in die Proloog tot die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532), hoofstukke 5–6, lyk asof dit ’n kombinasie van hoofstukke 2 en 6 van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verteenwoordig.

³⁸ Op ’n tydstip voor die vyftiende eeu het ’n redakteur van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Bologna* (Univ 2702) ’n verkorte teks van slegs twaalf hoofstukke (elf volgens Tischendorf se numering) (kyk Chartrand-Burke 2001) geskep. Hierdie oorlewing van die inleidende hoofstuk en van die episode in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532], “Jesus Genees ’n Jong Man” – laasgenoemde wat ná die episode “Jesus wek die Seun Zeno Op” in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) verskyn – is ’n aanduiding dat die nuwe teks inderdaad ’n verkorte vorm van die negentien hoofstuklange vorm in die versameling is. Beide manuskripte is in die St Catherine’s Klooster by die Sinaïberg gevind. Dit is egter nie duidelik of ’n skrifgeleerde van die klooster vir hierdie redaksie verantwoordelik was nie.

wete hoofstukke 17 en 18 – gebaseer op die model van “Jesus genees ’n Jong Man” in hoofstuk 16 van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) – een of ander tyd voor die tiende eeu tot die *KindEvTom* gevoeg is. Hierdie episode is verskuif na hoofstuk 10 in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*).³⁹

Verder word heelparty interpretasies binne hoofstukke van die Griekse weergawes en vertalings van die *KindEvTom* aangetref wat afwyk van die beeld wat van Jesus in die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) (kyk bespreking in hoofstukke 3 en 4 van hierdie studie). So byvoorbeeld, in die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*) (3:2) word die seun van Annas uitgekryt as ’n “godelose en dwase Sodomiet” wat dus sy vervloeking verdien het. In ’n ander wysiging in die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*) (5:2) word die verbasende reaksie van die skare op Jesus se optrede geïntensiveer. Volgens Chartrand-Burke (2001) is al hierdie wysigings voorbeelde daarvan dat die redaksionele tendens van die interpretasies van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) in die ander Griekse weergawes en vertalings pogings verteenwoordig om ’n “gerehabiliteerde” Jesus te teken. Volgens haar lê dieselfde sensitiwiteit ook die toegevoegde epiloog in hoofstuk 3 van die die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*) ten grondslag.⁴⁰ In hierdie weergawe van die *KindEvTom* daag die ouers van die gestorwe seun – klaarblyklik ongemaklik oor die ongevoeligheid in die teks teenoor die jong slagoffers van Jesus se magsvertoon – daar, op, betreur sy jeug en blameer Josef vir sy seun se gedrag.⁴¹

³⁹ Kyk Griekse teks en vertaling van *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath Gr 355*) 10 in voetnota 29 van hoofstuk 3 van hierdie studie waar die Griekse teks en vertaling van die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) aangebied word.

⁴⁰ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἄδικε, ἀσεβῆ καὶ ἀνόητε, τί ἠδίκησάν σε τὰ ὕδατα καὶ οἱ λάκκοι; ἰδοὺ νῦν καὶ σὺ ὡς δένδρον, καὶ οὐ μὴ ἐνέγκῃς φύλλα οὔτε ρίζαν οὔτε καρπὸν (*KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath Gr 355*] 3:2).

“En hy [Jesus] het vir hom gesê: ‘Boosdoener, goddelose en onnosele! Wat het die poele en die waters jou verkeerd gedoen? Kyk, nou sal jy ook soos ’n boom opdroog en jy sal nooit meer blare, ’n wortel of ’n vrug dra nie!’”

⁴¹ Καὶ εὐθέως ὁ παῖς ἐκείνος ἐξηράνθη ὅλος. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. οἱ δὲ γονεῖς τοῦ ξηρανθέντος, ἐβάστασαν αὐτόν, θρηνοῦντες τὴν νεότητα αὐτοῦ, καὶ ἤγαγον πρὸς τὸν Ἰωσήφ λέγοντες αὐτῷ ὅτι τοιοῦτον ἔχεις παιδίον ἐργαζόμενον τοιαῦτα (*KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath Gr 355*] 3:3).

“En dadelik het daardie kind heeltemal verdroog. En Jesus het vertrek en weggegaan na sy [Josef se] huis. Die ouers van die een wat opgedroog het, het hom weggedra terwyl hulle sy jeug beweene het en hulle het na Josef gegaan en hom verkwalik dat jy [hy] so ’n kindjie het wat sulke dinge doen.”

Die steeds herkenbare vorm van die teks in die vertalings en ander Griekse weergawes van die *KindEvTom* het die reproduksie van die so genoemde “kort redaksie” – soos dit in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bewaar is – moontlik gemaak. Deur die kindheid- en jeugverhale van Jesus in ’n enkele tradisie te bewaar, het die “korter redaksie” daarin geslaag om in al die weergawes daarvan die basiese struktuur van die verhaal te behou, selfs in gevalle waar die teks aangepas is om die vertalers en redaktore van die verskillende Griekse weergawes se narratiewe strukture en ideologiese bedoelings te pas.

Die doel van hierdie studie is om onder andere te argumenteer dat die redaksionele tendens in die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die mees outentieke lesing van die *KindEvTom* verteenwoordig. Verder is dit die doel van die studie om te argumenteer dat dit nie in hierdie outentieke weergawe van die “korter redaksie” daarom gaan dat die redaktor die beeld van Jesus wou “rehabiliteer” nie. Ons het gesien dat dit wel Chartrand-Burke (2001) se opinie is. Die redaksionele tendens hou eerder verband met eerstens die konteks van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) en tweedens met die genre daarvan. Wat die konteks betref, meen ek dat dit die Ebionitiese vroeë Christendom is (kyk hoofstuk 4). En wat die genre betref, meen ek dat dit as kind-god mite geïnterpreteer behoort te word (kyk hoofstuk 5). Maar eers word daar wat die teksproduksie en –reproduksie van die *KindEvTom* betref, aandag gegee aan die dominante redaksionele tendens in die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453).

2.5

Die redaksionele tendens in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453)

Dit is veral die bestaan van verskeie weergawes van die “Leermeester”-verhaal in die Griekse manuskripte en die vroeë vertalings van die *KindEvTom* wat die siening onder navorsers versterk dat hierdie kindheidsevangelie saamgestel is uit individuele mikrovertellings wat uit verskeie bronne ontstaan het en mondelings oorgelewer is (kyk Vielhauer 1975:674; Rebell 1992:37; Hock 1995:85; Voicu 1997:192). Dit is

vertellings oor (a) óf die “volwasse” óf die “jong” Jesus, (b) of is nabootsings van die kindheidsverhale oor ander geëerde persone, en (c) stories van Jesus as ’n *enfant terrible* wat vrylik opgemaak is.

Volgens verskeie geleerdes (bv Meyer 1904a:66; Peeters 1914:lii; Mirecki 1983:196; Voicu 1997:192) was die outeur bloot ’n samesteller wat gesteld was daarop om die individuele verhale in ongewysigde staat te laat behoue bly. So ’n *formgeschichtliche* benadering⁴² tot die komposisie van die *KindEvTom* lei tot die siening dat daar in hierdie kindheidsevangelie verskillende interpretasies van veelvuldige weergawes van individuele vertellings voorkom. Dit is ’n benadering wat tot ’n ander uitleg van die *KindEvTom* lei as beide die *redaktionsgeschichtliche*⁴³ en narratologiese interpretasie⁴⁴ van die teks. Laasgenoemde interpretasie sal van die

⁴² Vanuit die perspektief van die *Formgeschichte* is ’n teks soos ’n evangelie nie die skepping van ’n individuele skrywer nie. Dit word eerder gesien as die produk van ’n folkloristiese proses (kyk o a Zimmermann [1967] 1974:145; Travis 1977:153-164). Martin Dibelius ([1919] 1971:1-2) het sulke literatuur wat fokus op die “volksvertellings” van ’n spesifieke persoon “biografiese *Kleinliteratur*” genoem. Milan Kundera ([1967] 1992:140-141) se beskrywing van die ontstaan en ontwikkelings van “volksliedere” druk die funksie van “biografiese *Kleinliteratur*” goed uit: “The ancient countryside had lived a collective life. Communal rites marked off the village year. Folk art knew no life outside those rites. The romantics imagined that a girl cutting grass was struck by inspiration and immediately a song gushed from her like a stream from a rock. But a folk song is born differently from a formal poem. Poets create in order to express themselves, to say what it is that makes them unique [*Hochliteratur*]. In the folk song, one does not stand out from others but joins with them [*Kleinliteratur*]. The folk song grew like a stalactite. Drop by drop enveloping itself in new motifs, in new variants. It was passed from generation to generation, and everyone who sang it added something to it. Every song had many creators, and all of them modestly disappeared behind their creation. No folk song existed purely for its own sake. It had a function. There were songs sung at weddings, songs sung at harvesting, songs sung at Carnival, songs for Christmas, for haymaking. For dancing, for funerals. Even love songs did not exist outside certain customs. The rural evening promenade, the song under the maiden’s window, courtship, all were part of a collective rite in which song had its established place.”

⁴³ Die *Redaktionsgeschichte* is nie op sigself in die pre-literêre stadium van die mikrovertellings in tekste soos die evangelies geïnteresseerd nie, maar in die eindprodukte, die geheelopbou van die teks (kyk Perrin 1970). Dit fokus op die profiel van die redaktor as individu. Uit die redaksionele verwerking van die bronne (ordering, byvoeging, weglating, stilistiese verwerking) wat die redaktor by die komposisie van die teks gebruik het, word die redaktor se eie interpretasie deur die eksegeet afgelees (kyk Zimmermann 1974:114-130).

⁴⁴ Grondliggend aan narratiewe eksegeese is dat ’n teks, soos in die geval van die *redaktionsgeschichtliche* benadering, op holistiese wyse geanaliseer moet word. Sodanige analise bestaan uit ’n ondersoek van literêre gegewens met betrekking tot die skrywer, verteller, diegene oor wie die vertelling gaan, inherente leser, werklike leser, karakters, en die tyd en ruimte in hulle onderskeie verhoudings (kyk Moore 1989:41-55). Die plot van ’n verhaal (dit wil sê hoe gebeure gestruktureer word) kan of simpleks of kompleks wees. Intrige word deur verrassings- en spanningselemente geskep. Die verteller se *wyse van aanbieding* (*point of view*) het te make met die manier waarop die plot gestruktureer word. Dit verwys na die verteller se perspektief, met ander woorde na die wyse waarop die wêreld gesien en vir die leser aangebied word. Dit verwys ook na die ideologiese perspektief wat bepaal hoe die verteller die vertelde wêreld wat in die vertelling uitgebeeld word, evalueer (kyk Sternberg 1985:129). Volgens die narratiewe teorie van Gérard Genette bestaan ’n narratief uit drie dele: narratiewe diskoers, storie en die verteller se situasie. Die verteller se situasie kan as die “vertellingsproses” beskryf word (Genette 1980:26-27). Die “narratiewe diskoers” (*récit*) is direk tot die eksegeet se beskikking, terwyl die “storie” (*histoire*) vanuit

aanname uitgaan dat die individuele mikrovertellings redaksioneel in 'n nuut gekomponeerde narratief gekombineer is, sodat die saamgevoegde kleiner vertellings inhoudelike kenmerke van 'n doelbewuste redaksionele tendens van 'n verteller vertoon.⁴⁵

Formgeschichtliche eksegete van die *KindEvTom* is van mening dat, afgesien van verwysings na Jesus se ouderdom wat van tyd tot tyd voorkom, daar nie enige waarneembare beginsel van ordening of progressie is wat die verhale ineen skakel nie. Hulle vind die gebrek aan persoonlikheidsontwikkeling by Jesus onverklaarbaar. Daar is die verwagting dat die *enfant terrible*, net soos die skare in sekere van die mikrovertellings, sou ophou om te vervloek en eerder sal seën. Daar word egter in die ontwikkeling van die teks nie aan hierdie verwagting voldoen nie (kyk bv *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 13).

So 'n interpretasie van sowel die literêre *vorm* (*Formgeschichte*) as die redaksionele *inhoud* (*Redaktionsgeschichte*) van die *KindEvTom* is egter problematies⁴⁶

die narratiewe diskoers geabstraheer moet word. Die interaksie tussen die verteller se situasie en die narratiewe diskoers word gewoonlik in terme van “point of view” of “fokalisasie” beskryf. Alhoewel verwant, verwys die twee uitdrukkings nie na dieselfde begrip nie. (Culler 1980:10; Genette 1980:186; vgl Bal 1977:108-109; Rimmon-Kenan 1983:74-77). Fokalisasie het betrekking op die wyse waarop die verteller fokus, soos byvoorbeeld vanuit die perspektief van 'n derde of 'n eerste persoon. Hierdie fokus word dikwels vanuit die perspektief van 'n spesifieke karakter gerig. Wyse van aanbieding (*point of view*) het egter nie net betrekking op hierdie tegniese “blikhoek” nie, maar raak ook die perseptuele dimensie op grond waarvan 'n diskoers saamgestel word (Lotman 1975). *Point of view* het eerder te make met wie vertel as wat dit te make het met hoe waarneming plaasvind, dit wil sê *fokalisasie*. Deur kommentaar te lewer op 'n karakter se gedrag, emosies, waarnemings, gevoelens, gedagtes, insigte, kennis ensameer, evalueer 'n verteller die karakter se beskouing(s). *Point of view* verskaf redes aan die implisiete leser/hoorder op grond waarvan assosiasie of disassosiasie met die spesifieke karakter die gepaste respons ten opsigte van die spesifieke karakter is.

⁴⁵ Ashton (1972:22-23) beskryf die verskil tussen 'n *formgeschichtliche* en *redaktionsgeschichtliche* benadering in evangelienavorsing soos volg: “The form critics paid little attention to the broad sweep of the gospels and the powerful impact each of them makes when read as a united whole; and for this reason one is left wondering just how important their contribution to the field of gospel research has been ... They cut and carve rather than stick and sew, and tend to regard the evangelist as little more than ... a picker-up of unconsidered pericopes.”

⁴⁶ In sy boek, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*, het E Güttgemanns (1970) 'n saak probeer uitmaak dat die *formgeschichtliche* metode diakronies is en die *redaktionsgeschichtliche* metode sinkronies. Volgens Güttgemanns lê daar dus verskillende teksteorieë en epistemologieë ten grondslag aan hierdie twee histories-kritiese metodes (vgl Kosak [1970] 1977:170-176). Vorster (1981:13) het egter myns insiens oortuigend aangetoon dat sowel die *Formgeschichte* as die *Redaktionsgeschichte* dieselfde “evolusionistiese” (d w s “diakroniese”) kenteorie en epistemologie in evangelienavorsing deel, te wete dat dit van die aanname uitgaan dat die “skrywersaktiwiteit” “heeltmaal verplaas is deur die *kollektiewe skeppingskrag van die oergemeente*” (beklemtoning deur Vorster). Die historiese kritiek is geïnteresseerd in vrae oor die evolusionêre wording van 'n geskrif en nie in die komposisie van die finaal gefikseerde dokument nie. Selfs wanneer die histories-kritiese eksegete ondersoek doen na die struktuur en komposisie van 'n dokument, bestaan die eksegete uit vrae oor die redaksionele verwerking van historiese bronne wat aanleiding daartoe gegee het dat 'n “nuwe” geskrif geskep is. So 'n uitleg is meer geïnteresseerd in die geskiedenis van 'n dokument. Die ondersoek is gerig op vrae soos wie geskryf het,

en kan nie aanvaar word nie.⁴⁷ Die behoefte om Jesus te “rehabiliteer” is veel eerder vir moderne lesers ’n kwessie as wat dit vir die tweede-eeuse outeur van die *KindEvTom* was.

Bouend op die tekskritiese resultaat ten opsigte van die so genoemde “kort redaksie”-teorie, is dit die doel van hierdie studie om eerder te argumenteer dat die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), wat vorm én inhoud betref, ’n goed gestruktureerde god-kind mite in die vorm van ’n narratief is. Dit is ook my oortuiging dat die toevoeging van hoofstukke 16 en 17 tot die narratief as redaksionele deel van hierdie bedoelde struktuur gesien moet word. Daarom kan daar vanuit ’n narratologiese perspektief selfs geargumenteer word dat die *KindEvTom* ’n narratief met ’n plot is. In narratiewe analise is dit belangrik om ’n onderskeid te tref tussen *stratageem* en *plot* wat, alhoewel onlosmaaklik verweef, nie dieselfde begrippe is nie. Stratageem het te make met die *spanning* in die *plot*. Dit is die gevolg van die suksesvolle of abortiewe dénouement van ’n vertelling se intrige/plot wat op die onderlinge en wedersydse verhoudings van die karakters in die vertelling gebaseer is. Stratageem is dít wat voortspruit uit die verhouding tussen elemente van verrassing en die elemente van spanning en onsekerheid in ’n vertelling. Soos wat die verteller die plot ontwikkel, en as ’n uitvloeisel van die verwagting wat by die implisiete leser/luisteraar gewek word, bewerkstellig hy of sy by die leser/luisteraar ’n assosiasie of ’n dissosiasie met die karakters wat in die vertelling met mekaar in interaksie verkeer. Assosiasie veronderstel simpatie en dissosiasie antipatie. Onsekerheid by die leser/luisteraar oor dít wat bestem

vir wie, wanneer en waar. Die vooronderstelling van so ’n ondersoek is dat insig in die *historiese* proses van die fabrisering van die dokument die eksegeet kan help om antwoorde op hierdie vrae oor oorsake en gevolge te kry. Bouend op hierdie insigte sal ek in hoofstuk 5 van hierdie studie aantoon dat die eksegeese van ’n narratief met ’n evolusionêre wordingsgeskiedenis, soos die evangelies, wel van die aanname van “skrywersaktiwiteit” uitgaan, maar dat die “verteller” as “verteller-redaktor” gewaardeer word.

⁴⁷ Anders as beide Koester (1971) en Schniewind (1930) tref ek nie ’n teksteoretiese en epistemologiese verskil tussen die kanonieke en apokriewe evangelies nie. Volgens Schniewind verteenwoordig die *apokriewe evangelies*, wat beide vorm en inhoud betref, ’n afwykende ontwikkeling ten opsigte van die *kanonieke evangelies*. Volgens Koester (1971:147-190), weer, verteenwoordig die apokriewe evangelies ’n ander oorsprong as die kanonieke evangelies. Laasgenoemde spruit voort uit die so genoemde *Kerygma-Gattung* en eersgenoemde uit die “Spreuke” (*logoi sophōn*)-*Gattung*. Hierdie tipe *Gattung* het as inhoud ’n aretalogie waarin Jesus as *theios aner* (godmens)/wonderdoener voorgestel is. In hoofstuk 5 van hierdie studie toon ek aan dat ons in hierdie tipe literatuur nie met ’n “ideologies-epistemologiese” onderskeid tussen “apokrief” en “kanoniek” as sodanig te doen het nie, maar eerder met ’n kwessie van genre en sub-genre wat “evangelie-tipe” materiaal betref. Dieselfde tipe “ideologiese” onderskeid tussen “kanonieke evangelies” en “apokriewe evangelies” word ook by Hans-Josef Klauck (2003:223) aangetref wanneer hy byvoorbeeld aan die kindheidsevangelies “vroom nuuskierigheid” toedig en die “gnostiese” gebruik van kanonieke tradisies beskryf as “far from harmless”. Hierdie subjektiewe, ideologies-teologiese oordeel word tereg deur Chartrand-Burke (2004:656-657) gekritiseer.

is om te gebeur – veral met betrekking tot daardie karakters met wie die leser/hoorder assosieer of dissosieer – dra by tot die spanning, met ander woorde dit lewer ’n bydrae tot die plot van die vertelling.

In die ontwikkeling van die plot van die *KindEvTom* vervul die tema “onderrig” ’n belangrike rol. Hierdie tema kom op strategiese plekke in die *KindEvTom* voor. Stratagem in die plot van die *KindEvTom* is in hierdie onderrigepisodes gekonsentreer. Veral die interaksie tussen Jesus en Saggeus beslaan ’n aansienlike gedeelte van die teks in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). En gegewe die herhaling van hierdie hoofelemente van die verhaal in hoofstukke 13 en 14 van die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), wil dit voorkom asof die *KindEvTom* rondom hierdie sentrale episode uitgebou is. Net soos wat Jesus sy leermeester onderrig oor die esoteriese kwaliteite van die alfa en uiteindelik ook oor sy eie goddelike natuur, so onderrig hy ook die Israelitiese skare wat al sy wonderdade aanskou het. Die positiewe rol van die biologiese familie van Jesus vorm die konstante dekor waarteen hierdie stratagem in die plot van die narratief uitgewerk word.

Lukas se “Tempelverhaal” vorm dus ’n gepaste slot vir die redaksionele komposisie in hoofstuk 17 van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). In hierdie episode bevind die god-kind Jesus hom as die protagonis in die godsdienstige en politieke sentrum van Israel, naaamlik in die Tempel. In die Lukas-Handelinge is God, alhoewel onsigbaar, die hoofkarakter, die een wat die aksie stuur (Knight 1998:58; vgl Green 1997:50). Die ander karakters in die verhaal bevorder of belemmer God se doel (βουλή τοῦ θεοῦ) (kyk Du Plooy 1986). Jesus en sy volgelinge vervul die rol van die protagonis en is diegene wat *met* God se plan saamwerk, terwyl die Israelitiese leiers en diegene wat met hulle ideologie konformeer, die rol van die antagonis vervul en *teen* God se plan werk. God se plan is om die mensdom te red. Hierdie doel word in twee kontekste gerealiseer: vir Israel is die langverwagte hoop op verlossing deur die koms van God se Messias vervul en die heidene (dit wil sê nie-Israeliete) word in God se verlossingsdaad ingesluit.⁴⁸ Lukas begin met die vervulling van Israel se hoop (Tiede 1988:24-26) en vestig geleidelik die aandag op die heidene. Hy begin by die bekende, naamlik Israel se hoop, waarby hy dan die nuwe idee voeg dat die verlossing ook vir

⁴⁸ Jens Schröter (2004:308) stel dit soos volg: “Die Kontinuität des Heilsgeschichte besteht für Lukas deshalb darin, dass die Geschichte der heidenchristliche Kirche als Teil der Geschichte des Gottesvolk eng mit der Geschichte Israels verknüpft ist.”

ander bestem en inderdaad vir almal bedoel is. Die vraag is egter of Jesus se volgelinge kan insien en waarneem en hoor en begryp wat God se verlossingsplan behels.

Waar Lukas Jesus in die “Tempelverhaal” as ’n aandagtige, weetgierige leerling teenoor die leermeesters uitbeeld, beklemtoon die *KindEvTom* sy meerdere kennis teenoor hulle deurdat hy die kernaspekte van die Wet aan hulle verduidelik (kyk die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 17:2). Verder, net soos in die geval van die kanonieke evangelies, strek die *KindEvTom* se plot ook wyer as die verhaal se einde. In ’n sekere sin lei ’n suksesvolle einde van ’n verhaal nie na ’n algehele oplossing van al die spanning wat die implisiete leser/hoorder ervaar nie. Die meeste goed-georganiseerde vertellings se einde bly oop (vgl Norman Petersen 1980).⁴⁹

Danksy die spanning wat in die vertelling geskep is en wat teweeggebring word deur die interaksies van die karakters, word die implisiete leser/hoorder by die plot ingetrek en by die interaksies betrokke gemaak. Hierdie betrokkenheid vorm dan die *stratagem* van die vertelling. Hoewel die plot reeds in die vertelling geskep is en die dénouement in die verloop van die vertelling plaasvind, gaan die narratief voort selfs nadat die woorde en sinne en bladsye letterlik tot ’n einde gekom het. Stratagem is dus

⁴⁹ Die Sinoptiese Evangelies dien as goeie voorbeelde van sodanige oop-eindes. In ’n sekere sin laat Lukas sy fisiese vertelling van Jesus se reis vanaf Galilea by Jerusalem eindig. In Lukas se vertelling is Jerusalem ’n hoogtepunt omdat dit is waar die opgestane Jesus aan sy apostels verskyn het en vanwaar hy na die hemel opgevaar het. In Markus en Matteus neem Galilea ’n belangrike posisie as die plek van Jesus se opstanding in. In die Handeling van die Apostels vervolg Lukas sy verhaal van die apostels se reis van Jerusalem na Rome as ’n opvolg op die eerste gedeelte van die verhaal (kyk David Moessner [2004:193-221] vir ’n vergelyking tussen Diodorus Siculus en die Handeling van die Apostels met betrekking tot die literêre funksie van “oop-einde”). In Markus vorm die tyding van Jesus se opstanding en die aankondiging deur die opgestane Jesus aan Maria Magdalena dat hy in Galilea aan sy dissipels gaan verskyn, ’n dramatiese fisiese slot van die evangelie, wat inderdaad slegs ’n oënskynlike einde is.

’n Soortgelyke plot as die een wat Lukas in die Handeling van die Apostels vertel het en wat handel oor wat daarna van die kerk sou word (kyk Wolter 2004:253-284), word ook deur Markus (en ook deur Matteus op sy eie besondere manier) oorgedra. In Markus (sowel as in Matteus) word die verhaal van die kerk nie in terme van fisiese woorde en bladsye vertel nie, maar wel geïmpliseer. Die intrige wat handel oor Jesus se oorwinning oor verwerping deur teenstanders in Jerusalem en hoe sy volgelinge daarop gereageer het, word in Markus (en in Matteus) in die lewensverhaal van die lesers voortgesit met die oop einde wat ’n uitdaging aan hulle bied – sou hulle ook dink en handel soos wat die volgelinge van Jesus gemaak het toe die werklike verhaal tot ’n fisiese einde gekom het? Sou hulle, soos die mans en vroue in Markus wees wat Jesus van Galilea gevolg het? Sou hulle soos die twaalf manlike dissipels in Matteus wees wat hulle sendingopdrag van die opgestane Jesus in Galilea ontvang het? Markus vertel hoedat mans – wat veronderstel is om vanuit ’n eerste-eeuse Mediterreense perspektief dapper te wees – ironies genoeg van die kruis wegvlug, omdat hulle nie soos Jesus bereid was om hulle kruis te dra nie. Markus vertel ook hoedat vrouens – wat veronderstel is om te weet hoe dit is om deur geboorte lewe te skenk – van die oop graf weggevlug het omdat hulle ironies genoeg nie getuies van die begin van ’n nuwe lewe kon wees nie.

Die Evangelie van Johannes het insgelyks ’n eie dramatiese oop einde met die interaksie tussen Petrus en die “geliefde dissipel”. Dit is ’n verhouding wat met spanning gelaai is. Hierdie spesifieke plot word geskep en ontvou in die verloop van die vertelling, maar word voortgesit in die lewe van die gemeenskap op wie Johannes se vertelling gerig is (kyk Van Aarde 1985:45-62).

die vervolg op die oop-einde van die plot van die vertelling, omdat die verhaal se plot in die lewensverhaal van die leser/hoorder voortgesit word, al het die werklike woorde en bladsye van die verhaal reeds opgedroog.

Dit het dus duidelik geword dat, wat die interpretasie van die stratagem van die *KindEvTom* se plot betref, my interpretasie van die redaksionele tendens in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verskil van dié van Chartrand-Burke (2001). Volgens haar kon die Christene in die vroeë kerk hulleself moontlik in die jong Jesus raakgesien het, want as 'n vroeg-Christelike (dit wil sê 'n “jong”) gemeenskap het ook hulle deur moeilike “kinderjare” gegaan. In hierdie konteks het hulle hulle – wat leringe en praktyke ten opsigte van die Judaïsme maar ook ten opsigte van die nie-Israelitiese geloofstelsels betref – dikwels in konflik met Israeliete en heidene bevind.

Volgens Chartrand-Burke (2001) kan die uitbeelding van Jesus in die *KindEvTom* as 'n *historiese allegorie* verstaan word. Hiermee word bedoel dat die redaksionele tendens in die *KindEvTom* geïnterpreteer word as 'n “metafoor” wat *allegories* betrekking sou hê op 'n soort “personifikasie” van Christelike aansprake op meerderwaardigheid in die vroeë kerk. Die “seun Jesus” se vervloekings sou dan *allegories* dui op 'n bedekte dreigement teenoor enigeen wat hierdie vroeg-Christelike gemeenskap sou teëgaan.

Vir Chartrand-Burke (2001) word “Jode”, oftewel “Israeliete”,⁵⁰ selde as sodanig deur die “outeur” van die *KindEvTom* geïdentifiseer, alhoewel daar alleen aan Israeliete skade berokken word en in 'n sekere sin deur Jesus “bekeer” word. Sy verwys na die voorkoms van Israeliete in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 2:3 en 6:5; na “Fariseër” in 2:5, “hoëpriester” in 3:1 en “Skrifgeleerdes en Fariseërs” in 17:4.

Volgens Chartrand-Burke (2001) word die “Joodsheid” van die karakters bloot deur die konteks van die storie, naamlik Jesus se tuiste in Nasaret tydens sy kinderjare, genoodsaak. Sy kom tot die gevolgtrekking dat die karakter van Jesus in die *KindEvTom* so geteken word dat sy wysheid nie dié van die Israeliete oortref nie, maar dat sy “nuwe lering” inderdaad bo alle aardse wysheid is. Die *KindEvTom* gaan dus nie

⁵⁰ Die term “Israeliete” of “Israelities” word in hierdie studie gebruik eerder as “Jode” en “Joodse”. Laasgenoemde kom op anakronisme neer. Die term “Judeër” (nie “Jood” nie) is die vertaling van Ἰουδαῖος, 'n “geografiese” aanduiding van 'n inwoner van Judea (Ἰουδαία) – in onderskeiding van byvoorbeeld 'n inwoner van Galilea (Γαλιλαῖος) (kyk Pilch 1997:119-125). In hierdie studie word die term “Israeliete” gebruik vir mense wat hulleself sien as deel van *Israel* as 'n “uitgebreide biologiese familie” (kyk Neusner [1987:331-361] wat die term “Israel” verstaan as “sosiale metafoor” van “familie”).

net daaroor dat Jesus die “misleide magte wat om hom voorkom”,⁵¹ konfronteer en omverwerp nie.

Myns insiens lê daar egter baie meer ten grondslag wat die redaksionele tendens van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) betref. Gesien vanuit die perspektief van die plot in die narratiewe struktuur van die *KindEvTom*, het die wending in die verhaalstruktuur nie te make met Jesus se gedrag as sodanig nie, maar wel met dié van diegene rondom hom. Net soos die Evangelie van Lukas is die *KindEvTom* ’n verhaal van ’n wonderdoener wat deur wonderwerke sy gesag aan ’n ongelowige skare demonstreer.

Die *KindEvTom* se Jesus tree op teen die agtergrond van die “onredelike” onderrig van die Israelitiese leermeesters. Wanneer Jesus sy vermoëns demonstreer, word dit nie sondermeer aanvaar nie, maar eerder met ongelowigheid en selfs heftigheid begroet. Die kindjie Jesus reageer op “grootmensagtige” wyse deur diegene wat hom teëstaan te “tugtig”. Maar omdat Jesus se Israelitiese bure en veral sy biologiese familie begin insien dat die kindjie Jesus nie net kind soos ander kinders is nie maar ook méér as ’n blote sterfling is, verander die strekking van Jesus se handeling. Dit is Saggeus wat eerste tot die besef van Jesus se goddelike natuur kom. Saggeus, verootmoedig deur die jongeling, verklaar (*KindEvTom, Codex Sinaitikus* [Gr 453] 7:4): “Daarom, broer Josef, neem hom weg met verlossing na jou huis toe, want die kindjie is een of ander iets groots: óf ’n god óf ’n engel óf wat ek moet sê, weet ek nie.”⁵² Daarna doen Jesus wonderdade wat tot voordeel van sy Israelitiese bure en familie strek en wat ’n meer gunstige reaksie van die ontvangers en diegene wat dit aanskou, tot gevolg het. Die Israelitiese skare staan verwonderd oor sy leringe (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 14:2; 17:2, 4), aanbid Jesus en prys God (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 9:4; 17:4). Dit is slegs wanneer Jesus weer –

⁵¹ My Afrikaanse weergawe van Chartrand-Burke (2001, “Transmission”, nota 37) se formulering: “That Jesus squares off against Jews in IGT need not imply that the text is specifically anti-Jewish. Though certainly Jews alone are injured and, in a sense, ‘converted’ by Jesus, they are rarely identified as such by the author (‘Jews’ [IGT, *Codex Sinaiticus*, Gr 453] 2:3; 6:5; ‘Pharisee’ 2:5; ‘High Priest’ 3:1; ‘Scribes and Pharisees’ 17:4). The “Jewishness” of the characters is necessitated merely by the context of the story: Jesus’ childhood home of Nazareth It may be more important then, as far as IGT is concerned, that Jesus here confronts and overturns the misguided forces around him, that he offers a new teaching superior to all earthly wisdom, and not just that of the Jews”

⁵² Τοιγαροῦν, ἀδελφὲ Ἰωσήφ, ὕπαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας εἰς τὸν οἶκόν σου. τοῦτο γὰρ τὸ παιδίον τί ποτε μέγα ἐστίν, ἢ θεός, ἢ ἄγγελος, ἢ τί εἶπω οὐκ οἶδα (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 7:4).

in die tweede “Leermeester-episode” – teenkanting kry, dat hy hom tot vervloeking eerder as seëning wend. Maar sodra die derde leermeester teenoor Josef verklaar dat Jesus “vol van groot genade en wysheid” is en dat Josef “hom met redding na [sy] huis” kan neem (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 14:3),⁵³ hervat Jesus sy wondergenesings.

Dit is hierdie derde “Leermeester”-verhaal wat ’n goeie illustrasie van die redaksionele tendens in die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bied. Volgens die rabbi’s in die Israelitiese tradisie in die eerste eeu nC (kyk Bamberger 1968:40; Neusner 1994:49-50; Jackson 2002:126-137), moes ’n man, ten einde tot die Israelitiese verbondsgemeenskap bekeer te word, deur ’n viermalige versoekproses, ’n driemalige verwerping en uiteindelijke aanvaarding gaan om deel van dié gemeenskap te word. Op soortgelyke wyse dikteer die derde en finale weergawe van die “Leermeester”-verhaal die gedrag wat van die karakters in die verhaal verwag word. In die *KindEvTom* beteken dit, volgens Chartrand-Burke (2001), dat mense nie op Jesus met ongelowigheid of heftigheid moet reageer nie, maar met geloof en prying.

Alhoewel ’n mens met Chartrand-Burke (2001) behoort saam te stem dat die *KindEvTom* op geen tydstip suggereer dat Jesus “gerehabiliteer” is nie en dat dit Jesus se leermeesters en bure is wat hieruit ’n les te leer het, stem ek nie met haar saam dat Jesus se ouers by hierdie lys van leermeesters en bure ingesluit is nie. Hierdie verskil in interpretasie is belangrik. Dit beïnvloed beide my oortuiging dat die vroeë Ebionitiese Christendom as agtergrond dien waarteen ’n mens die datum, plek en doel van die skrywe van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) kan kontekstualiseer, sowel as my tese dat hierdie manuskrip ’n goed gestruktureerde god-kind mite (kyk hoofstukke 4 en 5 van hierdie studie) verteenwoordig.

Dit is vir my duidelik dat Chartrand-Burke (2001) – waarskynlik omdat sy nie ’n onderskeid tref tussen die “ideologiese” wyse van aanbidding (*point of view*) in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) en dié van die ander Griekse weergawes van die *KindEvTom* nie – hierdie belangrike aspek van die redaksionele tendens in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) raaksien nie. Dit is naamlik die tendens dat Jesus se biologiese familie in hierdie Griekse manuskrip

⁵³ εἶπεν δὲ ὁ καθηγητῆς τῷ Ἰωσήφ: ἵνα ἴδῃς, ἀδελφέ, ὅτι ἐγὼ μὲν τὸ παιδίον σου παρέλαβον μαθητὴν, αὐτὸ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν. τοιγαροῦν, ἀδελφέ, ἀπάγε αὐτὸν μετὰ σωτηρίας καὶ εἰς τὸν οἶκόν σου (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 14:3).

besonder positief geëvalueer word. Dit is hierdie tendens wat 'n kenmerkende element van die vroeë Ebionitiese Christendom – in vergelyking met die Gnostiese vroeë Christendom – vorm (kyk veral hoofstuk 4 van hierdie studie). Dit is ook hierdie insig wat my interpretasie van die *KindEvTom* in die rigting stuur om dit as 'n god-kind mite te verstaan.

My vertaling van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) (kyk hoofstuk 3 van die studie) en interpretasie van *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 5:1-3⁵⁴ demonstreer die belangrikheid van die verskil tussen Chartrand-Burke se interpretasie en my interpretasie van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) :

1. En Josef sê vir Jesus: Waarom sê jy sulke dinge? Hulle kry sowel swaar as haat ons. En die kindjie het vir Josef gesê: Wyse woorde is bekend aan jou. Jy is nie oningelig oor vanwaar jou woorde gekom het nie. Hulle is oor 'n vyfjarige vertel. En diegene wat nie (hierdie kindjie wat gesterf het) kan opwek nie, sal ook hulle straf ontvang. En onmiddellik het hulle wat hom beskuldig het, blind geword. **2.** En Josef het hom aan sy oor beetgekry en hard gepluk. **3.** En Jesus het vir hom gesê: Dit is vir u genoeg om my te soek en my nie te vind nie, maar moenie hieroor bedroef wees nie. Terwyl u 'n vanselfsprekende onkunde het, sien ek u ook nie saam met die lig waarom ek vanuit u is nie. Kyk, u weet nie hoe om my te bedroef nie. Want ek is u s'n en ek is aan u uitgelewer.

(*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 5:1-3)

Die ander Griekse teksgetuies varieer sterk met die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Byvoorbeeld, die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) bevat nie die frase “wyse woorde is bekend aan jou” nie. Hulle wat “hulle straf sal dra” (ἐκεῖνοι δὲ ἔξουσι τιμωρίαν) word wel gestel teenoor Josef wat met die volgende woorde nie te “hard” geoordeel word nie: “hierdie wyse woorde kom nie van my nie, maar van u” (φρόνιμα ῥήματά οὐκ

⁵⁴ **1** Καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ ὁ Ἰωσήφ· ἵνα τί τοιαῦτα λάλεις; καὶ πάσχουσιν αὐτοὶ καὶ μισοῦσιν ἡμᾶς. καὶ εἶπεν τὸ παιδίον τῷ Ἰωσήφ· φρόνιμα ῥήματά σου ἐγνώσθησαν· πόθεν ἦν τὰ ῥήματά σου οὐκ ἄγνοεῖς· ἐπὶ πέντε διηγήθησαν. καὶ ἐκεῖνα οὐκ ἀναστήσοντες καὶ οὗτοι ἀπολήφονται τὴν κόλασιν αὐτῶν. καὶ εὐθέως οἱ ἐγκαλοῦντες αὐτὸν ἐτυφλώθησαν. **2.** Ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐπελάβετο τοῦ ὤτιου αὐτοῦ καὶ ἔτιλεν σφόδρα. **3** Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἀρκεῖτο σοι τὸ ζητεῖν με καὶ εὐρίσκειν μὴ, πρὸς τοῦτο καὶ μὴ λυπίζειν. φυσικὴν ἄγνοιαν ἐπιλαβόμενος καὶ οὐκ εἶδες μετὰ φῶς τί σου εἰμι. ἴδε, οἶδας μὴ λυπεῖν με. σὸς γὰρ εἰμι. καὶ πρὸς σε ἐχειρώθη (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 5:1-3).

ἔστιν ἐμέ, ἀλλά σά εἰσιν). Jesus voeg dan toe: “nogtans sal ek swyg ter wille van u” (ὅμως ἔχω σιωπήσαι διὰ σε).

Ek verstaan die bedoeling van die weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) nie as “verwarrend” – soos Chartrand-Burke (2001) wel oordeel – nie. Inteendeel, Jesus maak ’n positiewe uitspraak oor Josef deur te wys op sy insig dat die omstanders bewus was van sy kind-wees toe hierdie strafwonderwerk plaasgevind het. Hierteenoor bevat die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) die verwysing dat Josef “baie kwaad was” (ἐγογγύσον ἐπὶ πλεῖον). Hierdie weergawe in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) vermeld hierby dat “toe hulle (dit) sien, was hulle verskriklik bang en het nie geweet wat om te doen nie; hulle het oor hom gesê dat elke woord wat hy uitgespreek het – óf dit goed was óf sleg – ’n daad en ’n wonder geword het.” Ook die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) meld dat hulle “gek vanweë verwarring” geword het (καὶ διηπόρουν μαινόμενοι).

Dieselfde tendens – en verskil van opinie tussen Chartrand-Burke (2001) en my interpretasie van *KindEvTom* – kan in die manuskrip in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 6:1-3 aangetoon word.

1. En ’n leermeester, wat die naam Saggeus het, staande daar, horende hierdie dinge wat Jesus vir sy pa Josef sê, was baie verbaas. 2. En hy het vir Josef gesê: “Kom, gee hom [vir my], broer, sodat ek hom letters [die alfabet] kan leer en hy alle kennis kan hê en kan leer om die tydgenote lief te hê en bejaardes te eer en vir oudstes te respekteer. En met die doel dat hy weer hulle kan leer om ’n begeerte te ontwikkel om op dieselfde wyse ten opsigte van kinders (te wees). 3. En Josef het vir die leermeester gesê: “En wie is in staat om hierdie kindjie te beheer en te leer? Oor hóm moet jy nie dink as iemand wat minder as ’n man is nie, broer!” Maar die leermeester het gesê: “Gee hom vir my, en laat hy nie vir jou bekommer nie.

(*KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 6:1-3)⁵⁵

⁵⁵ 1 Καθηγητῆς δέ, οὗ τὸ ὄνομα Ζακχαῖος, ἐστὼς ἀκούσας τοῦ Ἰησοῦ ταῦτα λέγοντος πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ Ἰωσήφ ἐθαύμασεν σφόδρα. 2. Καὶ εἶπεν τῷ Ἰωσήφ· δεῦρο, δὸς αὐτό, ἀδελφέ, ἵνα παιδευθῇ γράμματα καὶ ἵνα γνῶ πάσαν ἐπιστήμην καὶ μάθῃ στέργειν ἡλικιωτάς, καὶ τιμᾶν γῆρας καὶ ἡδεσθαι πρεσβυτέρους, ἵνα καὶ εἰς τέκνα πόθον κτήσεσθαι ἔξῃιν ὁμοίως αὐτὰ ἀνταπαιδέυση. 3. Ὁ δὲ Ἰωσήφ εἶπεν τῷ καθηγητῇ· καὶ τίς δύναται τὸ παιδίον τοῦτο κρατῆσαι καὶ παιδεύσαι; αὐτὸ μὴ μικροῦ ἀνθρώπου εἶναι νομίσης, ἀδελφέ. ὁ δὲ καθηγητῆς εἶπεν· δός μοι αὐτό, ἀδελφέ, καὶ μή σοι μελέτω (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 6:1-3).

Chartrand-Burke (2001, “Text and Translation”, nota 49) vind die opmerking, “met die doel dat hy weer hulle kan leer om ’n begeerte te ontwikkel om op dieselfde wyse ten opsigte van kinders (te wees)” in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) as “problematies”. Dieselfde tendens word egter, hoewel met verskillende bewoordinge, deur sowel die Siriese as die Ethiopiese vertalings gesteun (kyk Chartrand-Burke 2001, “Text and Translation”, nota 49). Chartrand-Burke sien egter nie raak dat die Griekse weergawe in *Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) nie hierdie gedagte van respek vir kind-wees as sodanig ondersteun nie, maar sleg die resiproke idee dat ouers hom weer sal liefhê soos ’n “eie kind”, dit wil sê soos hulle hulle eie kinders liefhet (ὅπως καὶ αὐτὸ τὸ ἴδιον τέκνον ἀγαπήθησεται).

Net so, wat Josef se woorde in onderskeid met die leermeester betref (“En wie is in staat om hierdie kindjie te beheer en te leer? *Oor hóm moet jy nie dink as iemand wat minder as ’n man is nie, broer!*”; my beklemtoning), mis beide Griekse weergawes in *Kodeks Atheniensis* (*Cod Ath* Gr 355) as *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) die bedoeling van die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) se weergawe μικροῦ ἄνθρωπον. Eersgenoemde lees dit “broer, moenie hom as die geringste reken nie” (μικροτέρου αὐτοῦ ὄντος μὴ νομίσης, ἀδελφέ.) en laasgenoemde bevat die onsinnige uitspraak “te ag as om ’n klein kruis te wees nie” (μὴ μικρὸν σταυρὸν νομίσης αὐτὸν εἶναι). Die twee tendense wat egter hier in die vertellersperspektief (“narrative point of view”) in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) uitgelig word, is enersyds die positiewe waardering van Jesus se familie en tweedens die waardering wat Jesus se familie het vir Jesus as “grootmensagtige kind” – maar let wel, as *god-kind*. Jesus se pa funksioneer inderdaad as rolmodel.

Hierdie bevinding bring my uit by die vraag na die aard van die genre van die *KindEvTom* wat in hoofstuk 5 van hierdie studie aandag kry. Maar eers sal hierdie redaksionele tendens, nadat die Griekse teks en Afrikaanse vertaling van die weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) in hoofstuk 3 gebied is, binne die konteks van die Ebionitiese vroeë Christendom verder uitgewerk word in hoofstuk 4.

3 ~ DIE GRIEKSE MANUSKRIP VAN DIE KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS IN KODEKS SINAÏTIKUS (GR 453) VERTAAL IN AFRIKAANS

Titulus

Τὰ παιδικὰ μεγαλεῖα τοῦ δεσπότη ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Die grootse kindheidsgeskiedenis van ons heerser en verlosser Jesus Christus.¹

Hoofstuk 1

I. Ἀναγκαῖον ἡγησάμην ἐγὼ Θωμάς Ἰσραηλίτης γνωρίσαι πᾶσιν τοῖς ἐξ ἔθνῶν ἀδελφοῖς ὅσα ἐποίησεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ. ὧν ἡ ἀρχὴ ἐστὶν αὕτη.

Ek, Tomas die Israeliet, het geoordeel dat dit nodig is om aan al die broers wat woon te midde van die heidene,² bekend te maak wat ons Here Jesus, die Christus gedoen het toe hy in ons land in Betlehem, in die dorp Nasaret gebore is. Die begin daarvan is soos volg:

¹ Die titel kom nie in een van die Griekse manuskripte voor nie, insluitende *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453). De Santos Otero (1967:37-38) het op grond van sy rekonstruksie van die tiende-eeuse Griekse *Vorlage* van die Slawiese vertaling (kyk Hock 1995:84-85) die volgende titel as waarskynlik die “oorspronklike” gereken: “Die kindheidsgeskiedenis (παιδικὰ) van ons Here Jesus Christus”. Constantin Tischendorf ([1851] 1854:140) het in sy *Evangelia Apocrypha* die titel “Evangelium Thomae” gebruik om na die Griekse weergawe van die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) – wat hy in die St Catherine’s Monastery in die Sinaïwoestyn gevind het – te verwys. J Thilo (1832:275) het in sy *Codex Apocryphus Novi Testamenti* die titel “Evangelium Thomae Israelitae” gebruik.

² Die Griekse uitdrukking ἐξ ἔθνῶν word nie vertolk asof die lesers, wat as “broers” aangespreek word, van heidense oorsprong is nie, maar wel dat hulle soos die addressant “Israeliete” is wat hulle te midde van “heidene” bevind.

Hoofstuk 2

II. 1 Τὸ παιδίον Ἰησοῦς πενταέτην ἦν καὶ βροχῆς γεναμένης ἔπαιζεν ἐπὶ διάβασιν ῥύακος. καὶ τaráσσοντα ὕδατα τὰ ῥυπαρὰ ὄντα συνήγαγεν εἰς λάκκους. καὶ ἐποίει αὐτὰ καθαρὰ καὶ ἐνάρετα τῇ καταστάσει λόγου μόνου καὶ οὐκ ἔργῳ ἐπιτάξας αὐτοῖς.

Toe hierdie kindjie Jesus vyf jaar oud was, het hy, nadat dit gereën het, by 'n drif van 'n spruit gespeel. En hy het die lopende waters, wat vuil was, in poele afgekeer. En hy het dit onmiddellik helder en waardevol laat word – en die agtergrond hiervan is³ dat hy dit met behulp van sy woord alleen en nie bevelend met 'n daad gedoen nie.

2 Εἶτα ἄρας ἐκ τῆς ὕλεως πηλὸν τρυφερόν ἔπλασεν ἐξ αὐτοῦ στρουθία ἰβ. ἦν δὲ σάββατον ὅτε ταῦτα ἐποίει καὶ πολλὰ παιδιά ἦσαν σὺν αὐτῷ.

En nadat hy sagte klei vanuit die modder geneem het, het hy twaalf mossies daaruit gemaak. En dit was 'n sabbatdag toe hy dit gemaak het en daar was baie ander kinders saam met hom.

3 Ἰδὼν δὲ τις Ἰουδαῖος τὸ παιδίον Ἰησοῦν μετὰ τῶν ἄλλῶν παιδίων ταῦτα ποιούντα, πορευθεὶς πρὸς Ἰωσήφ τὸν πατέρα αὐτοῦ διέβαλεν τὸ παιδίον Ἰησοῦν λέγων· ὅτι σάββατον πηλὸν ἐποίησεν ὃ οὐκ ἔξεστιν καὶ ἔπλασεν στρουθία ἰβ.

Toe 'n sekere Judeër hierdie dinge gesien het wat die kind Jesus saam met die ander kinders gedoen het, het hy na sy pa Josef gegaan en oor die kind Jesus valslik die volgende vertel: “Hy het klei op die sabbatdag gemaak wat nie geoorloof is nie en het twaalf mossies gemaak.”

³ Die partisipiale konstruksie van die woord ἐπιτάξας word geïnterpreteer as *agtergondskildering* en as sodanig vertaal. Black (2004:124) verduidelik hierdie gebruik van die partisipium soos volg: “The *participle of attendant circumstance* ... is used both to introduce a new action and to focus attention on the main verb. In this construction the tense of the participle is usually aorist, as is the tense of main verb ...”

4 Καὶ ἐλθὼν Ἰωσήφ ἐπετιμᾶ αὐτὸν λέγων· διὰ τί τὸ σάββατον ταῦτα ποιεῖς; ὁ δὲ Ἰησοῦς συγκροτήσας τὰς χεῖρας μετὰ φωνῆς ἐπιτάξαντα ὄρνεα ἐνώπιον πάντων. καὶ εἶπεν· ὑπάγετε, πετάσθητε ὡς ζῶντες. τὰ δὲ στρουθία πετάσθεντες ἀπήλθαν κεκραγότα.

En Josef het gekom en hom berispe deur te sê: “waarom het jy hierdie dinge op die sabbatdag gedoen?” Maar Jesus, nadat hy (sy) hande geklap het, het met ’n geskreeu in almal se teenwoordigheid beveel en gesê: “weg, vlieg soos lewendes!” Nadat die mossies uitgesprei het, het hulle tjirpend weggevlieg.

5 Ἴδὼν δὲ ὁ φαρισαῖος ἐθαύμασεν καὶ ἀπήγγειλεν πᾶσιν τοῖς φίλοις αὐτοῦ.

Toe die Fariseër dit sien, was hy verbaas en alles aan sy vriende gaan vertel.

Hoofstuk 3

III. 1 Ὁ δὲ υἱὸς Ἄννα τοῦ ἀρχιερέως λέγει αὐτῷ· τί ποιεῖς οὕτως ἐν σαββάτῳ; καὶ λαβὼν κλωνὸν ἰτέας κατέστρεψεν τοὺς λάκκους καὶ ἐξέχεεν τὸ ὕδωρ ὅνπερ συνήγαγεν ὁ Ἰησοῦς. καὶ τοὺς συναγωγὰς αὐτῶν ἐξήρανε.

En die seun van Annas, die hoëpriester, het vir hom gesê: “waarom maak jy só op die sabbatdag? En nadat hy ’n tak van ’n wilgerboom geneem het, het hy die poele stukkend gemaak en die water wat Jesus bymekaar gebring het, uiteen laat gaan. En hy het hulle versamelings laat opdroog.

2 Ἴδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς τὸ γεγονός εἶπεν αὐτῷ· ἄριζος ὁ καρπός σου καὶ ξηρὸς ὁ βλάστος σου ὡς κλάδος ἐκκομιζόμενος ἐν πνεύματι βιαίῳ. 3 Καὶ εὐθέως ὁ πᾶς ἐκείνος ἐξηράνθη.

Toe Jesus sien wat gebeur het, het hy vir hom gesê: “jou vrug (sal wees) sonder wortel en jou spruit verdroog soos ’n tak wat deur ’n sterk wind afgebreek is. En die kind het dadelik verdroog.”⁴

Hoofstuk 4

IV. 1 Ἐκεῖθεν πορεύομενου αὐτοῦ μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰωσήφ καὶ τρέχων ἐκεῖνος ἑρράγη εἰς τὸν ὦμον αὐτοῦ. καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐπικατάρατός σοι ὁ ἡγεμῶν σου. καὶ εὐθέως ἀπέθανεν. καὶ εὐθὺς ὁ λαὸς ἐβόησαν ἰδόντες ὅτι ἀπέθανεν. καὶ εἶπαν· πόθεν τὸ παιδίον τοῦτο ἐγεννήθη ὅτι τὸ ῥῆμα αὐτοῦ ἔργον ἐστίν;

Terwyl hy self vandaar saam met sy pa Josef (weg)gegaan het, het iemand⁵ wat aan die hardloop was, teen sy skouer gestamp. En Jesus het vir hom gesê: “Vir jou is vervloek hy wat jou regeer.”⁶ En dadelik het hy gesterf. En meteen het die skare wat gesien het dat hy gesterf het, uitgeskreeu en gesê: “Waar is hierdie kindjie verwek⁷ dat sy woord daad word?”

2 Οἱ δὲ γονεῖς τοῦ ἀποθάνοντος παιδίου θεασάμενοι τὸ γεγονώς, Ἰωσήφ τὸν πατέρα αὐτοῦ ἐμέμφοντο λέγοντες· ὅθεν τὸ παιδίον τοῦτο ἔχων οὐ δύνασαι οἰκεῖν μεθ’ ἡμῶν ἐν τῇ κώμῃ ταύτῃ. εἰ θέλεις εἶναι ἐνταῦθα δίδαξον αὐτὸν εὐλογεῖν καὶ μὴ καταρᾶσθαι. τὸ γὰρ παιδίον ἡμῶν ἐστερήθημεν.

⁴ Kyk voetnotas 38 en 39 in hoofstuk 2 van hierdie studie vir die uitgebreide variante lesing in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Atheniensis* [*Cod Ath Gr 355*] 3:2-3.

⁵ Alle ander beskikbare variante Griekse teksgetuies (onder andere *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532], *Kodeks Bologna* [Univ 2702] en *Kodeks Atheniensis* [Gr 355]) sê dat dit ’n kindjie was (παιδίον) wat teen Jesus vas gehardloop het, terwyl die *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] die lesing bevat met alleen ’n demonstratiewe onpersoonlike voornaamwoord, “daardie hardlopende persoon” (τρέχων ἐκεῖνος), wat hierbo vertaal is as “iemand”.

⁶ Die uitdrukking ὁ ἡγεμῶν σου verwys klaarblyklik na die anatomiese deel van die liggaam wat die lewe beheer. Alle ander Griekse teksgetuies lees Οὐκ ἀπελεύσει τὴν ὁδόν σου, bedoelende “Jy sal nie verder gaan nie!”

⁷ Die bedoeling van die vraag is waarskynlik om vas te stel vanwaar die “oorsprong” van die kindjie is, dit wil sê wie sy pa is. So byvoorbeeld lees ons in Seneca (*Apocolocyntosis* 5.19) dat die vergoddelike Augustus (*diuus Augustus* – Sen, *Apocolocyntosis* 10.1) uit ergenis vir keiser Claudius in Grieks vra: “Who are you and from where? From what town are you and who are your parents?” (τὶς πόθεν εἰς ἀνδρῶν, πτε πόλις εἰς ἔδε τοκέες;) (Sen, *Apocolocyntosis* 5.19) (kyk Eden 1984:73).

Maar toe die ouers van die dooie kindjie die ding sien wat gebeur het, het hulle sy pa Josef verwyt deur te sê: “Noudat jy hierdie kindjie het, kan jy nie saam met ons in hierdie dorpie woon nie. As jy wens om hier te wil wees, leer hom om te seën en nie te vervloek nie. Want die kindjie neem van ons weg.

Hoofstuk 5⁸

V. 1 Καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ ὁ Ἰωσήφ· ἵνα τί τοιαῦτα λάλεις; καὶ πάσχουσιν αὐτοὶ καὶ μισοῦσιν ἡμᾶς. καὶ εἶπεν τὸ παιδίον τῷ Ἰωσήφ· φρόνιμα ῥήματά σου ἐγνώσθησαν· πόθεν ἦν τὰ ῥήματά σου οὐκ ἀγνοεῖς· ἐπὶ πέντε διηγήθησαν. κἀκεῖνα οὐκ ἀναστήσαντες καὶ οὗτοι ἀπολήψονται τὴν κόλασιν αὐτῶν. καὶ εὐθέως οἱ ἐγκαλοῦντες αὐτὸν ἐτυφλώθησαν.

En Josef sê vir Jesus: Waarom sê jy sulke dinge? Hulle kry sowel swaar as haat ons. En die kindjie het vir Josef gesê: Wyse woorde is bekend aan jou. Jy is nie oningelig oor vanwaar jou woorde gekom het nie. Hulle is oor 'n vyfjarige vertel. En diegene wat nie (hierdie kindjie wat gesterf het) kan opwek nie, sal ook hulle straf ontvang. En onmiddellik het hulle wat hom beskuldig het, blind geword.

2 Ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐπελάβετο τοῦ ὤτιου αὐτοῦ καὶ ἔτιλεν σφόδρα.

En Josef het hom aan sy oor beetgekry en hard gepluk.

3 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἀρκεῖτο σοι τὸ ζητεῖν με καὶ εὐρίσκειν μὴ, πρὸς τοῦτο καὶ μὴ λυπίζειν. φυσικὴν ἀγνοίαν ἐπιλαβόμενος καὶ οὐκ εἶδες μετὰ φῶς τί σοῦ εἶμι. ἴδε, οἶδας μὴ λυπεῖν με. σὸς γάρ εἶμι. καὶ πρὸς σε ἐχειρώθη.

En Jesus het vir hom gesê: “Dit is vir u genoeg om my te soek en my nie te vind nie, maar moenie hieroor bedroef wees nie. Terwyl u 'n vanselfprekende onkunde het, u sien nie saam met die lig dat ek uit u kom nie. Kyk, u weet nie hoe om my te bedroef nie. Want ek is u s'n en ek is aan u uitgelewer.”

⁸ Kyk bespreking van *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 5:1-3 in hoofstuk 2 van hierdie studie.

Hoofstuk 6⁹

VI.1 Καθηγητῆς δέ, οὐ τὸ ὄνομα Ζακχαῖος, ἐστὼς ἀκούσας τοῦ Ἰησοῦ ταῦτα λέγοντος πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ Ἰωσήφ ἐθαύμασεν σφόδρα.

En ’n leermeester, wat die naam Saggeus het, staande daar, horende hierdie dinge wat Jesus vir sy pa Josef sê, was baie verbaas.

2 Καὶ εἶπεν τῷ Ἰωσήφ· δεῦρο, δὸς αὐτό, ἀδελφέ, ἵνα παιδευθῆ γράμματα καὶ ἵνα γινῶ πᾶσαν ἐπιστήμην καὶ μάθῃ στέργειν ἡλικιωτάς, καὶ τιμᾶν γῆρας καὶ ἡδεσθαι πρεσβυτέρους, ἵνα καὶ εἰς τέκνα πόθον κτήσῃσθαι ἔξῃν ὁμοίως αὐτὰ ἀνταπαιδεύσῃ.

En hy het vir Josef gesê: “Kom, gee hom [vir my], broer, sodat ek hom letters [die alfabet] kan leer en hy alle kennis kan hê en kan leer om die tydgenote lief te hê en bejaardes te eer en vir oudstes te respekteer. En met die doel dat hy weer hulle kan leer om ’n begeerte te ontwikkel om op dieselfde wyse ten opsigte van kinders (te wees).

3 Ὁ δὲ Ἰωσήφ εἶπεν τῷ καθηγητῇ· καὶ τίς δύναται τὸ παιδίον τοῦτο κρατῆσαι καὶ παιδεῦσαι; αὐτὸ μὴ μικροῦ ἄνθρωπον εἶναι νομίσης, ἀδελφέ. ὁ δὲ καθηγητῆς εἶπεν· δός μοι αὐτό, ἀδελφέ, καὶ μὴ σοι μελέτω.

En Josef het vir die leermeester gesê: “En wie is in staat om hierdie kindjie te beheer en te leer? Oor hóm moet jy nie dink as iemand wat minder as ’n mens is nie nie, broer!” Maar die leermeester het gesê: “Gee hom vir my, en laat hy nie vir jou sake veroorsaak nie.

4 Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν τῷ καθηγητῇ τοῦτον τὸν λόγον· καθηγητῆς ὢν εὐφυῶς ἐξηλθες καὶ τὸ ὄνομα ὃ ὀνομάζει ἀλλότριος τυγχάνεις. ἔξωθεν γάρ εἰμι ὑμῶν. ἔνδοθεν δὲ ὑμῖν δι’ αὐτὴν σαρκικὴν εὐγενίαν ὑπάρχων. σὺ δὲ νομικὸς ὢν, τὸν νόμον οὐκ οἶδες. πρὸς δὲ τὸν Ἰωσήφ λέγει·

⁹ Kyk bespreking van *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:1-3 in hoofstuk 2 van hierdie studie.

ὅτε ἐγεννήσω ὧν ἐγὼ σοι παρειστήκειν ἵνα, πάτερ, παιδευθῆς παιδείαν παρ' ἐμοῦ ἢν ἄλλος οὐκ οἶδεν οὐδὲ διδάξαι δύναται. καὶ τὸ σωτηρίον ὄνομα βαστάσεις.

En die kindjie Jesus het die leermeester direk in die gesig gekyk en hierdie woord gesê: “Synde ’n leermeester het jy slim uitgedraai, maar die naam waarmee hy [jou] benoem, maak van jou ’n vreemdeling. Immers, ek is van buite jou maar is binne-in jou op grond van hierdie edele liggaam wat ek besit. En jy wat ’n kenner van die wet is, jy ken nie die wet nie.” En vir Josef sê hy: “Toe u gebore is, was ek en het langs u vir u bestaan, sodat, vader, u van my onderrig sal ontvang wat niemand anders ken of sal kan leer nie. En u sal die naam ‘verlossing’ dra.”

5 Ἐνεβόησαν δὲ Ἰουδαῖοι μέγα καὶ εἶπαν αὐτῷ· ὡς καινοῦ καὶ παράδοξου θαύματος. τάχα πενταετὶς ἦν τὸ παιδίον, καὶ ὡς ποῖα φθέγγεται ῥήματα· τοιούτους λόγους οὐδέποτε οἶδαμεν, οὐδέενος εἰρηκότος, οὐδὲ νομοδιδασκάλου, οὐδὲ φαρισαίου τινὸς ὡς τοῦ παιδίου τούτου.

En die Judeërs het hard uitgeroep en vir hom gesê: “O, wat ’n nuwe en ongelooflike wonder! Waarskynlik is die kindjie [maar net] vyf jaar oud en, o, watter woorde spreek hy nie uit nie! Hierdie woorde het ons nog nooit geken nie; niemand het [dit] ooit gesê behalwe hierdie kindjie nie – nóg ’n leermeester van die wet, nóg ’n Fariseër!”¹⁰

6 Ἀπεκρίθη αὐτοῖς τὸ παιδίον καὶ εἶπεν· τί θαυμάζετε; μᾶλλον δὲ τί ἀπιστεῖτε ἐφ’ οἷς εἶπον ὑμῖν ἀληθῶς ἐστίν· ὅτε ἐγεννήθητε ὑμεῖς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν καὶ οἱ πατέρες τῶν πατέρων ὑμῶν, οἶδα ἀκριβῶς καὶ ὁ πρῶτον κόσμον κτισθεῖς.

En die kindjie antwoord hulle en sê: “Waaroor is julle verbaas? Julle is eerder hieroor ongelowig, oor dat wat ek vir julle gesê het, die waarheid is. Toe julle

¹⁰ Die variasie in die verskillende vertalings oor wie die “antagoniste” is, plaas *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) se beklemtoning dat Jesus se opponente ’n “leermeester van die wet en Fariseër” is, in bepaalde reliëf. Die Siriese vertaling het “priesters en leermeesters”; die Georgiëanse vertaling “oudstes”; die Ethiopiese vertaling “profete” en die *Evangelie van Pseudo-Matteus* “Fariseërs en skrifgeleerdes”.

gebore is – en ons vaders en die vaders van julle vaders – het ek en hy wat voor die kosmos geskape is, noukeurig [reeds] geweeet.”

7 Ἀκούσαντες δὲ πᾶς ὁ λαὸς ἐφिमώθησαν, λαλήσαι μηκέτι δυνηθέντες πρὸς αὐτόν. προσελθὼν δὲ αὐτοῖς ἐσκιρτᾶ καὶ ἔλεγεν· ἔπαιζον πρὸς ὑμᾶς ἐπειδὴ οἶδα μικροθαύμαστοί ἐστε καὶ τοῖς φρονίμοις ὀλίγοι.

Die hele skare wat [hom] gehoor het, was sprakeloos omdat hulle nie in staat was om langer [iets] vir hom te sê nie. Maar Jesus wat hulle genader het, het teenoor hulle uitgevaar en gesê: “Ek het saam met julle gespeel want ek het geweeet dat julle deur nietige dinge beïndruk word en beperk in denke is.”

8 Ὡς οὖν ἔδοξαν παρηγορεῖσθαι ἐπὶ τῇ παρακλήσει τοῦ παιδίου, ὁ καθηγητῆς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· δεῦρο, ἄγαγε αὐτὸ εἰς τὸ παιδευτήριον καὶ γὰρ διδάξω αὐτὸ γράμματα. ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἀπήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ παιδευτήριον. καὶ ὁ διδάσκαλος κολακεύσας αὐτὸν ἤγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ διδασκαλεῖον. καὶ ἔγραψεν αὐτῷ ὁ Ζακχαῖος τὸν ἀλφάβητον καὶ ἤρξατο ἐπιστοιχίζειν αὐτῷ. καὶ λέγει τῷ αὐτῷ γράμμα πλεονάκεις. τὸ δὲ παιδίον οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτῷ. πικρανθεὶς δὲ ὁ καθηγητῆς ἔκρουσεν αὐτὸ εἰς τὴν κεφαλὴν. τὸ δὲ παιδίον ἠγανάκτησεν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐγὼ σε θέλω παιδεῦσαι μᾶλλον ἢ παιδευθῆναι παρά σου. ἐπειδὴ οἶδα τὰ γράμματα ἃ σὺ διδάσκεις ἀκριβῶς πολλοὺς κρειττωτέρους σου. καὶ ταῦτα ἐμοί εἰσιν ὥσπερ χαλκὸς ἢ χῶν ἢ κύμβαλος ἀλαλάζον· ἅτινα οὐκ ἀρίστησι τὴν φωνὴν ἢ τὴν δόξαν οὔτε τὴν δύναμιν τῆς συνέσεως.

Toe dit lyk asof hulle deur die kindjie se verduideliking getroos is, het die leermeester vir sy pa gesê: “Kom, bring hom in na my skool toe en ek hom [die] alfabet¹¹ leer.” En Josef wat [hom] by sy hand gevat het, het hom na die skool weggelei. En die leermeester, wat hom mooi behandel het, het hom in die plek van onderrig¹² ingeneem. En Saggeus het vir hom die alfabet neergeskryf en begin om vir hom die [letters se betekenis] oop te maak. En hy vir hom ’n letter

¹¹ Dit wil sê, om hom te leer lees en skryf.

¹² Twee verskillende woorde word vir “skool” gebruik, naamlik τὸ παιδευτήριον en τὸ διδασκαλεῖον.

oor en oor herhaal. Maar die kindjie het hom nie geantwoord nie. Die geïrriteerde leermeester het hom oor die kop geslaan. En die kindjie het kwaad geword¹³ en vir hom gesê: “Ek wil eerder [jou] onderrig gee as om van jou onderrig te ontvang. Want ek ken die letters wat jy [vir my] leer, baie meer noukeurig as jy. En vir my is hierdie dinge soos ’n slanende klok of weergalmende simbaal wat nie óf ’n geluid óf verheerliking óf die vermoë van insig verteenwoordig nie.”

9 Παυσάμενον δὲ τῆς ὀργῆς τὸ παιδίον εἶπεν ἄφ’ ἑαυτοῦ τὰ γράμματα πάντα ἀπὸ τοῦ ἄλφα ἕως τοῦ Ω μετὰ πολλῆς ἐξετάσεως καὶ τρανώσ. ἔμβλέψας τῷ καθηγητῇ εἶπεν αὐτό· ἄλφα μὴ εἰδὼς τὸ κατὰ φύσιν, τὸ βῆτα πῶς διδάσκεις ἄλλον; ὑποκριτά, εἰ οἶδας πρῶτον δίδαξόν με τὸ ἄλφα καὶ τότε σοι πιστεύσω λέγειν τὸ βῆτα. εἶτα ἤρξατο ἀποστοματίζειν τὸν διδάσκαλον περὶ τοῦ ᾠ στοιχείου. καὶ οὐκ ἴσχυσεν αὐτῷ εἰπεῖν.

Toe die kindjie opgehou het om kwaad te wees, het hy van uit homself al die letters vanaf Alfa to Omega met groot noukeurigheid en duidelikheid opgesê. En terwyl hy vir die leermeester Saggeus reguit in die gesig gekyk het, het hy vir hom gesê: “Jy, wat die Alfa nie na dié se natuur ken nie, hoe kan jy ’n ander die Beta leer? Huigelaar, as jy die eerste weet, leer [dan] die Alfa. En dan sal ek jou met betrekking tot die Beta glo.” Daarna het hy begin om die leermeester ten opsigte van die eerste letter te ondervra, en hy was nie by magte om hom te antwoord nie.

10 Ἀκούοντων δὲ πολλῶν λέγει τῷ καθηγητῇ· ἄκουε, διδάσκαλε, καὶ νόει τὴν τοῦ πρώτου στοιχείου τάξιν. καὶ πρόσθετες ὡδε πῶς ἔχει κανόνας ὄξους καὶ χαρακτῆρας μέσων οὓς ὀρθῶς ὀξυνομένους, διαβαίνοντας, συναγομένους, ἐξέρποντας, ἀφελκομένους, ὑψουμένους, χορεύοντας, βεληφορούτας, τρισήμους, διστόμους, ὁμοσχήμεους, ὁμοπολεῖς, ὁμογενεῖς· ἐπαρτικούς, ζυγιστάτας, ἰσομέτρους, ἰσομόρους κανόνας ἔχων τὸ ἄλφα.

¹³ Hierdie negatiewe reaksie van Jesus kom nie in die vertaalde weergawes voor nie.

Terwyl baie [mense]hoor, sê hy vir die leermeester: “Hoor, leermeester¹⁴ die ordening [= vorm] van die eerste beginsel en let vervolgens op hoe dat dit lyne het en ’n middelpunt wat jy sien gemeenskaplik weerskante toe strek; [lyne] wat saamgaan, opgaan, in die rondte gaan, drie tekens, verwant, ten dienste van mekaar [= lyne in gelyke mate = die Alfa het lyne van gelyke mate]. Daarna kry jy die Alfa.”¹⁵

Hoofstuk 7

VII. 1 Ἀκούσας δὲ ὁ καθηγητὴς τὴν τοιαύτην προσηγορίαν, τοὺς τοιούτους κανόνας τοῦ πρώτου γράμματος, εἰρηκότος τοῦ Ἰησοῦ, ἠπορήθη ἐπὶ τὴν τοιαύτην διδασκαλίαν καὶ ἀπολογίαν αὐτοῦ. καὶ εἶπεν ὁ καθηγητὴς· οἴμοι, οἴμοι, ἠπορήθη ὁ ταλαίπωρος ἐγὼ, ἑμαυτὸν αἰσχύνην παρέσχον ἐπικατασπασάμενος.

En toe die leermeester Jesus so ’n toespraak oor sulke prinsipes van die eerste letter hoor sê, was hy radeloos oor so ’n onderrig en apologie van hom. En die leermeester het gesê: “Weë, weë my, ek die ellendige is verward¹⁶ want ek het skande¹⁷ oor myself gebring toe ek [die kindjie] nader gebring het.”

2 Τὸ παιδίον τοῦτο ἄρον ἀπ’ ἐμοῦ, ἀδελφέ. οὐ γὰρ φέρω τὸ αὐστηρὸν τοῦ βλέμματος αὐτοῦ, οὐδὲ τὸν τρανὸν τὸν λόγον αὐτοῦ. ἀπλῶς τὸ παιδίον

¹⁴ Twee verskillende Griekse woorde (eersgenoemde in die datief en laasgenoemde as vokatief) word vir “leermeester” gebruik, naamlik καθηγητῆ en διδάσκαλε.

¹⁵ Die vertaling van die beskrywing van die letter in die Grieks is problematies. Verskeie teksvariasies word voorgestel om sover as moontlik ’n sinvolle vertaling moontlik te maak (vgl Hofmann 1851:222-223; Meyer 1904b:138). Die bedoeling van die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) is myns insiens betroubaar weergegee in die “verwerking” in *KindEvTom, Kodeks Bologna* (Univ 2702) (kyk weer opmerkings oor hierdie verkorte twaalf hoofstukke weergawe in hoofstuk 2). My vertaling hierbo is na aanleiding van hierdie “geredigeerde” Griekse teks: Εἶτα καὶ αἴθις λέγει· ἀκουσον, διδάσκαλε, τὴν τάξιν τοῦ πρώτου στοιχείου τάξιν, καὶ πρόσχες ὡδε πῶς ἔχει κανόνας καὶ μεσαχαρακτῆρας, οὓς ὄρας ξυνοὺς διαβαίνοντας, συναγομένους, ὑψουμένους, χορευόντας, βαλεφεγγούντας, τρισήμους, ὁμογενεῖς, ὑάρπουχους ζυγοστάτας, ἰσομέτρους κανόνας ἔχει τὸ Α.

¹⁶ Die ander Griekse manuskripte bevat ook hierdie reaksie van die leermeester.

¹⁷ Terwyl die Griekse manuskripte dieselfde verwysings bevat, is dit opvallend dat die vertalings die verwysing na die “skande” van die leermeester verander: die Siriese vertaling lees “moeilikheid”, die Georgiaanse vertaling lees “hierdie ding”, en die Ethiopiese laat dit weg.

τοῦτο γηγενῆς οὐκ ἔστιν καὶ τοῦτο δύναται καὶ τὸ πῦρ δαμάσαι. τάχα τοῦτο τὸ παιδίον πρὸ τῆς κοσμοποιίας ἦν. ποία γαστήρ τοῦτο ἐγέννησε ἢ ποία μήτρα ἐξέθρεψεν, ἐγὼ ἀγνοῶ. οἴμοι, ἀδελφέ, ἐξηγεῖ με, οὐ παρακολουθῶ τῆ διανοίᾳ μου. ἠπάτησα ἑμαυτόν, ὁ τρισάθλιος ἐγώ· ἡγούμενη ἔχειν μαθητὴν, καὶ εὐρέθην ἔχων διδάσκαλον.

“Neem hierdie kindjie weg van my, broer, want ek kan die strengheid van sy blik nie verdra nie en ook nie die helderheid van sy woord nie.¹⁸ Hierdie kindjie is gladnie op hierdie plek gebore nie en hý kan selfs vuur tem. Miskien was hierdie kindjie al daar voor die geskape wêreld. Wat van ’n moederskoot het aan hom geboorte gegee of watter soort moeder het [hom] gevoed. Ek weet nie! Weë my, broer, hy maak van my ’n idioot. Ek sal my verstand nie kan volg nie. Ek het myself gekul, ék driemaal ellendige! Ek het gedink om ’n leerling te kry en ek is met ’n leermeester bevind.”

3 Ἐνθυμούμαι, φίλοι, τὴν αἰσχύνην μου ὅτι γέρων ὑπάρχω καὶ ὑπὸ παιδίου νενίκημαι. καὶ ἔχω ἔκκειςαι καὶ ἀποθανεῖν ἢ φυγεῖν τῆς κώμης ταύτης διὰ τὸ παιδίον τοῦτο. οὐ δύναμαι γάρ, οὐκ ἔστι ὀραθῆναι εἰς ὄψιν πάντων μάλιστα τῶν ἰδόντων ὅτι ἐνίκηθην ὑπὸ παιδίου πάνυ μικροῦ. τί δὲ ἔχω εἰπεῖν ἢ διηγῆσασθαι τινι περὶ ὧν προέθηκέν μοι κανόνας τοῦ πρώτου στοιχείου; ἀληθῶς ἀγνοῶ, φίλοι· οὔτε γὰρ ἀρχὴν οὐδὲ τέλος ἐπίσταμαι.

Vriende, ek peins oor my skande, want ek is ’n ou man en is deur ’n kindjie oorwin. En ék moet uitgewerp word en doodgaan, of ek moet van hierdie dorpie vlug as gevolg van hierdie kindjie. Ek kan nie, want dit is nie moontlik om in die sig te verskyn van veral almal wat gesien het dat ek deur ’n baie klein kindjie oorwin is nie. Wat het ek om iets oor die beginsels van die eerste letter wat aan my voorgelê is, te vertel? Waarlik vriende, ek weet nie. Want ek verstaan nie die begin of einde [daarvan] nie.

¹⁸ Weer eens, terwyl die ander Griekse manuskripte die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) ondersteun, verswyg die vertalings die opmerking dat die leermeester “nou eenmaal nie nog sy woord wil hoor, nog kan verstaan nie” (my vertaling van die teks in *KindEvTom*, *Kodeks Atheniensis* [Gr 355]: οὐδὲ τὸν λόγον αὐτοῦ ἀκούσαι ἅπαξ ἢ νοῆσαι).

4 Τοιγαροῦν, ἀδελφὲ Ἰωσήφ, ὕπαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας εἰς τὸν οἶκόν σου. τοῦτο γὰρ τὸ παιδίον τί ποτε μέγα ἐστίν, ἢ θεός, ἢ ἄγγελος, ἢ τί εἶπω οὐκ οἶδα.

Daarom, broer Josef, neem hom weg met verlossing na jou huis toe, want die kindjie is een of ander iets groots: óf 'n god óf 'n engel óf wat ek moet sê, weet ek nie.

Hoofstuk 8

VIII. 1 Τὸ παιδίον Ἰησοῦς ἐγέλασεν καὶ εἶπεν· νῦν καρποφορεῖτωσαν τὰ ἄκαρπα καὶ βλέπέτωσαν οἱ τυφλοὶ καὶ φρονέτωσαν οἱ ἄσοφοι τῇ καρδίᾳ ὅτι ἐγὼ ἄνωθεν πάρεμι ἵνα τοὺς κάτω ρύσωμαι καὶ εἰς τὰ ἄνω καλέσω, καθὼς διεστείλατό με ὁ ἀποστείλας με πρὸς ὑμᾶς.

Die kindjie Jesus het gelag en gesê: Nou, laat die onvrugbare vrug dra en die blindes sien en die wat dwaas in die hart is, insig verkry. Want ek is van bo sodat ek diegene van onder kan red en na bo kan roep, soos die Een wat my na julle gestuur het, beveel het.

2 Καὶ εὐθέως ἐσώθησαν πάντες ὑπὸ τὰς κατάρας αὐτοῦ πεπτωκότες καὶ οὐδεὶς ἐτόλμα παροργίσει αὐτὸν ἀπὸ τότε.

En onmiddellik is almal wat slagoffers van sy vervloeking was, gered en niemand het gewaag om hom van toe af kwaad te maak nie.

Hoofstuk 9

IX.1 Πάλιν δὲ μεθ' ἡμέρας πολλὰς ἔπαιζεν ὁ Ἰησοῦς μετὰ καὶ ἐτέρων παιδίων ἐν τινι δώματι ὑπερώω. ἐν δὲ τῶν παιδίων πεσὼν ἀπέθανεν. ἰδόντες δὲ τὰ ἄλλα παιδία ἀπῆλθον εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν. κατέλιπον δὲ τὸν Ἰησοῦν μόνον.

En weer, na baie dae, was Jesus besig om te speel op die dak van 'n sekere huis saam met ook ander kinders. Maar een van die kinders wat (af)geval het, het gesterf. Die ander kinders wat dit gesien het, het na hulle huise weggegaan en vir Jesus alleen agtergelaat.

2 Καὶ ἐλθόντες οἱ γονεῖς τοῦ τεθνηκότος παιδίου ἐνεκάλουν τῷ Ἰησοῦ λέγοντες. σὺ κατέβαλες τὸ παιδίον ἡμῶν. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ οὐ κατέβαλον αὐτό.

En die ouers van die kindjie wat dood is, het gekom en vir Jesus verkwalik deur te sê: “Jy het ons kindjie afgestamp.” Maar Jesus het gesê: “Ek het hom nie afgestamp nie.”

3 Ἐκείνων δὲ ἐμμαινομένων καὶ κραζόντων κατέβη Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ στέγου καὶ ἔστη παρὰ τὸ πτώμα καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλη λέγων· Ζήνον, Ζήνον— τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα αὐτοῦ—, ἀνάστα καὶ εἰπέ εἰ ἐγὼ σε ατέβαλον. καὶ ἀναστὰς εἶπε· οὐχί, κύριε. καὶ ἰδόντες ἐθαύμασαν. καὶ λέγει αὐτῷ πάλιν ὁ Ἰησοῦς· καὶ κοιμοῦ. καὶ οἱ γονεῖς τοῦ παιδίου ἐδόξασαν τὸν Θεὸν καὶ προσεκύνησαν τὸ παιδίον Ἰησοῦν.

En terwyl daardie mense skel en skreeu, het Jesus van die dak afgeklim¹⁹ en langs die lyk gaan staan en met 'n harde stem uitgeroep en gesê: “Zeno, Zeno – want dit was sy naam – staan op²⁰ en sê of ék jou afgestamp het.” En nadat hy opgestaan het, het hy gesê: “Nee, Here.”²¹ En toe hulle [dit] sien, was hulle verbaas. En Jesus het weer vir hom gesê: “En slaap.” En die ouers van die kindjie het God geprys en die kindjie Jesus aanbid.

¹⁹ *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) lees “afgespring” (κατεπήδησεν). Die Ethiopiese vertaling het in plaas van dat Jesus van die dak afgeklim/afgespring het, vertaal: “Jesus het na die graf [van die dooie kindjie] gegaan” (Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 113).

²⁰ Die vroeë vertalings bevat nie die imperatief om “op te staan” nie.

²¹ Die Griekse manuskripte in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Bologna* (Univ 2702) lees respektiewelik: “nee, Here, u het my nie neergegooi nie maar orgewek” (οὐχί, κύριε, οὐ κατέβαλας ἀλλὰ ἀνέστησας) en (“Here, u het my nie afgestamp nie, maar vir my wat dood was, lewendig gemaak” (κύριε, οὐ σὺ με κατέβαλας, ἀλλὰ νεκρὸν ὄντα με ἐζώωσας).

Hoofstuk 10

X. 1 Ἦν δὲ τὸ παιδίον Ἰησοῦς ὡς ἑτῶν ἑπτὰ καὶ ἐπέμφθη ὑπὸ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας γεμίσει ὕδωρ. ἐν δὲ τῇ ὑδρίᾳ ἦν ὁ ὄχλος πολὺς κρουσθεῖσα ἡ κάλπη ἀπέρραγεν.

Die kindjie Jesus was ongeveer sewe jaar oud²² en is gestuur deur sy moeder Maria om water [in 'n kruik] te vul. Maar daar was 'n groot skare by die watersisterne. Nadat dit [teen die skare] gestamp is, het die kruik gebreek.

2 Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπλώσας τὸ παλίον ὃν βεβλημένος, ἐγέμισεν τὸ ὕδωρ καὶ ἤνεγκεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. Μαρία δὲ ἰδοῦσα ὃ ἐποίησεν σημεῖον ὃ Ἰησοῦς κατεφίλει αὐτὸν λέγουσα· κύριε ὁ Θεός μου εὐλόγησον τὸ τέκνον μου. ἐφόβουντο γὰρ μή τις αὐτὸ βασκάνη.

En nadat Jesus die bokleed wat hy om hom gehang het, oopgesprei het, het hy dit met die water gevul en na sy moeder gebring. Maria wat die teken²³ wat Jesus laat gebeur het, gesien het, het hom gesoen en gesê: “Here, my God, seën my kind,” want sy was bang dat iemand op hom die bose oog sal gooi.

²² Die weergawe in die Ierse gedig (*MS G 50*) sê ook dat Jesus sewe jaar oud was, terwyl al die ander Griekse manuskripte asook die *Evangelie van Pseudo-Matteus* Jesus as ses jaar oud aandui. In die Koptiese teks, die *Apokryphon van Jeremia* (kyk Kuhn 1970:95-135, 291-350) word 'n soortgelyke verhaal van die jong Esra in Babilonië vertel. In hierdie verhaal word ook Esra deur 'n leermeester vereer en word die Lukaanse woorde (2:51 e v) oor Jesus ook ten opsigte van Esra gesê: hy het daaglik in kennis en statur gegroei. Die leermeester lewer oor Esra die Moses-tipe uitspraak dat Esra die volk van God uit gevangenskap sal bevry: Josefus, *Ant 2.210-211*: “hy [Moses] sal die Hebreëuse nasie vanuit hulle gevangenskap in Egipte red”; “My [Miriam se] moeder sal geboorte gee aan 'n seun [Moses] wat Israel sal red” (*Meg 14.2*) (kyk Jastrow 1975:601). Hierdie tipe uitsprake het wyd in eerste-eeuse Palestynse kringe voorgekom (kyk Van Aarde 2004a).

²³ Die “Johannese” woord “teken” (σημεῖον) kom net hier voor in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453), is heeltemal afwesig in die vroeë vertalings, maar talryk in die Griekse manuskripte in *Kodeks Atheniensis* [Gr 355] en in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) (vgl ook voetnota 3 in hoofstuk 2 van hierdie studie).

Hoofstuk 11

XI. 1 Ἐν δὲ τῷ καιρῷ τοῦ σπόρου σπείροντος τοῦ Ἰωσήφ ἔσπειρεν καὶ τὸ παιδίον Ἰησοῦς ἓνα κόρον σίτου.

Toe Josef op 'n [ander] keer saad gesaai het, het ook die kindjie Jesus een maat saad gesaai.²⁴

2 Καὶ ἐθήρισεν ὁ πατήρ αὐτοῦ κόρους ῥεγάλους. καὶ ἐχαρίσατο πτωχοῖς καὶ ὀρφανοῖς. ἤρεν δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ σπόρου τοῦ Ἰησοῦ.

En sy vader het 100 groot maat ge-oes. En hy het dit vir die armes en die vaderlose kinders gegee. En Josef het van Jesus se koring gevat.

Hoofstuk 12

XII. 1 Ἐγένετο δὲ ὡς ἔτων ὀκτώ. καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τέκτονος ὄντος καὶ ἐργαζομένου ἄροτρα καὶ ζυγούς, ἔλαβεν κράββατον παρά τινος πλουσίου ἵνα αὐτὸν ποιήσῃ μέγαν πάνον καὶ ἐπιτήδειον. καὶ τοῦ ἑνὸς κανόνος τοῦ καλουμένου κολοβωτέρου ὄντος καὶ, μὴ ἔχοντος τὸ μέτρον, ἦν λυπούμενος ὁ Ἰωσήφ καὶ μὴ ἔχων τί ποιῆσαι. προσέλθων τὸ παιδίον τῷ πατρὶ αὐτοῦ λέγει· θές κάτω τὰ δύο ξύλα καὶ ἐκ τοῦ σου μέρους ἰσοποίησον αὐτά.

En hy was ongeveer agt jaar oud. En sy vader wat 'n houtwerker was en ploecë en jukke gemaak het, het 'n bed van 'n sekere ryk man geneem om vir hom 'n groot en geskikte slaapbank te maak. En toe die een reguit plank korter was as die so genoemde korresponderende een, omdat dit nie die (regte) lengte gehad het nie, was Josef mismoedig en het nie geweet wat om te doen nie. Nadat die kindjie na

²⁴ Die verskille in die verskillende weergawes dra nie by tot die nadere identifisering van die tyd, plek en doel van die skrywe van die *KindEvTom* nie, byvoorbeeld in die Griekse manuskripte word vermeld dat toe Jesus sy maat saad gesaai het, hy saam met sy Pa uitgegaan het (ἐξῆλθεν μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ – *Kodeks Atheniensis* [Gr 355]). Die Siriese vertaling, weer, sê dat Jesus “gespeel” het toe sy Pa saad gesaai het.

sy Pa gekom het, sê hy [vir hom]: “Sit die twee planke neer en maak dit op die middelpunt gelyk.”

2 Καὶ ἐποίησεν ὁ Ἰωσήφ καθὼς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς. ἔσθη δὲ τὸ παιδίον ἐκ τοῦ ἑτέρου μέρους καὶ ἐκράτησεν τὸ κολοβὸν ξύλον, καὶ ἐξέτεινεν αὐτό. καὶ ἴσον ἐποίησεν μετὰ τοῦ ἄλλου ξύλου. καὶ εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· μὴ λυποῦ ἀλλὰ ποίει ὃ θέλεις. ὁ δὲ Ἰωσήφ περιλαβὼν κατεφίλει αὐτὸν λέγων· μακάριός εἰμι ἐγώ, ὅτι τοῦτον παιδίον ἔδωκέν μοι ὁ Θεός.

En Josef het gedoen soos Jesus vir hom gesê het. Die kindjie het by die ander punt gaan staan en die korter plank stewig vasgevat, en hy het dit gerek. En hy het [dit] gelyk met die ander plank gemaak. En hy het vir sy Pa gesê: “Moenie mismoedig wees nie, maar doen wat u wil.” En Josef het hom omhels en gesoen en gesê: “Geseënd is ek, want God het hierdie kindjie vir my gegee.”

Hoofstuk 13

1 Ἴδὼν δὲ Ἰωσήφ τὸ φρόνημα καὶ νουνεχὲς αὐτοῦ ἠβούλει μὴ εἶναι αὐτὸ ἄπορον γραμμάτων ἀλλὰ παρέδωκεν αὐτὸν ἕτερον διδάσκαλον. καὶ ὁ διδάσκαλος γράψας αὐτοῦ τὸν ἀλφάβητον ἔλεγεν· εἰπέ, ἄλφα.

Toe Josef sy verstand en insig gesien het, wou hy nie hê dat hy onbekend met die alfabet moet wees nie, maar hom na 'n ander leermeester aangegee. En die leermeester wat vir hom die alfabet neergeskryf het, sê: “Sê alfa.”

2 Τὸ δὲ παιδίον λέγει· σύ μοι πρῶτον εἶπέ τί ἐστὶν τὸ βῆτα κάγω· συ ἐρῶ τί ἐστὶν τὸ ἄλφα. πικρανθεὶς δὲ ὁ καθηγητὴς ἔκρουσεν αὐτό. καὶ κατηράσατο αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔπεσεν ὁ καθηγητὴς καὶ ἀπέθανεν.

Maar die kindjie het gesê: “Sê jý eers vir my wat is die beta en ek sal jou vertel wat die alfa is.” En die leermeester, wat hom vererg het, het hom [op sy kop] geslaan. En Jesus het hom vervloek en die leermeester het geval en gesterf.

3 Καὶ τὸ παιδίον ἀπήλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ πρὸς τοὺς γονεῖς αὐτοῦ. καὶ Ἰωσήφ καλέσας τὴν μητέρα αὐτοῦ παρήγγειλε αὐτῇ· μὴ ἀπολύσῃ αὐτὸν ἀπὸ τῆς οἰκίας ἵνα μὴ ἀποθνήσκωσιν οἱ παροργίζοντες αὐτόν.

En die kindjie het na sy huis na sy ouers gegaan. En Josef, wat sy moeder geroep het, het haar beveel: “Moenie hom uit die huis laat gaan, sodat hulle wat hom kwaad maak, nie sterf nie.”

Hoofstuk 14

XIV. 1 Καὶ μεθ' ἡμέρας τινὰς πάλιν ἕτερος καθηγητῆς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ἰωσήφ· δεῦρο, ἀδελφέ, δός μοι αὐτὸ εἰς τὸ παιδευτήριον ἵνα μετὰ κολακείας δυνήσωμαι αὐτὸ διδάξαι γράμματα. ὁ δὲ Ἰωσήφ εἶπεν αὐτῷ· εἰ θαρρεῖς, ἀδελφέ, ἄγαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας. καὶ ὁ διδάσκαλος λαβόμενος τὸ παιδίον ἐκ τῆς χειρὸς ἀπήγαγεν μετὰ φόβου καὶ ἀγῶνος πολλοῦ. τὸ δὲ παιδίον ἠδέως ἐπορεύετο.

En na sekere aantal dae het 'n ander leermeester vir sy pa Josef gesê: “Kom, broer, gee hom vir my in my skool sodat ek met vleierey hom die alfabet kan leer.” En Josef het vir hom gesê: “As jy die moed het, broer, vat hom met redding.”²⁵ En die leermeester het die kindjie aan die hand weggelei met baie vrees en stryd. Maar die kindjie het soet saamgeloop.²⁶

2 Καὶ εἰσελθὼν ἐν τῷ διδασκαλείῳ, εὗρεν βιβλίον ἐν τῷ ἀναλογίῳ κείμενον, καὶ λαβὼν αὐτὸ οὐκ ἀνεγίνωσκεν τὰ γεγράμμενα διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτὰ ἐκ νόμου Θεοῦ ἀλλὰ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐπεφθέγγετο ῥήματα φοβερὰ ὥστε τὸν καθηγητὴν ἀντικρὺς καθιζόμενον ἠδέως πάντα ἠκούει αὐτῷ καὶ παρεκάλει αὐτὸ ἵνα πλείονα εἴπῃ, τὸ δὲ παρεστῶτα ὄχλον ἐκπληττέσθαι ἐν τοῖς ὁσίοις ῥήμασιν αὐτοῦ.

²⁵ Die uitdrukking “met redding” (μετὰ σωτηρίας) het die “soteriologiese” implikasie dat Jesus vir die leermeester verlossing kan meebring, indien die leermeester insig in die identiteit van Jesus as kind-god sou hê.

²⁶ Jesus tree onafhanklik van Josef op, hoewel die positiewe houding van Josef duidelik in die agtergrond aanwesig is.

En nadat hy die skool binnegegaan het, het hy 'n boekrol gekry wat op die kateder gelê het. En toe hy dit geneem het, het hy nie die letters geles nie omdat dit nie van die wet van God was nie. Maar hy het sy mond oopgemaak en verskriklike woorde uitgespreek met die gevolg dat die leermeester wat teenoor [hom] gesit het, met vreugde alles gehoor en hom aangemoedig het om meer te sê. Die skare wat teenwoordig was, was verbaas oor sy heilige woorde.

3 Ὁ δὲ Ἰωσήφ ταχέως ἔδραμεν εἰς τὸ διδασκαλεῖον ὑπονόησας μηκέτι οὗτος ὁ καθηγητὴς ἀπειρός ἐστὶν καὶ πάθη. εἶπεν δὲ ὁ καθηγητὴς τῷ Ἰωσήφ· ἵνα ἴδῃς,²⁷ ἀδελφέ, ὅτι ἐγὼ μὲν τὸ παιδίον σου παρέλαβον μαθητὴν, αὐτὸ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν. τοιγαροῦν, ἀδελφέ, ἀπάγε αὐτὸν μετὰ σωτηρίας καὶ εἰς [τὸν] οἶκόν σου.

En Josef het dadelik na die skool gehardloop, menende dat híerdie leermeester nie ervare is nie en sal ly. Maar die leermeester het vir Josef gesê: “Weet broer, ek het jou kindjie as leerling ontvang, [maar] hy is vol van groot genade en wysheid. En daarom, broer, neem hom met redding na jou huis toe.”

4 Ὁ δὲ εἶπεν τῷ καθηγητῇ· ἐπειδὴ ὀρθῶς ἐλάλησας καὶ ὀρθῶς ἔμαρτύρησας, διὰ σε καὶ ὁ πληγεὶς σωθήσεται. καὶ παραχρῆμα ἐσώθη κακεῖνος ὁ καθηγητὴς. ὁ δὲ λαβόμενος τὸ παιδίον ἀπήγαγεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

En hy het vir die leermeester gesê: “Aangesien jy reg gepraat en reg getuig het, sal ook die ander een wat getref is, ter wille van jou gered word. En dadelik is ook daardie leermeester gered. En nadat hy [Josef] die kindjie geneem het, het hy [hom] na sy huis weggeneem.

Hoofstuk 15

²⁷ Ek interpreteer die grammatikale frase ἵνα ἴδῃς as 'n “inhoudelike subjunktief” (kyk Black 2004:99; vgl nota 4 in die onderhawige hoofstuk in Black se boek).

XV. 1 Ὁ δὲ Ἰάκωβος ἀπήγαγεν εἰς τὴν ἄπην τοῦ δῆσαι φρύγανα ἵνα ἄρτοι γίνωνται. ἀπήγεν καὶ ὁ Ἰησοῦς μετ' αὐτοῦ. καὶ συλλεγόντων αὐτῶν τὰ φρύγανα ἔχιδνα παλαμναῖα ἔδακεν τὸν Ἰάκωβον εἰς τὴν χεῖραν αὐτοῦ.

En Jakobus het in die bos ingegaan om hout te bind, sodat hulle brood kan bak. Jesus het ook met hom saamgegaan. En terwyl hulle takke bymekaar gemaak het, het 'n misbaksel van 'n adder vir Jakobus in sy hand gepik.

2 Κατατεινομένου δὲ αὐτοῦ καὶ ἀπολλυμένου προέδραμεν τὸ παιδίον Ἰάκωβος πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ κατεφύσησεν τὸ δῆγμα καὶ παραχρῆμα ἰάθη τὸ δῆγμα. καὶ τὸ θηρίον ἀπενεκρώθη καὶ Ἰάκωβος ἐστάθη.

En, terwyl hy pyn verduur en sterwend was, het die kindjie Jakobus na Jesus gehardloop en hy het op die bytplek geblaas en dadelik was die byt genees. En die slang is vernietig en Jakobus het opgestaan.

Hoofstuk 16

XVI. 1 Πάλιν σχίζοντος ξύλα ἐν ἴσῳ νεωτέρου τινός, καὶ ἔσχισεν τὴν βάσιν τοῦ ποδὸς αὐτοῦ καὶ ἔξαιμος γενόμενος ἀπέθνησεν.

Weer,²⁸ toe 'n sekere jonkman hout in gelyke dele gesplits het, het hy sy voetsool oopgekloof en hy het as gevolg van bloedverlies gesterf.

²⁸ Hierdie episode is redaksioneel op 'n ander plek in die ander Griekse manuskripte geplaas. In die weergawes in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) volg dit na hoofstuk nege, dit wil sê as hoofstuk 10, en in *Kodeks Bologna* (Univ 2702) is dit hoofstuk agt. Die lesing in KindEvTom, *Kodeks Atheniensis* (Gr 355), sien soos volg daaruit:

X 1 Μετ' ὀλίγας ἡμέρας ξύλα σχίζων τις νεώτερος ἐν γειτονία τούτου ἔπεσεν ἢ ἀξίνη καὶ ἔσχισεν τὴν βάσιν τοῦ ποδὸς αὐτοῦ, καὶ αὐτίκα ὀλιγοθύμησεν μικρὸν ἀπέθανεν. Θορύβου δὲ γενομένου καὶ συνδρομῆς, ἔδραμεν καὶ τὸ παιδίον Ἰησοῦς. καὶ βιασάμενος διῆλθεν τὸν ὄχλον, καὶ ἐκράτησεν τοῦ νεανίσκου τὸν πεπληγότα πόδα, καὶ εὐθέως ἰάθη. εἶπε δὲ τῷ νεανίσκῳ· ἀνάστα νῦν, σχίξε τὰ ξύλα καὶ μνημόνευέ μου. ὁ δὲ ὄχλος ἰδὼν τὸ γεγονός προσεκύνησαν τὸ παιδίον, λέγοντες· ἀληθῶς ταχὰ ὁ Θεὸς ἐνοικεῖ ἐν αὐτῷ.

“Na 'n paar dae het 'n byl, toe 'n sekere jonkman hout in die omgewing gekap het, geval en dit het sy voetsool oopgekloof. En deurdat hy geweldig baie

2 Θορύβου γεναμένου ἔδραμεν ὁ Ἰησοῦς καὶ βιασάμενος διήλθεν διὰ τοῦ ὄχλου καὶ κρατήσας τὸν πόδα τὸν πεπληγότα καὶ εὐθέως ἰάθη. καὶ εἶπεν τῷ νεανίσκῳ· ὕπαγε, σχίζε τὰ ξύλα σου.

Toe 'n kommosie ontstaan het, het Jesus [soontoe] gehardloop en nadat hy sy pad deur die skare gebaan het, het hy die verwonde voet vasgegryp en dit was dadelik genees. En hy het vir die jonkman gesê: “Gaan, kap jou hout.”

3 Ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν καὶ εἶπαν· πολλὰς γὰρ ψυχὰς ἔσωσεν ἐκ θανάτου καὶ ἔχει σώσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ.

Die skare wat [dit] gesien het, was verbaas en het gesê: “Immers, hy het baie siele van die dood gered en hy het die vermoë om al die dae van sy lewe [mense] te red.”

Hoofstuk 17

XVII. 1 Ὁν[τος] δ[ὲ] τοῦ Ἰησοῦ δωδε[καετοῦς] ἐπορεύοντο [οἱ] γονεῖς αὐτοῦ κατὰ τὸ ἔθος εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα. ἐν δὲ τῷ ἐπιστρέφειν αὐτοὺς ἀπέμεινεν Ἰησοῦς εἰς Ἱερουσαλήμ. καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ νομίσαντες εἶναι αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ.

En toe Jesus twaalf jaar oud was,²⁹ het sy ouers volgens gebruik na Jerusalem gegaan met die oog op die Paasfees. Op hulle terugkeer het Jesus in Jerusalem

gebloeï het, het hy gesterf. Nadat 'n geruis en toeloop ontstaan het, het ook die kindjie Jesus daarheen gehardloop. En hy het met geweld deur die skare gebaan en het die verwonde voet van die jonkman styf vasgehou en dadelik is dit genees. Hy het vir die jonkman gesê: 'Staan nou op, kap hout en dink aan my.' Die skare wat die gebeurtenis gesien het, het die kindjie aanbid en gesê: 'Waarlik, God woon in hierdie kindjie.'

²⁹ Die *KindEvTom* sluit hier direk aan by die kindheidspassasie in Lukas 2:41-52. Die variasies in die vertalings en in die ander Griekse manuskripte is gering en ook sonder betekenis vir die vraag na die tyd, plek en doel van skrywe van die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532).

agtergebly. Maar sy ouers het nie [dit] geweet nie, want hulle het gedink dat hy op die weg saam is.

2 Ἦλθαν ἡμέρας ὁδὸν καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ ἐν τοῖς γνωστοῖς αὐτῶν, καὶ μὴ εὕροντες αὐτὸν ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ ζητοῦντες αὐτόν. καὶ μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθήμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς. ἐξίσταντο δὲ οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ πῶς ἀπεστομάτιζεν τοὺς πρεσβυτέρους καὶ ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν τὰ σκολιὰ καὶ τὰς παραβολάς.

Hulle het dagreis afgelê en hom gesoek onder die familieledede en hulle kennisde. En toe hulle hom nie gevind het nie, het hulle na Jerusalem teruggekeer om hom te soek. En na drie dae het hulle hom in die Tempel gevind, sittende in die midde van leermeesters, luisterende na hulle en besig om hulle vrae te vra. En die wat hom gehoor het, was in ekstase oor hoe hy die oudstes geleer het en die hoofpunte van die wet en die raaisels en gelykenisse van die profete uitgelê het.

3 Καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν; ἰδοὺ ὁδυνώμενοι λυπούμενοι ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἵνα τί ἐζητεῖτέ με; οὐκ οἶδατε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναί με;

En sy moeder het vir hom gesê: “Kind, waarom doen jy dit aan ons? Kyk, met kommer en hartseer het ons jou gesoek.” En Jesus het vir hulle gesê: “Waarom soek julle my? Weet julle nie dat ek in [die plek] van my Vader moet wees nie?”

4 Οἱ δὲ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι εἶπαν τῇ Μαρίας· σὺ εἶ ἡ μήτηρ τοῦ παιδίου τούτου; ἡ δὲ εἶπεν· ἐγὼ εἶμι. εἶπαν δὲ πρὸς αὐτήν· μακαρία εἶ σύ, ὅτι ηὐλόγησεν κύριος ὁ Θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου. τοιαύτην γὰρ σοφίαν ἐνεστῶς καὶ δόξαν ἀρετῆς οὐδὲ οἶδαμεν οὔτε ἠκούσαμεν ποτε.

En die skrifgeleerdes en die Fariseërs het vir Maria gesê: Is jy hierdie kindjie se Ma?” Sy het geantwoord: “Ek is.” Hulle sê vir haar: “Gelukkig is jy, want die

Here God het die vrug van jou moederskoot geseën. Immers, [God] het so 'n wysheid en heerlike waarde gevestig wat ons nóg geken nóg ooit gehoor het.”

5 Ἄναστὰς δὲ ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ. καὶ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα συμβαλοῦσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. καὶ ὁ Ἰησοῦς προέκοπτεν σοφία καὶ ἡλικία καὶ χάριτι παρὰ Θεῶ καὶ ἀνθρώποις. ὧ ἡ δό[ξα]

En Jesus, wat vandaar opgestaan het, het sy moeder gevolg en was aan sy ouers onderdanig. En sy het al hierdie woorde wat sy in haar hart bedink het, bewaar. En Jesus het gegroei in wysheid en ouderdom en guns by God en by die mense – aan [God] die eer

4 ~ TYD, PLEK EN DOEL VAN SKRYWE VAN DIE KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS AS GESKRIF MET EBIONITIESE TENDENSE

4.1

Die openingsvers as sleutel tot identifisering van konteks

Die *KindEvTom* bevat geen eksplisiete verwysings wat gebruik kan word om die datum van skrywe aan te dui nie, geen betroubare identifikasie van die skrywer nie, en geen aanduiding rakende ’n presiese geografiese oorsprong nie. Die naamgewing van Jesus is ook verwarrend. Naas die enkele uitsonderings van die voorkoms van die benamings “Here” (κύριος) en Christus (ὁ χριστός), is die algemeen voorkomende “Christologiese titels” in die kanonieke evangelies (soos “Seun van God” en “Seun van die mens”) in die *KindEvTom* afwesig. Volgens Chartrand-Burke (2001) is die bogenoemde enkele titels wat in die manuskripte van die *KindEvTom* aan Jesus toegeken is, heel moontlik sekondêre byvoegings.

Hierdie siening kan egter nie onderskryf word nie. In *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 1:1 word ’n uitgebreide benaming aangetref, te wete “ons Here Jesus Christus” (ὅσα ἐποίησεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ). Verder, in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 9:3 spreek die kind Zeno vir Jesus aan as “Here” (οὐχί, κύριε). Dit is dieselfde benaming waarmee Maria vir God in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 10:2 aanspreek: κύριε ὁ Θεός μου εὐλόγησον τὸ τέκνον μου. Dit is ook die Fariseërs en skrifgeleerdes se verwysing na God wanneer hulle God se seën vir Maria afbid in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 17:4: ἠὐλόγησεν κύριος ὁ Θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου.

Die voorkoms van beide titels κύριος en ὁ χριστός in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) kan nie as onbenullige “byvoegings” gereken word nie. Die “identiteit”, of ten minste “intimiteit”, wat daar tussen God en Jesus deur die dieselfde benaming “Here”

vir beide geteken word, behoort by die verklaring van die doel van die skrywe van die *KindEvTom* in berekening gehou word. Net so kan daar ’n saak voor uitgemaak word (ook *contra* Chartrand-Burke 2001) dat die “benaming” *Verlosser* in die *KindEvTom* funksioneel is. Afgesien van die voorkoms van die “titel” σωτήρ in die toegevoegde *titulus* tot *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453), te wete Τὰ παιδικὰ μεγαλεῖα τοῦ δεσπότου ἡμῶν καὶ σωτήρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, kom die motief dat die teenwoordigheid van die “kindjie Jesus” *verlossing* impliseer, op twee strategiese plekke in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) voor, naamlik in 6:4 en 7:4. Beide motiewe – te wete die identiteit tussen Jesus en God, en die verlossende teenwoordigheid van Jesus – hou verband met die verskynsel dat daar hoofsaaklik na Jesus verwys word as τὸ παιδίον Ἰησοῦς. Die “kindjie Jesus” is die protagonis in die *KindEvTom*. Die “identiteit” tussen Jesus en God en sy verlossende daade as “kind” help myns insiens om die konteks van die *KindEvTom* nader te bepaal (kyk hoofstuk 5 en 6 van hierdie studie).

Volgens Hock (1995:85) is die Griekse woord παιδικά (“boyhood deeds”) – wat in die hergekonstrueerde titel voorkom en met “kindheidsgesiedenis” in hoofstuk 3 vertaal is (kyk ook onderhawige hoofstuk, nota 1) – die “principal word” wat “an important clue for determining the purpose of the gospel as a whole” voorsien. Omdat hierdie titel nie oorspronklik in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] voorkom nie (kyk Gero 1971:46; Koester 1990:311; Voicu 1991:119; Elliott 1993:68; Hock 1995:85), behoort die uitdrukking τὸ παιδίον eerder as die “principal word” gesien te word.

Die *kind-wees* van Jesus (Ἰησοῦς), terwyl hy deur die “broers” (ἀδελφοί) wat woon te midde van die heidene (ἐξ ἔθνων) geëer word as *ons* “heerser” (ὁ κύριος) en “messias” (ὁ Χριστός), word in die openingsvers in *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 1:1 as die sentrale saak in die boodskap van die *KindEvTom* aangedui. Die geadresseerdes is soos die adressant “Israeliete” wat hulle te midde van heidense nasies bevind. Die openingswoorde van die *KindEvTom* bied dus eerder die “clue for determining the purpose of the gospel as a whole.”

In sy werk, “Literary dynamics: How the order of a text creates its meaning”, het M Perry (1979/1980:35-64, 311-364), aangetoon hoe die openingsverse van ’n narratief dikwels bepalend is vir die verdere ontwikkeling van die plot (vgl ook Powell 1992:195-199). Wat die Sinoptiese Evangelies betref, verwys Markus (1:1) na

sy “storie” as ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου ’Ιησοῦ Χριστοῦ (dit wil sê as “evangelie”) en Lukas (1:1) as διήγησις (dit wil sê as “narratief”). Matteus (1:1) se gebruik van die woord βίβλος tipeer sy vertelling as “geskiedenis” (in “narratologiese” sin in Frans as *histoire*). Indien die uitdrukking παιδικά deel van die outentieke Griekse teks van die *KindEvTom* was, kon “kind-dade” wel ’n soortgelyke rol in die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) ingeneem het. Net soos die woorde in Matteus 1:21c, “En jy moet hom Jesus (’Ιησοῦν) noem, want dit is hy wat sy volk [= die mense van Israel] (τὸν λαὸν αὐτοῦ) van hulle sondes (ἀμαρτιῶν) sal verlos (σώσει)”, as ’n soort titel inhoud gee aan wat Matteus met βίβλος bedoel (kyk Van Aarde 2003:453-467),¹ bied die openingswoorde van die *KindEvTom* die “clue for determining the purpose of the gospel as a whole”: “Ek, Thomas die Israeliet, het geoordeel dat dit nodig is om *aan al die broers wat woon te midde van die heidene*, bekend te maak wat ons Here Jesus, die Christus gedoen het toe hy *in ons land in Betlehem, in die dorp Nasaret* gebore is. Die begin daarvan is soos volg” (Ἀναγκάϊον ἡγησάμην ἐγὼ Θωμᾶς Ἰσραηλίτης γνωρίσαι πᾶσιν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀδελφοῖς ὅσα ἐποίησεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ. ὧν ἡ ἀρχὴ ἐστὶν αὕτη).

Die sleutel tot die konteks van die *KindEvTom* lê in die vertaling en interpretasie van die uitdrukkings ἐγὼ Θωμᾶς Ἰσραηλίτης γνωρίσαι πᾶσιν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀδελφοῖς² en ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ.³ Die funksie

1 Volgens Warren Carter (2001:76) vervul Matt 1:21c só ’n primêre rol. Hierdie openingsvers van die Matteusevangelie verleen dwarsdeur die hele werk vorm aan die lesers/hoorders se verwagtings, vrae en begrip ten opsigte van Jesus as reddersfiguur (vgl Carter 2001:76). Die engel se aankondiging aan Josef, die goddelik-aangewese vader van die kind Jesus, in hierdie openingsvers is ’n soort “roepingsvisioen” en met die woorde van die verteller, βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ (Matt 1:1), begin die geskiedenis (βίβλος) van die hoofkarakter Jesus.

2 Ronald Hock (1995:105) vertaal hierdie woorde as ‘I, Thomas the Israelite, am reporting to you, all my non-Jewish brothers and sisters’. Met ander woorde die uitdrukking πᾶσιν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀδελφοῖς word vertolk as dat “Thomas, die Israeliet” aan mense skryf wat nie “Israeliete” (“all my non-Jewish brothers and sisters”) is nie. My vertaling hierbo lokaliseer die skrywer “as Israeliet” binne die konteks van diegene wat hy aanspreek as “broers”. Ek sien hulle nie as “nie-Israeliete” (soos Hock se vertaling en interpretasie) nie, maar intendeel as “Israeliete” wat woon tussen “nie-Israeliete”. My vertaling en interpretasie van τοῖς ἐξ ἔθνων kom ooreen met die algemeen aanvaarde vertaling van ’n soortgelyke Griekse frase in Handeling 10:35 (ἐν παντὶ ἔθνει), naamlik “te midde van elke nasie [=alle nasies]”. Die lokaal aanduidende funksie is die mees voorkomende gebruik van die voorsetsel ἐν. Blass / Debrunner ([1896] 1970:141, § 218) wys op voorbeelde in papiri vanuit die Ptolomeïese periode soos ἀνακεχώρηκεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, πέμψαι ἐν Βαβυλωνί, τῇ ἀνόδῳ τῇ ἐν τῷ ἱερῷ. Die funksie van die voorsetsel ἐξ in die frase ἐξ ἔθνων kan of twee maniere verstaan word. Dit word óf in die plek van ἐν as lokaal aanduidend (“den dort befindlichen”) gebruik (kyk Blass / Debrunner 1970:272, §437), soos byvoorbeeld in Matteus 24:17 (μὴ καταβάτω ἄραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ), Kolossense 4:16 (τὴν ἐκ τῆς Λαοδικείας [ἐπιστολὴν] ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε, óf as aanduiding van “behoort tot” (“bezeichnet ἐξ die Zugehörigkeit” – Blass / Debrunner 1970:272, §437), soos

van die voorsetsel ἐξ in die frase ἐξ ἔθνων kan verstaan word as *lokaal aanduidend* in die plek van ἐν (kyk Blass / Debrunner 1970:272, §437) en die gekombineerde “geboorteplek” van die kindjie Jesus het ’n soortgelyke funksie as wat Lukas in die Petrus-toespraak in Handeling 10:39 oor die wonderdade van “Jesus van Nasaret” (Hand 10:38) “in die land van die Judeërs en in Jerusalem” (πάντων ὧν ἐποίησεν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐν Ἰερουσαλήμ) berig.

In die “openingsvers” van die *KindEvTom* word sowel die skrywer as sy lesers “Israeliete” en “broers” (ἀδελφοί) van mekaar genoem. Hulle bevind hulle in ’n konteks tussen nie-Israeliete. Dit kan enige plek in die tweede-eeuse Diaspora wees. Die vraag is of die naam “Tomas”, die “Israelitiese” konteks, die noue “verbintenis” tussen Jesus en God, en veral die optrede van die “kindjie Jesus” as “wonderdoener” en die reaksie van omstanders in die teks self verdere lig op die presisering van die tyd, plek en doel van skrywe van die *KindEvTom* kan werp. Wat ook al die antwoord

byvoorbeeld Romeine 4:12 (οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς) en Filippense 4:22 (οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας). Wat die uitdrukking πᾶσιν τοῖς ἐξ ἔθνων ἀδελφοῖς in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) betref, kies Hock (1995:105) vir die tweede moontlikheid.

3 Die verskillende weergawes in die Griekse manuskripte van die *KindEvTom* toon ’n gevoeligheid vir die verwysings in die “openingsverse” na “ons land”, “Betlehem” en “Nasaret” as die geïmpliseerde konteks van die *KindEvTom*. Vanuit ’n geografiese oogpunt, op grond van gegewens in die Matteus- en Lukasevangelië, maak die kombinasie van die voorsetsels in die frase γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ (“toe hy in ons land in Betlehem, in die dorp Nasaret gebore is”) in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) nie sin nie. Jesus kon tog nie in sowel Betlehem as Nasaret gebore gewees het nie. Die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) probeer meer neweskikkend ten opsigte van die voorsetsel ἐν te wees: γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ καὶ ἐν κώμῃ Ναζαρέτ. Ook hierdie weergawe maak moeilik “geografies” sin: “hy wat gebore is in ons land Betlehem en in die dorpie Nasaret”. Die weergawe in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) probeer wel sin gee met ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ ἐκ χώρας Ναζαρέτ (“in ons land Betlehem, [hy wat kom] vanuit [die] gebied Nasaret”). Die weergawe in *Kodeks Bologna* (Univ 270) het die *lectio difficilior* redaksioneel verwerk en die verwysing na “geboorte” (γεννηθεὶς) uitgelaat met die volgende rangskikking: ὅσα ἐποίησεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἀναστρεφόμενος σωματικῶς ἐν πόλει Ναζαρέτ (“wat ons Here Jesus Christus gedoen het toe hy liggaamlik in die stad Nasaret rondgegaan het”). Hock (1995:105) se vertaling volg Otera de Santos (1967) se Griekse (gerekonstrueerde) vertaling van die Slawiese vertaling (kyk Hock 1995:101): “what he did after his birth in my region”. Die “geografiese fout” in die *lectio difficilior* in die twee Tischendorf-weergawes (*Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] en *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532]) hoef egter net so min te hinder as dié in Johannes 1:28 waar Βηθάβαρα in plaas van βηθανία voorkom. Hierdie “geografiese fout” word aangetref in vertalings soos sekere Siriese weergawes, die Sahidies-Koptiese, Armeense en Georgiaanse, sowel as in die sitate van kerkvaders soos Origenes, Eusebius, Epiphanius en Chrysostomos (kyk Aland et al [1966] 1994:315, nota 9). Die kombinasie van *Betlehem* (’n Matteaanse motief) en *Nasaret* (’n Lukaanse motief) in die Tischendorf-weergawes van die *KindEvTom* is soortgelyk aan die kombinasie van elemente in die Matteaanse weergawe van die Onse Vader-gebed (6:11-13) en dié in die Lukaanse weergawe (11:2-4). Sekere Griekse manuskripte (bv *Kodeks Sinaitikus*) én vertalings (bv die Bohairies-Koptiese, Ethiopiese en Tatianus se *Diatessaron*) kombineer die woorde van Matteus 6:10 (γεννηθήτω τὸ θέλημά σου met dié in Lukas 11:2 (ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου) (kyk Aland et al 1994:247, nota 2).

op hierdie vraag is, die kringe waar die *KindEvTom* tot en met die vierde eeu nC bekend was,⁴ behoort ook in berekening gebring te word.

Dit geld, wat die tweede eeu nC betref, die kerkvader Irenaeus (*Adv Haer* 1.13.1)⁵ en die skrywer(s) van die *Epistula Apostolorum* (4);⁶ wat die derde eeu nC betref, is daar die getuienis in die *Handelinge van Tomas* (79)⁷ en in die vierde eeu dié van die *Evangelie van Bartholomeus* (2:11)⁸ asook die *Geskiedenis van Josef die*

4 Die getuienisse vanaf die sesde eeu word die doeleindes van die identifisering van 'n moontlike konteks van die *KindEvTom* nie in berekening gebring nie (kyk weer hoofstuk 2).

5 Irenaeus (*Haer* 1.20.1); [Griekse teks en Engelse vertaling, in Chartrand-Burke 2001, "Scholarship"]:

Πρὸς δὲ τούτοις ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν, ἃς αὐτοὶ ἔπλασαν, παραφέρουσιν εἰς κατάπληξιν τῶν ἀνοήτων καὶ τὰ τῆς ἀληθείας μὴ ἐπισταμένων γράμματα. Προσπαραλαμβάνουσι δὲ εἰς τοῦτο κάκεινο τὸ ραδιούργημα, ὡς τοῦ Κυρίου παιδὸς ὄντος καὶ μανθάνοντος τὰ γράμματα, τοῦ διδασκάλου αὐτῷ φήσαντος, καθὼς ἔθος ἐστίν· Εἰπέ ἄλφα, ἀποκρίνασθαι τὸ ἄλφα. Πάλιν τε τὸ βῆτα τοῦ διδασκάλου κελεύοντος εἰπεῖν, ἀποκρίνασθαι τὸν Κύριον· Σὺ μοι πρότερον εἰπέ τί ἐστὶ τὸ ἄλφα, καὶ τότε σοὶ ἐρῶ τί ἐστὶ τὸ βῆτα. Καὶ τοῦτο ἐξηγούνται, ὡς αὐτοῦ μόνου τὸ ἄγνωστον ἐπισταμένου, ὃ ἐφάνέρωσεν ἐν τῷ τύπῳ τοῦ ἄλφα.

“Besides those passages, they adduce an untold multitude of apocryphal and spurious writings, which they have composed to bewilder foolish men and such as do not understand the letters of the Truth. For this purpose they adduce this falsification: When the Lord was a child and was learning the alphabet, his teacher said to him—as is customary – ‘Pronounce alpha.’ He answered: ‘Alpha.’ Again the teacher ordered him to pronounce ‘Beta.’ Then the Lord answered: ‘You tell me first what alpha is, and then I shall tell you what beta is.’ This they explain in the sense that he alone understood the Unknowable, which he revealed in the figure of ‘alpha’ as in a type.”

6 *Epistula Apostolorum* 4 (2e eeu) (Clavis Apocryphorum Novi Testamenti [CANT]) [onder redaksie van M Geerard 1992] 22; 2d c [uit die Engelse vertaling van die Ethiopiese weergawe]:

“Dit is wat ons Here Jesus Christus, wat ontvang is van Josef en Maria, sy moeder, gedoen het toe hy die alfabet moes leer. En hy wat hom onderrig het, sê vir hom terwyl hy hom onderrig, ‘Sê Alfa.’ Hy het toe geantwoord en gesê, ‘Sê eers vir my wat Beta is.’ En dit het waarlik so gebeur.”

7 *Handelinge van Tomas* 79 (CANT 245) [teks in Lipsius & Bonnet [[1891-1903]] 1959:99-291]:

πιστεύσατε ἐπὶ τῷ γεννηθέντι Χριστῷ ἵνα οἱ γεννηθέντες διὰ τῆς αὐτοῦ ζωῆς ζήσωσιν· ὃς καὶ ἀνετράφη διὰ νηπίου, ἵνα ἡ τελειότης διὰ τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ φανῆ. ἐδίδαξεν τοὺς ἰδίους αὐτοῦ μαθητάς· τῆς γὰρ ἀληθείας διδάσκαλος αὐτός ἐστιν καὶ τῶν σοφῶν ὁ σοφιστής.

“Glo in Christus, wat gebore is sodat die geborenes deur sy lewe mag leef, wat ook as kind groot geword het sodat die volle rypheid uit sy volwassenheid mag voortspruit. Hy het sy eie dissipels onderrig (Latynse teks: sy eie onderwyser [magistrum suum]), want hy is die leermeester van waarheid en die wysste onder die wyses.”

8 *Evangelie van Bartholomeus* 2:11 (4e eeu) (CANT 63) [teks in Vassiliev, A 1893, *Anecdota graeco-byzantina*, 1, 1, 10–22]:

λέγει αὐτοῖς Μαριάμ· κατὰ τὴν ἐκτύπωσιν ὑμῶν ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὰ στρουθία καὶ ἀπέστειλεν αὐτὰ εἰς τὰς τέσσαρες γωνίας τοῦ κόσμου.

Houtwerker (17)⁹ en die kerkvaders Johannes Chrysostomos (*Homilae in Joannem* 17) (circa 386-398 nC) van Antiogië¹⁰ en Epiphanius van Salamis (*Panarion* 51.20.2-3) (376 nC).¹¹

Onder hierdie vroeë getuienisse blyk Epiphanius ’n uitsondering te wees. Hy toon nêrens dat hy gekant is teen die strekking van die verhale in die *KindEvTom* nie en veral nie met die idee dat Jesus as kind wonderwerke gedoen het nie. Daarom sal Epiphanius se getuienis ernstig geneem moet word. Maar voordat ons ingaan op die vraag of Epiphanius vir ons kan help om die *KindEvTom* se konteks te bepaal, gee ons eers aandag aan Irenaeus, omdat hierdie kerkvader een van die vroegste bestryders

“Maria het aan hulle [die apostels] gesê: ‘God het in ooreenkoms met julle gelykenis die mossies geskep en na die vier uithoeke van die aarde gestuur.’”

9 *Geskiedenis van Josef die Houtwerker* 17 (CANT 60) [Vertaling gebaseer op J K Elliott (1993:114-117) se Engelse vertaling uit die Kopties vertaal]:

“O Heer, moet my nie om die rede kwaad toewens nie, want ek was onkundig oor die misterie van u geboorte. Ek onthou ook, my Heer, die dag toe die seun van die slangbyt gesterf het. En sy familie wou u aan Herodes uitlewer, want hulle het beweer u het hom doodgemaak, maar u het hom uit die dood gewek en hom weer aan hulle terugbesorg. Toe het ek na u toe gegaan en u hand geneem en gesê, ‘My seun, kyk na jouself.’ Maar u het my geantwoord, ‘Is jy nie my vader in die vlees nie? Ek sal jou onderrig aangaande wie ek is.’”

10 Chrysostomos, *Homilae in Joannem* 17 (in *Patrologia Graeca* [onder redaksie van J-P Migne] 59:410):

Ἐτεῦθεν ἡμῖν λοιπὸν δῆλον, ὅτι καὶ τὰ σημεῖα ἐκεῖνα, ἃ παιδικὰ εἶναί φασι τοῦ Χριστοῦ, ψευδῆ καὶ πλάσματά τινων ἐπεισαγόντων ἐστίν. Εἰ γὰρ ἐκ πρώτης ἀρξάμενος ἡλικίας ἐθαυματούργει, οὐκ ἂν οὔτε Ἰωάννης αὐτὸν ἠγνόησεν, οὔδὲ τὸ λοιπὸν πλῆθος ἐδεήθη ἂν διδασκάλου τοῦ φανερώσουτος αὐτόν.

“Daarom, in kort, is dit vir ons duidelik dat die wonders wat sommige aan Christus se kindertyd toedig, vals is en slegs konkoksies van diegene wat dit onder ons aandag bring. Want as hy vroeg van kinsbeen af wonderwerke verrig het, sou nóg Johannes hom herken het, nóg sou die res van die skare iemand nodig gehad het om hom te openbaar”).

11 Epiphanius, *Panarion* 51.20.2-3 (in *Patrologia Graeca* [onder redaksie van J-P Migne] 41:923D-925A).

οὔτε γὰρ πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ἐν γάμῳ φάσκει τὸν Χριστὸν ἠκέναί· οὐ γὰρ ὅλως τι τῶν θεοσημείων καὶ τοῦ κηρύγματος πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ὁ Χριστὸς εἰργάσατο, εἰ μὴ τι ἃ ἄδεται περὶ αὐτοῦ ἐν παιδί πεποιηκέναι, ὡς ἐν παιγνίῳ, ὡς τινες φάσκουσι. καὶ ἔδει τῷ μὲν ὄντι καὶ παιδαρικὰ αὐτὸν ἔχειν, ἵνα μὴ πρόφασις γένηται ταῖς ἄλλαις αἰρέσεσι, ταῖς λεγούσαις, ὅτι ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου ἦλθε Χριστὸς εἰς αὐτόν, ὅπερ ἐστὶν ἡ περιστέρᾳ.

“Want Johannes het nie gesê dat Christus na ’n bruilof gegaan het voor die versoeking nie, ook het Christus nie voor die versoeking enige goddelike tekens volbring of enigsins gepreek nie – behalwe miskien dit wat oor hom gesê word dat hy as kind gedoen het. Want ook hy is veronderstel om wonderwerke as kind te gedoen het, om die ander ketterye, wat aanvoer dat “die Christus”, met verwysing na die duif, na hom gekom het na [sy doop in] in die Jordaan) van ’n verskoning te ontnem.”

van die sogenoemde “gnostiese” Christendom was en omdat die konteks van die *KindEvTom* lank in die navorsingskiedenis as “gnosties” gereken is. Hierdie vermoede is veral toe te skryf aan die voorkoms van die naam “Tomas” in die openingsvers van die *KindEvTom*. Die volgende volgorde van bespreking word vervolgens dus gevolg:

- die “Gnostiese” vroeë Christendom;
- die “Ebionitiese” vroeë Christendom.

4.2

Die Tomas-tradisie en Gnostiese vroeë Christendom

Die Griekse manuskripttradisie bevat in al drie die weergawes die verwysing na die skrywer as “Tomas, die Israeliet”. In die toegevoegde *titulus* van die *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) word die *KindEvTom* beskryf as die “Logos, komende van die Israelitiese filosoof” (Λόγος Ἰσραηλίτου φιλοσόφου) en in die *titulus* van *Kodeks Bologna* (Univ 2702) word dit beskryf as die “komposisie van die heilige apostel Tomas” (Σύγγραμμα τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ). *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) bevat nie ’n *titulus* nie en dié in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) verwys nie na die skrywer as sodanig nie. Hoewel die omskrywings in die *titulus* van die verskillende weergawes nie as outentiek gereken kan word nie, behoort die verwysing na die naam “Tomas” in die openingsvers van ten minste *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) nie geïgnoreer te word nie.

Die enigste vermelding van die *KindEvTom* deur ’n ander teks in die Tomas-tradisie is dié in die *Handelinge van Tomas* 79 waarna ons hierbo verwys het, sonder dat ons meer oor die persoon van “Tomas” te wete kom. Helmut Koester ([1980] 1982:208) sê dat net soos die Nag Hammadi-geskrif, *Die boek van Tomas* (ook genoem “Tomas die Stryder”) (NHC II, 7), “draws [the *Acts of Thomas*] the aretalogical tradition of the apostles’ miraculous deeds into the process of gnostic interpretation: individual miracle stories become descriptions of the encounter of the heavenly world and its messenger with the lower world of demons and transitoriness.”

Die verwysing na die “kindjie Jesus” in die *Handelinge van Tomas* 79 kan as toespeling op Jesus, die *Christus* in die *KindEvTom* (kyk weer die openingsvers in die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 1:1)¹² verstaan word. In hierdie verwysing word daar aan die “grootmensagtige” wonderbaarlike optrede van die kindjie Jesus sonder twyfel “gnostiese” konnotasie verleen.¹³ “Glo in Christus, wat gebore is sodat die geborenes deur sy lewe mag leef, wat ook as kind groot geword het sodat die volle rypheid uit sy volwassenheid mag voortspruit. Hy het sy eie dissipels onderrig, want hy is die leermeester van waarheid en die wysste onder die wyses.”¹⁴

Alleen die opsigtelikheid van die naam “Tomas” in die *KindEvTom*, maar ook hierdie waarskynlike toespeling na die *KindEvTom* in die *Handelinge van Tomas* 79, laat die vraag ontstaan of die belangrikste geskrif in die Tomas-tradisie, te wete die *Evangelie van Tomas* (NHC II, 2) (kyk Evans, Webb & Wiebe 1993:88-144) nie raakpunte met die *KindEvTom* het wat ons kan help om laasgenoemde se konteks nader te presiseer nie.

Die dikwels-aangehaalde parallelle sluit in die *EvangTom* 4 (“die man oud van dae sal nie skroom om ’n klein kind van sewe dae uit te vra oor die plek van die lewe nie”) met *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 7:3 (“Vriende, ek peins oor my skande, want ek is ’n ou man en is deur ’n kindjie oorwin”);¹⁵ *EvangTom* 9 (die gelykenis van die saaiër) met *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 11 (“Toe Josef op ’n [ander] keer saad gesaai het, het ook die kindjie Jesus een maat saad gesaai. En sy vader het 100 groot maat ge-oes. En hy het dit vir die armes en die vaderlose

12 ὅσα ἐποίησεν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς γεννηθεὶς ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν Βηθλεὲμ κώμη Ναζαρέτ (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 1:1).

13 πιστεύσατε ἐπὶ τῷ γεννηθέντι Χριστῷ ἵνα οἱ γεννηθέντες διὰ τῆς αὐτοῦ ζωῆς ζήσωσιν· ὅς καὶ ἀνετράφη διὰ νηπίου, ἵνα ἡ τελειότης διὰ τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ φανῆ. ἐδίδαξεν τοὺς ἰδίους αὐτοῦ μαθητὰς· τῆς γὰρ ἀληθείας διδάσκαλος αὐτὸς ἐστὶν καὶ τῶν σοφῶν ὁ σοφιστής (*Handelinge van Tomas* 79 [CANT 245; teks in Lipsius & Bonnet [[1891-1903]] 1959:99-291]).

¹⁴ Die sentrale element in die soteriologiese opvatting van “gnostici” is dat die lewe (dit wil sê verlossing) ’n proses is wat in hierdie lewe gebeur en nie eers by dood ’n werklikheid word nie. Die gedagte van so ’n “immanensie” kom in bogenoemde aahaling voor. Verdere “gnostiese” elemente is die beklemtoning van die bereiking van volmaaktheid in hierdie lewe asook die adoptiaanse Christologie deurdat Jesus eers ná geboorte Christus en objek van geloof is. Die redding kom deur middel van die “gnosis” afkomstig van Jesus as “wyse leermeester”.

15 Ἐνθυμοῦμαι, φίλοι, τὴν αἰσχύνην μου ὅτι γέρων ὑπάρχω καὶ ὑπὸ παιδίου νενίκημαι. καὶ ἔχω ἔκκεισαι καὶ ἀποθανεῖν ἢ φυγεῖν τῆς κώμης διὰ τὸ παιδίον τοῦτο (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 7:31).

kinders gegee”¹⁶ en *EvangTom* 77 (“deurklief ‘n stuk hout, ek is daar”) met *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 16 (“Weer, toe ’n sekere jonkman hout in gelyke dele gesplits het, het hy sy voetsool oopgekloof en hy het as gevolg van bloedverlies gesterf. Toe ’n kommosie ontstaan het, het Jesus [soontoe] gehardloop en nadat hy sy pad deur die skare gebaan het, het hy die die verwonde voet vasgegryp en dit was dadelik genees. En hy het vir die jonkman gesê: “Gaan, kap jou hout”).¹⁷

’n Evaluasie van die moontlikheid dat die *KindEvTom* wel ’n “gnostiese” gees adem op grond van die bekendheid daarvan vir die skrywer(s) van die *Handelinge van Tomas* en bogenoemde toespelings in die *Ewangellie van Tomas*, vra drie punte van bespreking. Eerstens, ’n besinning van die funksie van die naam “Tomas” in die *KindEvTom*. Tweedens, die vraag of die inhoud van die *KindEvTom* wel ’n “gnostiese” verlossingsleer bevat. En, derdens, die oorweging van ’n Siriese of Egiptiese konteks as moontlike ontstaansplek van die *KindEvTom*, omdat die *Ewangellie van Tomas* moontlik in hierdie streke ontstaan het of ten minste aan dié omgewing bekend was.

Daar word wyd aanvaar dat die oorsprong van die Tomas-literatuur (*Ewangellie van Tomas*, *Handelinge van Tomas*, en die *Boek van Tomas* [die Stryder]) in Sirië gesoek moet word (Fallon & Cameron 1988:4213-4230; Roukema 1998:159; Uro 2003:24). Die vraag is of die teenwoordigheid van die naam “Tomas” in die *KindEvTom* beteken dat ook die *KindEvTom* in Sirië ontstaan het? Eksegete wat voorheen die *KindEvTom* met Sirië gekoppel het, sluit Cowper ([1874] 1867:128), Cameron (1982:122) en Chartrand-Burke¹⁸ (1998:27-43) in.

Die parallele in inhoud tussen die *KindEvTom* en die ander Tomas-verwante tekste is egter te onbenullig om materiaal in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) met die “gnostiese” oriëntasie in die Tomas-literatuur te verbind. Sedert die

16 Ἐν δὲ τῷ καιρῷ τοῦ σπόρου σπείροντος τοῦ Ἰωσήφ ἔσπειρεν καὶ τὸ παιδίον Ἰησοῦς ἕνα κόρον σίτου. Καὶ ἐθήρισεν ὁ πατήρ αὐτοῦ κόρους ῥ̄ ἐγάλους. καὶ ἐχαρίσατο πτωχοῖς καὶ ὀρφανοῖς ... (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 11:1-2a).

17 Πάλιν σχίζοντος ξύλα ἐν ἴσω νεωτέρου τινός, καὶ ἔσχισεν τὴν βάσιν τοῦ ποδὸς αὐτοῦ καὶ ἔξαιμιος γενόμενος ἀπέθνησεν. Θορύβου γεναμένου ἔδραμεν ὁ Ἰησοῦς καὶ βιασάμενος διήλθεν διὰ τοῦ ὄχλου καὶ κρατήσας τὸν πόδα τὸν πεπληγότα καὶ εὐθέως ἴαθη. καὶ εἶπεν τῷ νεανίσκῳ· ὕπαγε, σχίζε τὰ ξύλα σου (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 16:1-2).

18 Chartrand-Burke (2001) het haar opinie verander omdat nuwe tekskritiese ondersoeke daarop dui dat die meerderheid van parallele met tekste met moontlike Siriese oorsprong latere byvoegings is (kyk weer hoofstuk 2 van hierdie studie). Meyer (1904: 65) het die naam “Tomas” gebruik om die teks in Indië te plaas (vir argumente teen hierdie plasings, kyk Hock 1995:99).

ontdekking van die Nag Hammadi-biblioteek in Bo-Egipte in 1945 (kyk Robinson 1998:77-110) staan die *Evangelie van Tomas* op die voorgrond wat “gnostiese” literatuur betref (kyk Patterson 1998:33-75). Dit is egter ’n ope vraag of die *Evangelie van Tomas* wel as “gnosties” getipeer kan word (kyk Riley 1994:229). Quispel (1981, 1991)¹⁹ oordeel dat dit eerder “enkratiese” (dit wil sê “asketiese”) tendense bevat, afkomstig uit “Joods-Christelike” en Hermetiese bronne.²⁰ Baarda (1988:200) meen wel dat “the present collection of sayings known as the *Gospel of Thomas* is a Gnostic florilegium”. Koester (1992:21) se standpunt is dat die tendense in die *Evangelie van Tomas* “radikaal-enkraties” van aard met ’n gnostiese oriëntasie is. Uro (2003) sien sowel die *Evangelie van Tomas* as die *Dialog van die Verlosser* as “gnosticizing” (kyk Davies 2004:670-671).

Hierbenewens behoort die *KindEvTom* nie as deel van die Tomas-literatuur gesien te word nie. Die afwesigheid van Tomas se naam in die vroeëre weergawes van die *KindEvTom* (Siriese en Georgiaanse manuskripte, die manuskrip Tblisi, kodeks A 95; Oud-Latynse manuskripte via Irenaeus) dui aan dat ’n Tomas-outeurskap vir *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) sowel laat as onbekend in die Siriese milieu was.

Indien daar dan nie op grond van vermeende verbintenis tussen die *KindEvTom* en die *Evangelie van Tomas* ’n “gnostiese” konteks vir die *KindEvTom* afgelei kan word nie, is die vraag of Irenaeus se verwysing in *Haereses* (1.20.1) na die *KindEvTom* nie, soos dié in die *Handelinge van Tomas*, op ’n “gnostiese” oriëntasie vir die *KindEvTom* dui nie. Irenaeus sê eksplisiet dat dit “apokriewe en valse geskrifte” (ἀποκρύφῳ καὶ νόθῳ γραφῶν) is wat melding maak die “kind” Jesus (=“Here”) (ὡς τοῦ Κυρίου παιδὸς ὄντος) wat alleen die “onbekende” (ὡς αὐτοῦ μόνου τὸ ἄγνωστον ἐπισταμένου) ken.

Dieselfde negatiewe kommentaar op die *KindEvTom* word by Johannes Chrysostomos in sy *Homilae in Joannem* (17) aangetref: “Daarom, in kort, is dit vir

19 Vergelyk ook Frend (1967:13-26); Higgins (1960:292-306); Grobel (1961-62:367-373); De Conick & Fossum (1991:125-150).

20 Die *Corpus Hermeticum* is ’n versameling van sewentien Griekse traktate met waarskynlik ’n derde-eeuse oorsprong, bymekaargebring deur onbekende tiende-eeuse Bisantynse geleerdes (kyk Marksches [2001] 2003:63-64). Tradisioneel is die inhoud van hierdie traktate as “gnosties” getipeer, maar dit verteenwoordig eerder die kenmerke van die soort Platonisme tydens die Romeinse periode, dit wil sê “Middelplatonisme” (Marksches [2001] 2003:64), wat waarskynlik ’n Egiptiese oorsprong het (Roukema 1998:134; vgl Pearson 1990:136-147; Zandee 1992:96-174).

ons duidelik dat die wonders wat sommige aan Christus se kindertyd toedig, vals is en slegs konkoksies van diegene wat dit onder ons aandag bring” (ἐτεῦθεν ἡμῖν λοιπὸν δῆλον, ὅτι καὶ τὰ σημεῖα ἐκεῖνα, ἃ παιδικὰ εἶναί φασι τοῦ Χριστοῦ, ψευδῆ καὶ πλάσματά τινων ἐπεισαγόντων ἐστίν). Daarenteen bevat die verwysings in die *Evangelie van Bartholomeus* (2:11)²¹ en dié in die *Geskiedenis van Josef die Houtwerker* (17)²² nie kommentaar wat enigsins met “gnostiese” tendense in verband gebring kan word nie.

Irenaeus se negatiewe opmerkings kan egter nie met “gnostiek” as sodanig in verband gebring word nie. Buitendien is enige poging om ’n “definisie” te gee van wat “gnostiek” in die eerste twee eeue nC kon wees, uiters problematies. Die literatuur van kerkvaders help nie om ’n eenduidige beskrywing van “gnostiek” – tot selfs in die uitloop daarvan in die vierde-eeuse Manichaeïsme²³ as die “kulminasie” en “konklusie” van wat as “gnosis” bekend gestaan het (Markschies 2003:101-108) – te gee nie. Ons behoort raak te sien dat daar in die vroeë Christendom, vanuit die perspektief van die “Ortodoksie”,²⁴ drie fases onderskei kan word in die ontwikkeling van die verskynsel “gnostiek” (kyk Markschies 2003:67). In die eerste periode vind

21 λέγει αὐτοῖς Μαριάμ· κατὰ τὴν ἐκτύπωσιν ὑμῶν ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὰ στρουθία καὶ ἀπέστειλεν αὐτὰ εἰς τὰς τέσσαρες γωνίας τοῦ κόσμου (*Evangelie van Bartholomeus* 2:11 [CANT 63], teks in Vassiliev, A 1893, *Anecdota graeco-byzantina*, 1, 1, 10–22): “Maria het aan hulle [die apostels] gesê: ‘God het in ooreenkoms met julle gelykenis die mossies geskep en na die vier uithoeke van die aarde gestuur.’”

22 “O Heer, moet my nie om die rede kwaad toewens nie, want ek was onkundig oor die misterie van u geboorte. Ek onthou ook, my Heer, die dag toe die seun van die slangbyt gesterf het. En sy familie wou u aan Herodes uitlewer, want hulle het beweer u het hom doodgemaak, maar u het hom uit die dood gewek en hom weer aan hulle terugbesorg. Toe het ek na u toe gegaan en u hand geneem en gesê, ‘My seun, kyk na jouself.’ Maar u het my geantwoord, ‘Is jy nie my vader in die vlees nie? Ek sal jou onderrig aangaande wie ek is’” (*Geskiedenis van Josef die Houtwerker* 17 [CANT 60], vertaling gebaseer op J K Elliott (1993:114-117) se Engelse vertaling uit die Kopties vertaal).

23 Roukema (1998:154) vat “de door Mani [gebore in 216 nC in Ctesifon aan die Tigris in Babilonië] ontworpen mythe” soos volg saam: “Allerlei elementen hieruit zijn te herleiden tot de persische godsdienst, maar ook de invloed van de apostel Paulus en van Marcion en de christelijke gnostiek zijn in Mani’s systeem terug te vinden. Mani’s aanhangers zijn te onderscheiden in ‘uitverkorenen’ ofwel ‘volmaakten’, die ongehuwd en ascetisch leefden, en ‘hoorders’, die minder vergingen in hun naleving van de voorschriften en wel mochten huwen ... Volgens Mani wacht de zielen van de hoorders na het aardse leven doorgaans de reïncarnatie, terwijl de zielen van de volmaakten bij de dood deel krijgen aan de verlossing. Het uiteindelijke doel van de wereld is volgens Mani dat licht en duisternis weer geheel worden gescheiden en dat de duisternis het licht nooit meer zal kunnen aanvallen.”

24 In hoofstuk een van hierdie studie is daar na die “Ortodoksie” verwys as die verskynsel dat daar sedert die vierde eeu nC ’n Grieks-filosofiese en Romeins-juridiese beeld van Jesus ontwikkel het wat bekend geword het as klassieke ontologiese Christologie (’n Christologie “van bo”). Vanuit hierdie sisteem is ’n monoteïstiese dogma ontwikkel van God as drie maar een. In die derde eeu nC het Origenes (*Contra Celsus* V.59) onderskeid begrip tref tussen “katolieke” (d w s “ortodokse”) en “gnostiese” Christene (kyk Roukema 1998:16-17).

ons kerkvaders wat sterk verskil met ander wat hulle “gnostici” genoem het (bv Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium* V, 6, 3-4), terwyl sommige kerkvaders, soos byvoorbeeld Klemens van Aleksandrië (*Excerpta ex Theodoto* II, 5, 5 – kyk Sagnard [1948] 1970:52-212), ook na hulleself en ander kerkleiers as “gnostici” verwys (kyk Marksches 2003:29-39; Roukema 1998:16-19). In die tweede fase tree sekere “gnostiese” denkers selfstandig na vore wat in hulle geskifte uitsprake maak wat volgelinge aantrek en waarop hulle voortbou. Menander,²⁵ Saturninus en Basilides is hiervan voorbeelde (Marksches 2003:77-83). Net soos in fase een bestaan daar in fase twee geen eenduidigheid in denke wat kerkvaders of “gnostiese” denkers “gnosis” noem nie. Die derde fase is die periode van die sogenoemde “gnostiese sisteme” wat ooreenkomste maar ook groot onderlinge verskille het sodat daar, wat die derde fase betref, ook nie ’n eenduidige definisie van “gnostiek” gegee kan word nie. Marcionisme, Valentianisme, Barbelo-gnostisisme en moontlik Sethianisme is voorbeelde van sulke sisteme (Marksches 2003:85-100).

Indien daar ’n soort karakteristieke “tipologie” van die veelkleurige “gnostiek” tydens die periode van die vroegste manuskriptegeeskiedenis van die *KindEvTom* (kyk weer hoofstuk 2 van hierdie studie) gegee kan word, is dat die begrip “gnosis” betrekking het op insig komende van God in (a) die “natuur” van God, (b) die oorsprong van ’n verskeidenheid “geestelike kragte”, (c) die oorsprong van die skepping, (d) die doel van bestaan op aarde, en (e) die wyse waarop “geestelike verlossing” verkry kan word (Roukema 1998:13). Hierdie “gnosis” se aanname is dat mens-wees in sigself ’n latente/versteekste goddelike/ewige/hemelse kern het waarvan die oorsprong by “God Almagtig” lê, dat dit die doel van die lewe op aarde is om van hierdie oorsprong bewus te word, en dat sekeres wel op grond van “ware gnosis” met “God Almagtig” versoen word. Hierdie verlossing geskied prosesmatig in die natuur en nie eers wanneer die aardse lewe by dood agtergelaat word nie (kyk voorbeelde in die *Evangelie van Maria* en *Evangelie van Filippus*, soos bespreek deur Karen King 2003:37-81).

25 Menander sien homself as die dissipel van Simon Magus, waarvan ons in die Handeling van die Apostels 8:9-24 lees, en wat deur Irenaeus (nagevolg deur Tertullianus, Hypolytus en Epiphanius) bestempel word as dié wat die “gnostiek” begin het (kyk Roukema 1998:27).

Dit is moontlik dat die verwysing na die *KindEvTom* in die *Handelinge van Tomas* 79²⁶ op 'n “gnostiese” oriëntasie ten opsigte van die *KindEvTom* dui. Daar kan egter gladnie vasgestel word op watter weergawe van die *KindEvTom* hierdie uitspraak in die *Handelinge van Tomas* gebaseer is nie. In sowel sekere van die Griekse manuskripte as vroeë vertalings van die *KindEvTom* is daar inderdaad “gnostiese” tendense in die sin van bogenoemde bespreking aanwesig. Daar kan egter ook aangetoon word dat die outentieke Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) hierdie tendense uitgeweer het en dat dié outentieke weergawe van die *KindEvTom* eerder Ebionitiese tendense verteenwoordig. Die volgende voorbeelde kan aangedui word:

4.2.1

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 6:4

In *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:4 lees ons byvoorbeeld:²⁷ “En die kindjie Jesus het die leermeester direk in die gesig gekyk en hierdie woord gesê: ‘Synde ’n leermeester het jy slim uitgedraai, maar die naam waarmee hy [jou] benoem, maak van jou ’n vreemdeling. Immers, ek is van buite jou maar is binne-in jou op grond van hierdie edele liggaam wat ek besit. En jy wat ’n kenner van die wet is, jy ken nie die wet nie.’” En vir Josef sê hy: “Toe u gebore is, was ek en het langs u vir u bestaan, sodat, vader, u van my onderrig sal ontvang wat niemand ander ken of sal kan leer nie. En u sal die naam ‘verlossing’ dra.”

Chartrand-Burke (2001, “Text and Translation”, nota 55) verwys na die uitspraak (“Synde ’n leermeester het jy slim uitgedraai”), wat nie in die ander Griekse

26 πιστεύσατε ἐπὶ τῷ γεννηθέντι Χριστῷ ἵνα οἱ γεννηθέντες διὰ τῆς αὐτοῦ ζωῆς ζήσωσιν· ὃς καὶ ἀνετράφη διὰ νηπίου, ἵνα ἡ τελειότης διὰ τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ φανῆ. ἐδίδαξεν τοὺς ἰδίους αὐτοῦ μαθητάς· τῆς γὰρ ἀληθείας διδάσκαλος αὐτός ἐστιν καὶ τῶν σοφῶν ὁ σοφιστής (*Handelinge van Tomas* 79 [CANT 245], teks in Lipsius & Bonnet [1891-1903] 1959:99-291): “Glo in Christus, wat gebore is sodat die geborenes deur sy lewe mag leef, wat ook as kind groot geword het sodat die volle rypheid uit sy volwassenheid mag voortspruit. Hy het sy eie dissipels onderrig (Latynse teks: sy eie onderwyser [*magistrum suum*]), want hy is die leermeester van waarheid en die wysste onder die wyses.”

27 Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν τῷ καθηγητῇ τοῦτον τὸν λόγον· καθηγητῆς ὢν εὐφυῶς ἐξηλθες καὶ τὸ ὄνομα ὃ ὀνομάζει ἀλλότριος τυγχάνεις. ἔξωθεν γὰρ εἰμι ὑμῶν. ἔνδοθεν δὲ ὑμῖν δι’ αὐτὴν σαρκικὴν εὐγενίαν ὑπάρχων. σὺ δὲ νομικὸς ὢν, τὸν νόμον οὐκ οἶδες. πρὸς δὲ τὸν Ἰωσήφ λέγει· ὅτε ἐγεννήσω ὢν ἐγὼ σοι παρειστήκειν ἵνα, πάτερ, παιδευθῆς παιδείαν παρ’ ἐμοῦ ἢν ἄλλος οὐκ οἶδεν οὐδὲ διδάξαι δύναται. καὶ τὸ σωτηρίου ὄνομα βασιτάσεις (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:4).

manuskripte of die vertalings voorkom nie, as a “problematic sentence”. In beide *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) as *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) staan daar: “waarlik, leermeester, alles wat my vader vir jou gesê het, is waar” (ἀληθῶς καθηγητά, πάντα ὅσα εἶρηκέν σοι ὁ πατήρ μου ἀληθά εἰσιν). In die vroeër weergawes in die vertalings is dit Josef wat vir die benaming verantwoordelik is. In die Siriese en Georgiëse weergawes word die sin anders afgesluit met: “ek is ’n vreemdeling vir hulle”. Die Griekse manuskripte het ook ’n verskillende lesing: “ek is here van daardie mense” (καὶ τούτων μὲν ἐγὼ εἰμι κύριος; *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532 m, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532] 6:4), terwyl *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) nog byvoeg: “maar julle is vreemdelinge, maar vir my is hierdie gesag gegee” (ὕμεις δὲ ἀλλότριοί ἐστε, ὅτι ἐμοὶ μόνον ἡ ἐξουσία ἐδόθη αὐτή). Die tendens om die Joodse leermeester in slegte lig te stel teenoor die positiewe lig waarin Jesus se pa geteken word, is myns insiens duidelik aanwesig in die weergawe hierbo in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Wat die uitspraak, “Immers, ek is van buite jou maar is binne-in jou op grond van hierdie edele liggaam wat ek besit”, is die variasie in die Griekse manuskripte weer eens opvallend: “ek is van voor die tyd, maar nou is ek teenswoordig en is in julle midde gebore ek is met julle, maar julle weet nie wie ek is nie. Daarteenoor weet ek van waar julle is en hoeveel jare van die lewe julle oor het” (ἐγὼ πρῶτου αἰῶνός εἰμι καὶ νῦν ἀρρῆμι καὶ ἐν ὑμῖν ἐγεννήθην καὶ μεθ’ ἡμῶν ἦν ἐγὼ. καὶ οὐκ οἶδατε τίς εἰμι. ἐγὼ δὲ οἶδα τὸ πόθεν ἐστὲ καὶ πόθεν ἦτε καὶ πόσα ἐστὶν ἔτη τῆς ζωῆς ὑμῶν). Die Siriese vertaling lees: “eer wat die liggaam betref, het ek nie.”

Volgens my interpretasie word die “gnostiese” tendense in die weergawe hierbo in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) met Ebionitiese idees vervang. In vergelyking met die ander Griekse manuskripte is dit alleen die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) wat die belangrike verandering van adres vanaf die Joodse leermeester na Josef bevat – ’n verandering wat wel duidelik in die Siriese vertaling geïmpliseer word. Die weergawe in die Griekse manuskripte mis die belangrike opmerking dat Jesus sedert sy geboorte (nie pre-eksistent in terme van ἐγὼ πρῶτου αἰῶνός εἰμι, soos in *Kodeks Atheniensis* [Gr 355] en *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532] nie) ter wille van sy Vader daar was. Ook die Ethiopiese vertaling (“ek het nie ’n familie van liggaamlikheid soos jy nie”) en die Latynse weergawe in die *Evangelie van Pseudo-Matteus* (“ek het geen liggaamlike ouer nie”) bevat eerder “gnostiese” as Ebionitiese

gedagtes. Die “Ebionitiese Christendom” is bekend daarvoor om hulle as ingebed in die Israelitiese etnisiteit²⁸ te sien.

Die belangrike “Ebionitiese” gedagte in die uitspraak, “En vir Josef sê hy: ‘Toe u gebore is, was ek en het langs u vir u bestaan, sodat, Vader, u van my onderrig sal ontvang wat niemand anders ken of sal kan leer nie. En u sal die naam verlossing dra’”, word alleen in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) aangetref. Die weergawes in die Siriese en Ethiopiese vertalings, wat sterk varieer, bevat beide verwysings na Jesus se dra van sy kruis, ’n onderwaardeerde element in Ebionitiese soteriologie. Dieselfde tipe verwysing na “kruis-soterologie” word in die ander Griekse manuskripte aangetref: “en wanneer jy my kruis sien waarvan my Vader vir jou vertel het, dan sal jy glo dat alles wat ek ek gesê het, waar is” (καὶ ὅταν ἴδῃς τὸν σταυρόν μου ὃν εἶπεν σοι ὁ πατήρ μου, τότε πιστεύσεις ὅτι πάντα ὅσα εἶπόν σοι ἀληθινὰ εἰσι (*Kodeks Atheniensis* [Gr 355])).

4.2.2

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 6:6

’n Ander voorbeeld waar ’n Ebionitiese en nie ’n “gnostiese” tendens in die *KindEvTom* aanwesig is, is *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:6:²⁹ “En die kindjie antwoord hulle en sê: ‘Waaroor is julle verbaas? Julle is eerder hieroor ongelowig, oor dat wat ek vir julle gesê het, die waarheid is. Toe julle gebore is – en ons vaders en die vaders van julle vaders – het ek en hy wat voor die kosmos geskape is, noukeurig [reeds] geweet.’”

²⁸ Hierdie “etniese identiteit” het hulle outentisiteit bepaal. Vanuit die perspektief van die kultuur-antropologie sien Dennis Duling (2003:222-241) “etniese identiteit” as bestaande uit die volgende kulturele kenmerke: (1) ’n korporatiewe naam wat mense as groep idealiseer, (2) gemeenskaplike voorvaders op grond daarvan dat die groep hulle sien as die nageslag van ’n bepaalde persoon of familie, (3) gedeelde “historiese herinneringe” na aanleiding van die verbintenis aan helde en heldedade van die verlede, (4) ’n gemeenskaplike grondgebied wat die groep as land van hulle voorvaders reken, (5) ’n bepaalde taal of dialek, (6) familie of familieverwantskap (*kinship*) tot wie die groep ’n sentiment van solidariteit het, (7) gemeenskaplike kulturele gebruike en (8) gedeelde kultus.

²⁹ Ἀπεκρίθη αὐτοῖς τὸ παιδίον καὶ εἶπεν· τί θαυμάζετε; μᾶλλον δὲ τί ἀπιστεῖτε ἐφ’ οἷς εἶπον ὑμῖν ἀληθῶς ἐστίν· ὅτε ἐγεννήθητε ὑμεῖς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν καὶ οἱ πατέρες τῶν πατέρων ὑμῶν, οἶδα ἀκριβῶς καὶ ὁ πρῶτον κόσμον κτισθεῖς (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:6).

Die *onkunde* van die “leermeester en Fariseër” wat eksplisiet teenoor die *kennis* van Jesus (en die Een wat was vóórdadig die kosmos geskape is, dit wil sê die “hoogste God wat enige skeppingshandeling van ’n laer God – ’n idee wat by “gnostiese” skrywers voorkom) gestel word, is afwesig in die vroeë vertalings. Hierdie weergawes beklemtoon nie die teenstelling in kennis/onkunde nie, maar meld slegs dié van Jesus wat weet wanneer sy opponente gebore is. Die weergawe in die Griekse manuskripte is ook opvallend deurdat dit Jesus se uitspraak as ’n “paradoks” beskryf: οἶδα ὅτε ἐγεννήθητε ὑμεῖς καὶ οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ οἱ πατέρες τῶν πατέρων· ἔτι καὶ τὸ παράδοξον λέγω ὑμῖν ὅτι οἶδα ὅτε ὁ κόσμος ἐκτίσθη καὶ ὁ πέμψας πρὸς ὑμᾶς οἶδε (*Kodeks Atheniensis* [Gr 355]): “ek weet wanneer julle en julle vaders en die vaders van julle vaders gebore is; en ek meld selfs dié paradoks aan julle: ek weet wanneer die kosmos geskep is ek ken die Een wat [my] na julle gestuur het.” In hierdie weergawe is daar ’n (“gnostiese”?) *paradoksale* verheffing van Jesus bó die biologies-geskape, Israelse (voor)familie – ’n tendens wat ook in die Johannesevangelie (8:31-59) voorkom: εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν, Πεντήκοντα ἔτη οὐπω ἔχεις καὶ Ἀβραάμ ἑώρακας; εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί (Joh 8:52).

In die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) se weergawe word nie net ’n “gnostiese” gedagte uitgeweer nie, maar word Jesus sterk “tuisgemaak” in die konteks van ’n uitgebreide biologiese familie wat sý voorvaders – nie dié van sy opponente nie – insluit. Ook hierdie tendens is sterk Ebionities.

Die uitspraak, “het ek en hy wat voor die kosmos geskape is, noukeurig [reeds] gewet”, herinner aan woorde in die *Evangelie van die Waarheid* (NHC I, 3 en XII, 2), een van die Nag Hammadi-geskrifte. In die *Evangelie van die Waarheid* word ’n onderskeid getref tussen “skepping” en “kosmos” (kyk Evans, Webb & Wiebe 1993:19-41). Laasgenoemde is die onvolmaakte refleksie van die goddelike pleroma, terwyl eersgenoemde die refleksie van die volmaakte pleroma is. Hierdie “gnostiese” geskrif verkondig vreugde vir hulle wat ontvang word van die “vader van waarheid” wat vanuit die goddelike pleroma emaner. Diegene wat die “vader van waarheid” nie ken nie, bevind hulle in absolute vergetelheid.

Die dosetiese wyse waarop Jesus egter in die *Evangelie van Waarheid* geteken word, is heeltemal afwesig in die *KindEvTom* (kyk Roukema 1998:162). Daarby vind ons in die *Evangelie van die Waarheid* die “nie-gnostiese” verlossingsboodskap dat Jesus se dood aan die kruis vir baie mense lewe beteken. Roukema (1998:162) se

opmerking is dus ter sake” “De meeste overwegingen van deze toespraak zullen in een katholieke gemeente wat ongewoon hebben geklonken, maar zouden wellicht toch zijn geaccepteerd.” Die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) behoort dus nie op grond van hierdie uitspraak in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:6 as “gnosties” getipeer te word nie.

4.2.3

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 6:8

Irenaeus se verwysing na die *KindEvTom*, wat skynbaar hierdie geskrif in ’n “gnostiese” kader intrek, lyk of dit korreleer met die uitspraak in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:8:³⁰

Toe dit lyk asof hulle deur die kindjie se verduideliking getroos is, het die leermeester vir sy pa gesê: “Kom, bring hom in na my skool toe en ek [die] alfabet leer.” En Josef wat [hom] by sy hand gevat het, het hom na die skool weggelei. En die leermeester, wat hom mooi behandel het, het hom in die plek van onderrig ingeneem. En Saggeus het vir hom die alfabet neergeskryf en begin om vir hom die [letters se betekenisse] oop te maak. En hy vir hom ’n letter oor en oor herhaal. Maar die kindjie het hom nie geantwoord nie. Die geïrriteerde leermeester het hom oor die kop geslaan. En die kindjie het kwaad geword en vir hom gesê: “Ek wil eerder [jou] onderrig gee as om van jou onderrig te ontvang.

30 Ὡς οὖν ἔδοξαν παρηγορεῖσθαι ἐπὶ τῇ παρακλήσει τοῦ παιδίου, ὁ καθηγητὴς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· δεῦρο, ἀγαγε αὐτὸ εἰς τὸ παιδευτήριον καὶ γὰρ διδάξω αὐτὸ γράμματα. ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἀπήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ παιδευτήριον. καὶ ὁ διδάσκαλος κολακεύσας αὐτὸν ἤγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ διδασκαλεῖον. καὶ ἔγραψεν αὐτῷ ὁ Ζακχαῖος τὸν ἀλφάβητον καὶ ἤρξατο ἐπιστοιχίζειν αὐτῷ. καὶ λέγει τῷ αὐτῷ γράμμα πλεονάκισ. τὸ δὲ παιδίον οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτῷ. πικρανθεὶς δὲ ὁ καθηγητὴς ἔκρουσεν αὐτὸ εἰς τὴν κεφαλὴν. τὸ δὲ παιδίον ἠγανάκτησεν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐγὼ σε θέλω παιδεῦσαι μᾶλλον ἢ παιδευθῆναι παρὰ σου. ἐπειδὴ οἶδα τὰ γράμματα ἃ σὺ διδάσκεις ἀκριβῶς πολλοὺς κρειττωτέρους σου. καὶ ταῦτα ἐμοί εἰσιν ὡσπερ χαλκὸς ἢ χῶν ἢ κύμβαλος ἀλαλάζον· ἅτινα οὐ παρίστησι τὴν φωνὴν ἢ τὴν δόξαν οὔτε τὴν δύναμιν τῆς συνέσεως (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:8).

Want ek ken die letters wat jy [vir my] leer, baie meer noukeurig as jy. En vir my is hierdie dinge soos 'n slanende klok of weergalmende simbaal wat nie óf 'n geluid óf verheerliking óf die vermoë van insig verteenwoordig nie.”

Die Ethiopiese vertaling sien nie die positiewe daad van Josef in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 6:8 as 'n spontane handeling nie, maar skryf dit toe aan die oordedingswerk van die leermeester (kyk Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 73). So 'n interpretasie sal inderdaad vreemd wees aan Ebionisme. Dit is egter opvallend dat die positiewe uitspraak oor Josef gladnie in die weergawes van die vroeë vertalings voorkom nie – 'n aangeleentheid, aan die ander kant, wat die (Ebionitiese) positiewe gesindheid teenoor Jesus se familie in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) verder belemtoon.

Wat in hierdie verband van beslissende betekenis is, is dat Irenaeus se verwysing nie op die outentieke weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) gebaseer is nie. Dit berus op 'n Griekse manuskrip wat wel “gnostiese” tendense bevat, maar deur dié in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) geweer is. Die Siriese vertaling bevat die opdrag: “Sê, alfa.” In die *Evangelie van Pseudo-Matteus* staan daar: “Sê, alef.” Chartrand-Burke (2001, “Text and Translation”, nota 76) wys tereg daarop dat hierdie variante lesings eerder met die weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 14 ooreenkom. Daarteenoor verwys die woorde in die aanhaling van Irenaeus (*Haer* 1.20.1)³¹ ongetwyfeld na die Griekse weergawe in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355)³² en nie na die weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) nie.³³ Daarby kan in ag

31 Πρὸς δὲ τούτοις ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν, ἃς αὐτοὶ ἔπλασαν, παραφέρουσιν εἰς κατάπληξιν τῶν ἀνοήτων καὶ τὰ τῆς ἀληθείας μὴ ἐπισταμένων γράμματα. Προσπαραλαμβάνουσι δὲ εἰς τοῦτο κάκεινο τὸ ραδιούργημα, ὡς τοῦ Κυρίου παιδὸς ὄντος καὶ μανθάνοντος τὰ γράμματα, τοῦ διδασκάλου αὐτῷ φήσαντος, καθὼς ἔθος ἐστίν· Εἰπέ ἄλφα, ἀποκρίνασθαι τὸ ἄλφα. Πάλιν τε τὸ βῆτα τοῦ διδασκάλου κελεύοντος εἰπεῖν, ἀποκρίνασθαι τὸν Κύριον· Σύ μοι πρότερον εἰπέ τί ἐστὶ τὸ ἄλφα, καὶ τότε σοὶ ἐρῶ τί ἐστὶ τὸ βῆτα. Καὶ τοῦτο ἐξηγοῦνται, ὡς αὐτοῦ μόνου τὸ ἄγνωστον ἐπισταμένου, ὃ ἐφανερώσεν ἐν τῷ τύπῳ τοῦ ἄλφα (Griekse teks en Engelse vertaling, in Chartrand-Burke 2001, “Scholarship”): “Besides those passages, they adduce an untold multitude of apocryphal and spurious writings, which they have composed to bewilder foolish men and such as do not understand the letters of the Truth. For this purpose they adduce this falsification: When the Lord was a child and was learning the alphabet, his teacher said to him—as is customary – ‘Pronounce alpha.’ He answered: ‘Alpha.’ Again the teacher ordered him to pronounce ‘Beta.’ Then the Lord answered: ‘You tell me first what alpha is, and then I shall tell you what beta is.’ This they explain in the sense that he alone understood the Unknowable, which he revealed in the figure of ‘alpha’ as in a type.”

32 Kyk ook die tweede-eeuse *Epistula Apostolorum* 4 (Latynse teks in M Geerard [red] [1992], *Clavis Apocryphorum* [CANT] 22).

geneem word dat, wat die opmerking betref in *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 6:8, rakende die “slanende klok of weergalmende simbaal wat nie óf ’n geluid óf verheerliking óf die vermoë van insig verteenwoordig nie”, daar in die vroeë vertalings redes verskaf waarom hierdie “musiekinstrumente” sulke negatiewe kwaliteite het. Hierdie uitbreidings verhoog die element van (“gnostiese”) esotoriese kennis wat nie in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) voorkom nie.

4.2.4

KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus (Gr 453) 7:2-4

Vir die doeleindes van my tese is dit belangrik om op die variasies ten opsigte van die opmerking in *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 7:2-4³⁴ in die manuskripte en

33 Wat die uitspraak in *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 6:8, “Want ek ken die letters wat jy [vir my] leer, baie meer noukeurig as jy”, betref, kom daar ’n addisionele spreuk (wat met die Siriese teks ooreenkomste het) in ’n Ierse gedig (National Library of Ireland, MS G 50) – ’n verwerking van die oud-Latynse teks van die *KindEvTom* – voor: “any anvil that is struck teaches him who strikes it; it is not it that is taught” (teks in Chartrand-Burke 2001, “Text and Translation”, nota 78). Hierdie variasie werp klaarblyklik nie lig op my tese dat daar aan die Ebionitiese vroeë Christendom voorkeur bo die “gnostiese” vroeë Christendom as konteks van die Griekse weergawe van die *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) gegee behoort te word nie.

34 Τὸ παιδίον τοῦτο ἄρον ἀπ’ ἐμοῦ, ἀδελφέ. οὐ γὰρ φέρω τὸ αὐστηρὸν τοῦ βλέμματος αὐτοῦ, οὐδὲ τὸν τρανὸν τὸν λόγον αὐτοῦ. ἀπλῶς τὸ παιδίον τοῦτο γηγενῆς οὐκ ἔστιν καὶ τοῦτο δύναται καὶ τὸ πῦρ δαμάσαι. τάχα τοῦτο τὸ παιδίον πρὸ τῆς κοσμοποιίας ἦν. ποία γαστήρ τοῦτο ἐγέννησε ἢ ποία μήτρα ἐξέθρεψε, ἐγὼ ἀγνοῶ. οἶμοι, ἀδελφέ, ἐξηχέι με, οὐ παρακολουθῶ τῇ διανοίᾳ μου. ἠπάτησα ἑμαυτὸν, ὁ τρισάθλιος ἐγὼ· ἠγούμην ἔχειν μαθητὴν, καὶ εὐρέθην ἔχων διδάσκαλον (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 7:2).

“Neem hierdie kindjie weg van my, broer, want ek kan die strengheid van sy blik nie verdra nie en ook nie die helderheid van sy woord nie. Hierdie kindjie is gladnie op hierdie plek gebore nie en hý kan selfs vuur tem. Miskien was hierdie kindjie al daar voor die geskape wêreld. Wat van ’n moederskoot het aan hom geboorte gegee of watter soort moeder het [hom] gevoed. Ek weet nie! Weë my, broer, hy maak van my ’n idioot. Ek sal sy verstand nie kan volg nie. Ek het myself gekul, ék driemaal ellendige! Ek het gedink om ’n leerling te kry en ek is met ’n leermeester bevind.”

Ἐνθυμούμαι, φίλοι, τὴν αἰσχύνην μου ὅτι γέρων ὑπάρχω καὶ ὑπὸ παιδίου νενίκημαι. καὶ ἔχω ἔκκλεισαι καὶ ἀποθανεῖν ἢ φυγεῖν τῆς κώμης ταύτης διὰ τὸ παιδίον τοῦτο. οὐ δύναμαι γὰρ, οὐκ ἔστι ὀραθῆναι εἰς ὅψιν πάντων μάλιστα τῶν ἰδόντων ὅτι ἐνίκηθην ὑπὸ παιδίου πάνυ μικροῦ. τί δὲ ἔχω εἰπεῖν ἢ διηγήσασθαί τινα περὶ ὧν προσέθηκέν μοι κανόνας τοῦ πρώτου στοιχείου; ἀληθῶς ἀγνοῶ, φίλοι· οὔτε γὰρ ἀρχὴν οὐδὲ τέλος ἐπίσταμαι (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 7:3):

“Vriende, ek peins oor my skande, want ek is ’n ou man en is deur ’n kindjie oorwin. En ék moet uitgewerp word en doodgaan, of ek moet van hierdie dorpie vlug as gevolg van hiérdie kindjie. Ek kan nie, want dit is nie moontlik om in die sig te verskyn van veral almal wat gesien het dat ek deur ’n baie klein kindjie oorwin is nie. Wat het ek om iets oor die beginsels van die eerste letter wat aan my

vertalings te let. Terwyl die ander Griekse manuskripte die lesing in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) ondersteun, verswyg die vertalings die opmerking dat die leermeester “nou eenmaal nie nog sy woord wil hoor nog kan verstaan nie” (my vertaling van die teks in *KindEvTom, Kodeks Atheniensis* [Gr 355]: οὐδὲ τὸν λόγον αὐτοῦ ἀκούσαι ἄπαξ ἢ νοῆσαι. Die vroeë vertalings se weergawe kom min of meer (kyk Chartrand-Burke 2001, “Text and Translation”, notas 93 en 95) daarop neer dat die leermeester van opinie is dat dit nie aanvaarbaar is dat die kindjie hom op die aarde bevind nie. Hierdie “opinie” kom ooreen met die variasie ten opsigte van die daaropvolgende opmerking in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453), “[m]iskien was hierdie kindjie al daar voor die skepping gemaak is”. In plaas van die uitdrukking κοσμοποιίας (“geskape wêreld”) lees die vertalings “die vloed van Noag”. Chartrand-Burke (2001) verwys egter nie op die belangrike verskille in die Griekse manuskripte nie. *KindEvTom, Kodeks Atheniensis* (Gr 355) lees πρὸ τῆς τοῦ κόσμου ποιήσιν ἐστὶν γεγεννημένον. ποία γαστήρ τοῦτον ἐγέννησεν. ποία δὲ μήτρα ἐξέθρεψεν τοῦτον en *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) bevat die lesing πρὸ τῆς κοσμοποιίας ἦν. ποία μήτηρ αὐτὸ ἐγέννησεν, terwyl *KindEvTom, Kodeks Bologna* (Univ 2702) soos volg lees: τὸ παιδίον τοῦτο ἀληθῶς οὐκ ἔστι γηγενές.

Oënskynlik lyk dit asof daar geen verskil tussen *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) en *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) is nie, want beide bevat die uitdrukking παιδίον τοῦτο (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) / τάχα τοῦτο τὸ παιδίον (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453]) πρὸ τῆς κοσμοποιίας ἦν. Laasgenoemde kan vertaal word met “[m]iskien was hierdie kindjie al daar voor die geskape wêreld.”

Dit is egter die daaropvolgende verwysing na die “moeder” van Jesus wat duidelik op ’n verskil tussen die “gnostiese” tendens in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) en die “Ebionitiese” tendens in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) wys. Eersgenoemde ontken die biologiese oorsprong van Jesus se geboorte deur ’n moederfiguur en laasgenoemde beklemtoon die biologiese aspek van “moederskoot” en die fisiese

voorgelê is, te vertel? Waarlik vriende, ek weet nie. Want ek verstaan nie die begin of einde [daarvan] nie.”

Τοιγαροῦν, ἀδελφεῖ Ἰωσήφ, ὕπαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας εἰς τὸν οἶκόν σου. τοῦτο γὰρ τὸ παιδίον τί ποτε μέγα ἐστίν, ἢ θεός, ἢ ἄγγελος, ἢ τί εἶπω οὐκ οἶδα (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 7:4):

“Daarom, broer Josef, neem hom weg met verlossing na jou huis toe, want hy is een of ander iets groots: óf ’n god óf ’n engel óf wat ek moet sê, weet ek nie.”

voeding van 'n baba deur 'n moeder. Die uitdrukking, ποία γαστήρ τοῦτο ἐγέννησε ἢ ποία μήτρα ἐξέθρεψεν, ἐγὼ ἀγνοῶ (vertaal as “Wat van 'n moederskoot het aan hom geboorte gegee of watter soort moeder het [hom] gevoed. Ek weet nie!”) dui op die verbasende erkenning van die rol van Jesus se biologiese moeder.

Hierdie erkenning aan die positiewe rol van Jesus se moeder kom eksplisiet in die Lukasevangelie voor. Luk 2:51 meld dat Jesus aan sy ouers onderdanig was (ἦν ὑπακούσμενος αὐτοῖς) en dat “sy moeder al sy woorde in haar hart bewaar het”. Verder, aan die begin van hierdie “presentasie” van die kind Jesus in die Tempel, haal Lukas (2:22) aan uit Eks 13:2 en 12 om die “aanvaarbaarheid” (oftewel “heiligheid”) van die fisiese verwekking en geboorte van 'n kind – in hierdie geval Jesus – voor God te beklemtoon: “elke man wat die moederskoot open, sal heilig voor God genoem word” (πάν ἄρσεν διανοίγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται). In hoofstuk 2, in bespreking van die die manuskripte- en vertalingsgeskiedenis van die *KindEvTom*, is daarop gewys dat die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) meer getrou gebly het aan die Lukasevangelie as die ander Griekse manuskripte. Hierdie geval in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 7:2 bevestig weer eens hierdie opmerking.

Hoewel die weergawe in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) bykans dieselfde lesing as dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bevat (te wete πρὸ τῆς τοῦ κόσμου ποίησιν ἐστὶν γεγεννημένον. ποία γαστήρ τοῦτον ἐγέννησεν. ποία δὲ μήτρα ἐξέθρεψεν τοῦτον), is daar tog 'n belangrike verskil in nuanse tussen “voor die geskape wêreld” (πρὸ τῆς κοσμοποιίας) en “voordat [die] skepping van die wêreld daar was” (πρὸ τῆς τοῦ κόσμου ποίησιν ἐστὶν). Laasgenoemde behoort myns insiens verstaan te word vanuit 'n “gnostiese” perspektief. In so 'n konteks word voorrang aan pre-eksistensie verleen omdat die deelhê aan die “hoogste God” die wêreld as skeppingsproduk van “laer kragte” voorafgaan (vgl Roukema 1998:137). Die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) bevat hierteenoor die tendens dat daar tegelykertyd aan Jesus se “goddelikheid” erkenning verleen word en aan sy deelhê aan sy biologiese familie.³⁵

35 Dit is 'n gedagte wat by Paulus (kyk Gal 4:4) voorkom, maar sonder 'n Ebionitiese tendens. By Paulus word die “moeder-wees” van Jesus nie hoog waardeur nie, deurdat hy kwalifiserend tot die “gebore uit 'n vrou” (γενόμενον ἐκ γυναικός) die woorde “gebore onder die wet” (γενόμενον ὑπὸ νόμου) toevoeg.

In *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) word hierdie tendens versterk deur die opmerking “[h]ierdie kindjie is gladnie [op hierdie plek] gebore nie” (ἀπλῶς τὸ παιδίον τοῦτο γηγενῆς οὐκ ἔστιν). Die uitdrukking “hierdie plek” is toegevoeg, omdat hier duidelik nie soos in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) sprake is van vóór die skepping van die wêreld nie en ook nie soos in *Kodeks Bologna* (Univ 2702) nie waar die fisiese geboorte (dit wil sê “inkarnasie”) van Jesus as sodanig bevraagteken word met die woorde “hierdie kindjie is waarlik nie gebore nie” (τὸ παιδίον τοῦτο ἀληθῶς οὐκ ἔστι γηγενές).

Die feit dat die verskillende Griekse manuskripte nie betekenisvolle variasies op die uitspraak van die “leermeester”, “Vriende, ek peins oor my skande, want ek is ’n ou man en is deur ’n kindjie oorwin. En ek moet uitgewerp word en doodgaan, of ek moet van hierdie dorpie vlug as gevolg van hierdie kindjie” (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 7:3), bevat nie, kan daarop dui dat sy verleentheid algemeen aanvaar is. Dieselfde kan egter nie van die positiewe tendens ten opsigte van Jesus se pa gesê word nie. Die feit dat die opmerking “ek is deur ’n kindjie oorwin” (καὶ ὑπο παιδίου νενίκημαι) nie in die vroeë vertalings voorkom nie, is nie van betekenis nie want dit verminder geensins die leermeester se verleentheid nie.

In die Siriese weergawe word hierdie verleentheid weer versterk deur ’n toevoeging tot die leermeester se woorde, te wete “ek kan dit nie hanteer nie”. ’n Verdere variasie in die Siriese vertaling is die woorde: “Ek kan nie na die kindjie kyk nie ... en ek kan nie die dinge verstaan wat hy sê nie.” In die Ethiopiese weergawe word iets soortgelyk toegevoeg: “ek het geen vrede in my gemoed nie” en in die *Evangelie van Pseudo-Matteus*: “Wat sal ek kan sê? Ek kan die woorde van hierdie kindjie nie verduur nie ... ek praat die waarheid, ek lieg nie, in my oë het die gedrag van hierdie kindjie ... niks in gemeen met wat menslik is nie” (my vertaling van Engelse vertalings in Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 98).

Die uitdrukking “met verlossing” (μετὰ σωτηρίας) in die leermeester se woorde in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 7:4 het sonder twyfel ’n soteriologiese strekking. Klaarblyklik het dit die konnotasie dat die uitvoer van die opdrag om die kindjie weg te vat, redding impliseer vir diegene, soos die leermeester, wat dan moontlike negatiewe optredes van die kant van die kindjie sal vryspring.

Die voorkoms van die woord “redding” (σωτηρία) is verder vir die doeleindes van die tese van hierdie studie belangrik. Die erkenning dat “onkunde” oor die

goddelike aard van die kindjie – óf behorende tot die “hoogte god” óf behorende tot “laer gode” soos “engele” (Roukema 1998:137-138) – sal nouliks in ’n “gnostiese” geskrif gesê word. Die Ethiopiese vertaling (in Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 105) vermy ook hierdie moontlike tendens deur te vertaal: “maar as die redder is” Die feit dat redding met die teenwoordigheid van die kindjie Jesus in sy pa se huis geassosieer word, dui eerder op ’n Ebionitiese tendens. Dit is daarom belangrik om daarop te let dat hierdie uitdrukking nie in die ander Griekse manskripte voorkom nie, maar alleen in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453).

4.2.5

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 8:1-2; 14:1

Die verwysing na “verlossing” in die uitspraak van die kindjie Jesus, “Want ek is van bo sodat ek diegene van onder kan red en na bo kan roep ... En onmiddellik is almal wat slagoffers van sy vervloeking was, gered”, in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 8:1-2,³⁶ asook Josef se woorde in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:1,³⁷ vra ons noukeurige aandag.

36 Τὸ παιδίον Ἰησοῦς ἐγέλασεν καὶ εἶπεν· νῦν καρποφορεῖτωσαν τὰ ἄκαρπα καὶ βλεπέτωσαν οἱ τυφλοὶ καὶ φρονέτωσαν οἱ ἄσοφοι τῇ καρδίᾳ ὅτι ἐγὼ ἄνωθεν πάρεμι ἵνα τοὺς κάτω ρύσωμαι καὶ εἰς τὰ ἄνω καλέσω, καθὼς διεστείλατό με ὁ ἀποστείλας με πρὸς ὑμᾶς (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 8:1).

“Die kindjie Jesus het gelag en gesê: Nou, laat die onvrugbare vrug dra en die blindes sien en die wat dwaas in die hart is, insig verkry. Want ek is van bo sodat ek diegene van onder kan red en na bo kan roep, soos die Een wat my na julle gestuur het, beveel het.”

Καὶ εὐθὺς ἐσώθησαν πάντες ὑπὸ τὰς κατάρας αὐτοῦ πεπτωκότες καὶ οὐδεὶς ἐτόλμα παροργίσει αὐτὸν ἀπὸ τότε (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 8:2).

“En onmiddellik is almal wat slagoffers van sy vervloeking was, gered en niemand het gewaag om hom van toe af kwaad te maak nie.”

37 Καὶ μεθ’ ἡμέρας τινᾶς πάλιν ἕτερος καθηγητῆς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ἰωσήφ· δεῦρο, ἀδελφέ, δός μοι αὐτὸ εἰς τὸ παιδευτήριον ἵνα μετὰ κολακείας δυνησωμαι αὐτὸ διδάξαι γράμματα. ὁ δὲ Ἰωσήφ εἶπεν αὐτῷ· εἰ θαρρεῖς, ἀδελφέ, ἀγαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας. καὶ ὁ διδάσκαλος λαβόμενος τὸ παιδίον ἐκ τῆς χειρὸς ἀπήγαγεν μετὰ φόβου καὶ ἀγῶνος πολλοῦ. τὸ δὲ παιδίον ἠδέως ἐπορεύετο (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:1).

“En na sekere aantal dae het ’n ander leermeester vir sy Pa Josef gesê: “Kom, broer, gee hom vir my in my skool sodat ek met vleierey hom die alfabet kan leer.” En Josef het vir hom gesê: “As jy die moed

Die variasies in die vroeë vertalings van vers 2 vervang die konsep “redding” met gedagtes soos “lewendig word” of “herstel”. Die vermelding dat God die kindjie as “reddersfiguur” – in die konteks “van bo” na hulle “hier onder” om hulle “na bo” te roep – gestuur het, kom ook nie in die vroeë vertalings voor nie.³⁸ Die vraag is of die Griekse weergawe in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 8:1-2, wat hier twee keer die begrip “redding” (ῥύσωμαι in vs 1 en ἐσώθησαν in vs 2) bevat, “gnostiese” tendense vertoon. Die Een wat die kindjie Jesus “gestuur” het, is sonder twyfel God.

Hierdie “omskrywing” dui moontlik egter op ’n refleksie weg van die “gnostiese” idee van die “hoogste God”. Die uitdrukking “die Een wat stuur” word met behulp van die metafoor “die vrug van die lewe” met die “lewegewende God”³⁹ in verband gebring. Dit is opvallend dat die ander geval in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) waar Jesus as “verlossersfiguur” aangedui word, te wete 14:1, geen “gnostiese” motiewe aangetref word nie. Die implikasie in die uitspraak, “En Josef het vir hom gesê: ‘As jy die moed het, broer, vat hom met redding’”, is dat as Jesus weggevat kan word skool toe, dit *bevryding* vir ander tot gevolg sal hê. In die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) word die begrip “met vreugde” (μετὰ πολλῆς χαρᾶς) vervang en in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) word slegs gesê “met jou” (μετά σε). Hoewel daar in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die woorde μετὰ σωτηρίας voorkom, is die tipiese “gnostiese” soteriologie afwesig.

Anders as die kindheidsvertellings van Matteus en Lukas, vertel die *KindEvTom* nie van die goddelike verwekking of geboorte van Jesus nie. Die *KindEvTom* se Jesus is dieselfde as Paulus se Jesus in dié sin dat sowel Jesus se goddelike “krag” ’n pre-eksistente oorsprong het as dat Jesus in alle opsigte menslik is.⁴⁰ Die *KindEvTom* se Jesus is egter, anders as Paulus s’n, ’n wonderdoener terwyl hy volledig mens is. Sy goddelike wysheid manifesteer spesifiek vanuit sowel sy

het, broer, vat hom met redding.” En die leermeester het die kindjie aan die hand weggelei met baie vrees en stryd. Maar die kindjie het soet saamgeloop.”

38 Die vroeë vertalings voeg wel “objekte” toe wat die geneesde blindes gesien het.

39 Die Siriese vertaling en Latynse *Vindobonensis* 563 het die metafoor “regter” en die Ethiopiese vertaling verwys na God die “geneser” van die blindheid (kyk Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 106).

40 Werner Kümmel ([1969] 1972:136) druk dit soos volg uit: “Paulus ist nicht daran interessiert, das göttliche Sein und die menschliche Existenz des Jesus Christus genau zu beschreiben; er ist aber wohl daran interessiert, daß der zu Gott Gehörige, der hier nicht Sohn Gottes genannt wird, aus freien Stücken die volle Wirklichkeit des Menschseins übernahm”

ontmoetings met leermeesters en oudstes (*KindEvTom*, *Kodeks*, *Sinaïtikus* [Gr 453] 6:8-10; 8:1; 13:2; 14:2-4; 17:2-4) as sy relasie met sy biologiese familie. Die tekening van Jesus as “wonderdoener wat volledig mens” is, is een van die anti-dosetiese kenmerke van die *KindEvTom*. Dit bevestig die tese van hierdie studie, naamlik dat die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) binne die konteks van die Ebionitiese vroeë Christendom verklaar kan word.

Hierdie tendens bring ons uit by ’n moontlike Palestynse oorsprong van die *KindEvTom* en by die verwysings na die *KindEvTom* deur die kerkvader Epiphanius. Teenoor Sirië as ontstaansplek wen 'n Palestynse oorsprong vir die *KindEvTom* toenemend steun.⁴¹ Die rede hiervoor is hoofsaaklik die teenwoordigheid van sowel ’n aantal Judaïstiese parallele in die *KindEvTom* as gedeelde motiewe met stories van ander geërde Israelitiese figure.⁴² Volgens Sever Voicu (1997:193) kan die *KindEvTom* aan ’n spesifieke Jesus-groep in Palestina, naamlik die Ebioniete⁴³ toegeskryf word. Voicu sien in die *KindEvTom* se talle verwysings na Josef as Jesus se vader en na Jakobus as sy (veronderstelde) ouer broer aanduidinge van Ebionitiese christologie – dit wil sê, Jesus was goddelik maar was van ’n gewone menslike oorsprong.⁴⁴

41 Ander standpunte is byvoorbeeld dié van Ludwig Conrady (1903:377-459) wat ’n Egiptiese oorsprong voorgestel het. Hy glo die kindheidsvertellings was allegorieë van die Horus-mite. Baars & Helderman (1993/94:199-202), wat die parallele met die Horus-mite onmoontlik vind, plaas egter steeds die oorsprong van die *KindEvTom* in Egipte (vgl Baars & Helderman 1993/94:30). Ofskoon hierdie teorie later grootliks óf verwerp óf geïgnoreer is, bestaan daar volgens Chartrand-Burke (2001) wel belangrike redes waarom die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) met Egipte geassosieer kan word.

42 Die episode “Jesus Verleng ’n Plank en Jesus Maak Jakobus Gesond” herinner aan soortgelyke vertellings van Rabbi Hanina ben Dosa (*b Ta’an 25a*; *t Ber 3:20*; *b Ber 33a*), “Jesus Dra Water in sy Lyfrok” het ’n parallel in ’n apokriewe kindheidsverhaal van Esra, en ’n uitbreiding op die Mishna se skeppingsverhaal kon Jesus en die Mossies beïnvloed het. Neusner (1964:57-59) is van mening dat die leermeester Saggeus deur Yohanan ben Zakkai geïnspireer kon gewees het. Bagatti (1976:485) sien weer ooreenkoms tussen Jesus se vervloekings en die hardvotige dade van die Israelitiese “heiliges” (bv Elisa aan in 2 Kon 2:23–24) en God (2 Sam 6:6–8).

43 Die *Evangelie van die Nasareners* (waarna Hiëronimus in sy *Dialoog teen Pelagius* 3.2 verwys) en die *Evangelie van die Ebioniete* (waarna Epiphanius in sy *Haereses* [in *Panarion*] 30.13.7-8 [kyk Holl 1915:169-233, 238-464] verwys) .

44 In haar boek, *Face to face: Portraits of the divine in early Christianity*, het Robin Margaret Jensen (2005:134-135) daarop gewys hoe, onder andere, Epiphanius (in ’n brief aan keiser Theodosius) in dispuut is met “Christelike kerkvaders” wat Jesus met lang hare in skilderye geteken het: “Epiphanius justifies his denial that Jesus was a Nazarene (with long hair) because while Jesus drank wine, Nazarenes do not ... For, how could the Savior have had long hair he asks, when his disciples all had short, cropped hair?”

Die Ebioniete, volgens Chartrand-Burke (2001), “seem an ill fit.”⁴⁵ Tog meen ek dat die Ebionitiese vroeë Christendom die mees waarskynlike konteks is waarin die boodskap van die *KindEvTom*, spesifiek die Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) sin maak.

4.3

Jesus en sy familie en die Ebionitiese vroeë Christendom

Die vroegste beskrywing van die “Ebioniete” as groep is dié van Irenaeus wat rapporteer dat hulle die maagdelike geboorte verwerp het (*Haer* 3.2.7). Origenes (*Celsus* 5.61; vgl ook sy *Commentarium in Evangelium Matthaei* 16.12) meld twee groepe Ebioniete, maar sonder om te sê wat hulle onderskei het. Hierdie inligting is deur Eusebius (*HE* 3.27 [Lake, *Loeb*]) voorsien. Een groep, skryf Eusebius, voer aan dat Christus is ’n “gewone en alledaagse mens is ... op ’n natuurlike wyse gebore uit Maria en haar eggenoot”, terwyl die ander “nie ontken het dat die Here uit ’n maagd en die Heilige Gees gebore is nie.” Eusebius kon egter laasgenoemde groep verwar het met diegene wat vir die *Evangelie van die Hebreërs* verantwoordelik was. Epiphanius, wat fragmente van *Evangelie van die Ebioniete* aanhaal, bied waarskynlik die beste bron van inligting oor die Ebioniete. Volgens hom beweer die Ebioniete dat Jesus nie ’n gewone mens was nie, maar sou eerder met ’n aartsengel vergelyk kon word (*Panarion* 30.14.5) (kyk die bespreking in Klijn 1992:14-16).

Ooreenkomste tussen Ebionitiese denke en Pseudo-Klemens suggereer dat hierdie groep aktief was in die gebied oos van die Jordaan. Irenaeus, daarenteen, plaas hulle in Rome, Origenes in Egipte en Eusebius in Bar Kogba (Klijn 1992:28). Volgens Bagatti (1976:489), na aanleiding van Epiphanius (*Pan* 30.13.7-8), het die

45 Volgens Chartrand-Burke (2001) is nóg ’n Palestynse nóg spesifiek ’n “Joods-Christelike” oorsprong nodig om die *KindEvTom* se verbintenis met tradisies in “formatiewe Judaïsme” te verduidelik. Al wat nodig is om die *KindEvTom* se “Joodsheid” te verklaar, is ’n omgewing waarin die outeur heel waarskynlik in kontak was met die post-70 nC Israelitiese verhale, waarin die uitbeelding van Jesus as ’n “kortgebakte” Palestynse heilige, die minste rede tot aanstoot sou wees. Chartrand-Burke is van mening dat, indien die *KindEvTom* inderdaad Judees-Christelik is, dit eerder verbind kan word met die groep wat vir die *Evangelie van die Hebreërs* verantwoordelik was. Hierdie geskrif verwys na Jesus se pre-eksistensie en bevat ’n ná-opstandingsverskyning aan Jakobus, na wie Jesus as “my broer” verwys.

Ebioniete geglo dat Jesus 'n normale menslike geboorte gehad het omdat hulle “adoptioniste” was. Koester ([1980] 1982:202-2030 beskryf hierdie oortuiging soos volg: “They [the Ebionites] assumed that the spirit had come down upon Jesus and entered into him at his baptism – concept which has parallels in gnostic texts.” Epiphanius (*Pan* 51.20.2-3 [in *Patrologia Graeca*], onder redaksie van J-P Migne, 41:923D-925A) se verwysing na die *KindEvTom* het direk hierop betrekking:⁴⁶

Want Johannes het nie gesê dat Christus na 'n bruilof gegaan het voor die versoeking nie, ook het Christus nie voor die versoeking enige goddelike tekens volbring of enigszins gepreek nie – behalwe miskien dit wat hy as kind in spel volbring het. Want ook hy is veronderstel om wonderwerke as kind te gedoen het, om die ander ketterye, wat aanvoer dat “die Christus”, met verwysing na die duif, na hom gekom het na [sy doop in] in die Jordaan) van 'n verskoning te ontnem.

Indien Epiphanius⁴⁷ se opmerking verstaan sou word as verwysend na die *KindEvTom* as verteenwoordigend van die Ebioniete, verduidelik dit waarom iemand soos Koester 'n ooreenkoms tussen “gnostiese” groepe en die Ebioniete sien. In die *KindEvTom* dien Jesus se “wonderwerke as kind” (ὄντι καὶ παιδαρικὰ αὐτὸν ἔχειν – Epiphanius, *Pan* 51.20.3), volgens Epiphanius, om te bevestig dat hy reeds vóór sy doop “goddelik” was, en nie eers toe hy, soos onder andere die “Theodotiane”⁴⁸

⁴⁶ οὔτε γὰρ πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ἐν γάμῳ φάσκει τὸν Χριστὸν ἠκέναι· οὐ γὰρ ὅλως τι τῶν θεοσημείων καὶ τοῦ κηρυγματος πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ὁ Χριστὸς εἰργάσατο, εἰ μὴ τι ἄλλο περὶ αὐτοῦ ἐν παιδί πεποιηκέναι, ὡς ἐν παιγνίῳ, ὡς τινες φάσκουσι. καὶ ἔδει τῷ μὲν ὄντι καὶ παιδαρικὰ αὐτὸν ἔχειν, ἵνα μὴ πρόφασις γένηται ταῖς ἄλλαις αἰρέσεσι, ταῖς λεγούσαις, ὅτι ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου ἦλθε Χριστὸς εἰς αὐτὸν, ὅπερ ἔστιν ἡ περιστέρα (Epiphanius, *Pan* 51.20.2-3).

⁴⁷ Erkenning word hiermee verleen aan Dr Joseph Verheyden [2004], Katholieke Universiteit Leuven, wat sy ongepubliseerde manuskrip “Epiphanius on the Ebionites” aan my vir die doeleindes van hierdie studie beskikbaar gestel het. Verheyden bied die volgende biografiese besonderhede van Epiphanius: “The life and career of Epiphanius of Salamis are not particularly remarkable when compared with that of some of his more prominent contemporaries. He was born sometime between 310 and 320 in the neighbourhood of Eleutheropolis in Palestine. As an adolescent he was attracted to the monastic life and for a while he lived in Egypt (*Pan*. 26.17.4-9). Upon returning to Palestine at about the age of twenty, he founded a monastery at Eleutheropolis of which he was the abbot (Pan. 40.1.6). In 367 he was appointed as bishop of the see of Salamis (near Famagusta in Cyprus) where he composed all of his writings. He died in 402/03 on returning home from Constantinople.”

⁴⁸ Epiphanius (*Haer* 54 [in *Panarion*]), onder andere verwys na Theodotus (aanvanklik van Byzantium, maar werksaam in Rome in die tyd van biskop Victor [189-199 nC] en opgevolg deur twee van sy studente, Asclepiodotus en 'n ander Theodotus, in die tyd van van Zerphyrinus [199-217 nC]) se

gemeen het, die “Christus” by sy doop geword het nie. Hierdie opmerking van Epiphanius bevestig aan die een kant dat die *KindEvTom* nie deur die kerkvaders as “gnosties” geïnterpreteer is nie en aan die ander kant dat dit wel as Ebionities opgeneem is.

Volgens Epiphanius (*Haer* 30.14.4 [in *Panarion*]) het die Ebioniete wel die opinie gedeel dat “Jesus waarlik mens was” (τὸν μὲν Ἰησοῦν ὄντως ἄνθρωπον εἶναι), maar dat Christus “hom binnegekom het ... en met hom verenig het” (Χριστὸν δὲ ἐν αὐτῷ γεγενῆσθαι ... συναφέντα τε αὐτῷ) (kyk Koch 1976). Daarom aanvaar Verheyden [2004] die rekonstruksie van die teks deur K Holl (1915) op grond van wat Epiphanius in *Panarion* 28.1.5 gesê het, sodat die “adoptionisme”⁴⁹ nie in konflik is met die uitspraak dat “Christus self die produk is van ’n man se saad en van ’n vrou”: “Christ himself <is from God on high, but Jesus> is the product of a man’s seed and a woman.” Hierdie oortuiging kan as die “Christologie” van die *KindEvTom* gesien word – ’n geskrif wat die kindjie Jesus, seun van Josef en Maria, aankondig as die “Christus” (kyk weer die openingsvers as sleutel tot die verstaan van die *KindEvTom*).

Daar is veral drie ander aspekte, na aanleiding van die *Ewangelië van die Ebioniete* (kyk Verheyden [2004]), wat myns insiens daarop dui dat die Ebionitiese vroeë Christendom as waarskynlike konteks van die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453]) gesien behoort te word. Dit is Jesus se gehoorsaamheid aan die wet, die beperking van die “redding” tot Israel en die noue en positiewe relasie met sy biologiese familie (kyk veral *KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453]) 6:4).⁵⁰

“dynamistic adoptionism” (kyk Lampe 2003:344). Marksches (2003:32) bespreek Klemens van Aleksandrië se verwysing na Theodotus as “gnosties”.

⁴⁹ Burrige & Gould (2004:163) beskryf “adoptionisme” soos volg: “Second-century adoptionists were probably motivated by a desire to take seriously the Gospel witness to Jesus’ obedience to the Father, and his baptism as effecting a change in his status before God. It should be noted, however, that not all adoptionists denied that Jesus was born of a virgin – they could consistently maintain that his birth was miraculous and marked him out as a special human being, though not divine. Nor is it the case that all adoptionists were Jewish Christians who obeyed the Old Testament Law and were committed to viewing the Messiah as a human being – though some (known from the second century as Ebionites) probably did have this background.”

⁵⁰ Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτοῖς εἶπεν τῷ καθηγητῇ τοῦτον τὸν λόγον· καθηγητῆς ὢν εὐφυῶς ἐξῆλθες καὶ τὸ ὄνομα ὃ ὀνομάζει ἀλλότριος τυγχάνεις. ἔξωθεν γὰρ εἰμι ὑμῶν. ἔνδοθεν δὲ ὑμῖν δι’ αὐτὴν σαρκικὴν εὐγενίαν ὑπάρχων. σὺ δὲ νομικὸς ὢν, τὸν νόμον οὐκ οἶδες. πρὸς δὲ τὸν Ἰωσήφ λέγει· ὅτε ἐγεννήσω ὢν ἐγὼ σοι παρειστήκειν ἵνα, πάτερ, παιδευθῆς παιδείαν παρ’ ἐμοῦ ἢν ἄλλος οὐκ οἶδεν οὐδὲ διδάξαι δύναται. καὶ τὸ σωτηρίου ὄνομα βασιτάσεις (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453]) 6:4).

In die bespreking van hierdie gedeelte hierbo het ons nie net op die onwaarskynlikheid van “gnostiese” motiewe gewys nie, maar ook op die aanwesigheid van Ebionitiese tendense. Ons het vroeër daarop gewys dat Chartrand-Burke (2001, “Text and Translation”, nota 55) na hierdie uitspraak in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:4 – wat nie in die ander Griekse manuskripte of die vertalings voorkom nie – as a “problematic sentence” verwys. In beide *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) staan daar: “waarlik, leermeester, alles wat my vader vir jou gesê het, is waar” (ἀληθῶς καθηγητά, πάντα ὅσα εἶρηκέν σοι ὁ πατήρ μου ἀληθά εἰσιν). In die vroeër weergawes in die vertalings is dit Josef wat vir die benaming verantwoordelik is. In die Siriese en Georgiaanse weergawes word die sin anders afgesluit met: “ek is ‘n vreemdeling vir hulle”. Die Griekse manuskripte het ook ’n verskillende lesing: “ek is here van daardie mense”, terwyl *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) nog byvoeg: “maar julle is vreemdelinge, maar vir my is die gesag self gegee” (καὶ τούτῳ μὲν ἐγώ, κύριός εἰμι. ὑμεῖς δὲ ἀλλότριοί ἐστε, ὅτι ἐμοὶ μόνον ἡ ἐξουσία ἐδόθη αὐτή). Die tendens om die Joodse leermeester in slegte lig te stel teenoor die positiewe lig waarin Jesus se pa geteken word, is myns insiens duidelik aanwesig in die weergawe hierbo in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Die volgende ander voorbeelde kan as bevestiging van die tese gemeld word.

4.3.1

KindEvTom, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 5:1

Die ander Griekse teksgetuies varieer in vergelyking met dié in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 5:1.⁵¹ Byvoorbeeld, die *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) bevat nie die frase “wyse

“En die kindjie Jesus het die leermeester direk in die gesig gekyk en hierdie woord gesê: ‘Synde ’n leermeester het jy slim uitgedraai, maar die naam waarmee hy [jou] benoem, maak van jou ’n vreemdeling. Immers, ek is van buite jou maar is binne-in jou op grond van hierdie edele liggaam wat ek besit. En jy wat ’n kenner van die wet is, jy ken nie die wet nie.’ En vir Josef sê hy: ‘Toe u gebore is, was ek en het langs u vir u bestaan, sodat, vader, u van my onderrig sal ontvang wat niemand anders ken of sal kan leer nie. En u sal die naam “verlossing” dra.’”

⁵¹ Καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ ὁ Ἰωσήφ· ἵνα τί τοιαῦτα λάλεις; καὶ πάσχουσιν αὐτοὶ καὶ μισοῦσιν ἡμᾶς. καὶ εἶπεν τὸ παιδίον τῷ Ἰωσήφ· φρόνιμα ῥήματά σου ἐγνώσθησαν· πόθεν ἦν τὰ ῥήματά σου οὐκ ἄγνοεῖς· ἐπὶ πέντε διηγήθησαν. κάκεινα οὐκ ἀναστήσουρες καὶ οὗτοι ἀπολήψονται

woorde is bekend aan jou” nie. Hulle wat “hulle straf sal dra” (ἐκείνοι δὲ ἔξουσι τιμωρίαν), word wel gestel teenoor Josef wat met die volgende woorde nie te “hard” geoordeel word nie: “hierdie wyse woorde kom nie van my nie, maar van u” (φρόνιμα ῥήματά οὐκ ἔστιν ἐμά, ἀλλὰ σά εἰσιν). Jesus voeg dan toe: “nogtans sal ek swyg ter wille van u” (ὅμως ἔχω σιωπῆσαι διὰ σε). Ek verstaan egter die bedoeling van die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) nie as “verwarrend” soos Chartrand-Burke (2001) oordeel nie. Inteendeel, Jesus maak ’n positiewe uitspraak oor Josef deur te wys op sy insig dat die omstanders bewus was van sy kind-wees toe hierdie strafwonderwerk plaasgevind het. Hierteenoor bevat *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) die verwysing dat Josef “baie kwaad was” (ἐγογγύσον ἐπὶ πλείον).⁵² Hierdie tendens bevestig die positiewe rol wat die omstanders as “Israeliete” in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) vervul.

4.3.2

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 6:2-3

Een van die voorbeelde in die *KindEvTom* waar die positiewe relasie in die biologiese familie uitgedruk word, is dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:2-3.⁵³ Ons het reeds

τὴν κόλασιν αὐτῶν. καὶ εὐθέως οἱ ἐγκαλοῦντες αὐτὸν ἐτυφλώθησαν (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 5:1).

“En Josef sê vir Jesus: ‘Waarom sê jy sulke dinge? Hulle kry sowel swaar as haat ons.’ En die kindjie het vir Josef gesê: ‘Wyse woorde is bekend aan jou. Jy is nie oningelig oor vanwaar jou woorde gekom het nie. Hulle is oor ’n vyfjarige vertel. En diegene wat nie (hierdie kindjie wat gesterf het) kan opwek nie, sal ook hulle straf ontvang.’ En onmiddellik het hulle wat hom beskuldig het, blind geword.”

⁵² *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) vermeld hierby dat “toe hulle (dit) sien, was hulle verskriklik bang en het nie geweet wat om te doen nie; hulle het oor hom gesê dat elke woord wat hy uitgespreek het – óf dit goed was óf sleg – ’n daad en ’n wonder geword het.” Ook *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) meld dat hulle “gek vanweë verwarring” geword het (καὶ διηπόρουν μαινόμενοι).

⁵³ Καὶ εἶπεν τῷ Ἰσωήφ: δεῦρο, δὸς αὐτό, ἀδελφέ, ἵνα παιδευθῇ γράμματα καὶ ἵνα γνῶ πάσαν ἐπιστήμην καὶ μάθῃ στέργειν ἡλικιώτας, καὶ τιμᾶν γῆρας καὶ ἡδεσθαι πρεσβυτέρους, ἵνα καὶ εἰς τέκνα πόθον κτήσῃσθαι ἔξειν ὁμοίως αὐτὰ ἀνταπαιδεύσῃ (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:2).

“En hy het vir Josef gesê: ‘Kom, gee hom [vir my], broer, sodat ek hom letters [die alfabet] kan leer en hy alle kennis kan hê en kan leer om die tydgenote lief te hê en bejaardes te eer en vir oudstes te respekteer. En met die doel dat hy weer hulle kan leer om ’n begeerte te ontwikkel om op dieselfde wyse ten opsigte van kinders (te wees).”

gesien dat Chartrand-Burke (2001, “Text and Translation”, nota 49) die opmerking, “dat hy weer hulle kan leer om ’n begeerte te ontwikkel om op dieselfde wyse ten opsigte van kinders (te wees)”,⁵⁴ as “problematic” beskryf. Dieselfde gedagte word egter, hoewel met verskillende bewoordings, deur sowel die Siriese (*Syr* [GP]) as die Ethiopiese (*Ethp*) vertalings gesteun (kyk Chartrand-Burke 2001, “Text and Translation”, nota 49). Chartrand-Burke sien egter nie raak dat *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) nie hierdie gedagte van repek vir kind-wees as sodanig ondersteun nie. Dit wil slegs die resiproke idee uitdruk dat ouers hom weer sal liefhê soos ’n “eie kind”, dit wil sê soos hulle hulle eie kinders liefhet (ὅπως καὶ αὐτὸ τὸ ἴδιον τέκνον ἀγαπηθήσεται). Ook wat die uitspraak, “Oor hóm moet jy nie dink as iemand wat minder as ’n man is nie”, mis beide *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) die bedoeling van *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) se μικροῦ ἄνθρωπον. Eersgenoemde lees die “as die geringste” (μικροτέρου αὐτοῦ ὄντος μὴ νομίσης) en laasgenoemde bevat die onsinnige uitspraak “te ag as om ’n klein kruis te wees nie” (μὴ μικρὸν σταυρὸν νομίσης αὐτὸν εἶναι).

4.3.3

KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus (Gr 453) 6:8

In die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) word Jesus se biologiese pa, Josef, positief geteken teenoor die negatiewe gesindheid van die leermeesters. *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 6:8⁵⁵ is ’n verdere

⁵⁴ Ὁ δὲ Ἰωσήφ εἶπεν τῷ καθηγητῇ· καὶ τίς δύναται τὸ παιδίον τοῦτο κρατῆσαι καὶ παιδεῦσαι; αὐτὸ μὴ μικροῦ ἄνθρωπον εἶναι νομίσης, ἀδελφέ. ὁ δὲ καθηγητῆς εἶπεν· δός μοι αὐτό, ἀδελφέ, καὶ μὴ σοι μελέτω (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 6:3).

“En Josef het vir die leermeester gesê: ‘En wie is in staat om hierdie kindjie te beheer en te leer? Oor hóm moet jy nie dink as iemand wat minder as as ’n man is nie, broer!’ Maar die leermeester het gesê: ‘Gee hom vir my, en laat hy nie vir jou sorg veroorsaak nie.’”

⁵⁴ ἵνα καὶ εἰς τέκνα πόθον κτήσασθαι ἔξωιν ὁμοίως αὐτὰ ἀνταπαιδεύση (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [453] 3).

⁵⁵ Ὡς οὖν ἔδοξαν παρηγορεῖσθαι ἐπὶ τῇ παρακλήσει τοῦ παιδίου, ὁ καθηγητῆς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· δεῦρο, ἀγαγε αὐτὸ εἰς τὸ παιδευτήριον καὶ γὰρ διδάξω αὐτὸ γράμματα. ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἀπήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ παιδευτήριον. καὶ ὁ διδάσκαλος κολακεύσας αὐτὸν ἤγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ διδασκαλεῖον. καὶ ἔγραψεν αὐτῷ ὁ Ζακχαῖος τὸν ἀλφάβητον καὶ ἤρξατο ἐπιστοιχίζεῖν αὐτῷ. καὶ λέγει τῷ αὐτῷ γράμμα πλεονακίς. τὸ δὲ παιδίον οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτῷ. πικρανθεὶς δὲ ὁ καθηγητῆς ἔκρουσεν αὐτὸ εἰς τὴν κεφαλὴν. τὸ δὲ παιδίον ἠγανάκτησεν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐγὼ σε θέλω παιδεῦσαι μᾶλλον ἢ

voorbeeld van hierdie tendens. Die Georgiïese vertaling vertolk Jesus se gesindheid in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:7, toe Jesus teenoor die skare uitgevaar het (kyk vertaling in vorige hoofstuk), deur te meld dat Jesus 'n grap met hulle gemaak het (kyk Chartrand-Burke, "Text and Translation", nota 72). Die vertalings bevat nie hierdie negatiewe gebaar van Jesus nie. Ook wat Josef se positiewe daad in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:8 betref, sien die Ethiopiese vertaling dit nie as 'n spontane handeling nie, maar skryf dit toe aan die oorrედingswerk van die leermeester (kyk Chartrand-Burke, "Text and Translation", nota 73). So 'n interpretasie sal egter vreemd wees aan Ebionisme. Dit is ook opvallend dat die daaropvolgende positiewe uitspraak oor Josef dat hy Jesus "by sy hand gevat het [en] hom na die skool weggelei" het, gадnie in die weergawes van die vroeë vertalings voorkom nie – 'n aangelentheid wat die (Ebionitiese) positiewe gesindheid teenoor Jesus se familie in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verder belemtoon.

4.3.4

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 6:9

παιδευθῆναι παρὰ σου. ἐπειδὴ οἶδα τὰ γράμματα ἃ σὺ διδάσκεις ἀκριβῶς πολλοὺς κρείττωτέρους σου. καὶ ταῦτα ἐμοὶ εἰσὶν ὡσπερ χαλκὸς ἤχῶν ἢ κύμβαλος ἀλαλάζον· ἄτινα οὐ παρίστησι τὴν φωνὴν ἢ τὴν δόξαν οὔτε τὴν δύναμιν τῆς συνέσεως (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:8).

"Toe dit lyk asof hulle deur die kindjie se verduideliking getroos is, het die leermeester vir sy pa gesê: 'Kom, bring hom in na my skool toe en ek hom [die] alfabet leer.' En Josef wat [hom] by sy hand gevat het, het hom na die skool weggelei. En die leermeester, wat hom mooi behandel het, het hom in die plek van onderrig ingeneem. En Saggeus het vir hom die alfabet neergeskryf en begin om vir hom die [letters se betekenis] oop te maak. En hy vir hom 'n letter oor en oor herhaal. Maar die kindjie het hom nie geantwoord nie. Die geïrriteerde leermeester het hom oor die kop geslaan. En die kindjie het kwaad geword en vir hom gesê: 'Ek wil eerder [jou] onderrig gee as om van jou onderrig te ontvang. Want ek ken die letters wat jy [vir my] leer, baie meer noukeurig as jy. En vir my is hierdie dinge soos 'n slanende klok of weergalmende simbaal wat nie óf 'n geluid óf verheerliking óf die vermoë van insig verteenwoordig nie.'"

Dieselfde tendens kom in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 6:9 voor.⁵⁶

Weer eens word die negatiewe opmerking oor Jesus teenoor die leermeester nie in die vroeë vertalings aangetref nie. Die Siriese weergawe (en dié in die *Evangelie van Pseudo-Matteus*) het “alef tot tau”.⁵⁷ Die afwesigheid van hierdie vermelding in die vroeë vertalings kan dui op ’n onsenstiwiteit vir die teenstelling tussen Jesus se opponente en Jesus se vader – ’n Ebionitiese gedagte wat sterk in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) figureer.

4.3.5

KindEvTom, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 9:3

Die variasies in die verskillende manuskripte wat die lesing in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 9:3⁵⁸ betref, is van besondere betekenis vir die vraag na die plek en doel van skrywe van die *KindEvTom*, soos verteenwoordig in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Hier word uitdruklik vermeld dat die mense

⁵⁶ Παυσάμενον δὲ τῆς ὀργῆς τὸ παιδίον εἶπεν ἄφ' ἑαυτοῦ τὰ γράμματα πάντα ἀπὸ τοῦ ἄλφα ἕως τοῦ Ω μετὰ πολλῆς ἐξετάσεως καὶ τρανώσεως. ἐμβλέψας τῷ καθηγητῇ εἶπεν αὐτό· ἄλφα μὴ εἰδὼς τὸ κατὰ φύσιν, τὸ βῆτα πῶς διδάσκεις ἄλλον; ὑποκριτά, εἰ οἶδας πρῶτον διδάξόν με τὸ ἄλφα καὶ τότε σοι πιστεύσω λέγειν τὸ βῆτα. εἶτα ἤρξατο ἀποστοματίζειν τὸν διδάσκαλον περὶ τοῦ ἁ' στοιχείου. καὶ οὐκ ἴσχυσεν αὐτῷ εἰπεῖν (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:9).

“Toe die kindjie opgehou het om kwaad te wees, het hy van uit homself al die letters vanaf Alfa tot Omega met groot noukeurigheid en duidelikheid opgesê. En terwyl hy vir die leermeester Sageeus reguit in die gesig gekyk het, het hy vir hom gesê: ‘Jy, wat die Alfa nie na sy natuur ken nie, hoe kan jy ander die Beta leer? Huigelaar, as jy die eerste weet, leer [dan] die Alfa. En dan sal ek jou met betrekking tot die Beta glo.’ Daarna het hy begin om die leermeester ten opsigte van die eerste letter te ondervra, en hy was nie by magte om hom te antwoord nie.”

⁵⁷ Kyk weer die bespreking in hoofstuk 2 van hierdie studie oor argumente ten opsigte van moontlike Siriese outentisiteit wat die “oorspronklike” teks van die *KindEvTom* betref.

⁵⁸ Ἐκείνων δὲ ἐμμαινομένων καὶ κραζόντων κατέβη Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ στέγου καὶ ἔστη παρὰ τὸ πτώμα καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλη λέγων· Ζῆνον, Ζῆνον—τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα αὐτοῦ—, ἀνάστα καὶ εἰπέ εἰ ἐγὼ σε ἀτέβαλον. καὶ ἀναστάς εἶπε· οὐχί, κύριε. καὶ ἰδόντες ἐθαύμασαν. καὶ λέγει αὐτῷ πάλιν ὁ Ἰησοῦς· καὶ κοιμοῦ. καὶ οἱ γονεῖς τοῦ παιδίου ἐδόξασαν τὸν Θεὸν καὶ προσεκύνησαν τὸ παιδίον Ἰησοῦν (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 9:3).

“En terwyl daardie mense skel en skreeu, het Jesus van die dak afgeklim en langs die lyk gaan staan en met ’n harde stem uitgeroep en gesê: “Zeno, Zeno – want dit was sy naam – staan op en sê of ék jou afgestamp het.” En nadat hy opgestaan het, het hy gesê: “Nee, Here.” En toe hulle [dit] sien, was hulle verbaas. En Jesus het weer vir hom gesê: “En slaap.” En die ouers van die kindjie het God geprys en die kindjie Jesus aanbid.”

Jesus as *god-kind* aanbid het. Volgens die Siriese vertaling en die Latynse *Vindobonensis* 563 het hierdie insident ook op 'n sabbatdag plaasgevind.

Die lesings in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) (ἐδόξασαν τὸν Θεὸν καὶ προσεκύνησαν τῷ Ἰησοῦ) en in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) (ἐδόξασαν τὸν θεὸν καὶ προσεκύνησαν τὸν Ἰησοῦν) verswyg dat Jesus as *kind* deur die ouers van die dooie kindjie aanbid is. Die Latynse *Evangelie van Pseudo-Matteus* en die Siriese weergawe vermeld ook nie die kind-wees van Jesus nie. Hierdie vertalings sê eksplisiet dat Jesus op grond van “hierdie wonderwerk(e)” aanbid is ('n uitbreiding wat ook in *Kodeks Atheniensis* [Gr 355] aangetref word). *Kodeks Bologna* (Univ 2702) bevat gladnie die verwysing na die aanbidding van Jesus nie.

Die beklemtoning van Jesus as god-kind in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) plaas die “negatiewe” aspek van Jesus se wonder om die ander kindjie weer te laat doodgaan, in perspektief. Die kindjie se terugkeer na die dood op opdrag van die kindjie Jesus word net in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) en in die Ierse gedig (*MS G 50*) aangetref.⁵⁹ Die motief in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) hou myns insiens verband met die aanbidding van Jesus as god-kind.

Die uitdrukking “daardie mense” (ἐκείνων) kan verwys na die ouers van die kindjie wat dood is.⁶⁰ Dit is egter moontlik dat die lesing ἐκείνων in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) doelbewus die neutrale verwysing steun. Indien dit die geval is, kan “diegene” wat God vereer deur die kindjie Jesus te aanbid, uitgebrei kan word na meer “Israeliete” as dat dit net betrekking het op die ouers van die dooie kindjie.

Dit is vreemd dat die ouers van die dooie kindjie (en die ander Israeliete) God vereer en Jesus as god-kind aanbid op grond van 'n “negatiewe” wonder – daarom die uitbreiding in sommige vertalings.⁶¹ In *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) berus die aanbidding van Jesus as god-kind egter op die insig dat Jesus die goddelike mag het

59 Soortgelyke verhale kom wel voor in die *Arabiesse Kindheidsevangelie* en die *Armeense Kindheidsevangelie* en ander nie-Christelike literatuur (Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 119).

60 Soos onder andere vermeld in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532): ἰδόντες δὲ οἱ γονεῖς αὐτοῦ τὸ παράδοξον θαῦμα ὃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐδόξασαν τὸν θεὸν καὶ προσεκύνησαν τὸν Ἰησοῦν) (asook in die Ethiopiese vertaling en die *Evangelie van Pseudo-Matteus*), terwyl die Siriese vertaling die neutrale lesing “hulle almal” bevat).

61 Die Griekse manuskripte in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Bologna* (Univ 2702) lees respektiewelik: “nee, Here, u het my nie neergegooi nie maar orgewek” (οὐχί, κύριε, οὐ κατέβαλας ἀλλὰ ἀνέστησας) en (“Here, u het my nie afgestamp nie, maar vir my wat dood was, lewendig gemaak” (κύριε, οὐ σὺ με κατέβαλας, ἀλλὰ νεκρὸν ὄντα με ἐζώωσας).

om te seën en te vervloek. Eksegete behoort daarom kennis te neem van die wyse waarop die *KindEvTom* die jong Jesus op maniere voorstel wat ooreenstem met dié in die Nuwe-Testamentiese evangelies (kyk, onder meer, Bovon 1980:25; Schindler 1988:439; Hock 1995:95–97).⁶²

4.3.6

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 10:2 en 11:1-2

Waarskynlik is *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 10:2⁶³ en 11:1-2⁶⁴ die beste voorbeeld van die intieme relasie tussen Jesus en sy biologiese ouers. Wat Maria se gebed vir Jesus in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 10:2 betref, “Here, my God, seën my kind, want sy was bang dat iemand op hom die bose oog sal gooi”, kry ons ’n soortgelyke uitspraak in Galasiërs 3:1: “wie het die bose oog op jou gegooi? (τίς ὑμᾶς ἐβάσκαεν;) (kyk Elliott 1990:262-273). In die geval van Paulus se brief aan die Galasiërs het ons met ’n konfliktsituasie te doen. Hier in die *KindEvTom* word ’n intieme verhouding tussen Jesus en sy familie (in hierdie geval sy moeder) uitgedruk. Terwyl die weergawes in *Kodeks Bologna* (Univ 2702) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) hierdie uitspraak van Maria verswyg, bevat die weergawe in *Kodeks Atheniensis* [Gr 355] die “Lukaanse” (2:51) verwysing: “en sy het die geheimenisse wat sy hom sien doen het, in haar hart bewaar” (καὶ διετήρει ἐν αὐτῇ

62 Hock (1995:98-99) het ook ’n vergelyking nie-Christelike literatuur getref.

63 Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπλώσας τὸ παλῖον ὃν βεβλημένος, ἐγέμισεν τὸ ὕδωρ καὶ ἤνεγκεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. Μαρία δὲ ἰδοῦσα ὃ ἐποίησεν σημεῖον ὃ Ἰησοῦς κατεφίλει αὐτὸν λέγουσα· κύριε ὁ Θεὸς μου εὐλόγησον τὸ τέκνον μου. ἐφόβουντο γὰρ μή τις αὐτὸ βασκάνη (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 10:2).

“En nadat Jesus die bokleed wat hy om hom gehang het, oopgesprei het, het hy dit met die water gevul en na sy moeder gebring. Maria wat die teken wat gebeur het, gesien het, het hom gesoen en gesê: ‘Here, my God, seën my kind, want sy was bang dat iemand op hom die bose oog sal gooi.’”

64 Ἐν δὲ τῷ καιρῷ τοῦ σπόρου σπείροντος τοῦ Ἰωσήφ ἔσπειρεν καὶ τὸ παιδίον Ἰησοῦς ἓνα κόρον σίτου (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 11:1).

“Toe Josef op ’n [ander] keer saad gesaai het, het ook die kindjie Jesus een maat saad gesaai.”

Καὶ ἐθήρισεν ὁ πατήρ αὐτοῦ κόρους ῥ̄ ἐγάλους. καὶ ἐχαρίσατο πτωχοῖς καὶ ὀρφανοῖς. ἦρεν δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ σπόρου τοῦ Ἰησοῦ (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 11:2).

“En sy vader het 100 groot maat ge-oes. En hy het dit vir die armes en die vaderlose kinders gegee. En Josef het van Jesus se koring gevat.”

τὰ μυστήρια ἃ ἔβλεπεν αὐτὸν ποιοῦντα). In ’n “gnostiese” konteks sal hierdie uitspraak in die *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) nie sin maak nie, maar wel terdeë in ’n Ebionitiese konteks.

In hoofstuk 1 van hierdie studie het ek daarop gewys dat een van die belangrikste kenmerke van “Ebionisme” die besondere beklemtoning was wat in hierdie vroeg-Christelike groepering op die verbintenis tussen Jesus en sy biologiese familie geplaas is. Hierbenewens het Jerusalem en die plek van die Tempel in die stad – soos in die Lukaanse kindsheidsevangelie⁶⁵ én in die *KindEvTom* (in aansluiting by Lukas) die geval is – ’n belangrike rol vir die “Ebioniete” gespeel. Jones (1990:287-288) praat selfs van “Jerusalem veneration”. Vroeë Christene wat “gnosties” georiënteer was, het “aardse” belange, soos die verbintenis aan die “vleeslike” biologiese familie⁶⁶ asook “Israel na die vlees” en dié se fisiese simbole (onder andere Jerusalem en die Tempel) as deel van die gevangenskap gesien van waaruit “gnosis” die mens moet bevry om met God as “geestelike”, transendente wese te herverenig.⁶⁷

Die weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532), wat soos die ander Griekse manuskripte vermeld dat Jesus se Ma hom gesoen het, beklemtoon (benewens die koppeling met die biologiese familie) ook die kind Jesus se verbintenis met God. Hierdie koppeling word veral deur Maria se gebed geartikuleer.⁶⁸ Die ander Griekse manuskripte meld nie die gebed nie. Die vroeë vertalings verswyg ook die noue relasie tussen Jesus en sy Ma wat as gevolg van haar soen duidelik is.

⁶⁵ Nicholas Taylor (1999:714) verwys soos volg na hierdie fokus in Lukas 2:41-50: “This passage is significant in confirming the Torah-observance of Jesus’ family, and also in that Jesus identifies the Temple as his father’s house.”

⁶⁶ “Gnostici” se houding oor seksualiteit kan as deel van hierdie onderwaardering van die plek van die biologiese familie gesien word. Yamauchi (2000:416) beskryf dit soos volg: “Most Gnostics took a radically ascetic attitude toward sex and marriage, deeming the creation of woman the source of evil and the procreation of children but the multiplication of souls in bondage to the powers of darkness.”

⁶⁷ Yamauchi (2000:416) formuleer die “gnostiek” se algemene kenmerke soos volg: “Fundamental to clearly gnostic systems was a dualism that opposed the transcendent God and ignorant demiurge (often a caricature of the OT Jehovah). In some systems the creation of the world resulted from the presumption of Sophia (Wisdom). The material creation, including the body, was regarded as inherently evil. Sparks of divinity, however, had been encapsuled in the bodies of certain pneumatic or spiritual individuals, who were ignorant of their celestial origins. The transcendent God sent down a redeemer, who brought them salvation in the form of secret *gnōsis*. Gnostics hoped to escape from the prison of their bodies at death and to traverse the planetary spheres of hostile demons to be reunited with God. There was for the, of course, no reason to believe in the resurrection of the body.”

⁶⁸ “Here, my God, seën my kind, want sy was bang dat iemand op hom die bose oog sal gooi” (κύριε ὁ Θεός μου εὐλόγησον τὸ τέκνον μου. ἐφόβουντο γὰρ μή τις αὐτὸ βασκάνη (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [453] 10:3).

Wat *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 11:1 betref, dra die verskille in die verskillende weergawes nie by tot die nadere identifisering van die tyd, plek en doel van die skrywe van die *KindEvTom* nie. Die Griekse manuskripte, byvoorbeeld, vermeld dat toe Jesus sy maat saad gesaai het, hy saam met sy Pa uitgegaan het (ἐξῆλθεν μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ – *Kodeks Atheniensis* [Gr 355]. Die Siriese vertaling, weer, sê dat Jesus “gespeel” het toe sy Pa saad gesaai het. Die “hulpbehoewendes” hier dui op die “armes onder die armes”. In Grieks word die onderskeid getref tussen “materieel arm, maar versorg” (πένης) en “arm en onversorg” (πτωχός) (kyk Malina 1986:148-159; 1987:354-367; Hollenbach 1987:50-63; Van Aarde 1988:829-846; Hammel 1990:169-170, 195; Stegemann & Stegemann 1995:90-92).⁶⁹

Die kombinasie van “armes en weeskinders” is in die Israelitiese tradisie die aanduiding van diegene wat “onversorg” net God as helper het. Die God van Israel is volgens die *Tanak* (Hebreeuse geskrifte) die God van regverdigheid en God se volk het die opdrag om geregtigheid in praktyk te realiseer (lees onder andere Eks 22:21-24 [die *Tora*]; Sag 7:9-10 [die *Nevi'im*] en Job 24:9 [die *Ketuvim*]. Die adres van God se geregtigheid (vgl Crossan 1998).⁷⁰

- Armes sonder familiale versorging (πτωχός en nie πένης nie);
- Vroue sonder patriarg-figure as “beskermhere” (= *patrons*) in hulle lewe (met ander woorde sekere weduwees);
- Kinders sonder patriarg-figure as “beskermhere” (= *patrons*) in hulle lewe (met ander woorde “weeskinders”: waarvan die vader dood is en daar nie ‘n “losserfiguur” was om met die weduwee te trou nie, of waarvan die vader die moeder om ‘n bepaalde rede (byvoorbeeld onwenslike swangerskap, werklike of vermeende ontrouheid, gemengde/nie suiwer etniese herkoms) geskei het en daar nie ‘n oupa-figuur was wat die ma in die huis as dogter terug wou neem

⁶⁹ Kathleen Corley (2002:41) stel dit soos volg: “In antiquity there was a distinction between (day laborer, poor) and (poor, destitute, beggar) that remained constant from Greek through Roman times. Day laborers were those who needed to work in shops or in the fields, but still had a voice in the community. The basic concerns, and therefore the categories, of the rich gentry and the day laborers overlapped. It was the (the destitute) who remained truly on the margins of society and were often objects of pity.”

⁷⁰ Van Selms, in sy Nederlandse kommentaar oor die gebrek aan “geregtigheid” in Sodom en Gomorra (Gen 19:5) verduidelik God se geregtigheid soos volg: “Armen en vreemdelingen behoren in Israël samen met wezen en weduwen tot hen die hun maatschappelijke zwakheid onder de bescherming der Godheid staan” (Van Selms 1967:250).

nie, of wat deur die ouers om 'n bepaalde rede “weggegooi” is (byvoorbeeld as gevolg van geboortebepערking, fisiese gebrek by geboorte, onwenslike vroulike geslag, wettelose/ skandelike herkoms/verwekking – kyk Van Aarde 2004b);

- Vreemdelinge buite Israel as “familie” (d w s nie “kinders van Abraham” nie) wat in land van Israel vertoef en as 't ware “familieloos” is.

Die vermelding dat Josef hierdie rol as “regverdige” vervul, is nie net die *KindEvTom* se konkretisering van onder andere Matteus (1:19) se verwysing dat hy “geregverdig” (δικαιος) is nie, maar dat hy sowel as Jesus se Pa in die Israelitiese tradisie geanker is as dat hy doen wat Jesus volgens die evangeliese tradisie gedoen het. So 'n vermelding versterk die Ebionitiese tendens. In die Siriese en Ethiopiese vertalings word Josef hier nie vermeld nie, maar alleen dat Jesus saad bymekaar gemaak het. Die verwysing na weeskinders kom ook nie in die vroeë vertalings voor nie, terwyl die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) ook die “weduwees” vermeld. Die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) se vermelding van weeskinders sonder weduwees plaas die fokus meer op die kinders, terwyl die ander Griekse manuskripte meer in die wonderwerk as sodanig geïnteresseerd is. Daarom word die “wonder” aspek geïntensiveer deur te sê dat Jesus “een oog” (καὶ ὁ Ἰησοῦς μίαν δράκκα) (*Kodeks Sinaitikus* [Gr 453]) en “een maat” (ἓνα κόκκου σίτου) (*Kodeks Atheniensis* [Gr 355]) ge-oes het.

Volgens Chartrand-Burke (“Text and Translation”, nota 132) is die opmerking in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 11:2. “En Josef het van Jesus se koring gevat” “obscure”. Hierdie “interpretasieprobleem” kom nie in die variante lesings voor nie. Volgens die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) het ons met 'n “seën van die oes” te doen (κεκράτηκε δὲ ὁ Ἰωσήφ ἐξ αὐτοῦ τοῦ σίτου ὀλίγον ἵνα ἔχωσιν εἰς εὐλογίαν τοῦ σπόρου). In *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) word Josef se aandeel en profiel klein gemaak deur middel van die opmerking dat hy van die koring wat oorgebly het, huis toe gevat het (ἀλλὰ λειφθέν τι ἔλαβε τοῦτο ὁ Ἰωσήφ καὶ ἄπηγεν εἰς τὸν οἶκον).

Vanuit 'n vroeg-Christelike Ebionitiese konteks maak die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) egter sin en hoef dit nie as “obskuur” gesien te word nie. Die “gawe” aan weeskinders word gelyk gestel aan die “gawe” aan Josef. In die Israelitiese tradisie is Josef die ontvanger van God se geregtigheid.

4.3.7

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 12:1-2

Die tendens van die intieme relasie tussen Jesus en sy ouers word in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 12:1-2 voortgesit.⁷¹ Die Siriese vertaling bevat nie die opdrag van Jesus aan sy vader in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 11:1 nie. Dit het ook nie die “gehoorsame” respons van Josef nie. Die *Evangelie van Pseudo-Matteus* varieer egter nie ten opsigte van die weergawes in die Griekse manuskripte nie. Die lesings in hierdie manuskripte kom sterk met mekaar ooreen. Die opmerking in die verbale passief in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) dat ’n ryk man “opdrag” aan Josef gegee het om vir hom ’n slaapbank te maak (ἐπετάγη αὐτοῦ γενέσθαι κράββατος), is ’n voorbeeld van die geringe variasie wat nie invloed op die

⁷¹ Ἐγένετο δὲ ὡς ἑτῶν ὀκτώ. καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τέκτονος ὄντος καὶ ἐργαζομένου ἄροτρα καὶ ζυγούς, ἔλαβεν κράββατον παρά τινος πλουσίου ἵνα αὐτὸν ποιῆσῃ μέγαν πάνον καὶ ἐπιτήδειον. καὶ τοῦ ἐνὸς κανόνος τοῦ καλουμένου κολοβωτέρου ὄντος καὶ, μὴ ἔχοντος τὸ μέτρον, ἦν λυποῦμενος ὁ Ἰωσήφ καὶ μὴ ἔχων τί ποιῆσαι. προσέλθων τὸ παιδίον τῷ πατρὶ αὐτοῦ λέγει· θεὸς κάτω τὰ δύο ξύλα καὶ ἐκ τοῦ σου μέρους ἰσοποίησον αὐτά (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 12:1).

“En hy was ongeveer agt jaar oud. En sy vader wat ’n houtwerker was en ploë en jukke gemaak het, het ’n bed van ’n sekere ryk man geneem om vir hom ’n groot en geskikte slaapbank te maak. En toe die een reguit plank korter was as die so genoemde korresponderende een, omdat dit nie die (regte) lengte gehad het nie, was Josef mismoedig en het nie geweet wat om te doen nie. Nadat die kindjie na sy Pa gekom het, sê hy [vir hom]: ‘Sit die twee planke en maak dit op die middelpunt gelyk.’”

Καὶ ἐποίησεν ὁ Ἰωσήφ καθὼς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς. ἔστη δὲ τὸ παιδίον ἐκ τοῦ ἑτέρου μέρους καὶ ἐκράτησεν τὸ κολοβὸν ξύλον, καὶ ἐξέτεινεν αὐτό. καὶ ἴσον ἐποίησεν μετὰ τοῦ ἄλλου ξύλου. καὶ εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ· μὴ λυποῦ ἀλλὰ ποίει ὃ θέλεις. ὁ δὲ Ἰωσήφ περιλαβὼν κατεφίλει αὐτὸν λέγων· μακάριός εἰμι ἐγώ, ὅτι τοῦτον παιδίον ἔδωκέν μοι ὁ Θεός (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 12:2).

“En Josef het gedoen soos Jesus vir hom gesê het. Die kindjie het by die ander punt gaan staan en die korter plank stewig vasgevat, en hy het dit gerek. En hy het [dit] gelyk met die ander plank gemaak. En hy het vir sy Pa gesê: ‘Moenie mismoedig wees nie, maar doen wat u wil.’ En Josef het hom omhels en gesoen en gesê: ‘Geseënd is ek, want God het hierdie kindjie vir my gegee.’”

identifisering van die tyd, plek en skrywe van die *KindEvTom* het nie. Hierdie ooreenkoms ten opsigte van die weergawes in die Griekse manuskripte is verklaarbaar omdat beide Jesus se opdrag en Josef se gehoorsaamheid inpas in die ideologiese tendense van onder andere *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) én *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453).

Die feit dat *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) geen verwysing van Jesus se reaksie bevat nie en dat die Siriese vertaling en die *Evangelië van Pseudo-Matteus* Josef se “depressie” verswyg, is verdere voorbeelde van indifferente variasies. Dieselfde “indifferensie” bestaan egter nie ten opsigte van die uitspraak deur Josef (“geseënd is ek, want God het hierdie kindjie vir my gegee”) nie. Die weergawe in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) kom wel met dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) ooreen. Tog is dit opvallend dat die vroeë vertalings geen verwysing het na Josef se soen en “saligspreking” nie en dat die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die uitdrukking “soen” met “liefhê” (ἐφίλησεν) vervang. In die “narratiewe struktuur” in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) dien die kombinasie van die Josef se makarisme en soen as terugskouing op iets soortgelyk wat vroeër in die “narratief” vertel is oor die reaksie van Maria (*KindEvTom* 10:2, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532]): “Maria wat die teken wat gebeur het, gesien het, het hom gesoen en gesê: ‘Here, my God, seën my kind,’ want sy was bang dat iemand op hom die bose oog sal gooi.”

Twee sake staan hier uit wat op ’n Ebionitiese tendens dui.⁷² Die een is die intimiteit tussen Jesus en sy biologiese familie – insluitende vader en moeder. Die ander is dat die “seën”-uitspraak ten opsigte van Jesus in *KindEvTom* 10:2 in *KindEvTom* 13:2 op Josef van toepassing gemaak word. Dit is hierdie tendens wat verder in die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) uitgewerk word, maar nie in die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Bologna* (Univ 2702) nie. Laasgenoemde laat die *KindEvTom* met hierdie insident (opgevolg met ‘n kort epiloog) eindig.⁷³

⁷² Kyk weer die opmerkings oor “Ebionisme” wat in hoofstuk 1 van hierdie studie en vroeër in hoofstuk 4, voetnotas 66 en 67, oor die “Gnostiek” gemaak is.

⁷³ Ἀπελθόντων δὲ ἐν τῇ πόλει διηγήσατο τῇ Μαριὰμ ὁ Ἰωσήφ. ἐκείνη δὲ ἀκούσασά τε καὶ βλέπουσα τὰ παράδοξα μεγαλεῖα τοῦ υἱοῦ αὐτῆς ἔχαιρεν, δοξάζουσα αὐτὸν σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν (= “Nadat hulle in die dorp teruggekom het, het Josef vir Maria vertel: Hierdie vrou wat die groot teenstrydige [wonderwerke] gehoor en gesien het, was bly terwyl sy hom [die kindjie] saam met die Vader en die Heilige Gees verheerlik het – nou en vir altyd en tot in ewigheid tot ewigheid. Amen”) (*Kodeks Bologna* [Univ 2702]).

4.3.8

KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus (Gr 453) 13:1-3

Soos ook in die geval van die *KindEvTom* 6:8-9 het die Siriese vertaling ook wat *KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) 13:1⁷⁴ betref, die lesing “alef” (kyk weer hoofstuk 2 van hierdie studie oor moontlike Siriese outentisiteit). In die weergawes in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 453) en *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) vra die leermeester vir Josef watter letters hy vir Jesus moet leer en Josef se antwoord is “eers Grieks en dan Hebreeus”. Hierdie lesings meld dat die leermeester vir Jesus bang was. Tog word daar nie in hierdie manuskripte soos in die weergawe in *Kodeks Sinaïtikus* (Gr 532) uitgebrei op die resiproke “challenge and riposte”⁷⁵ tussen Jesus en die leermeester nie. In *Kodeks Atheniensis* (Gr 355), byvoorbeeld, word alleen gesê dat die leermeester “ure lank die elemente van die alfabet neergeskryf het, maar dat Jesus gladnie daarop gereageer het nie”: ὅμως γράψας τὸν ἀλφάβητον ἐπεστοιχείωσεν αὐτὸν ἐπὶ πολλὴν ὥραν. καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς οὐδὲν λέγων.

⁷⁴ Ἰδὼν δὲ Ἰωσήφ τὸ φρόνημα καὶ νουνεχὲς αὐτοῦ ἠβούλει μὴ εἶναι αὐτὸ ἄπορον γραμμάτων ἀλλὰ παρέδωκεν αὐτὸν ἕτερον διδάσκαλον. καὶ ὁ διδάσκαλος γράψας αὐτοῦ τὸν ἀλφάβητον ἔλεγεν· εἰπέ, ἄλφα (*KindEvTom, Kodeks Sinaïtikus* [Gr 453] 13:1).

“Toe Josef sy verstand en insig gesien het, wou hy nie hê dat hy onbekend met die alfabet moet wees nie, maar hom na ’n ander leermeester aangegee. En die leermeester wat vir hom die alfabet neergeskryf het, sê: ‘Sê alfa’”

⁷⁵ Kyk Malina ([1981] 1993: 28-55) en voetnota 9 in hoofstuk 6 van hierdie studie.

Die uitspraak in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 13:2-3,⁷⁶ “En die kindjie het na sy huis na sy ouers gegaan”, word in die lesing in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) verander na “Josef se huis”, terwyl dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) “sy huis” (ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ) lees. Die verwysing na die “hele familie” van Jesus in die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) word ondersteun deur die Siriese en Ethiopiese vertalings. Die lesing in die *Evangelië van Pseudo-Matteus* beklemtoon Maria se rol deur te sê dat Jesus na sy moeder se huis toe gegaan het. Hier sien ons dat Josef insig het dat “irritasie” by Jesus die oorsaak van Jesus se “strafwonderwerke” is.

4.3.9

KindEvTom, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:2-3

In *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:2-3 skemer die Ebionitiese tendens sterk deur.⁷⁷ Die ander Griekse manuskripte versag dié negatiewe optrede van Jesus

⁷⁶ Τὸ δὲ παιδίον λέγει· σύ μοι πρῶτον εἰπέ τί ἐστὶν τὸ βῆτα καὶ γὰρ σὺ ἐρῶ τί ἐστὶν τὸ ἄλφα. πικραυθεὶς δὲ ὁ καθηγητὴς ἔκρουσεν αὐτό. καὶ κατηράσατο αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔπεσεν ὁ καθηγητὴς καὶ ἀπέθανεν (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 13:2).

“Maar die kindjie het gesê: ‘Sê jý eers vir my wat is die beta en ek sal jou vertel wat die alfa is.’ En die leermeester, wat hom vererg het, het hom [op sy kop] geslaan. En Jesus het hom vervloek en die leermeester het geval en gesterf.

Καὶ τὸ παιδίον ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ πρὸς τοὺς γονεῖς αὐτοῦ. καὶ Ἰωσήφ καλέσας τὴν μητέρα αὐτοῦ παρήγγειλε αὐτῇ· μὴ ἀπολύσῃ αὐτὸν ἀπὸ τῆς οἰκίας ἵνα μὴ ἀποθνήσκωσιν οἱ παροργίζοντες αὐτόν (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 13:3).

“En die kindjie het na sy huis na sy ouers gegaan. En Josef, wat sy moeder geroep het, het haar beveel: ‘Moenie hom uit die huis laat gaan, sodat hulle wat hom kwaad maak, nie sterf nie.’”

⁷⁷ Καὶ εἰσελθὼν ἐν τῷ διδασκαλείῳ, εὔρεν βιβλίον ἐν τῷ ἀναλογίῳ κείμενον, καὶ λαβὼν αὐτὸ οὐκ ἀνεγίνωσκεν τὰ γεγράμμενα διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτὰ ἐκ νόμου Θεοῦ ἀλλὰ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐπεφθέγγετο ῥήματα φοβερά ὥστε τὸν καθηγητὴν ἀντικρυς καθιζόμενον ἠδέως πάντα ἤκούει αὐτῷ καὶ παρεκάλει αὐτὸ ἵνα πλείονα εἴπῃ, τὸ δὲ παρεστῶτα ὄχλον ἐκπληττέσθαι ἐν τοῖς ὁσίοις ῥήμασιν αὐτοῦ (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 14:2).

“En nadat hy die skool binnegegaan het, het hy ’n boekrol gekry wat op die kateder gelê het. En toe hy dit geneem het, het hy nie die letters gelees nie omdat dit nie van die wet van God was nie. Maar hy het sy mond oopgemaak en verskriklike woorde uitgespreek met die gevolg dat die leermeester wat teenoor [hom] gesit het, met vreugde alles gehoor en hom aangemoedig het om meer te sê. Die skare wat teenwoordig was, was verbaas oor sy heilige woorde.”

Ὁ δὲ Ἰωσήφ ταχέως ἔδραμεν εἰς τὸ διδασκαλεῖον ὑπονόησας μηκέτι οὗτος ὁ καθηγητὴς ἀπειρός ἐστὶν καὶ πάθη. εἶπεν δὲ ὁ καθηγητὴς τῷ Ἰωσήφ· ἵνα ἴδῃς, ἀδελφέ, ὅτι ἐγὼ μὲν τὸ παιδίον σου παρέλαβον μαθητὴν, αὐτὸ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν. τοιγαροῦν,

deur “verskriklike woorde” uit te spreek. Die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) werk egter die “opposisie” (ἀντικρυς καθιζόμενον) tussen Jesus en die leermeester op ’n besondere wyse uit. Aan die een kant word Jesus se lojaliteit jeens die “wet van God” sterk geïmpliseer – ’n aangeleentheid wat nie deur met Chartrand-Burke (“Text and Translation”, nota 158) raakgesien word nie wanneer sy opmerk: “This explanation [διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτὰ ἐκ νόμου Θεοῦ], lacking in all other witnesses, implies that Jesus had the ability to read but would not read from this, presumably, non-biblical text (or, that he is making a distinction between ‘the Law’ and ‘God’s law’).”

Die “paradoks” dat Jesus so ’n eerbied vir die “wet van God” het en tegelykertyd vreesaanjaende woorde uiter, dui daarop dat dié besondere weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) die “wet van God” sonder verandering koppel met Jesus se “negatiewe optredes”. In die vroeë vertalings val die leermeester op die grond. Die ander Griekse manuskripte vermy die opmerking dat die leermeester positief beïndruk is met Jesus se “paradoksale” eerbied vir die “wet van God” (deur dit gladnie te vermeld nie) en die uitspraak van woorde wat bang maak (ῥήματα φοβερὰ). Volgens die weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) word Josef se woorde aan die leermeester, ἀδελφέ, ἄγαγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας, duidelik. “Redding” lê in die insig in die god-kind Jesus se gehoorsaamheid aan die “goddelike wet”. Sowel die vroeë vertalings as die ander Griekse manuskripte het nie die verwysing ῥήματα φοβερὰ nie, maar “Jesus het sy mond ge-open en deur die Heilige Gees gepraat en die wet geleer” (ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐφθέγγετο πνεύματι ἁγίῳ, καὶ ἐδίδασκεν τὸν νόμον).

Wat die reaksie van die skare naas dié van die leermeester betref, verdien die variasies in die ander Griekse manuskripte ons aandag. Soos in die geval van die vroeë vertalings (kyk Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 163) word daar meer as in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) uitgebrei. Die vraag is of die weergawe in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) nie onverwags méér van die kind-wees van Jesus maak as die “kort” lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) nie: “’n Groot skare wat vergader

ἀδελφέ, ἀπάγε αὐτὸν μετὰ σωτηρίας καὶ εἰς [τὸν] οἶκόν σου (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 14:3).

“En Josef het dadelik na die skool gehardloop, menende dat híerdie leermeester nie ervare is nie en sal ly. Maar die leermeester het vir Josef gesê: ‘Weet broer, ek het jou kindjie as leerling ontvang, [maar] hy is vol van groot genade en wysheid. En daarom, broer, neem hom met redding na jou huis toe.’”

het, was verbaas oor die volwassenheid van sy onderwysing en die vloeiendheid van sy woorde, omdat hy wat jonk is, sulke dinge sê” (ὄχλος δὲ πολὺς συνελθόντες ἐθαύμαζον ἐν τῇ ὠραιότητι τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ τῇ ἐτοιμασίᾳ τῶν λόγων αὐτοῦ, ὅτι νήπιον ὄν τοιαῦτα φθέγγεται). Die verskil tussen *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) is dat eersgenoemde die volwasse-wees van die kind Jesus beklemtoon, terwyl laasgenoemde op die “goddelikeheid” van die kindjie fokus met die woorde τοῖς ὁσίοις ῥήμασιν αὐτοῦ.

Die uitspraak, ἀπάγε αὐτὸν μετὰ σωτηρίας καὶ εἰς τὸν οἶκόν σου, in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 14:3, korreleer met dié in *KindEvTom* 14:1, ἀγάγε αὐτὸ μετὰ σωτηρίας. In beide gevalle ontbreek die verwysing na “redding” in die vroeë vertalings. Ook die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) het nie hierdie verwysing nie, terwyl dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die woorde “met redding” (μετὰ σωτηρίας) vervang met “met vreugde” (μετὰ χαρᾶς). Net soos in die geval van *KindEvTom* 14:1 word die “soteriologiese” implikasie van die teenwoordigheid van Jesus as “god-kind” in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) uitgewys: vroeër was dit vir diegene by die skool; nou is dit vir diegene by Jesus se ouerhuis. In die “narratiewe” oorspronke die “ideologiese” *point of view* van “redding” en korreleer die “ruimtes” skool en huis as “belangeruimtes”.

4.3.10

***KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 14:4**

Die weergawes in die ander Griekse manuskripte toon ’n onsensitiwiteit vir die “positiewe” Ebionitiese tendens *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 14:4⁷⁸ en is klaarblyklik slegs in die “grootmensagtige” reaksie van die kindjie geïnteresseerd. In die

⁷⁸ Ὁ δὲ εἶπεν τῷ καθηγητῇ· ἐπειδὴ ὀρθῶς ἐλάλησας καὶ ὀρθῶς ἐλάλησας καὶ ὀρθῶς ἐμαρτύρησας, διὰ σε καὶ ὁ πληγεὶς σωθήσεται. καὶ παραχρῆμα ἐσώθη κακεῖνος ὁ καθηγητής. ὁ δὲ λαβόμενος τὸ παιδίον ἀπήγαγεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532] 14:4).

“En hy het vir die leermeester gesê: ‘Aangesien jy reg gepraat en reg getuig het, sal ook die ander een wat getref is, ter wille van jou gered word.’ En dadelik is ook daardie leermeester gered. En nadat hy [Josef] die kindjie geneem het, het hy [hom] na sy huis weggeneem.”

weergawe in die Griekse manuskripte in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) word ’n “negatiewe” reaksie van Jesus gevind (wat afwesig is in dié in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532): “Toe die kindjie hierdie dinge hoor, het hy dadelik vir hom *gelag*” (εὐθέως προσεγέλασεν αὐτῷ) (*Kodeks Atheniensis* [Gr 355]); “gegryns en gesê” (μειδιάσας εἶπεν) (*Kodeks Sinaitikus* [Gr 453]).

Dit is baie opvallend en van groot betekenis vir die tese van hierdie studie dat die ander vertalings en weergawes in die Griekse manuskripte nie die verwysing na die “redding” van die “ander leermeester” bevat nie. Die Griekse manuskripte het in plaas van die woord σωθήσεται (wat twee keer hier in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532] voorkom) die woord ἰάομαι.⁷⁹ Die werkwoord σώζω beteken “heling/genesing” in ’n omvattende sin (kyk Foerster 1971:990) en waar die woord in die kanonieke evangelies in verband met fisiese genesing of duiweluitdrywing (bv in Matt 9:21, 22a, 22b, 14:36) voorkom, kan dit as “gesond maak” of “heel maak” vertaal word (Wilkinson 1998:80; kyk Van Aarde 2003:453-467). Die woord ἰάομαι, daarenteen, verwys alleen na die fisiese herstel en bevat nie die komponent van “goddelike versoening” (*redemption*) nie (kyk Louw & Nida 1988: 157, 269).

4.3.11

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 15:1-2

Die verwysing na die broer van Jesus, Jakobus, in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 15:1-2⁸⁰ is uiteraard vir ons doeleindes van betekenis. In al die ander weergawes

⁷⁹ *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) 14:44 lees onder andere καὶ παραχρήμα ἐσώθη κακείνος ὁ καθηγητής terwyl *KindEvTom, Kodeks Atheniensis* (Gr 355) die lesing καὶ παραχρήμα ἰάθη ὁ ἕτερος καθηγητής bevat.

⁸⁰ Ὁ δὲ Ἰάκωβος ἀπήγαγεν εἰς τὴν ἄπην τοῦ δησαι φρύγανα ἵνα ἄρτοι γίνωνται. ἀπήγεν καὶ ὁ Ἰησοῦς μετ’ αὐτοῦ. καὶ συλλεγόντων αὐτῶν τὰ φρύγανα ἔχιδνα παλαμναῖα ἔδακεν τὸν Ἰάκωβον εἰς τὴν χεῖραν αὐτοῦ (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 15:1).

“En Jakobus het in die bos ingegaan om hout te bind, sodat hulle brood kan bak. Jesus het ook met hom saamgegaan. En terwyl hulle takke bymekaar gemaak het, het ’n misbaksel van ’n adder vir Jakobus in sy hand gepik.”

Κατατεινομένου δὲ αὐτοῦ καὶ ἀπολλυμένου προέδραμεν τὸ παιδίον Ἰάκωβος πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ κατεφύσησεν τὸ δηγμα καὶ παραχρήμα ἰάθη τὸ δηγμα. καὶ τὸ θηρίον ἀπενεκρώθη καὶ Ἰάκωβος ἐστάθη (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 15:2).

het Josef vir Jakobus gestuur. Die “selfstandige” optrede van Jakobus in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) wil moontlik enige blaam van Josef wegneem as die “oorsaak” van Jakobus se “dood”. Hierdie “positiewe” beeld van Josef pas in by die Ebionitiese tendens in die *KindEvTom* (*Kodeks Sinaitikus* [Gr 532]). Waar die Ethiopiese vertaling en die Latynse weergawe in die *Evangellie van Pseudo-Matteus* nie vermeld dat Jakobus vir Jesus genader het nie, het Jesus, volgens die Siriese vertaling en die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355), na Jakobus gekom (προσήγγησεν ὁ Ἰησοῦς). Binne Ebionitiese konteks is dit verstaanbaar dat die lesing in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) Jakobus as afhanklik van Jesus sal wil teken – veral gesien die belangrike rol wat die Jerusalemse tradisie aan Jakobus toegeken het (kyk onder andere Eusebius, *HE* 4.22.4; 7.19.1 en bespreking deur Painter 1997:152-158).

4.3.12

KindEvTom, Kodeks Sinaitikus (Gr 453) 16:3

Die mees eksplisiete uitspraak dat die boodskap van die *KindEvTom* sentreer rondom Jesus wat as god-kind die redder van Israeliete is, is waarskynlik dié in *KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 16:3.⁸¹ Net voordat die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) in hoofstuk 17 direk by die kindheidspassasie in Lukas 2:41-52 aansluit, eindig die verhaal in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 16:3 met betekenisvolle woorde. Die Israelitiese skare gee erkenning aan Jesus as god-kind met die woorde, “hy het baie siele van die dood gered en hy het die vermoë om al die dae van sy lewe [mense] te red.” Die weergawes in *Kodeks Atheniensis* (Gr 355) en *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verskuif die reaksie van die skare na die einde van hoofstuk 18. Hierdie twee manuskripte lees, “Waarlik God woon in hom/in hierdie kindjie” (ἀληθῶς τάχα ὁ Θεὸς ἐνοικεῖ ἐν αὐτῷ (*Kodeks Sinaitikus*

“En, drywend met pyn en sterwend, het die kindjie Jakobus na Jesus gehardloop en hy het op die bytplek geblaas en dadelik was die byt genees. En die slang is vernietig en Jakobus het opgestaan.”

⁸¹ Ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν καὶ εἶπαν· πολλὰς γὰρ ψυχὰς ἔσωσεν ἐκ θανάτου καὶ ἔχει σῶσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 16:3).

“Die skare wat [dit] gesien het, was verbaas en het gesê: ‘Immers, hy het baie siele van die dood gered en hy het die vermoë om al die dae van sy lewe [mense] te red.’”

[Gr 453]); ἀληθῶς τάχα ὁ Θεὸς οἰκεῖ ἐν τῷ παιδίῳ τούτῳ) (*Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). In *Kodeks Bologna* (Univ 2702) reageer die skare nie met woorde nie, maar omhels hulle vir Jesus (kyk Chartrand-Burke, “Text and Translation”, nota 185).

Die rede van hierdie redaksionele verskuiwing is waarskynlik om die negatiewe impak van Jesus as “strafwonderwerker” te versag en in ’n enkelduidige positiewe beeld te verander. Die weergawe in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 532) het nie hierdie tendens nie. Hier word die “paradoks” van seën en vloek gehandhaaf: eersgenoemde as reaksie op insig in Jesus as god-kind en laasgenoemde as reaksie op die gebrek aan hierdie insig.

4.4

Bevinding

Om ’n verband tussen die inhoud van die *KindEvTom* en tendense in Ebionitiese evangelies raak te sien, maak nie die *KindEvTom* een van die so genoemde Ebionitiese evangelies nie. Hierdie evangelies het hulle ontstaan in die trans-Jordaan streke en het ’n sterk verbintenis met Jesus se biologiese familie. Ons het gesien dat in die geval van die *KindEvTom* hierdie positiewe relasie ’n sentrale element is (*contra* Chartrand-Burke 2001).⁸²

Die streke in die Diaspora wat sou kwalifiseer as sosiale lokaliteit van die *KindEvTom* wat ooreenkomste met die so genoemde Ebionitiese evangelies het, behoort die *KindEvTom* se duidelike raakpunte met Lukas se Westerse manuskripttradisie te verduidelik. Gegewe die tekens van ’n vroeë oorsprong van die *KindEvTom* – die afwesigheid van apostoliese outoriteit, die gebrek aan parallele met ander Nuwe-Testamentiese geskrifte en die *terminus ante quem* op grond van Irenaeus se kennis van die *KindEvTom* – is dit redelik om ’n plek van komposisie midde-in Lukas se gemeenskap of in ’n plek waar die Lukasevangelie hoog aangeskryf is, te vermoed.⁸³ Dit strek vanaf Rome (waar Irenaeus die Ebioniete plaas

⁸² ’n Verskeidenheid Jesus-groepe, veral in die eerste eeue, het ’n noue verbintenis met dieselfde tradisies gehad, en sommige tweede-eeuse skrywers, waaronder Justinus en Origenes, het deurlopend pogings aangewend om só ’n verbintenis te bevestig (kyk Chartrand-Burke 2001).

⁸³ Walter Schmithals (1980:9) vat die navorsing oor hierdie saak soos volg saam: “Denn die bezeichnende theologische Ansichten und Begriffe des Verfassers stammen nicht aus der Schule des

– kyk Klijn 1992:14-16), tot Egipte (waar Origenes hulle plaas), tot Palestina (waar Eusebius hulle plaas) (kyk Klijn 1992:28).

Enige bespreking van sowel die Lukasevangelie as die *KindEvTom* behoort beide hierdie verband tussen die twee geskrifte en die konvensies van kindheidsvertellings in nie-Christelike biografiese literatuur in ag te neem. Die *KindEvTom* gebruik hierdie konvensies om die optredes van die protagonis Jesus as god-kind te beskryf sodat Jesus se optredes as volwasse reddersfiguur geantisipeer kan word.

Anders as die Ebionitiese evangelies verteenwoordig die *KindEvTom* die genre van die heroïese mite. Hierdie genre-identifisering (kyk hoofstuk 5 van hierdie studie) sal in ag geneem behoort te word wanneer die Ebionitiese tendense in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) op 'n sosiaal-wetenskaplike wyse (kyk hoofstuk 6 van hierdie studie) verklaar word. Dit bring ons vervolgens by die ondersoek na die *KindEvTom* as mite.

Paulus ... Der Verfasser beide Bücher [Das Evangelium nach Lukas und die Apostelgeschichte des Lukas] bleibt uns also unbekannt, doch nennen wir ihn weiterhin Lukas. Er was zweifellos ein Heidenchrist, und er schreibt für Heidenchristen ... Was das Doppelwerk geschrieben wurde, läßt sich nicht sicher sagen. Man muß den Zeitraum von etwa 90-110 dafür offenhalten, doch dürfte es richtig sein, sich nicht zu weit von dem Jahr 100 zu entfernen. Der ort, wo beide Bücher verfaßt wurden, ist ebenfalls unbekannt; am ehesten dürften die lukanischen Gemeinden im Nordwesten Kleinasiens gelebt haben."

5 ~ DIE KINDHEIDSEVANGELIE VAN TOMAS AS MITE

5.1

Eksegese is genre-bepaald

Die begrip *genre* het betrekking op die *generiese* karakteristieke wat 'n spesifieke literêre vorm in gemeen het met ander literêre vorms. Op grond van hierdie generiese kenmerke kan 'n mens 'n spesifieke *literêre tipe* van ander onderskei. So byvoorbeeld in die Nuwe Testament onderskei poësie sigself van prosa en het die evangelies ander karaktertrekke as dié van byvoorbeeld 'n brief. Binne die evangelies weer is byvoorbeeld gelykenisse te onderskei van strydgesprekke en wondervertellings. Tradisioneel word daar breedweg in die Nuwe Testament vier makrovorme onderskei, te wete evangelie, *acta* (Handelinge van die apostels), brief en apokalips (Openbaring van Johannes). Op grond van die verskil in die karaktertrekke van die komposisie van 'n brief in vergelyking met dié van 'n evangelie, benader eksegete 'n brief anders as 'n evangelie.

Die historiese kritiek is 'n eksegetiese benadering wat al die literêre tipes in die vroeg-Christelike literatuur – of dit nou evangelie, *acta*, brief of apokalips is – op dieselfde wyse ondersoek. Die identifisering van genre het nie histories-kritici daartoe gebring om verskillende eksegetiese metodes in die uitleg van tekste toe te pas nie. Die rede hiervoor is klaarblyklik omdat die historiese kritiek geïnteresseerd is in vrae oor die evolusionêre wording van 'n geskrif en nie in die komposisie van die finaal gefikseerde dokument nie. En dit geld nie net die *formgeschichtliche* metode nie, maar ook die *redaktionsgeschichtliche*.¹ Selfs wanneer die histories-kritiese eksegetiese ondersoek doen na die struktuur en komposisie van 'n dokument, bestaan die eksegese uit vrae oor die redaksionele verwerking van historiese bronne wat aanleiding daartoe gegee het dat 'n “nuwe” geskrif geskep is. So 'n uitleg is dus meer

¹ Soms word die term “Kompositionsgeschichte” gebruik om aan te dui dat die “skrywersaktiwiteit” nie net as “Schriftsteller” gesien word nie (kyk Vorster 1982:107). Vorster wys egter daarop dat “ook bij de RG [Redaktionsgeschichte] de evangelisten nog niet geheel als auteurs beschouwd ... De literatuurbeskouwing van de RG is genetisch-causaal, De schrijver blijft de exponent van zijn omgeving” (Vorster 1982:107).

geïnteresseerd in die geskiedenis van 'n dokument. Die ondersoek is gerig op vrae soos wie geskryf het, vir wie, wanneer en waar. Die vooronderstelling van so 'n ondersoek is dat insig in die *historiese* proses van die fabrisering van die dokument die eksegeet kan help om antwoorde op hierdie vrae oor oorsake en gevolge te kry. Die verskynsel dat hierdie ekesegetiese benadering alle literatuursoorte in die vroeg-Christelike periode op dieselfe wyse ondersoek, ongeag of dit 'n evangelie, brief, *acta* of apokalips is, is verstaanbaar. Die rede hiervoor is klaarblyklik die aanname ten grondslag van die historiese kritiek, naamlik dat die insig in die historiese wording van 'n dokument die eksegeet kan help om antwoorde te vind op vrae wat verband hou met oorsake en gevolge – soos Marinus de Jonge (1982:81) dit stel: “het verband tussen gebeurtenissen, uitgaande van het feit, dat er wisselwerking tussen verskijnselen is.”.

Hoewel 'n histories-kritiese eksegeese belangrike inligting oor tekste voorsien, behoort die eksegeet in ag te neem dat die soeke na die betekenis van 'n teks meer behels as net die ondersoek na die verbande tussen oorsake en gevolge en ook meer as die blote onderskeid tussen vorm en inhoud. Gene Tucker (1975:v) se uitspraak in sy voorwoord van Edgar Krentz (1975) se boek, *The historical-critical method*, bly steeds 'n uitdaging om te realiseer: “The fundamental rule of biblical exegesis is that the interpreter must be obedient to the text itself; that is, he or she must allow the texts to determine their interpretation.” Dit is in hierdie opsig dat genre 'n heuristiese rol kan vervul. William Doty (1972:430) verduidelik dit soos volg: “That *genre* must stand at least partly to indicate something beyond form, I take to be self-evident. *Meaning*, a common way to designate this additional factor, is genre-bound ... since generic expression must rank among the most important signal-systems used by the author.”² Die identifisering van die genre van 'n teks kan die eksegeet help om metodologies doelgerigte vrae aan die teks te vra.

Ons het in hoofstuk 2 van hierdie studie gesien dat histories-kritiese metodes soos *Formgeschichte* en *Redaktionsgeschichte* inderdaad in die uitleg van die *KindEvTom* toegepas is. Die genre van die *KindEvTom* het egter nie 'n rol gespeel nie. Dit geld ook in die geval van Chartrand-Burke (2001) se opinie dat die *KindEvTom* as “historiese allegorie” gelees moet word (kyk weer hoofstuk 2 van

² Kyk veral die hoofstuk “Genre criticism and genre history” in Otto Kaiser & Werner Kümmel ([1975] 1981:20-29) se ekesegeties-metodologiese handboek, *Exegetical method: A student handbook*.

hierdie studie). Hier sou 'n mens verwag dat tekstipes soos metafore en parabels die grondslag sal vorm om allegorese as interpretasietegniek in te span (kyk veral Hans-Josef Klauck [1978] se werk, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*).

Dit is dus 'n aanduibare leemte in die navorsing met betrekking tot die *KindEvTom* dat genre-ondersoek agterweë gebly het. Wanneer daar in hierdie studie 'n alternatief op Chartrand-Burke (2001) se interpretasie van die *KindEvTom* as “historiese allegorie” voorgestel word, is dit juis as gevolg van so 'n genre-ondersoek.

Ons het ook in hoofstuk 2 van hierdie studie daarop gewys dat *formgeschichtliche* navorsers van oortuiging is dat die komposisie van die *KindEvTom* uit 'n blote samestelling van losstaande individuele mikrovertellings bestaan. Daar bestaan wye konsensus onder navorsers op die gebied van die *Formgeschichte* dat mikrovertellings in evangeliemateriaal drie breë vorms aanneem: narratiewe, *logia* en die “lydensgeskiedenis” (Tatum 1999:46). Twee kategorieë van Jesus-tradisies kan onderskei word. Die een kategorie is gevorm in terme van die *Jesus-logia* en die ander kategorie het nie woorde van Jesus as basis nie. Eersgenoemde kategorie wat op *Jesus-logia* gebaseer is, onderverdeel weer in drie tipes: wondervertellings, strydgesprekke en deklarasie- (*pronouncement*) stories. Voorbeelde van laasgenoemde twee is die dispute tussen Jesus en die Fariseërs en onderrig van Jesus aan sy dissipels in die vorm van 'n “deklarasievertelling”. Die kategorie wat nie *Jesus-logia* as basis het nie, is vertellings wat die vorm van legende of mite het (Tatum 1999:46). Dibelius (1934:164-172) verwys na hierdie tipe vertellings as “sages” (“novellas”) wat 'n sub-kategorie van “legendes” vorm (Dibelius 1934:104). 'n “Legende” word soos volg beskryf: “A narrative about some sainted person. The term ‘legend’ does not in itself raise the question of historicity” (Dibelius 1934:xv). “Mite” word gesien as: “A story which deals with a *particular* relation and action of a god,” en “novella” as: “A story told *primarily* for its own sake” (Dibelius 1934:xv). Bultmann ([1921] 1931:53-64) tref 'n ander onderskeid. Hy verwys na “novellas” as “biographische Apophthegmata”, bedoelende fiksie oor historiese persoonlikhede wat ooreenkomste toon met Hellenistiese biografieë (βιοί). *Logia* is materiaal wat neerslag vind in enersyds Jesus se gelykenisse oor die koninkryk van God en andersyds in nie-beeldende aforismes waarvan die inhoud óf konvensionele wysheid bevat (bv Matt 7:12 // Luk 6:31) óf

konvensionele wysheid bevraagteken (Matt 10:37 // Luk 14:26).³ Ander *logia*-materiaal sluit seëninge en vervloekings in (Matt 5:9; Lk 6:24), opdragte, vermanings, beklagings en apokaliptiese aankondigings (kyk Tatum 1999:47).

Die standpunt dat die *KindEvTom* ’n komposisie is wat bloot uit sulke losstaande *Gattungen* bestaan, is egter problematies in die lig van die resultate van my ondersoek in veral hoofstuk 4. Die ondersoek het duidelik ’n redaksionele patroon in die *KindEvTom* geïdentifiseer, naamlik dat die god-kind Jesus hom in noue relasie met sy biologiese familie en bure asook met Israel as uitgebreide metaforiese familie bevind. Die ondersoek het verder aangetoon dat die tema “onderrig” as verbindingslyn die verskillende mikrovertellings in die *KindEvTom* met mekaar verbind. My bevinding was dat hierdie verbinding daartoe lei dat die *KindEvTom* as ’n *narratief* funksioneer en nie gesien behoort te word as bestaande uit losstaande individuele mikrovertellings nie. Hierdie *narratief* is verder gegiet in die vorm van ’n *god-mens mite*.

Die herkenning van die narratiewe struktuur van die teks open die vraag of die *KindEvTom* metodologies anders ondersoek moet word as byvoorbeeld ’n teks waarvan die genre nie – wat struktuur betref⁴ – verhalend is nie, maar byvoorbeeld argumentatief van aard. ’n Prominente aspek van moderne strukturele literatuurteorie is dat literatuursoort sterk invloed uitoefen op die wyse waarop die teks geïnterpreteer word. Wat die vroeg-Christelike literatuur betref – insluitende die Nuwe Testament – kan ons in ’n sekere opsig breedweg twee strukturele tipe tekssorte onderskei (wat dus afwyk van die tradisionele vierdeling wat hierbo vermeld is), te wete vertelmateriaal en redevoerings (Anderegg 1977). Ons kan hierna verwys as narratiewe tekste (evangelies, acta en apokalips) en saaktekste (kyk Vorster 1977:18-20).

Redevoerings kan wel as mikrotekste in verhalende literatuur voorkom en vertelmateriaal in ’n redevoering as ’n makroteks. Die literatuursoort van die makroteks sal egter die eksegetiese metode dikteer en die mikroteks as onderdeel van

³ Kyk my artikel in *Ephemerides Lovaniensis Theologicae*, “Jesus and the Son of Man: A shift from the “little tradition” to the “great tradition”, waarin die *Jesus-logion* in Q 9:58 as “subversiewe wysheid” verstaan word (Van Aarde 2004c:423-438).

⁴ Die rol wat struktuuranalises in filosofiese besinning en hermeneutiek begin speel het, het eksegete daartoe gebring om in hulle literatuurteorieë nie soseer aan *historisiteit* as sodanig aandag te gee nie, maar aan die strukturele kenmerke van die teks (kyk Mieke Bal 1991:14-23).

die holistiese konteks benader. So byvoorbeeld, wat verhalende literatuur betref, sal die *narratiewe* funksie van redevoerende toesprake (bv in die Evangelie van Matteus en Johannes) of van briewe (bv Handeling 15:23-29 in die Handeling van die Apostels as makroteks) nie uit die oog verloor behoort te word nie. Insgelyks sal verhalende elemente in redevoerende materiaal (bv die *narratio*-gedeeltes in briewe) retories binne die raamwerk van die groter argument benader (kyk Burton L Mack 1990:41-43, 56). Dit is ook moontlik dat 'n eksegeet 'n redevoering kan laat teruglei na 'n onderliggende verhaal waarop die bepaalde argument fokus.⁵

Dit is my oortuiging dat die geheelstruktuur van die *KindEvTom* 'n mengvorm van redevoering en narratief verteenwoordig. So 'n genre is nie vreemd aan vroeg-Christelike “evangelie-tipe” materiaal nie. Wat die “evangelie-tipe” tekste betref, onderskei Crossan (1998:31-40) vier verskillende “tipe” evangelies. Hy noem die vier kanonieke evangelies 'n *biografiese evangelie*. Die *Evangelie van Tomas* en *Q* verteenwoordig die tipe *spreuke evangelie*.⁶ Die *Geheime Evangelie van Jakobus* is 'n *diskursiewe evangelie* en die *Epistula Apostolorum* en die *Handeling van Johannes* is voorbeelde van 'n *biografies-diskursiewe evangelie*. Volgens my is die *KindEvTom* ook so 'n voorbeeld van 'n “biografies-diskursiewe evangelie”. Wat die *KindEvTom* anders maak as byvoorbeeld *Epistula Apostolorum* en die *Handeling van Johannes*, is dat die genre van hierdie biografies-diskursiewe kindheidsevangelie in die vorm van 'n *god-kind mite* gegiet is.

My vertrekpunt is dat die *KindEvTom* 'n mite is in die sin dat dit Jesus as 'n heroïese god-kind uitbeeld – 'n vertelling wat vanuit die perspektief van 'n pre-moderne wêreldbeskouing geïnterpreteer behoort te word. Hierdie siening verskil in

⁵ So byvoorbeeld het ons in een van die redevoerende dokumente in die Nuwe Testament, die brief van Paulus aan Filemon, die *storie* van 'n slaaf wat van sy eienaar weggeloop het. Norman R Petersen (1985) het 'n “narratiewe” eksegeese van hierdie brief van Paulus gedoen. Die eienaar word deur die brieffskrywer gekonfronteer met die argument dat die eienaar en die brieffskrywer en die slaaf aan dieselfde geestelike familie behoort. Die eienaar behoort daarom die slaaf as 'n soort “verlore seun” terug te ontvang.

⁶ Wat die “spreuke evangelies” betref, is die *Evangelie van Tomas* in geskrewe vorm sedert die Nag Hammadi-ontdekking beskikbaar, terwyl die *Spreuke Evangelie Q* 'n teoretiese teks agter die Lukas- en Matteusevangelies is. Dale Allison (1997:ix) beskryf die verandering in sy eie oortuigings rakende *Q* as werksipotetiese bron soos volg: “Originally I envisaged my studies as a collective critique of the various compositional theories of *Q*, for all of those theories had seemed to me problematic. Indeed, for many years I thought it incredible that modern scholars could reconstruct the stages through which a lost – or rather hypothetical – document had passed. But along the way certain observations began, against all expectations, to subdue my incredulity, and when a sufficient number of observations began to point me in the same direction, I soon found myself, for better or worse, the author of my own compositional history of *Q*. I ended up doing what I once thought could not be done.”

die opsig van dié van Chartrand-Burke dat sy nie soos ek die *KindEvTom* se Jesus as god-kind beskou nie en nie soos ek meen daar in inhoud ’n verwantskap is tussen die *KindEvTom* en die Ebionitiese evangelies nie.

Soos Chartrand Burke, is dit my standpunt dat die *KindEvTom* se god-kind Jesus as “ten volle menslik” beskou moet word. Die oortuigings van beide van ons word egter nie beredeneer vanuit die perspektief van ’n “Christologie van bo” (kyk weer hoofstuk 1 van hierdie studie) nie. Ons stem ook saam dat die kind Jesus in die *KindEvTom* uitgebeeld word na aanleiding van die kontemporêre sosio-historiese (en ek voeg die sosiaal-psigologiese by) verwagtings. Hierdie uitbeelding het betrekking op Jesus se rol as seun, broer, vriend, en leerling in die *KindEvTom*. Soortgelyke verwagtings oor “grootmensagtige kinders” word ook in ander Hellenisties-Semitiese en Grieks-Romeinse biografiese literatuur aangetref (kyk hoofstuk 6 van hierdie studie). Ons verskil egter oor die interpretasie deurdat ek die *KindEvTom* as ’n god-kind mite verstaan en die eksistensiële betekenis daarvan (kyk later in hierdie hoofstuk) binne die konteks van die Ebionitiese vroeë Christendom vind. Hierdie interpretasie het die gevolg dat die sosiaal-wetenskaplike ondersoek daartoe lei, soos ook in die studie van Chartrand-Burke, dat die *KindEvTom* nie as ’n “historiese allegorie” verstaan word nie. Maar eers is ’n uiteensetting van my teorie van mite nodig.

5.2

Miteteorie

Mense mag onder die indruk verkeer dat die man of vrou op straat die term “mite” verstaan as verwysend na ’n primitiewe, ongesofistikeerde storie – ’n onwaar fabel wat in orale kultuur ontstaan het en wat deur vertellers verder oorgelewer is.⁷ Alhoewel die verwysings “waar” en “onwaar” beslis ontoereikend is om mite te kwalifiseer (kyk Walsh 2001:128-130), sou dit nie onvanpas wees om mite as “volksvertelling” te bestempel nie – dit wil sê nie ’n produk van ’n individuele

⁷ Kyk, byvoorbeeld, leksiografiese inskrywings in onder andere *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal [HAT]* ([1965]1988:705) en *Meriam-Webster’s Collegiate Dictionary* ([1831] 1994:770).

skrywer wat 'n pen opneem om 'n letterkundige monografie daar te stel nie (vgl Kirk 1984:56). Daarom behoort mite as *Kleinliteratur* waardeer te word.

5.2.1

Mite as *Kleinliteratur*

Martin Dibelius ([1919] 1971:1-2) klassifiseer die literêre produkte van individuele skrywers as *Hochliteratur*. Hierdie tekssoort is bedoel om as “letterkunde” beoordeel en waardeer te word. Sogenaamde *Kleinliteratur* is die uitvloeisel van folkloristiese “kuns” en neem die vorm van spreuke, anekdotes, heroïese legendes, fabels en volksang aan (Bultmann [1921] 1931:7-8).⁸ In *Hochliteratur* skep skrywers om uitdrukking aan hulleself te verleen en in die proses te pretendeer om unieke persoonlike werke te lewer. In *Kleinliteratur* staan die enkeling nie uit nie, maar word deel van ander.

Milan Kundera ([1967] 1992:140-141) se beskrywing van die oorsprong en ontwikkeling van folkloristiese liedere druk die *funksie* van narratiewe *Kleinliteratur* duidelik uit (my vertaling van Kundera se formulering):

Volksang het beslag op 'n ander manier as 'n formele gedig gekry ... die volkslied het soos 'n stalaktiet gevorm wat sigself druppel vir druppel in nuwe motiewe, en in nuwe variasies ontwikkel het. Dit is van geslag tot geslag oorgedra en elkeen wat dit gesing het, het iets daarby gevoeg. Elke lied het meer as een skepper wat almal in nederigheid agter hulle skepping verdwyn het.

⁸ Volgens Rudolf Bultmann bestaan daar ooreenkomste tussen studies oor volkskuns en eksegete se *formgeschichtliche* ondersoek na die formele kenmerke van die Jesus-tradisie. Hy beskryf die doel van *Formgeschichte* soos volg: “Die ursprüngliche Form eines Erzählungsstückes, eines Herrenwortes, eines Gleichnisses [Bultmann se kategorieë van *Jesus-logia*] zu erkennen, ist eben das Ziel der formgeschichtlichen Betrachtung. Sie lehrt damit auch sekundäre Erweiterungen und Bildungen erkennen und begegnet sich in solchen für die Geschichte der Tradition wichtigen Ergebnisse mit der vorigen Betrachtungsweise. Es stehen Analogien zur Verfügung sowohl für die Form der Traditionsstücke wie für die Geschichte der Tradition. Für jene kommen besonders Sprüche und Geschichten von Rabbinen, aber auch hellenistische Erzählungen in Betracht, für beides die Überlieferung von Sprichwörtern, Anekdoten und volkstümlichen Erzählungen. Lehrreich ist für manche Erscheinungen die Märchenliteratur, unter Umständen noch mehr das Volkslied, da in seiner gebundenen Form die Erscheinungen primitiver Erzählungsweise noch fester gewahrt bleiben” (Bultmann 1931:7-8).

5.2.2

Mite vereis interpretasie

In sy bydrae “The concept of myth”, verwys die Skandinawiese Ou-Testamentikus, Benedikt Otzen ([1976] 1980:1), na die 19de-eeuse Deense priester, digter en historikus, N F S Grundtvig, wat eksegete se aandag weer gevestig het op die insigte wat die Romantiek⁹ bied ten opsigte van dit wat mite nie voorgee om te wees nie: dit is nog minderwaardige historiografie, nog natuur-allegorie. Vanuit so ’n historiografiese perspektief gesien, sou mite ’n teks wees met as inhoud die “korrupte geskiedenis” van die gode as ’n refleksie van prehistoriese helde. Vanuit ’n “natuur-religieuse” perspektief gesien, is gode die personifikasie van natuurverskynsels soos weerlig, donderweer en reën.

Raffaele Pettazzoni¹⁰ bied egter ’n meer gesofistikeerde akademiese standpunt oor wat mite is. In ’n artikel, “The truth of myth”, sê Pettazzoni ([1954] 1984:103; vgl Gaster 1984:132-134) dat mite “ware geskiedenis” is, want dit is “heilige geskiedenis”, nie slegs op grond van die inhoud daarvan nie, maar ook vanweë die “sakrale kragte” wat daardeur in die konkrete werklikheid ontketen word. Die oorsprong van die mite se “waarheid” lê volgens Pettazzoni (1984:103) nie in logika nie; nog is dit histories van aard. Mite is by uitstek ’n teks met ’n religieuse strekking.¹¹

⁹ Eksponeer van die *Aufklärung* (byvoorbeeld, G L Bauer) het mites, legendes en sages beskou as uitdrukkings van “primitiewe” religiositeit wat nie as basis vir geloof kon dien nie. Hierteenoor hou die Romantiek, literatuurhistories gesien, verband met die oud Franse woord *romanz* (*escrire*) wat sedert die Middeleeue na die “roman” as ’n literatuurvorm verwys. Dit het betrekking op daardie tipe vertelling wat doelbewus nie ’n weergawe van werklike gebeure is nie, dit wil sê ’n novelle. “Waarheid” was nie meer net gevind in proposisies of ’n diskoers wat met die empiriese “werklikheid” sou ooreenstem nie. Waarheid was eerder met die “irrasionele” (dit wil sê in die ervaring van geloof as gawe van buite die menslike natuur) in verband gebring. Die mite is ’n ander soort tekstipe wat ook getuies lewer van outentieke bestaan. Die Romantiek as beweging het daartoe aanleiding gegee dat eksegete, teoloë en klassici nie net in die Bybel sprokies, mites, sages en legendes eien, maar ook om hierdie literatuurvorme (*Gattungen*) te ag as “objektiferende spreke” wat uitdrukking gee aan mense se eksistensie as gelowiges (kyk Van Aarde 1999:11-27).

¹⁰ Raffaele Pettazzoni (1883-1959) is ’n wetenskaplike wat werksaam was in Rome en homself lewenslank aan kruis-kulturele antropologiese studies gewy het.

¹¹ Pettazzoni (1984:103) sê verder: “The efficacy of the myth for the ends of the cult, the preservation of the world and of life, lies in the magic of the word, in its evocative power of *mythos* in its oldest sense, of the *fa-bula* not as ‘fabulous’ narrative but as a secret and potent force”

David F Strauss ([1835] 1984; kyk Dawes 1999:86-111) se oorbeklemtoning van mite tot die mate dat die hele Nuwe Testament as mities bestempel sou kon word (kyk Walsh 2001:95), het daartoe gelei dat eksegete en teoloë toenemend ongemaklik met die term “mite” geraak het en selfs afwysend daarop begin reageer het. Rudolf Bultmann het egter ’n verskil gemaak (vgl Walsh 2001:105). Sy dialektiese onderskeid tussen die begrippe “mitologie” (verwysende na ’n pre-moderne paradigma) en “mite” (verwysende na die geobjektiveerde tekstuele getuienis van die ontmoeting tussen mense en eksterne goddelike of demoniese kragte) (Bultmann ([1958] 1964:15) het veral by eksponente van die hermeneutiese benadering¹² positiewe byval gevind. Op die gebied van mite-teorie kom hierdie benadering in kort daarop neer dat mite, om relevant te wees, interpretasie benodig.¹³

Wat die omskrywing van mite betref, is daar ’n ooreenkoms tussen die Ou-Testamentikus, Hermann Gunkel en die Nuwe-Testamentikus, Rudolf Bultmann. Volgens Gunkel (1922:xiv) is *mites* stories oor gode en *sages* stories waarin mense die aktiewe *personae* is. Die verskynsel dat “mitiese figure” (oftewel *personae*) uit die ander twee dimensies buite die aarde (naamlik buite die sfeer bó en dié onder die aarde) in sages voorkom, is dus nie dié onderskeidende element wat die sage van die mite onderskei nie. Die onderskeid bestaan daaruit dat die sage pretendeer dat die storie wat deur die mite gekommunikeer word, eens op ’n tyd wel êrens plaasgevind het. ’n Sage poog dus om geskiedenis te wees (Otzen 1980:6). Daarom is sages volgens die Sweedse geleerde, C-M Edsman (1961, § 1300), volksvertellings¹⁴ wat verwys na karakters (mense en mitiese figure) wat binne ’n gegewe tyd en ruimte handel en wat dus histories ondersoek kan word (kyk Otzen 1980:5-6). Dit is ’n funksie van sowel mites as sages om óf *verduidelikend*¹⁵ óf *etiologies*¹⁶ te wees, wat

¹² Hierdie benadering verteenwoordig ’n kontinuiteit met die denkrigtings van Kant, Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Ebeling en Ricoeur – kyk Grondin, J [1991] 1994).

¹³ Otzen (1980:3) som soos dit soos volg op: “Thus, according to Bultmann, the myths of the New Testament talk about things in the beyond in an objective way, which is meaningless to ‘modern man’ whose canons of perception have been determined by a ‘scientific’ understanding of the world. If the message of the NT is so to speak to contemporary people, it must be rescued from ‘the historically conditioned form of their mythological perceptions.’”

¹⁴ Folkloriste, soos byvoorbeeld A Olrik (in Otzen 1980:5, 124 nota 6) het sulke vertellings in 1921 beskryf as verslaggewing van ’n gebeurte wat op sodanige wyse mondelings oorgelewer is dat die oorsprong van die vertelling of die vroegste oorleweraars daarvan nie meer geïdentifiseer kan word nie.

¹⁵ Byvoorbeeld, om die aanwesigheid van vreemde sout rotsformasies naby die Dooie See aan die “gebeure” rakende Lot se vrou toe te skryf, of om die voorkoms van ’n oase in die woestyn toe te skryf aan die “gebeure” toe Moses daar ’n rots met ’n stok geslaan het.

tekswetenskaplikes en teoloë uitdaag om te besin oor die presiese verhouding tussen *mite* en *geskiedenis* – wat weer die aandag vestig op die rol wat *tyd* in die interpretasie van mite speel.

5.2.3

Mitiese tyd en historiese tyd

In die algemeen gesien, verskil godsdienswetenskaplikes en tekswetenskaplikes oor wat die onderskeid tussen “mitiese tyd” en “historiese tyd” behels (kyk Otzen 1980:7). Die Nederlandse godsdienswetenskaplike, Gerardus de Leeuw (in Sløk 1960, § 1263-1268), het byvoorbeeld in die dertigerjare die mening uitgespreek dat die dimensie “tyd” in mites te doen het met óf *Urzeit* óf *Endzeit* – dus óf *vóór* (byvoorbeeld skeppings-en paradysvertellings) óf *ná* “historiese tyd” (byvoorbeeld vertellings oor die nuwe hemel en aarde, met ander woorde herskeppingsmites).

Tekswetenskaplikes, soos Gunkel en Bultmann, het “mitiese tyd” gesien as tyd wat “historiese tyd” (dit wil sê reële tyd waarin historiese gebeure plaasvind en wat as sodanig aan historiese kritiek onderworpe is) transendeer. Dit wil sê, alhoewel geartikuleer in geobjektiveerde vorm, is “mitiese tyd”¹⁷ nie onderworpe aan histories-kritiese ondersoek nie, maar is wel op eksistensiële wyse¹⁸ interpreteerbaar as

¹⁶ Byvoorbeeld, om ’n verklaring te bied van hoe ’n kultus by ’n bepaalde “heilige plek”, waar voorvaders/moeders eens gebly en goddelike openbarings gehad het, ontstaan (Otzen 1980:6). Otzen (1980:6-7) tref ook ’n onderskeid tussen “sprokie” (*fairy tale*) en legende. Eersgenoemde het geen historiese basis nie, is tydloos en wil bloot vermaak; legende, alhoewel duidelik nie op realiteit gegrond nie (byvoorbeeld stories oor Daniël), wil inderdaad voorgee dat dit óf ’n historiese basis óf ’n bemagtigende funksie het.

¹⁷ Die antropoloog en godsdienswetenskaplike, Mircea Eliade (1987), het hierdie twee tydsbegrippe, mitiese tyd en historiese tyd, op sintetiese wyse op mekaar laat inwerk. Die mens leef in “profane tyd” (wat as liniêr voorgestel kan word omdat dit die lewe chronologies, van geboorte tot dood, omvat – dit wil sê normale “historiese” tyd). Mense leef terselfdertyd ook in “sakrale tyd” wat tydens godsdienstige geleenthede in hulle lewe manifesteer. “Sakrale tyd” is siklies van aard deurdat dit telkens terugkeer en “profane tyd” deurkruis. Dit het telkens ’n vertrekpunt in die so genoemde “oertyd” (*Urzeit*), waarna dit die lewensloop van die mens meermale deurkruis. Vanweë die mens se begeerte om “kongeniaal met die gode te wees”(vgl Eliade 1975), manifesteer ’n sodanige “eskatologiese” begeerte vir ’n terugkeer na ’n “primordiale situasie” (*Endzeit*) – waarin die gode en mitiese voorvaders en –moeders teenwoordig is – soms in die mens en in kultiese gemeenskappe. Daarom word skeppings- en paradysmites telkens in mites oor ’n nuwe hemel en aarde herhaal (kyk Eliade 1999).

¹⁸ Die onderskeid tussen die begrippe “eksistensiël” en “eksistensiiaal” het ’n oorsprong wat na die filosoof Martin Heidegger ([1927] 1998:32) teruggaan en deur die Nuwe-Tetamentikus, Rudolf Bultmann ([1925] 1968:236-256 op die hermeneutiek van die Nuwe Testament toegepas is (kyk Johnson 1987:21-28; Fergusson 1992:66). Beide begrippe het op die eksistensie van die mens

verduidelikende of *etiologiese* mitiese spreke wat op hermeneutiese wyse “ontmitologiseer” behoort te word.¹⁹ “Heiliges”, soos profete, gebruik nie mite om dogmatiese of historiese waarhede oor God te verkondig of om op ontologiese wyse God se wese en wil te beskryf nie. Mite word gebruik om die waarheid van die verhouding tussen God en die mense van een situasie na ’n ander oor te dra en só die versmelting van die “mitiese” met die “historiese” tyd in die lewe van mense teweeg te bring (vgl Jeppeson, in Otzen, Gottlieb & Jeppesen 1980:96, 123).²⁰

betrekking. Die term “eksistensiaal” verwys na mens-wees as sodanig en “eksistensiël” na individuele menslike eksistensie. Die term “eksistensie” het in beide gevalle betrekking op *Dasein* (dit wil sê outentieke bestaan) en nie net op *Sein* nie (dit wil sê op blote “bestaan” sonder singewende inhoud).

¹⁹ Naas *ontmitologisering* as ’n “hermeneutiese program” onderskei die Finse folkloris, Lauri Honko (1984:42-44) nog twee ander gebruike van die term “ontmitologisering”. Die een gebruik is om die woord “mite”, verwysende na die teksoort “mite” te vermy (dit wil sê om dit te “ontmitologiseer” ter wille van die negatiewe konnotasie wat veral konserwatiewe Christene daarvan huldig as synde onwaar) en om dit eerder met terminologie soos byvoorbeeld “sakrale geskiedenis” te vervang. Die ander gebruik is om vanuit ’n positivistiese, rasionalistiese perspektief die begrip “mite” as synde agtergehaald vir die moderne wetenskaplike (soos byvoorbeeld deur iemand soos David Bidney [1953:14] voorgestaan word) te beskou, en wat derhalwe as iets primitiefs agtergelaat moet word. Die derde moontlikheid is die hermeneutiese opsie, ingevolge waarvan mite beskou word as ’n vorm van “simboliese” taal, wat op so ’n wyse geïnterpreteer moet word om die betekenis daarvan vas te stel. Volgens Bultmann (1965:128-137) het ontmitologisering ten doel om die “objektiverende taal” van mitiese spreke af te skil om sodoende die “intensie van die mite” (die eksistensiële betekenis van die ontmoetende gebeure tussen mens en eksterne goddelike/ demoniese kragte) te identifiseer (vgl ook Jaspers & Bultmann 1958).

²⁰ Die kultus is dus die “historiese plek” waar die ervaring van herskepping dikwels gemanifesteerd aangetref word (kyk Hooke 1958, 1966; vgl Rogerson 1984:67; 1976, 1978). Volgens die Sweedse godsdienswetenskaplike, Vilhelm Grønbech (in Otzen 1980:10, 125), word die wêreld opnuut in die kultus gebore omdat die “gans andere” in die kultus-gebeure teenswoordig raak. Herinneringe aan die “groot dade” van die voorvaders word opgeroep, word teenswoordig en aktueel – dikwels as deel van die stryd met demone sodat mense vir oorlewing bemagtig kan word. Widengren (1961) voer aan dat wanneer mite van kultus geskei word, is dit nie langer mite nie en word dit eerder sage of legende. Mite se kragtige impak is aan die kultiese ritueel te danke – mite beskryf inderdaad die kultiese ritueel. Volgens Mowinckel (1953; vgl Otzen 1980:11,125) is “ware mite gekoppel aan kultus, het daaruit ontwikkel, en verleen dit uitdrukking aan fundamentele gebeure wat plaasvind en reeds gebeur het, die verlossende aksie wat in die kultiese ervaring ‘her-roep’ word” (my vertaling van die formulering van Mowinckel). Tog is dit belangrik om raak te sien dat mite die grense van kultus oorskry. Grønbech (1948:60) het dit soos volg geformuleer: “Dit is so dat “ware mite” altyd handel oor dit wat in kultus gebeur maar dit slaan heel dikwels ’n eie koers in, omdat dit handel oor gebeure waarvan die invloed in alle lewensverhoudings gevoel kan word. Dit is derhalwe belangrik om mite as ’n entiteit *per se* te sien wat die kultus van ’n spirituele agtergrond voorsien. Binne die kultiese ruimte vind ’n harmonie tussen mens en die godheid plaas wat met die hoogs gelaaide term “verlossing” beskryf kan word. Hierdie “gebeure” is nie sonder risiko nie – verlossing gaan gepaard met die dramatiese gebeure waarvan die mite vertel: “the battle against the powers of chaos must be experienced” (Knud Jeppesen, in Otzen, Gottlieb & Jeppesen [1976] 1980:96). Hoewel dit noodsaaklik is om mite van kultus te onderskei, is die dialektiek tussen die twee konsepte ewe belangrik. Volgens die Deense Ou-Testamentikus, Knud Jeppesen (in Otzen, Gottlieb & Jeppesen 1980:97), is die uitsluiting van aanbidding in mitiese taal die ekwivalent daarvan om van God geskei te wees. In kultiese terme gesien beteken dit dat mense nie aan die ritueel, wat uitdrukking gegee aan gemeenskap met God, deelneem nie (soos byvoorbeeld aan pelgrimstogte en die tempelprosessie). Volgens Jeppesen wil dit egter voorkom of ’n geneigdheid tot oppervlakkigheid inherent aan die natuur van kultus is. So byvoorbeeld kwyn ’n dramatiese, eksistensiële element wanneer ’n kultiese aspek soos vergiffenis amper outomaties uitgespreek word

Honko (1984:49) definieer mite aan die hand van vier kriteria: vorm, inhoud, funksie en konteks. Die *vorm* is 'n narratiewe, 'n verbale berig oor wat bekend is van die oorsprong van wat heilig is. Mitiese prototipes, voorbeeld- en ander karakters asook die herhaling van helde- of skeppingsdade word in 'n narratiewe vorm uitgedruk (Honko 1984:49). As narratiewe kan 'n mite in 'n soort gekompakteerde “taalhandeling” (*enacted myth*) of in vertelde vorm (*narrated myth*) uitgedruk word. In eersgenoemde geval het 'n mens met 'n “rituele drama” (soos heilige maaltye of 'n inisiëringsdooptuël) te make en in laasgenoemde met “liturgiese opvoering” waarin verbale en nie-verbale vorme, soos preke, himnes, gebede en danse 'n rol speel. Mites kom ook in godsdienstige kuns, soos ikone en simbole, voor. Voorts kom gekodifiseerde vorms daarvan in toesprake, denke, drome en ander gedragsvorme voor. Soos in die geval van die *KindEvTom* as 'n god-kind mite, kan die narratiewe ook 'n diskursiewe vorm met 'n gestruktureerde plot aanneem (kyk weer voetnota 46 in hoofstuk 2 van hierdie studie).

Wat *inhoud* betref, vervul die kosmogoniese komponent 'n belangrike plek in mites (Honko 1984:50-51).²¹ Maar nie alle mites is kosmogonies van aard nie (Honko 1984:50). In Heiler (1961:283-286) se tipologisering van mites²² is die so genoemde “verlossingsmite” 'n vertelling wat handel oor die goddelike intervensie in die geskape wêreld deur die optrede van 'n reddersfiguur. Die *KindEvTom* se “diskursief-

terwyl die rituele vereistes nougeset nagekom word. Daarom dat 'n “profetiese Nee!” téén kultiese formalisme so nodig is. Die eksistensiële teenwoordigheid van die “gans andere” (“sakrale tyd”), wat veronderstel is om deur kultiese taal gekommunikeer te word, kan nie deur die vier mure van die tempel omvat word nie. Maar ook behoort die alledaagse lewe (“historiese tyd”) nie van 'n kultiese situasie geïsoleer te word nie.

²¹ Kosmogonie het te doen met berigte oor die skepping van die wêreld, die ontstaan van die kosmos en die onderwerping van chaos (Heiler 1961:283).

²² Die so genoemde *Jenseitsmites* toon ooreenkomste met “antropologiese mites”, maar is vertellings oor die onderwêreld, hemelreise en die mens se verhouding met onder andere die dood en ewige lewe, terwyl apokaliptiese eindtydmities kataklismiese berigte oor die einde van die aarde en die katastrofiese herstel van die oerbegin is. Kosmogoniese mites konsentreer op die beslissende kreatiewe “gebeure” aan die begin van tyd en daarom speel al drie hooftipes rituele 'n rol daarin, naamlik rites van krisis, kalenderrites en *rites de passage* (Honko 1984:50). *Rites de passage* dien as identiteitsmerkers wat aan mense 'n plek in 'n bepaalde kultuurgroep toeken (kyk McVann 1991:333). Kalenderrites het betrekking op kultiese vierings waarin soteriologiese rituele krisisse in die kollektiewe geheue van die kulturele groepering kan simboliseer. In baie godsdienste verleen kosmogoniese mites gesag aan vertellings oor die oorsprong van die bepaalde groep. Deur hierdie mites in verband te sien met ander wat deur 'n bepaalde groep aanvaar word, kan die identiteit van sodanige groep beskryf word. Daarom verwys die term “kosmogonie” in hierdie verband na al daardie vertellings wat berig hoe die wêreld en die era waarin die bepaalde groep lewe, begin het en hoe gekodifiseerde sakrale waardes die groep se ideale bepaal.

biografiese” aard vertoon die narratiewe en inhoudelike karakter van so ’n “verlossersmite”.

5.2.4

Mite as model vir eksistensiële verstaan

Op grond van ’n mite se narratiewe vorm, kosmogoniese inhoud, die funksie om as model van gedrag te dien en die rituele konteks waarin “historiese tyd” (“sekulêre hede”) deur “mitiese tyd” (“sakrale verlede”) gevul word, het daar in moderne diskoerse ’n hele aantal teorieë ontwikkel om mites eksistensiel te interpreteer (kyk Honko 1984:46-48). Mite dien as model vir menslike aktiwiteit, aangesien die mitiese wêreldbeskouing nie verandering of ontwikkeling veronderstel nie en as staties ervaar word. ’n Bykans uniforme verduideliking van die wêreld, wat op die kreatiewe en formatiewe aksies van die gode en van helde gebaseer is, kan van mites afgelei word. Die religieuse persoonlikheid deel in hierdie dade tot die mate as wat hulle as model in denke gevestig word en in gedrag nageboots en gevolg word.

Met ander oorde, alhoewel mite vele funksies het²³ en baie fasette het (Walsh 2001:55, 86) kan die funksie daarvan tot die daarstelling van ’n kognitiewe basis vir ’n praktiese gedragsmodel veralgemeen word. Volgens Honko (1984:51) kan mites as ontologies gekarakteriseer word omdat dit in ’n koherente wêreldbeeld geïntegreer is en belangrike aspekte van die lewe en die universum beskryf. Aan die einde van hierdie studie word in hoofstuk 7 so ’n “praktiese gedragsmodel” na aanleiding van ons verstaan van die *KindEvTom* as ’n god-kind mite beskryf.

²³ Richard Walsh (2001:11) onderskei die volgende perspektiewe op wat mite is: vanuit die literatuurwetenskap gesien is dit ’n spesifieke genre; vanuit die epistemologie (wetenskap, dit wil sê hoe ’n mens “weet”) gesien verteenwoordig mite ’n bepaalde hermeneutiek; vanuit die religie gesien is mite ’n middel om mag te bekom; vanuit die filosofie gesien is dit simboliese taal; vanuit die sosiologie gesien is dit ’n sosiale program (“charter”) en vanuit die psigologie gesien is mite ’n middel om self-identiteit uit te druk.

Honko's (1984:46-48) het teorieë van interpretasie²⁴ geïdentifiseer waarvolgens mite op eksistensiale wyse geïnterpreteer kan word.²⁵ Een van hierdie wyses is die Jungiaanse model van uitleg. Volgens die Jungiaanse skool is mite 'n projeksie van die onderbewuste, hetsy uit genetiese erfenis (Jung) of op grond van die sosialisering in 'n kultuurgroep (neo-Jungiane). Uit die gedeelde substratum van mens-wees kom 'n vervalste (of soms versluerde) en gekondenseerde boodskap voort wat in der waarheid die projeksie van die onderbewuste is wat gedeeltelik deur tradisie en gedeeltelik deur die "elementêre feite" van die lewe beheer word. (Dit is juis om die rede dat Freud die konsep van "dagdrome" as modelle vir mites beskou).

'n Ander wyse van eksistensiale interpretasie is dat mite gesien kan word as wêreldbeeld, wat in die Kuhniaanse sin van die woord as paradigma beskryf kan word (kyk Kuhn 1977:293-339). In hierdie sin bied mites 'n verklaring vir 'n spesifieke individuele paradigma wat tegelykertyd tradisionele, kollektiewe kenmerke vertoon. Mense wat met fundamentele probleme rakende die samelewing, kultuur en natuur gekonfronteer word, word 'n geleentheid gebied om in tye van krisis daardie elemente uit hulle mitiese erfenis en paradigma wat ander individue en die gemeenskap tevrede stel, te selekteer. Mite legitimiseer sosiale instellings, omdat mites uitdrukking verleen aan religieuse waardes waardeur sosiale instellings in stand gehou word.

Sterk in aansluiting by Carl Jung se siening, meen Joseph Campbell (1972:13) in sy werk, *Myths to live by* dat mites vir ons in beeldspraak vertel van die mag van die psige wat in ons lewens erken en geïntegreer moet word – magte wat van altyd af eie aan die menslike gees was en wat die mens deur eeue heen in staat gestel het om te oorleef. Mites kan daarom nie deur die bevindings van wetenskap, wat eerder op die eksterne wêreld betrekking het, vervang word nie.

²⁴ Hierdie teorieë kan onderverdeel word in vier subgroepe: historiese, psigologiese, sosiologiese en strukturele perspektiewe. Daar is egter heelwat oorvleueling en daarom is hierdie onderskeid in vier perspektiewe alleen van betekenis omdat dit wys op die verskynsel dat wetenskaplikes op 'n multidimensionele wyse vanuit verskillende perspektiewe verskillende vrae aan dieselfde mite kan stel. Die klassikus, G S Kirk (1984:54), is daarom skepties jeens "universalistiese teorieë" wat enersyds erken dat Griekse mitologie 'n patroon vir alle ander mites bied, maar wat andersyds nie insien dat hierdie teorieë wel geldig vir sekere tipe mites is en in die geval van andere weer misleidend is (Kirk 1984:59).

²⁵ So byvoorbeeld kan mite as bron vir kognitiewe vraagstelling beskou word. Volgens kennissosioloë is dit vir die intellek nodig dat sekere aspekte van die universum gekonseptualiseer word sodat dit 'n relasie tussen verskillende verskynsels kan skep. Mite dien as sodanige kognitiewe konsep. Mite is egter ook 'n vorm van simboliese uitdrukking. Net soos ander skeppende aktiwiteite van die mens, soos byvoorbeeld poësie en musiek, is mites (wat hulle eie reëls, realiteit en uitdrukkingsvorm het) menslike projeksies om die wêreld simbolies te orden.

Net soos die klassikus G S Kirk, maak Robert A Segal (1999:135-141) egter beswaar teen Campbell se universalistiese en psigologies-simboliese interpretasie van mites. Hierdie probleem kan volgens Segal ([1978] 1984:262-263) vermy word as die psigologiese interpretasie van mites die teorieë van historici en antropoloë ernstiger neem en die betekenis van mites meer relatief tot die bepaalde tyd en samelewing waaruit dit voortspruit, ondersoek (vgl Segal 1980:3-49).²⁶ Hierdie insig met betrekking tot die relatiwiteit van betekenis is een van die fundamentele uitgangspunte in die hermeneutiese benadering tot tekste – insluitend mites. Jung ([1959] 1968:156) self het hierdie uitgangspunt beklemtoon. Hy voer aan dat, omdat die kollektiewe onderbewuste inherent onbewustelik is, is dit onmoontlik om te sê waarna 'n mite se inhoud eenduidig verwys. Elke interpretasie is van nature 'n “as-of”. Jung (1968:156) se mening is dat die “ultimate core of meaning may be circumscribed, but not described.” Hierdie “onuitputlike” en “immer ontwykende” betekenis van mite is daaraan toe te skryf dat mites “simboliese manifestasies van argetipes” is. Beide die aspekte “simbool” en “argetipe” behoort dus by mite-interpretasie in berekening gebring te word.

Daar is egter volgens Jung ook 'n derde faktor wat by die interpretasie van mite in ag geneem behoort te word (kyk Segal 1999:72-73).²⁷ En dit is dat mites nie

²⁶ Segal (1984:260-261) se bykans gelykstelling tussen Joseph Campbell se beklemtoning van mite as simbool met Rudolf Bultmann se ontmitologiseringsprogram is egter onregverdig. Segal maak nie erns met Bultmann se dialektiese onderskeid tussen die begrippe “mitologie” en “mite” nie (kyk bespreking later in hierdie hoofstuk). Hierdie onderskeid neem juis die relatiwiteit van tyd en wêreldbeeld in berekening.

²⁷ Dit is egter nie net moderne filosowe en eksegete wat van oordeel is dat mites geïnterpreteer behoort te word nie. Interpretasie van mites het reeds in ou Griekeland voorgekom. Honko (1984:44-46) onderskei 'n hele aantal tipes antieke interpretasies. Hesiodus in sy *Theogonia* en Homeros in sy eposse het op *mitografiese wyse* nie alleen mitiese tradisies oorgelewer nie, maar ook die poëtiese uitdrukking daarvan geïnterpreteer. Xenophanes, Heraclitus en Plato het filosofiese kritiek op mites toegepas en die tradisionele mites verwerp. Xenophanes wou dit met monoteïsme en Heraclitus met 'n panteïsties Logos-begrip vervang, terwyl Plato dit met religie gelykgestel het en as instrument beskou het waarmee met onbeskaafde volke omgegaan word. Thales en Anaximander het op 'n *voor-wetenskaplike wyse* mite in terme van die “natuurwetenskap” geïnterpreteer deur die primêre fisiese elemente soos water (Thales) en ἄπειρον (Anaximander) te identifiseer, terwyl hulle steeds binne 'n driedimensionele wêreldbeeld geglo het in die uitwerking van eksterne goddelike kragte. Theagenes het op *allegoriese wyse* mites in terme van *natuurverskynsels* (bv Apollo wat vuur is, Poseidon water en Artemis die maan) en *geestelike kwaliteite* (bv Athena wat wysie oordeel is, Ares wat ongebonde rasionaliteit, Aphrodite begeerte en Hermes onderskeidende intellek). Anaxagoras weer, het Athena geïnterpreteer as kuns, Lethe as vergeetagtigheid en Zeus as intellek. Plato het deur middel van *etimologiese interpretasie* van die Griekse werkwoord θεῖν die teorie ontwerp dat die mens die idee “god” op grond van die waarneming van die reëlmaat in die beweging van die sterre geskep het. Herodotus was bekend vir sy tipe vergelykende en deduktiewe *historiese interpretasie*. Hiervolgens het die Grieke hulle mites en gode van ander kulture ontleen. Op die wyse het Libiese gode mettertyd die Griekse Poseidon geword, terwyl Zeus uit Egiptiese gode, wat op hulle beurt van Ammon afgelei is, ontwikkel het en Athena van Neith en Apollo van Horus insgelyks ontwikkel het. Volgens Honko

bloot betekenis oordra nie. Hulle hou wel betekenis vir mense wat kollektief verantwoordelik is vir ontstaan en ontwikkeling van die mite as folkloristiese produk (kyk bespreking vroeër in hierdie hoofstuk). Mite is die bedoeling van die onderbewuste om inhoud aan diegene wie se mite dit is, te openbaar. Ten einde die bedoelde gehoor te bereik, moet mite in die taal wat aan die gehoor bekend is, vertaal word. Dit is die rede waarom 'n sosiale lokaliteit van mitiese spreke – in die geval van die *KindEvTom* die Ebionitiese vroeë Christendom – gekonstrueer behoort te word. Net soos wat argetipes in mite vertaal moet word, hoe ontoereikend ook al, net so moet mite, hoe ontoereikend ook al, in die taal van diegene wie se mites dit is, vertaal word.²⁸ 'n Allegoriese interpretasie van mite (kyk later) is 'n vertolking weg van die “taal” van diegene wie se mite dit is. 'n Alternatief op allegorese – ook wat die vertolking van die *KindEvTom* betref – is dus nodig.

Postmoderne interpreteerders van mite raak toenemend bewus van die oorvleueling wat bestaan tussen die interpretasie van mite en dié van metafore. Eksegete kon egter nie na die pre-moderne allegoriserings terugkeer nie. Omdat mite 'n betekenis vir volgelinge oordra, kan dit as 'n denkwyse – “a way of thinking” – beskou word.

(1984:45) het hierdie “etnologiese” siening daartoe bygedra dat mites “relatief” en gesekulariseerd” geïnterpreteer is. Ook vanuit 'n historiese perspektief het Herodotus (en ook Prodicus) die sogenaamde *Euhemeristiese interpretasie* ten opsigte van mites toegepas. Later het veral die kultus rondom Heracles en Aesclepius, as illustrasie hiervan gedien. Volgens hierdie interpretasie is gode as “entiteite” wat uit die biografieë van sterflike mense ontwikkel het, verklaar. (Honko 1984:45). Die skrywer Euhemeros het die idee dat 'n kultus aan reële mense, veral konings en helde, toegeskryf word, sistematies in sy geskryfte toegepas (byvoorbeeld die vertelling [sage?] oor die besoek aan die eiland waar die genealogieë van die Griekse gode, onder andere dié van gewese konings, op 'n gegraveerde goue pilaar gevind is). In 'n konteks waarbinne eerbied vir die sogenaamde wysheid van onder andere priesters, wetgewers en regeerders (vanweë ontnugtering met hulle manipulatiewe korrupsie en uitbuiting) begin taan het, het verskeie antieke skrywers op 'n negatiewe wyse met 'n soort *sosiologiese en psigologiese interpretasie* van mites en gode vorendag gekom. Volgens die lering van die sofis Critias is gode uitgedink om sosiale orde te legitimeer (Honko 1984:46). Prodicus het gewys op die oorsaaklikheid tussen godsdiens en die mens se behoefte aan beloning deur 'n goeie oes, 'n suksesvolle jagtog en sy (die mens se) teenprestasie (dankbaarheid) vir die milddadigheid wat die kosmos en die aarde aan hulle bied. Volgens Prodicus is die gode “gunstige magte”: Demeter, as Moeder Aarde en beskermster van die oes, is brood; Dionysos is wyn en Hephaistos vuur (kyk De Vries 1961:43). Daarom skryf Sokrates en Plato heelwat van die inhoudelike van mites aan die fantasie van digters toe. Epicurus weer verwys na die mens se bese bewussyn as die primêre bron van mites. Volgens sy mening lê vrees geloof en godsdiens ten grondslag. Ook Polybius was van mening dat dit die voorvaders was wat op 'n slim wyse gode ingevoer het om die oningeligte massas deur die vrees vir die onbekende te beheer, terwyl Statius bekend is vir sy uitspraak: *primus in orbe deos fecit timor*.

²⁸ Segal (1999:72-73) se formulering van hierdie belangrike eksistensiële-hermeneutiese insig van Jung ten opsigte van mite-teorie sien soos volg daaruit: “Myths for [Jung] do not merely convey meanings. They convey meanings to adherents. Myths are intended by the unconscious to reveal its contents to those whose myths they are. To reach their intended audience, myths must be translated into language the audience knows. Just as archetypes must be translated, however insufficiently, into myths, so myths must be translated, however insufficiently, into language of those whose myths they are.”

Hierdie persepsie hou belangrike epistemologiese nagevolge in. 'n Stelling dat mite as denkwyse beskou behoort te word, kan as 'n *a-prioriese* uitgangspunt (wetenskap wat ervaring *voorafgaan*) tot mite beskou word. Op 'n hoë abstrakte vlak is dit 'n aanspraak met 'n soort universele kenteoretiese geldigheid (kyk Schultz 2000:39). Op hierdie vlak raak mite 'n “wêreldbeeld” (Cassirer [1929] 1955:284).²⁹ Om mite op “eksegetiese” wyse te benader, beteken dat dit vanuit 'n *post-priori* perspektief (wetenskap ná ervaring) beskou word. Die hermeneutiese aanname dat mite as 'n “denkwyse” beskou kan word, vooronderstel 'n siening dat mite op 'n dialektiese wyse 'n tekstuele manifestasie van 'n bepaalde wêreldbeeld is. Dit wil sê mite is die produk van 'n mitologiese visie op die werklikheid en tegelykertyd lei só 'n wêreldbeeld daartoe dat mense hulle ervaring van die werklikheid in mitiese vorm giet.

Hierdie hermeneutiek verg 'n sensitiwiteit vir die kwalitatiewe verskil tussen pre-moderne en moderne “spiritualiteite”. Volgens geleerdes soos Freud ([1953] 1965)³⁰ en Jung ([1956] 1967:17), asook Bultmann (1953:10) en Jonas (1969:315-329), verskil spiritualiteit in mitiese denke in die pre-moderne era fundamenteel van dié in die moderne (natuurwetenskaplike) era. Eersgenoemde kan as “fantasie-denke” (*mythos*) en laasgenoemde as “rasionalistiese denke” (*logos*) bestempel word (vgl Segal 1999:81-84). Daar moet dus in ag geneem word dat “logiese denke” by die mens in die moderne era denke is wat aangepas is by die empiriese werklikheid in dié sin dat mense hulle denke logies orden soos dinge in die empiriese werklikheid een na die ander agtereenvolgens gebeur, soos dood wat op geboorte volg.³¹ Pre-moderne mitiese denke kan beskryf word as spontaan, assosiatief, en “rigtingloos” – dit “lei weg van die realiteit af na die fantasieë van die verlede of die toekoms.”³²

²⁹ Volgens Cassirer (1944) manifesteer alle menslike kulturele aktiwiteit in simboliese vorms en mite (wêreldbeeld) is 'n voorbeeld daarvan. Cassirer onderskei ses oorkoepelende vorms van kulturele aktiwiteit: kuns, wetenskap, taal, geskiedenis, mite en godsdiens.

³⁰ Volgens Claude Lévi-Strauss daarenteen, het Freud mite vanuit sy modernistiese posisie beoordeel en nie in terme van 'n pre-moderne mitologiese wêreldbeskouing nie (kyk Lévi-Strauss & Doniger *et al* 1995). Hy meen dat Freud onder die voorwendsel van 'n terugkeer na die oorspronklike mite, slegs maar 'n moderne weergawe daarvan daargestel het (Lévi-Strauss, in Segal 1999:154 nota 10).

³¹ Jung (1967:11) stel dit soos volg: “imitate the successiveness of objectively real things, so that the images inside our mind follow one another in the same strictly causal sequence as the events taking place outside it.”

³² Jung (1967:17) stel dit soos volg: “leads away from reality into fantasies of the past or future.”

Segal (1999:83) som Jung se siening op deur aan te voer dat: “Meer as blote verhaal, word mite ’n wêreldbeeld.”³³ Binne die paradigma van ’n drievlakkige wêreldbeeld (bo in die hemel, onder op die aarde, in die waters onder die aarde) bepaal eksterne kragte (God of die bese) alle fasette van mense se lewens ten goede of ten kwade. God (as Skepper en Voorsiener) en die bese kom in die lewe in, doen hulle werk en vertrek weer. Dit gebeur deurlopend. Hierdie werkende kragte is nooit afwesig nie en hulle beïnvloeding van mens-wees en natuur gebeur deurlopend – ’n betrokkenheid wat as antropomorfies (of teriomorfies) beskryf word.³⁴

Die “mitologiese” wêreldbeeld het in die moderne era verander en is met ’n dualistiese een vervang. Binne die paradigma van die driedimensionele wêreldbeeld het die dualistiese onderskeid tussen ’n “bonatuurlike” en ’n “natuurlike” wêreld nie gegeld nie (vgl Pilch 1996:134; Saler 1977:46). In pre-moderne denke was die hoofonderskeid in hierdie verband dié tussen “skepper” en “skepping”. Die konsep “skepping” het nie net “natuurlike” dinge (vanuit ’n moderne perspektief gesien) wat betref die mensheid en diere- asook plantelewe ingesluit nie, maar ook “geestelike” sake aangaande die wêreld van God, die engele, wonderwerke, waarsêers en towerkragte, uitgedruk in rituele en towerspreuke. In die dualistiese natuurwetenskaplike wêreldbeeld word *mythos* (die “bonatuurlike”) en *logos* (die “natuurlike”) toenemend los van mekaar gesien.

Hierdie dualisme het tot ’n tipe historiese bewussyn gelei wat na regte onderskei behoort te word van die historiese bewussyn wat in pre-moderne mite-interpretasie van onder andere Herodotus en Prodicus gegeld het (kyk Honko 1984:45). In die moderne paradigma meen mense om God se “bonatuurlike” werk in die geskiedenis eers te verstaan as hulle dit kan verklaar as deel van natuurlike prosesse.³⁵ Religieuse mense (méér individualisties as kollektief georiënteer) roep die hulp van die “bonatuurlike” in wanneer “natuurlike” omstandighede óf as bedreigend óf as voorspoedig ervaar word. Hierdie moderne perspektief verskil van die pre-moderne perspektief dat “bonatuurlike” kragte nie meer as “nooit afwesig”

³³ “More than a story, myth becomes a worldview” (Segal 1999:83).

³⁴ “Iedere ding was op óf antropomorfiese wyse óf op theriomorfiese wyse in die gelykenis van óf mens óf dier gevorm ... Hieruit het ’n beeld van die heeal voortgespruit wat heeltemal van die realiteit verwyder was, maar wat presies met die mens se subjektiewe fantasieë gekorreleer het” (my vertaling van Jung [1967:21] se formulering).

³⁵ Kyk, byvoorbeeld, D Joh Salomo Semler (1771-75) se *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*, in Kümmel 1972:63-69).

funksioneer nie en die invloed wat hulle op mens-wees en die natuur uitoefen word dus nie meer as deurlopend gesien nie. In die geval van die *KindEvTom* het vooronderstellings wat uit die moderne paradigma voortspruit, daartoe gelei dat die teks nie na eie meriete gewaardeer is nie, maar in terme van kriteria wat aan rasionalistiese kriteria voldoen.

5.2.5

Tautegorie versus allegorie

Dit het duidelik geword dat twee benaderings in mite-studies – “mite as wêreldbeeld” teenoor “mite as narratief” – soms as wedersyds uitsluitende epistemologiese perspektiewe beskou is (Schultz 2000:39). Dit is egter nie nodig om die benadering tot *mite as wêreldbeeld* en *mite as narratief* as uitsluitende perspektiewe te sien asof, aan die een kant, narratiewe teksondersoek altyd ’n empiries-positivistiese onderneming is en, aan die ander kant, ’n teoretiese fokus op wêreldbeeld positivisme in alle gevalle gaan vermy nie.³⁶

Bultmann ([1958] 1964:15) se dialektiese onderskeid tussen mitologie (= wêreldbeeld) en mite (= objektiverende taalhandeling as uitdrukking van só ’n wêreldbeeld) skakel sodanige denkfout uit. Eksegese van mites kan dus op ’n nie-positivistiese wyse geskied en nie empiristies van aard wees nie. Die hermeneutiese benadering interpreteer mite op ’n *tautegoriese* en nie op *allegoriese* wyse nie (kyk Cassirer 1955:62). ’n Allegoriese interpretasie van mite benader die mitiese teks vanuit die interpreteerder se epistemologiese aannames oor wat “waar” kan wees en wat as “betekenisvol” gereken kan word. Hierdie aannames spruit voort uit die interpreteerder se wêreldbeeld en vorm nie deel van die wêreldbeeld waarin die mite self as taalhandeling ingebed is nie. In sy boek, *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture*, skryf Cassirer ([1944] 1945:80-81) in die hoofstuk “Myth and religion”:

³⁶ Dit wil voorkom of die Hamburgse filosoof, Ernst Cassirer, wat bekend is vir sy teenkanting teen empiriese objektivisme, hom skuldig maak aan so ’n denkfout – wat ook sy verskil met Heidegger verklaar. Op sy beurt weer was Heidegger sterk gekant teen Cassirer se interpretasie van Immanuel Kant (kyk Schultz 2000:1-12).

What we, from our own point of view, may call irrational, prelogical, are the premises from which mythical or religious interpretation starts, but not the mode of interpretation. If we accept these premises and if we understand them aright – if we see them in the same light that primitive man does – the inferences drawn from them cease to appear illogical or antilogical. To be sure all attempts to intellectualize myth – to explain it as an allegorical expression of a theoretical or moral truth – have completely failed.

’n Tautegoriese interpretasie sien betekenis en beoordeel die waarheid daarvan aan die hand van kriteria wat die wêreldbeeld in die mite verteenwoordig wel as “anders” ervaar, maar vertolk die betekenis van die mite nie as so “vreemd” dat dit deur middel van allegoriese veranderer hoef te word nie (vgl Schultz 2000:162). Die vertolking beteken nie dat die mite “letterlik” net so oorgedra word nie, maar wel op so ’n wyse dat “dieselfde” boodskap gekommunikeer word.

Die term “tautegories” is afgelei van die Griekse woorde *to tauto* (τὸ αὐτό) (= “dieselfde”) en *agoreuō* (ἀγορεύω) (= “om te praat/verkondig” – kyk Liddell & Scott ([1843] [1940] 1961:13-14) en “allegories” van die woorde *allos* (ἄλλος) (= “anders”) en *agoreuō* (ἀγορεύω) (= “om te praat/verkondig”). Etimologies gesien,³⁷ beteken “tautegories” om “dieselfde te kommunikeer”³⁸ en hermeneuties gesien het dit betrekking op ’n vasstelling van betekenis van taal as simbool van kommunikasie binne die verwysingsraamwerk van die wêreldbeeld waarin dit ontstaan en vir wie dit bedoel is. “Allegories” beteken “om anders te kommunikeer” en dui op die interpretasie van taal as simbool van kommunikasie binne ’n ander wêreldbeeld. Die hermeneutiese benadering poog om die vroeëre kommunikasie in ’n antieke wêreldbeeld op ’n nie-allegoriese en nie-positivistiese wyse te “vertolk”, sodat dit op ’n eksistensiële wyse in ’n latere konteks kan kommunikeer. In hierdie sin het allegoriese interpretasie betrekking op positivisme en tautegoriese interpretasie op abduktiewe beredenering wat deduktiewe en induktiewe epistemologie vervang het.

³⁷ Vir sy “verdediging” van ’n “filosofies-wetenskaplike” benutting van etimologie, kyk Cassirer (1945:115).

³⁸ In Homerus (*Ilias* 5.274) kom byvoorbeeld die uitdrukking τοιαῦτα ...ἀγορεύειν voor (kyk Liddell & Scott 1961:13).

Charles Sanders Peirce, die 19de-eeuse denker oor simbole (kyk Schultz 2000:36-37), het die empiriese eensydighede van sowel die *deduktiewe* as die *induktiewe* benaderings in positivistiese epistemologie vermy. Sy nie-positivistiese benadering staan bekend as *abduksie* (kyk Peirce 1957:236-237; vgl Reilly 1970:30-31, 37; Fann 1970:17-18; Ochs 1998:114-120). Abduksie funksioneer soos 'n vars metafoor iets nuuts rakende die konvensionele ten einde konvensionele perspektiewe te transformeer. Abduktiewe redenering begin dus met 'n skok, 'n uitdaging, disoriëntasie. Die skok breek die raamwerke van konvensionele denke af en konfronteer die leser met 'n nuwe wyse om die realiteit te konstrueer (kyk Robert Brawley 2003:605-608). Peirce (1932:152-153) beklemtoon dat 'n teken – ingebed in 'n groter netwerk van minstens 'n triadiese relasie – betekenis oordra deurdat die “teken as objek” 'n “interpretant” ('n betekenisvolle idee) produseer.³⁹

Hierdie ontwikkeling van 'n teken na 'n ander is noodsaaklik in die proses waardeur betekenis aan begrippe en woorde toegeken word. Daarom kom *betekenis* neer op die *vertolking* van 'n teken vanuit een netwerk van tekens na 'n teken in 'n ander netwerk (Peirce 1932:136-138). Daar is dus nie iets soos 'n “finale interpretant” nie en 'n “teken as objek” kan ook nooit dieselfde “interpretant” vir een en almal in alle tye daarstel nie. Volgens Ernst Cassirer (kyk Schultz 2000:43) het die abduktiewe epistemologie die idee dat kennis relatief en dat alle tekens in taalhandelings simbole is, wesenlike implikasies vir mite-interpretasie. Dit lei onder andere daartoe dat mite nie op allegoriese of empiries-positivistiese wyse as iets nie-mities geïnterpreteer word nie.

In hoofstuk 2 van hierdie studie het ons gesien dat Chartrand-Burke (2001) die uitbeelding van Jesus in die *KindEvTom* as 'n *historiese allegorie* verstaan. Sy vertolk die outeur se boodskap as 'n “metafoor” wat *allegories* betrekking sou hê op 'n soort “personifikasie” van Christelike aansprake op meerderwaardigheid in die vroeë kerk. Die “seun Jesus” se vervloekings sou dan *allegories* dui op 'n bedekte dreigement teenoor enigeen wat hierdie vroeg-Christelike gemeenskap sou teëgaan. Omdat 'n

³⁹ Schultz (2000:37) beskryf Charles Sanders Peirce se siening van kommunikasie as taalhandeling as 'n proses van “simboliese referensie”. In kommunikasie word idees oorgedra deurdat simbole betekenis verkry omdat dit weer nuwe simbole geword het in 'n oneindigende proses, hoewel daar aan sommige simbole betekenis toegeken is sonder “oneindigende referensie” (= “infinite referral”) – 'n opinie wat nie ten volle gesteun word deur die postmoderne Jacques Derrida (1972:264; 1976:232) nie, aangesien hy die verskynsel van “intertekstualiteit” as “*différence*” sien (kyk Butler 2002:19-21), 'n proses van immer verplasende tekens en hulle betekenis (kyk Beal 2000:128-130).

“vervloekende” Jesus vanuit ’n hedendaagse Westerse perspektief moeilik aanvaarbaar is, maar ná empiriese ondersoek van die teks nie ontken kan word nie, word die “onaanvaarbaarheid” anders vertolk deur dit positief as allegorie van die verwerping van die kerk te verstaan.

Om mite egter vanuit ’n postmoderne perspektief te benader deur dit uit te lê op dieselfde wyse waarin nie-positivistiese hermeneutiek die begrip “metafoor” interpreteer, open die deur vir innoverende denke. Sodanige benadering is ’n begin van ’n opwindende tyd vir ’n nuwe fase in die interpretasie van mitiese elemente in \vroeë Christelike werke.

Op grond van die mite-teorie wat in hierdie hoofstuk uiteengesit is, het dit duidelik geword dat die konsep “mite” gesien kan word as beide ’n narratief en ’n wêreldbeskouing (paradigma). Hierdie siening verskaf vir my die vertrekpunt en moontlikheid om die *KindEvTom* hermeneuties te benader as synde verteenwoordigend van die held-mite en veral die god-kind mite. So ’n hermeneutiese benadering van mite verhoed dat ’n mens die *KindEvTom* enersyds aan “vroom nuuskierigheid” toedig (Klauck 2003:223) en andersyds aan historiese allegoriserings onderwerp (Chartrand-Burke 2001).

6 ~ DIE WONDERDADE VAN DIE GOD-KIND JESUS VANUIT 'N SOSIAAL-WETENSKAPLIKE PERSPEKTIEF VERKLAAR

6.1

Hermeneutiek van die god-kind mite

Ons het in hoofstuk 5 gesien dat teorieë oor mite in vier subgroepe onderverdeel word: historiese, psigologiese, sosiale en strukturele perspektiewe. Daar is egter heelwat oorvleueling en daarom is hierdie onderskeid in vier perspektiewe slegs van betekenis omdat dit dui op die verskynsel dat ondersoekers op 'n multidimensionele wyse vanuit verskillende perspektiewe verskillende vrae aan dieselfde mite kan stel.

Wat die "psigologiese dimensie" betref, word C G Jung ([1949] 1984: 251-253) se argetipiese begrip van die "god-kind" mite vir die doel van hierdie studie gebruik.¹ Dit wil voorkom asof 'n mens in hierdie geval met die figuur van die *puer aeternus*, wat 'n metamorfose is van die lot van die klassieke Griekse en Germaanse gode wat as "moeilikhedmakers" (*bugbears*) beskou kan word, te make het.² Onder die talle vorme waarin die god-kind motief in die literatuur voorkom,³ is daar in die antieke literatuur voorbeelde van "onheilige seuns met bose bedoelings", wat volgens Jung (1984:252) die "blywende vitaliteit van die kind-argetipe" illustreer. Jung (1984:254-255) wys egter daarop dat 'n mens nie die fout behoort te begaan om die kind-motief te wil evalueer of te verstaan deur dit empiries met die reële kind te

¹ In folkloristiese vertellings kom die kind-motief voor in die voorstellings van die dwergie (*dwarf*) en die feetjie (*elf*) as personifikasies van die verskuilde kragte van die natuur. Tot hierdie kategorie hoort die klein metaalmannetjie van die laat-antieke periode, die ἀνθρωπάριον (wat tot diep in die Middeleeue nie net in mynskagte gewoon het nie, maar ook die alchemiese metale verteenwoordig het), asook Mercurius wat op volmaakte wyse hergebore is as 'n hermafrodiet, bekend as *filius sapientiae* of *infans noster*. Op grond van tekste uit die 14de- en 15de-eeuse Duitse mistiek en dié oor Britse spookstories rondom argeologiese plekke van Romeinse oorblyfsels, dui visionêre ervarings van die "naakte seun" (*Naked Boy*) en die "stralende seun" (*Radiant Boy*) op die "manifestasie van die onbewuste" ("the irruption of the unconscious").

² 'n Mens sien iets hiervan in Goethe se karakterisering van die mistieke figuur "Faust" wat in 'n seun verander om so op 'n illegitieme wyse opgeneem te word in die "koor van die geseënde jeug".

³ Volgens Jung (1984:254 nota 21) is hierdie verskynsel veral op die terrein van psigo-patologie, wat die terapie van neuroses betref, belangrik.

vergelyk nie. Hierdie motief behoort as simbool verstaan te word en dit gaan dus oor 'n nie-empiriese wonderkind⁴ – 'n goddelike kind wat verwek, gebore en grootgemaak is in buitengewone omstandighede. Hierdie insig spruit voort uit die aanname dat die konteks en die funksie van die mite in die spesifieke konteks by die interpretasie van mite behoort ernstig opgeneem te word.⁵ Dit is om hierdie rede dat mite as 'n “manier van dink” beskou word. Volgens ondersoekers soos Freud ([1953] 1965) en Jung ([1956] 1967:17), asook Bultmann ([1958] 1964:15) en Jonas (1969:315-329), verskil “mitiese denke” in die pre-moderne era fundamenteel van dié in die moderne (of te wel die natuurwetenskaplike) era. Eersgenoemde kan as “fantasie denke” (*mythos*), en laasgenoemde as “rasionalistiese denke” (*logos*) beskryf word (vgl Segal 1999:81-84).

Dit is daarom nodig om die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) in terme van die pre-moderne wêreldbeskouing as mitiese vertelling te interpreteer. Jesus as god-kind wat ten volle menslik en soos 'n volwassene optree, behoort verstaan te word soos wat dit in antieke tye verstaan is.

6.2

'n Sosiaal-wetenskaplike verklaring

Die verskynsel dat kindheidsvertellings – insluitend die *KindEvTom* se Jesus – die optredes van onsterflikes, kultuurhelde, gode, keisers en filosowe in die antieke tyd oordra na die kind as protagonis in die kindheidsvertelling, is egter nog nie in hierdie studie beantwoord nie. Helmut Koester (1971:147-190) se siening dat ons te doen het met 'n ontwikkeling van 'n biografie in verdere vertellings,⁶ is as 'n formele

⁴ “The child motif represents the pre-conscious childhood aspect of the collective psyche ... Religious observances, i.e., the retelling and ritual repetition of the mythical event, consequently serve the purpose of bringing the image of childhood, and everything connected with it, again and again before the eyes of the conscious mind so that the link with the original condition may not be broken” (Jung 1984:254-255).

⁵ Segal (1999:72-73) stel dit soos volg: “Myths for [Jung] do not merely convey meanings. They convey meanings to adherents. Myths are intended by the unconscious to reveal its contents to those whose myths they are. To reach their intended audience, myths must be translated into language the audience knows. Just as archetypes must be translated, however insufficiently, into myths, so myths must be translated, however insufficiently, into language of those whose myths they are.”

⁶ In voetnota 47 van hoofstuk 2 van hierdie studie is daar gewys op Koester (1971) se standpunt. Volgens hom het ons met 'n “trajek-ontwikkeling” te doen. Die apokriewe evangelies (insluitende die

aangeleentheid interessant, maar hierdie siening bied nie 'n substansiële antwoord op die vraag nie.

'n Oorsig van die bestaande navorsing van die verhale oor die heroïese optredes van die kind in kindheidsvertellings toon dat navorsers geneig is om hierdie heldefigure se verbintenis met die goddelike sfeer as die rede vir die volwasse kwaliteite van hulle kindertyd te verklaar. Die probleem is egter dat nie alle kinders in die antieke tyd, wat vir hulle wysheid en volwassenheid aangeprys is, goddelik was of 'n verbintenis met die goddelike sfeer gehad het nie. Sulke karaktertrekke – om in kindertyd as volwassene op te tree – kan daarom nie as sodanig as 'n aanduiding van goddelikheid gesien word nie, alhoewel dit trekke is wat 'n goddelike wese blykbaar oor moes beskik het.

Dit wil voorkom asof die uitbeeldings van hooggeagte kinders in die antieke tyd kwaliteite bevat het wat sulke kinders bo “normale” kinders verhef het, sodat die skrywer of kunstenaar hierdie kwaliteite as voldoende beskou het om sy of haar “kind as held” op 'n grootmensagtige wyse voor te stel. Die verklaring van Koester (1971) hierbo spruit voort uit 'n benadering tot die probleem en die teks wat ek in hoofstuk 1 van hierdie studie as die “Christologie van onder” beskryf het. Vanuit die alternatief van 'n “Christologie van bo” kan kindheidsevangelies op 'n oppervlakkige wyse as verdraaiings van die kanonieke evangelies beskou word (iets hiervan lê moontlik ten grondslag van Hans-Josef Klauck [2003] se siening soos hierbo daarna verwys is). Vanuit 'n perspektief van 'n “Christologie van die kant” word dit 'n heeltemal ander vraagstuk: Wat is dit omtrent kindertydjare in die vroeë Christelike en Hellenistiese wêreld⁷ wat die moontlikheid geskep het dat 'n skrywer of kunstenaar bykans alle kinderlike karaktertrekke as afwesig in die lewe van 'n bepaalde kind sien?

Sosiaal-wetenskaplike studies het uitgewys dat dit eers nader aan die vierde eeu was dat kinders as meer as net grootmense-in-wording beskou is (Chartrand-Burke 2001).⁸ Teen driejarige ouderdom het suigelinge hulle kinderjare betree, 'n

kindsheidevangelies) spruit voort uit die so genoemde “Spreuke” (*logoi sophōn*)-*Gattung* wat inhoudelik 'n aretalogie is waarin Jesus as *theios aner* (godmens)/wonderdoener voorgestel word.

⁷ Kyk Dixon (1992); Evans (1991:166–209); Wiedemann (1989); Kertzer & Saller (1991); Rawson & Weaver (1997).

⁸ Voor formele opvoeding begin het, is die kinderjare merendeels deur spel gekenmerk (Wiedemann 1989:146–53; Rawson 1991:19-20). Baie van die spelery was egter, selfs op dié jong ouderdom, bedoel as voorbereiding vir die grootmenslewe. Seuns het “challenge-riposte” speletjies gespeel wat hoër van laer status onderskei het, met een wat as leier of wenner aangewys is en die ander wat as verloorder uitgewys is. In 'n Romeinse konteks, was spele in die latere kindertyd, soos strydswedrenne en swaardvegwedstryde, 'n verdere aanduiding van die jonges se pogings om die grootmenslewe na te

periode wat vanaf suigeling tot die begin van puberteit gestrek het. Regdeur hierdie jong jare is die kind op die volwasse lewe voorberei. Vir baie was kind-wees vlietend. Terwyl seuns uit aristokratiese gesinne 'n bietjie langer in speelse adolessensie kon bly, is meisies in vroeë huwelike, en die armes in 'n leeftyd van arbeid ingedwing. Teen die tyd dat primêre opvoeding voltooi is, was 'n individu in die Romeinse en Palestynse samelewing, so te sê 'n volwassene. Teen twaalf jaar was die meeste kinders se skoling verby.⁹ Dit het daartoe gelei dat die helde in vertellings reeds in hulle kinderjare, die vermoëns waarvoor hulle later as volwassenes sou beskik, begin openbaar of 'n aanduiding daarvan gegee het. Dit was ook die geval met die karakterisering van Jesus in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453).

Die *KindEvTom* was geskryf in 'n era toe ouers hulle kinders op 'n afstand gehou het totdat hulle “volwassenheid” bereik het. Dit is derhalwe onwaarskynlik dat hulle persepsies van kind-wees 'n akkurate aanduiding kan gee van die realiteit van kinderervarings in die antieke tyd. Die voorstelling van kinders het daarenteen geneig na 'n ideaal wat baie nader aan volwassenheid as aan kind-wees was. Die kwaliteite wat 'n mens normaalweg by kinders sou verwag – speelsheid, onskuld, impulsiwiteit, ongehoorsaamheid – is almal afwesig en is met kwaliteite vervang wat in volwassenes hooggeag word: wysheid, wasdom, konformisme en beheerstheid. Sulke hoedanighede kom algemeen voor in die kindheidsvertellings van vereerde persone. Dit is ook 'n integrale deel van die karakterisering van Jesus in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Die Jesus-beeld in hierdie Griekse manuskrip is vir die antieke mens 'n ideale kind – uitgebeeld asof hy 'n volwassene is net soos ander geëerde figure in daardie tyd.

In 'n kultuur waar baie kinders in die sorg van 'n slaaf gelaat is, of lewenslank in 'n konteks van arbeid ingedwing is, verbaas dit nie dat Cicero (*De Senectute* 83;

doen. Hierdie “uitdaag en respons” was deel van eer en skande as die spil waarom sosiale waardes in 'n Mediterreense konteks gedraai het (kyk Malina [1981] 1993:28-55).

⁹ Romeinse seuns het op die ouderdom van 15 of 16 volle burgers in die politieke sin geword. Teen hierdie tyd het hulle die “seunskleed” (die *bulla* en *toga praetexta*) verruil vir dié van 'n man (die *toga virilis*). Seuns van hierdie ouderdom moes egter nog baie leer oor hoe om “man” te wees. Die volle verantwoordelikheid van 'n volwasse man, wat volledige finansiële outonomie ingesluit het, asook belangrike politieke posisie en om in die huwelik te tree, het gewag tot nader aan 25-jarige ouderdom (kyk Kleijwegt 1991:72). Ongeveer dieselfde het vir jong mans in formatiewe Judaïsme gegeld. Die rabbi's het bepaal dat 'n kind se regsverantwoordelikheid met puberteit begin het, maar vir 'n man was die huwelik nie in die vooruitsig gestel voor op die ouderdom van 30 nie, en selfs op 20 was 'n jong man nog bestempel as as naïef, rebels en nog nie as “volbaard” nie. Indien begaafd, kon hulle verkore wees om hulle opvoeding voort te sit, hierdie keer aan die voete van leermeesters en filosowe (kyk Marrou 1956:160–216; Safrai & Stern 1976:953).

kyk Chartrand-Burke 2001) byvoorbeeld die siening aan Kato die Oudste toegeskryf het dat, as die gode aan hom die gawe sou bied om na die wieg terug te keer en die lewe weer as 'n kind te begin, hy dit sou weier. Vir Cicero en sy tydgenote het die idee van jeug gedui op jong volwassenheid en nie op die herlewing van aangename kindertydervarings nie (Wiedemann 1989:26–27).

Die Romeine het nie waarde aan kind-wees geheg nie, onder andere omdat die belangrike gawe van die rede, volgens hulle, by kinders – net soos by vroue – ontbreek het.¹⁰ Die gaping tussen kind en volwassene is opgelos deur kind-wees te karakteriseer as 'n voorbereidingsplatform vir die grootmenslewe, soos Cicero (*De Republica* 137.3 [Keyes, Loeb]) skryf, “the thing itself cannot be praised, only its potential.” Hierdie uitgangspunt word bevestig deur daarop te let dat volwasse skrywers en kunstenaars, wat verwysings na kinders in hulle werke ingesluit het, min belang by die kinders se welstand gehad het (Chartrand-Burke 2001). Talryke inskripsies ken aan kinders 'n wysheid toe wat nie by hulle ouderdom pas nie (kyk Kleijwegt 1991:126-130).

Wiedemann (1989:51) se bespreking van die model kinderjare van vooraanstaande mans van die antieke tyd begin met die stelling dat hierdie mans “nie gewone burgers” was nie, maar dat hulle “abnormale, supermense” was. Dit is wel opvallend dat graf- (funerêre) artefakte (kyk Chartrand-Burke 2001) daarop dui dat dieselfde prysenswaardige hoedanighede wat aan keisers, filosowe en ander heldefigure toegedig is, ook aan “gewone” kinders toegeken is.

Hierdie verskynsel kan verklaar word dat die ideaal dat enige kind die karaktertrekke van 'n volwassene sal hê, so sterk in die Mediterreense kultuur begin leef het dat kinderkwaliteite selfs in die nie-elitistiese deel van die samelewing geminag is. Dit was byvoorbeeld nie ongewoon om in graf-ikonografie (Huskinson 1996:80; 1997:237-238) 'n kinderportret op 'n volwasse liggaam te plaas nie. Hierdie kinders, nog te jonk om die grootmensewêreld van hulle ouers te betree, word uitgebeeld as die jong volwassenes wat hulle ouers wou hê hulle moet wees. Die verskynsel in graf-ikonografie ten opsigte van kinders dat mitiese motiewe van mitologiese helde-figure 'n kinderportret dikwels verwing, maak die identifisering van hierdie kinders moeilik (kyk Huskinson 1997:235). Volgens Chartrand-Burke

¹⁰ Die kwaliteite van kinders is daarom as negatief teenoor dié van grootmense beskou. Hulle was onkundig, eiesinnig, dwaas en bakleierig. Hulle het onsin gepraat, het nie oor oordeel beskik nie, was fisies broos en kon maklik bang gemaak word (Wiedemann 1989:17-19, 24; vgl Currie 1993:15-16). Die adolossente heerser was daarom van nature 'n bron van groot bekommernis vir die outeurs van die *Scriptores Historiae Augustae* (Wiedemann 1989:67-68).

(2001) het die ouers van afgestorwe kinders miskien 'n mate van berusting ervaar deur hulle kind met 'n vergoddelike held te vereenselwig (Chartrand-Burke 2001).

6.3

Samevatting

Samevattend kan daar op grond van die bespreking tot sover 'n aantal faktore geïdentifiseer word om hierdie tipiese kenmerk van 'n kindheidsvertelling te verklaar. Eerstens is daar geglo dat die kwaliteite waarvoor 'n volwassene bekend was, reeds by geboorte by die individu vasgelê is. Kindheidsvertellings neig daarom na 'n vooruitskouing van die protagonis se latere begaafdheid of selfs mislukkinge. Tweedens is 'n verbintenis in een of ander vorm met die goddelike algemeen aanwesig by die protagoniste in hierdie verhale. Die Griekse helde het byvoorbeeld na hulle dood onsterflikheid bereik, keisers kon gode word en filosofe is aan gode verbind.¹¹ Hierdie heldpatroon bevat 'n tendens om hierdie figure reeds in hulle jeug as volwassenes uit te beeld. As kind het die “goddelike held” reeds die vermoëns en wysheid wat sy helde-optrede as volwassene antisipeer.¹²

In die Israelitiese konteks is Philo (*De Vita Mosis* 1.5-1.24) en Josefus (*Antiquitates Judaicae* 2.9.2-3, 6, 7; 2.10.1-2) se stories oor Moses die bekendste.¹³

¹¹ Plato is die enigste filosoof wat goddelike verering van Diogenes Laertius ontvang het (kyk Riginos 1976:10 vir die primêre teksverwysing). Diogenes (3.2) lewer verslag van 'n anekdote waarvolgens goddelike vaderskap en maagdelike geboorte op grond van die toedoen deur Apollo (3.2) aan Plato toeskryf word en soos ander hoogaangeslane filosofe en digters, begin Plato om hom as jong volwassene te onderskei.

¹² Theseus, byvoorbeeld, het as kind sy toekomstige volwasse bestemming vooruitgegaan deur as kind sy reeds ontsaglike krag te gebruik om die steen waaronder die swaard en sandale (wat sy vader aan hom nagelaat het) versteek was, te verskuif (Plutarchus, *Theseus* 3). Herakles demonstreer sy krag en karakter as 'n suigeling deur twee slange wat Hera gestuur het om hom dood te maak, te verwurg (Apollodorus 2.4.8) en toon 'n volwasse temperament wanneer hy as kind sy onderwyser doodmaak na 'n onregverdigde tugtiging (Apollodorus 2.4.9). Die legendes van Kores wat deur Herodotus (*Historiae* 114-15) opgeskryf is, skilder hierdie Persiese koning as 'n tipiese held. Nadat hy van blootstelling gered is, word die tienjarige Kores tydens 'n speletjie met ander kinders as koning gekies. Totaal bewus van sy koninklike rol, teister die seun Kores 'n adellike en verdedig daarna sy optrede met 'n welsprekendheid wat nie by sy ouderdom pas nie.

¹³ Bykomende verhale kan van Moses (*Liber Antiquitatum Biblicarum* [LAB] 9:10), Isak, Simson (*Antiquitates Judaicae* 5.8.1-4; LAB 42.1-10), Noag (*I Hen* 106:11-19), Abraham (*Job* 11:14-24), Maliagi (*LeweProfete* 16:1), en Elia (*LeweProfete* 21:2) opgespoor word. In die verhaal van Elia draai die engele, wat met sy geboorte aan die profeet se vader verskyn het, hom toe in “swaddling clothes of fire and gave him a flame of fire to eat” (*LeweProfete* 21:2 [Hare]).

Josefus (*Antiquitates Judaicae* 5.10.4) vertel ook dat Salomo die troon op twaalfjarige ouderdom bestyg het en die twaalfjaarou Daniël besit wysheid en geestelike volwassenheid (kyk De Jonge 1978:323). Die motief van volwasse wysheid in die jeug is so algemeen in “Joodse” biografieë, dat Josefus (*Vita* 9) dit selfs aan homself toegeskryf het. Met ander woorde, kinderverhale in Christelike geloofsgemeenskappe dateer van beide voor en ná die *KindEvTom*. Die motiewe in die vertellings oor die kind Jesus in die kanonieke evangelies is hiervan voorbeelde. Beide Matteus en Lukas se kindheidsvertellings oor Jesus bevat die goddelike ouerskapmotief, voortekens voor en ná die geboorte en die vroeë aanvaarding van Jesus se toekomstige rol. Ook in stories wat later in *Pseudo-Matteus* (hoofstukke 18-24) ingesluit is, word vertel van die suigeling Jesus wat welsprekend is en wonders doen.¹⁴

¹⁴ Maria is ook die produk van ‘n goddelike verwekking in *Protevangelium Jacobus* (1–5) en wanneer sy as driejarige aan die tempel toegewy word, handel sy met ‘n volwassenheid wat haar ouderdom oorskry (*Protevangelium Jacobus* 7:9–8:1). In die verhale van Origenes se kindertyd, soos deur Eusebius vertel (*HE* 6), openbaar hy as kind ‘n verlange na martelaarskap en begin vroeg reeds sy soeke na allegoriese betekenis in die geskifte. Hierdie passie om te studeer maak Origenes se vader bly, wat, so skryf Eusebius, “aan God, die bron van alle goeie dinge, dank betuig omdat [God] hom waardig geag het om vader so ‘n kind te wees” (ὡμολόγει τῷ πάντων ἀγαθῶν αἰτίῳ θεῷ χάριν, ὅτι δὴ αὐτὸν τοιοῦδε πατέρα γενέσθαι παιδὸς ἤξιωσεν (*HE* 6.2.10 [Loeb Classical Library])).

7~ RESUMÉ EN OOP-EINDE

7.1

Die “grootmensagtige” kind Jesus

In hierdie studie is aangetoon dat dit een van die bedoelings van die Griekse, Romeinse en Israelitiese kindheidsvertellings oor heldefigure was om ’n konsistensie in karakter, waarvoor die held in volwassenheid bekend was, te demonstreer. Hierdie verhale verhoog in sommige gevalle die status van die kind dat dit ’n nabyheid met die goddelike sfeer insluit, sodat ons selfs kan praat van ’n god-kind. Dit blyk ook die geval te wees met die uitbeelding van Jesus in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Die verteller van hierdie biografies-diskursiewe evangelie bring Lukas se storie in lyn met Hellenisties-Semitiese en Grieks-Romeinse biografiese parallele waar hulle protagonis tipies die leermeesters oortref – net soos die *KindEvTom* se Jesus dit doen.

Jesus se strafwonders en antisosiale gedrag in hierdie Griekse manuskrip van die *KindEvTom* het soortgelyke parallele. As kind verrig Jesus wonderwerke slegs omdat sy volwasse ewebeeld dit doen, nie net omdat hy goddelik is nie. Hy vervloek diegene om hom omdat die verteller die volwasse Jesus hoog ag, op dieselfde vlak as ’n profetiese Elia en die helde in die Grieks-Romeinse literatuur. Die verteller skilder Jesus op “onortodokse wyse” (kyk bespreking van die opmerkings deur die kerkvaders Irenaeus en Epiphanius in hoofstuke 2 van die studie) – maar nie as gevolg ’n dosetiese Christologie of “gnostiese” minagting van die wêreld nie. Die verteller in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) se Jesus is goed gesosialiseer in die konteks van sy biologiese familie, die Israelitiese bure en die Israeliete in die algemeen wat hulle te midde van nie-Israeliete in die Diaspora bevind (kyk weer die bespreking van die openingsvers in hoofstuk van hierdie studie).

Die uitbeelding van Jesus in hierdie Griekse manuskrip van die *KindEvTom* pas in die patroon van die god-kind mite – ’n tipe storie wat (soos elders in die Nuwe Testament en ander Hellenisties-Semitiese en Grieks-Romeinse literatuur) die held se

verbintenis met die goddelike aandui en wat op sy toekomstige verhewe status sinspeel.

Soos die volwasse Jesus van die Nuwe-Testamentiese evangelies, wek die *KindEvTom* se Jesus 'n seun uit die dode op (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 9), vervloek hy sy teenstanders (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 3:2-3; 4:2; 5:1; 13:2), en verrig 'n verskeidenheid wonderbaarlike handeling wat die lewendmaking van voëls insluit (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 2:4), die suiwering van water (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 2:1), die verlenging van 'n houtbalk (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 12:2) en die dra van water in 'n ondigte kledingstuk (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 10:2).

Ander verhale sinspeel op spesifieke episodes in Jesus se volwasse jare wat vir die Ebionitiese vroeg-Christelike geloofsgemeenskap van betekenis was: die uitstuur van die twaalf apostels (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 2:4) en die konflik met die Fariseërs oor die beskouing van die Sabbat (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 2–3).¹

Sommige van die mikrovertellings in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) toon 'n besonder sterk parallelle inhoud met ander kinderverhale. Die leermeester-episodes, wat ook die perikoop “Jesus in die Tempel” (*KindEvTom, Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 17), insluit, toon dat Jesus sy leermeesters oortref, net soos Philo se Moses. Herakles, net soos Jesus, slaan selfs sy leermeester. Al hierdie kinders, of hulle nou gode, digters, keisers, staatsmanne of heiliges is, word geëer vir hulle gawe om te kan leer. Volwasse wysheid is die waarmerk van die geïdealiseerde voorstellings van hierdie figure as kinders. Die antieke mens sou noodwendig die doelbewuste verbintenis tussen die *KindEvTom* se Jesus en hierdie ander figure maak.

Daar is geen aanduiding in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) wat vroeë lesers van die stories sou ontstel nie. Die vroegste kerkskrywers Johannes Chrysostomos² (circa 386-398 nC) van Antiogië en

¹ Selfs sy ontmoeting met die seun van Annas verwys na die latere konflik tussen Jesus en die hoëpriester. In die *KindEvTom* is dit egter die hoëpriester Annas (verteenwoordig deur sy seun) wat ly en nie Jesus nie.

² *Homilae in Joannem* (17): “Daarom, in kort, is dit vir ons duidelik dat die wonders wat sommige aan Christus se kindertyd toedig, vals is en slegs konkoksies van diegene wat dit onder ons aandag bring” (Ἐντεῦθεν ἡμῖν λοιπὸν δῆλον, ὅτι καὶ τὰ σημεῖα ἐκεῖνα, ἃ παιδικὰ εἶναί φασι τοῦ Χριστοῦ, ψευδῆ καὶ πλάσματὰ τινῶν ἐπεισαγόντων ἐστίν) (in *Patrologia Graeca* [onder redaksie van J-P Migne] 59:410).

Epiphanius³ van Salamis (376 nC), het negatiewe kommentaar op die stories in die *KindEvTom* gelewer (kyk weer bespreking in hoofstuk 2 en 4 van hierdie studie), klaarblyklik nie omdat die strekking daarvan aanstoot gegee het nie, maar omdat hulle Johannes (Joh 4:46, 54) se aanspraak dat Jesus geen wonderwerke voor sy eerste teken in Kana gedoen het nie, weerspreek. In die vierde eeu, binne die konteks van die “Ortodokse” vroeë Christendom, was dit ideologies belangrik dat daar volgens die maatstaf van die *regula fidei* harmonisasie met die aanvaarde evangelies sou wees. Dat Jesus vir “strafwonderwerke” verantwoordelik was, het ideologies volgens die antieke samelewingsverwagtings nie probleme geskep nie.

Die skildering van Jesus in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) is in lyn met die gangbare pre-moderne mitologiese paradigma gedurende die eerste agtien eeue van die oorlewering van hierdie kindheidsevangelie. Van al die vroegste kommentators op die *KindEvTom* (kyk Chartrand-Burke 2001), verwys slegs ’n enkele in ’n sesde-/sewende-eeuse lys van apokriewe – wat in die *De receptione haereticorum* van Timoteus van Konstantinopel ingevoeg is⁴ (kyk weer bespreking in hoofstuk 2 en 4 van hierdie studie) – na die *KindEvTom* as “doseties” en “adoptionisties” wat in konflik is met die “Ortodokse” vroeë Christendom.

Op ’n formele vlak wil dit voorkom of die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) geskryf is met ’n bewustheid dat dit

³ Epiphanius, *Panarion* 51.20.2-3 (in *Patrologia Graeca* [onder redaksie van J-P Migne] 41:923D-925A).

οὔτε γὰρ πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ἐν γάμῳ φάσκει τὸν Χριστὸν ἠκέναι· οὐ γὰρ ὅλως τι τῶν θεοσημείων καὶ τοῦ κηρύγματος πρὸ τοῦ πειρασμοῦ ὁ Χριστὸς εἰργάσατο, εἰ μὴ τι ἄσδεταί περὶ αὐτοῦ ἐν παιδί πεποιηκέναι, ὡς ἐν παιγνίῳ, ὡς τινες φάσκουσι. καὶ ἔδει τῷ μὲν ὄντι καὶ παιδαρικὰ αὐτὸν ἔχειν, ἵνα μὴ πρόφασις γένηται ταῖς ἄλλαις αἰρέσεσι, ταῖς λεγούσαις, ὅτι ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου ἦλθε Χριστὸς εἰς αὐτὸν, ὅπερ ἔστιν ἡ περιστέρα.

“Want Johannes het nie gesê dat Christus na ’n bruilof gegaan het voor die versoeking nie, ook het Christus nie voor die versoeking enige goddelike tekens volbring of enigsins gepreek nie – behalwe miskien dít wat hy as kind in spel volbring het. Want ook hy is veronderstel om wonderwerke as kind te gedoen het, om die ander ketterye, wat aanvoer dat “die Christus”, met verwysing na die duif, na hom gekom het [na sy doop] in die Jordaan, van ’n verskoning te ontnem.”

⁴ Timoteus van Konstantinopel, *Rec haer* (in *Patrologia Graeca* [geredigeer deur J-P Migne] 86:22C):

Τὰ Παιδικὰ λεγόμενα τοῦ Κυρίου, ἃ συνέταξαν οἱ αὐτοί, θέλοντες δόκησιν ἀποφῆναι τὴν σάρκωσιν αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἐν ἀληθείᾳ.

“Die sogenaamde kindheidsgeskiedenis van die Here wat diegene opgeteken het wat sy menslike inkarnasie as illusie en nie as realiteit nie, wil verkondig.”

verstaan moet word – en inderdaad alleen verstaan kan word – as dit teen die agtergrond van ander literatuur, veral Lukas-Handelinge, verstaan word. Die insluiting van Lukas se tempelstorie antisipeer ’n voortsetting tot in Jesus se volwasse loopbaan en kon ook Lukas se weergawe van die verwekking van Jesus (na analogie van dié van keiser Augustus – kyk Van Aarde 2001:112) vooronderstel.

Die negatiewe stories in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) verteenwoordig die patroon van ’n tipies Mediterreense eer-skande konflik (“challenge-riposte”) tussen Jesus en leermeesters. Indien hulle sy goddelike meerdere wysheid bevestig (soos in die tempelstorie in Lukas), tree Jesus as vriend, broer en seun tot voordeel van sy familie en bure (as uitgebreide familie) op. Indien die leermeesters nie sy wysheid erken nie, tree Jesus dienooreenkomstig met “strafwonderwerke” op.⁵ Hierdie redaksionele tendens, soos ons in hoofstuk 2 en 4 van die studie uitgewys het, is onteenseglik Ebionities van aard.

Tog is Jesus geen gewone kind nie. Hy pas in die model van die god-kind. Carl Jung (in Segal 1998:27) beskryf hierdie motief soos volg:

One of the essential features of the child motif is its futurity. The child is potential future ... It is therefore not surprising that so many of the mythological saviours are child gods. This agrees exactly with our experience of the psychology of the individual, which shows that the “child” paves the way for a future change of personality. In the individuation process, it anticipates the figure that comes from the synthesis of conscious and unconscious elements in the personality.

Jesus se “status” van god-kind word op verskillende maniere in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) betuig. Hy beskik oor ’n volwassenheid en wysheid wat nie by sy jeugdige ouderdom pas nie. Selfs op vyfjarige ouderdom, reageer Jesus met kriptiese spreuke en enigmatiese leerstellings

⁵ Dit beteken nie dat daar geen ander nuanses in die *KindEvTom* is nie. Dit is byvoorbeeld moontlik om die vloek op die seun van Annas, – “jou vrug (sal wees) sonder wortel en jou spruit verdroog soos ’n tak wat deur ’n sterk wind afgebreek is” (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 3:2) – as ’n *vaticina ex eventu* vanuit ’n post-70 nC perspektief te interpreteer. Die implisiete Tora-kritiek ten opsigte van sabbatdagheiliging (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:4) kan ook as ’n polemiese verwysing na die wysheid van die Israelitiese tempel-élite verstaan word. Hierdie “tempel-ideologiekritiek” verswak egter nie die Ebionitiese tendens in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) nie.

teenoor diegene rondom hom.⁶ Sy goddelike wysheid manifesteer veral in sy ontmoetings met leermeesters en ouer persone (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:8-10; 8:1; 13:2; 14:2-4; 17:2-4). Hierdie “manifestasies” wek by omstanders die gewaarwording dat Jesus op ’n manier anders is: “óf ’n god óf ’n engel” (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 7:4).

Wat die “goddelikheid” van die kind Jesus betref, toon die uitbeelding van Jesus in die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) ’n ooreenkoms met die jeugdige Moses, Apollonius en Herakles. Hulle beskik klaarblyklik almal oor bo-menslike wysheid, maar die bron van hulle wysheid word nooit eksplisiet geopenbaar nie. Die skildering van die kind Jesus in die *KindEvTom*, toon dus die kenmerke van ’n gangbare ideaal in die antieke tyd.

Die storie van “Jesus en die Leermeester” vorm die sentrum in die struktuur van die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453). Die eerste verwysing daarna beslaan ongeveer ’n derde van die geskrif, en saam met die bykomende leermeester-episodes, vorm dit ’n drieledige vertelling wat op die sentrale tema in die boodskap van dié weergawe van die *KindEvTom* dui, naamlik dat die *kind* Jesus, en nie die *volwasse* leermeesters nie, die een is wat onderrig.

Hierdie vermoë en wysheid bring Jesus soos Moses, Apollonius en Herakles in die nabyheid van die goddelike. Soos hierdie helde-figure, is Jesus ’n *god-kind*. Al die ander verhale in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr

⁶ Die eerste aanduiding hiervan kom voor in Jesus se antwoord op sy vader se tugtiging in *KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) 5:3:

‘Ο δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἀρκεῖτο σοι τὸ ζητεῖν με καὶ εὐρίσκειν μὴ, πρὸς τοῦτο καὶ μὴ λυπίζειν. φυσικὴν ἀγνοίαν ἐπιλαβόμενος καὶ οὐκ εἶδες μετὰ φῶς τί σου εἶμι. ἴδε, οἶδας μὴ λυπεῖν με. σὸς γὰρ εἶμι. καὶ πρὸς σε ἐχειρῶσθην.

“En Jesus het vir hom gesê: Dit is vir u genoeg om my te soek en my nie te vind nie, maar moenie hieroor bedroef wees nie. Terwyl u ’n vanselfprekende onkunde het, u sien nie saam met die lig dat ek uit u kom nie. Kyk, u weet nie hoe om my te bedroef nie. Want ek is u s’n en ek is aan u uitgelewer.”

Kort daarna volg die “openbaringsdiskoers” van hoofstuk 6 wat almal wat geluister het, tot swye gebring het:

Ἐνεβόησαν δὲ Ἰουδαῖοι μέγα καὶ εἶπαν αὐτῷ· ὦ καινοῦ καὶ παράδοξου θαύματος. τάχα πενταετὶς ἦν τὸ παιδίον, καὶ ὡ ποῖα φθέγγεται ῥήματα· τοιούτους λόγους οὐδέποτε οἶδαμεν, οὐδένοσ ἐιρηκότος, οὐδὲ νομοδιδασκάλου, οὐδὲ φαρισαίου τινὸς ὡς τοῦ παιδίου τούτου (*KindEvTom*, *Kodeks Sinaitikus* [Gr 453] 6:5).

“En die Judeërs het hard uitgeroep en vir hom gesê: ‘O, wat ’n nuwe en ongelooflike wonder! Waarskynlik is die kindjie [maar net] vyf jaar oud en, o, watter woorde spreek hy nie uit nie! Hierdie woorde het ons nog nooit geken nie; niemand het [dit] ooit gesê behalwe hierdie kindjie nie – nóg ’n leermeester van die wet, nóg ’n Fariseër!’”

453) weerspieël hierdie tema en funksioneer as demonstrasie van Jesus se krag en gesag as 'n god-kind. Van die oomblik dat hy die skoolvertrek binnekom, is dié seun reeds vol kennis. Hy is nooit geleer nie, maar kan nogtans onderrig. Jesus se wysheid is van goddelike oorsprong.

Wat egter belangrik is om in die boodskap van die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) raak te sien, is dat hierdie uitbeelding van Jesus – alhoewel konsistent na analogie van die geïdealiseerde uitbeeldings van kinders in antieke biografieë – nie op hierdie wyse geïdealiseer is omdat sy ouers hom so wou hê nie. In hierdie opsig verskil die *KindEvTom* van die kulturele konvensie ten opsigte van die samelewingsverwagting van ouers jeens kinders. Die *KindEvTom* se Jesus is self die grootmensagtige god-kind, ongeag wat sy familie of vriende of leermeesters verwag het hy moet wees.

Wat ons in die *KindEvTom* het, is nie 'n menslike kind wat as goddelik geïdealiseer is nie, maar 'n god-kind wat as menslik voorgestel word. Om egter dosetiese of adoptiaanse motiewe in te lees, is om die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) nie te onderskei van die ander Griekse weergawes van hierdie kindheidsevangelie nie (kyk weer hoofstuk 2 en 4 van hierdie studie). Dit gaan in die onderhawige Griekse manuskrip nie daarom dat die god-kind Jesus nie werklik mens was en daarom nou as menslik voorgestel word nie. Hierdie Jesusbeeld is die gevolg van “gnostisering” en alle tekens daarvan in die bronne is deur die verteller in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) uitgeweer.

Vanuit die perspektief van 'n sosiaal-wetenskaplike verklaring van hierdie Griekse manuskrip kan ons sê dat die verteller in dié “biografies-diskursiewe” kindheidsevangelie die jong Jesus as volwasse en wys teken, nie omdat hy regtig óf menslik is óf nie is nie, maar omdat sy volwasse wysheid (terwyl hy 'n kind is) hom – die god-kind – in die oë van die aanhangers van die Ebionitiese vroeë Christendom menslik maak. Wanneer hierdie erkenning aan Jesus gegee word, naamlik dat die Jesus 'n god-kind is – soos die vertellings in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) oor die leermeesters daarvan getuig – handel die goddelike kind as seun, broer en vriend met menslikheid teenoor familie en vriende.

Die studies oor die god-kind mite kan dus help om die *KindEvTom* eksistensiaal op 'n hermeneutiese wyse te ontsluit. Volgens Jung dien die god-kind

mite om “normale volwassenes aan te spoor om hulle onbewuste te herken en om dit met die ego-bewuste te integreer” (Segal 1998:27). Daarom, kontra Freud, bevorder mites psigologiese groei, eerder as om dit te vertraag. Die skrywer-filosof-antropoloog Roland Barthes (1957:142-143) beskryf die funksie van die mite as om “realiteit leeg te maak” en om die “leë geskiedenis” met “natuur” te vul. Dit beteken dat alledaagse ervarings na ’n verbeeldingswêreld geprojekteer word; met ander woorde, “realiteit” word “leeggemaak”. Die verbeeldingswêreld bestaan uit voorstellings wat ooreenstem met die alledaagse ervarings, anders gestel, die “leë geskiedenis” word met “natuur” gevul. Lewenskrisisse word dikwels draaglik gemaak deur in ’n alternatiewe toestand van bewussyn te leef,⁷ of soos ’n ander navorser dit stel: “[M]yth transforms history into nature by stealing language from one context then restoring it in another so that it appears like something ‘wrestled from the gods’ when in fact it is simply recycled language” (Salyer 1995:237). Vir Jung (1967) neig die menslike verstand om simbolies uiting te gee aan wat nie intellektueel verstaan word nie. Hy redeneer dat die potensiaal om argetipiese betekenis te formuleer, reeds in mense teenwoordig is nog voor taal bemeester word. Dit blyk dat die argetipes soos bloudrukke is vir die organisering van temas wat herhaaldelik in menslike ervarings voorkom, soos die mitiese kind as simbool van die lewenslange proses van psigologiese grootwordproses (Jung 1984:164; vgl. Segal 1998:28). In verskillende kulture en op verskillende tye sal ’n argetipiese inhoud, volgens Jung, simbolies op verskillende maniere uitgedruk word, maar dit sal steeds die basiese menslike ervaring wat dit onderlê, reflekteer.

Segal (1998:28) formuleer Jung se begrip van die psigologiese funksie van die mitiese kind soos volg: “Child myths depict children as both youngsters and future adults. The child is truly the father to the man.” Die *KindEvTom* se god-kind Jesus was in die konteks van vroeë Christenskap klaarblyklik so ’n simbool vir die Ebionitiese geloofsgemeenskap.

⁷ James ([1902] 1985:388) beskryf “alter state of consciousness” soos volg: “[O]ur normal waking consciousness, rational consciousness as we call it, is but one special type of consciousness, whilst all about it, parted from it by the filmiest of screens, there lie potential forms of consciousness entirely different. We may go through life without suspecting their existence; but apply the requisite stimulus, and at a touch they are there in all their completeness, definite types of mentality which probably somewhere have their field of application and adaptation. No account of the universe in its totality can be final which leaves these other forms of consciousness quite disregarded. How to regard them is the question, – for they are so discontinuous with ordinary consciousness. Yet they may determine attitudes though they cannot furnish formulas, and open a region though they fail to give a map. At any rate, they forbid a premature closing of our accounts with reality.”

Ons leef vandag nog volgens ons eie god-kind Jesus-mite – soos ons Kersfeestradië byvoorbeeld toon. Mircea Eliade se formulering is “almost identical psychologically.” Vir Eliade (in Meadow 1992:188-189) gee mites sakrale of religieuse betekenis aan fisiese objekte en menslike optredes. Eliade formuleer dit soos volg: “They are thus exemplary models, human acts through which one relives the myths that give meaning to religious life. Reliving the myth abolishes time and puts one in touch with the real.”

Dit is argetipies dat kind-wees nie na waarde geag word nie. Ons wil altyd iemand anders as onself wees en kan nie *outentisiteit* in wat ons *is*, vind nie. Ons sukkel om goddelikheid in nie-volwassenheid raak te sien. Dit is moeilik om God in kind-wees te identifiseer. Konvensioneel is wysheid alleen by volwassenes te vind! Die god-kind mite was in die antieke Mediterreense literatuur uitdrukking van hierdie menslike optrede. Die storie oor die god-kind Jesus in die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) vertel ’n soortgelyke storie, maar beklemtoon die teenwoordigheid van die goddelike in kind-wees en nie in volwassee-wees nie. Hierdie kindheidsevangelie wil ons help om as volwassenes in te sien hoe ons ons kinders te gou as grootmense wil beskou, omdat kinders deur ons gemanipuleer word om ons ambisies as volwassenes te volvoer. So ontnem ons onself en ons kinders die eksistensie van om net menslik te wees. Herken egter die goddelike in die kind, en menslikheid word moontlik. Dit is die eksistensiële boodskap van die Griekse manuskrip van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) oor Jesus se weldade en genesings. Die alternatief is nie-outentieke bestaan wat in hierdie weergawe van die *KindEvTom* in stories oor “strafwonderwerke” en “doodmaak” vertel word. Die god-kind mite wil die sakrale in kind-wees herstel en wil “volwassenheid” as *menslike heilheid* uit die grootmenswêreld neem en deelmaak van die lewe van die kind.

7.2

Samevatting

Hierdie ondersoek na die *KindEvTom* fokus op die vraag waarom die skrywer die magtige dade – ontvang as seëninge en vervloekings – vertel asof Jesus ’n

volwassene is. Dit kon moontlik gewees het dat die skrywer geïnspireer was deur vertellings uit die antieke tyd waarin die heroïese dade van gode, keisers en filosofe teruggeprojekteer is na hulle kindertyd. Die studie argumenteer dat die antwoord op hierdie vraag eerder gevind kan word in die kombinasie van mite-interpretasie en samelewingsverwagtings met betrekking tot kinders in 'n Hellenisties-Semitiese konteks. Die doel van hierdie studie is dus om die geskiedenis van die Griekse manuskripte- en vertalingsgeskiedenis van die *KindEvTom* as 'n tweede-eeuse kindheidsevangelie te ondersoek en die elfde-eeuse Griekse weergawe in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) as die mees outentieke teks te identifiseer en in Afrikaans te vertaal. Die studie illustreer dat die waarskynlike konteks waarin hierdie Griekse manuskrip van die *KindEvTom* sinvol gekommunikeer het, die Ebionitiese vroeë Christendom was. Deur die aanhalings van die *KindEvTom* in die literatuur van kerkvaders te identifiseer en te ondersoek, asook deur die Griekse uitdrukkings en frases in die Griekse manuskrip in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) te vergelyk met dié in die weergawes in ander Griekse manuskripte (dié in *Kodeks Sinaitikus* [Gr 532], *Kodeks Bologna* [Univ 2702] en *Kodeks Atheniensis* [Cod Ath Gr 355]) en vroeë vertalings (byvoorbeeld dié in Siries, Arabies, Ethiopies, Latyn, Georgies en Slawies), kan 'n gnostiserende tendens in die boodskap uitgeskakel word en eerder Ebionitiese tendense bevestig word. Die kindjie Jesus word in positiewe interaksie met sy biologiese familie geteken en dit bring redding vir ander Israëliete mee. Hierdie redding manifesteer wanneer die goddelikheid van die kind deur Israel se leermeesters herken en erken word.

Die studie betoog dat die Griekse weergawe van die *KindEvTom* in *Kodeks Sinaitikus* (Gr 453) die genre van 'n biografies-diskursiewe evangelie-tipe verteenwoordig. Dit beteken dat die narratiewe en argumentatiewe struktuur van hierdie kindheidsevangelie ernstig geneem word, asook die verskynsel dat die *KindEvTom* se narratiewe argument in die vorm van die antieke god-kind mite gegiet is. In hierdie mite tree die kind op asof hy 'n volwassene is. Hierdie grootmensagtige optrede van die kind Jesus word nie op 'n *allegoriese* wyse geïnterpreteer nie. Synde 'n mite, word die boodskap eerder *tautologies* vertolk en op 'n sosiaal-wetenskaplike wyse verklaar.

Sleutelterme:

- Die Kindheidsevangelie van Tomas
- Griekse manuskripte van die Kindheidsevangelie van Tomas
- Vroeë vertalings van die Kindheidsevangelie van Tomas
- Kind-wees in antieke tyd
- Ebionitiese vroeë Christendom
- Gnostiese vroeë Christendom
- Mite-teorie
- God-kind mite
- Allegorie en tautegorie.

LITERATUURVERWYSINGS

- Allison, D C 1997. *The Jesus tradition in Q*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Anderegg, J 1977. *Fiktion und Kommunikation: Ein Beitrag zur Theorie der Prosa*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Aland, K 1965. *The authorship and integrity of the New Testament*. London: SPCK.
- Aland, K et al [1966] 1994. *The Greek New Testament*. Fourth Revised Edition, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Wetphalia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Ashton, S J 1972. *The problem of the historical Jesus*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Baarda, T 1988. "If you do not sabbatize the Sabbath ...": The Sabbath as God or world in Gnostic understanding (Ev.Thom., Log. 27), in Van den Broek, R, Baarda, T & Mansfield, J (eds), *Knowledge of God in the Graeco-Roman world*, 178-201. Leiden: Brill.
- Baars, W & Heldermaann J 1993/1994. Neue Materielen zum Text und zur Interpretation des Kindheitsevangeliums des Pseudo-Thomas. *Oriens Christianus* 77 (1993), 191–226; 78 (1994), 1–32.
- Bagatti, B 1976. Nota sul Vangelo di Tommaso Israelita. *Euntes Docete* 29, 482-489.
- Balz, H R 1967. *Methodische Probleme der neutestamentliche Christologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Bamberger, B 1968. *Proselytism in the Talmudic period*. New York: Ktav.
- Bal, M 1991. *In story-telling: Essays in narratology*. Sonoma, CA:Polebridge.
- Barthes, R 1957. *Mythologies*, tr by A Lavers. New York: Hill and Wang.
- Beatrice, Pier F [1983] 1987. *Introduction to the Fathers of the Church: A teaching aid with color illustrations*. Vicenza: Edizioni Instituto S Gaetano.
- Bidney, D 1953. The concept myth, in Bidney, D (ed), *Theoretical anthropology*, 286-326. New York: Columbia University Press.
- Black, D A [1998] 2004 *It's still Greek to me: An easy-to-understand guide to intermediate Greek*. Sixt Printing. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Blass, F / Debrunner, A [1896] 1970. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearbeitet von A Debrunner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Bauer, J B 1968. *Die neutestamentlichen Apokryphen*. Dusseldorf: Patmos Verlag.
(Die Welt der Bibel 21.)
- Beal, T K 2000. Intertextuality, in Adam, A K M (ed), *Handbook of postmodern biblical interpretation*, 128-130. St Louis, MS: Chalice Press.
- Beyers, R 1997. Introduction générale aux deux testes édités, in Gijssels, J (ed), *Libri de Navitate Mariae*, Vol. 1: *Pseudo-Matthaei Evangelium Textus et Commentarius*, vol 1, 1-34. Turnhout: Brepols. (Corpus Christianorum Series Apocryphorum 9.)
- Brawley, R L 2003. Evocative allusions in Matthew: Matthew 5:5 as a test case. *Hervormde Teologiese Studies* 59(3), 579-619.
- Brock, S 1977. Greek into Syriac and Syriac into Greek. *Journal of the Syriac Academy* 3, 1–17.
- Brown, R E 1994. *An introduction to New Testament Christology*. New York: Paulist Press.
- Bruce, F F 1988. *The canon of Scripture*. Downer's Grove, Ill: InterVarsity.
- Budge, E A W 1899. *The history of the blessed virgin Mary and the history of the likeness of Christ*. 2 volumes. London: Luzac & Co.
- Bultmann, R [1921] 1931. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Zweite neubearbeitete Auflage. Göttingen: Vandenhoeck.
- Bultmann, R [1925] 1968. The problem of a theological exegesis of the New Testament (tr by L de Grazia & K R Crim), in Robinson, J M (ed), *The beginnings of Dialectical Theology*, 236-256. Richmond, VA: John Knox Press.
- Bultmann, R [1958] 1964. *Jesus Christus und die Mythologie*. Hamburg: Furce.
(Stundenbuch 47.)
- Bultmann, R 1965. Zum Problem der Entmythologisierung, in *Glauben und Verstehen Gesammelte Aufsätze*, IV, 128-137. Tübingen: Mohr.
- Burridge, R A & Gould, G 2004. *Jesus now and then*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Butler, C 2002. *Postmodernism: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Campbell, J 1972. *Myths to live by*. New York: Bantam.
- Carter, W 2001. *Matthew and Empire: Initial explorations*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

- Cassirer, E [1929] 1955. *The philosophy of symbolic forms, volume III: The phenomenology of knowledge*, tr by R Manheim. New Haven, MS: Yale University Press.
- Cassirer, E 1956. Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften, in Cassirer, E, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, 169-200. Oxford: Bruno Cassirer.
- Cassirer, E [1944] 1945. *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Chartrand-Burke, T 1998. Authorship and identity in The Infancy Gospel of Thomas. *Toronto Journal of Theology* 14(1), 27-43.
- Chartrand-Burke, T 2001. The Infancy Gospel of Thomas: The text, its origins, and its transmission. Ph D dissertation, University of Toronto.
- Chartrand-Burke, T 2004. Review article: Klauck, H-J 2003, *Apocryphal Gospels: An introduction*. *Catholic Biblical Quarterly* 66(4), 655-657.
- Conrady, L 1903. Das Thomasevangelium: Ein wissenschaftlicher kritischer Versuch. *Theologische Studien und Kritiken* 76, 377-459.
- Cowper, B H [1867] 1874. *The Apocryphal Gospels and other documents relating to the history of Christ*. 4th edition. London: Frederic Norgate.
- Crossan, J D 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Culler, J 1980. Foreword, in Genette, G 1980, *Narrative discourse: An essay in method*, 1-13, transl by J E Lewin. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Cullmann, O [1963] 1991. Infancy Gospels, in Schneemelcher, W (ed), *New Testament Apocrypha, Vol 1: Gospels and related writings*, trans by R McL Wilson, 414-469. Revised edition. Louisville, Ky: Westminster.
- Currie, S 1993. Childhood and Christianity from Paul to the Council of Chalcedon. Ph D dissertation, University of Cambridge.
- Daniel-Rops, H [1959] 1988. *Palestine at the time of Christ*, tr by P O'Brian. London: Phoenix Press.
- Davis, S 2004. Review article: Ristro Uro, *Thomas: Seeking the historical context of the Gospel of Thomas*. *Catholic Biblical Quarterly* 66, 670-671.
- Davies, W D & Allison, D C [1988] 2004. *The Gospel according to Saint Matthew*, Volume I. London: T & T Clark/A Continuum Imprint. ICC.

- Dawes, G W (ed) 1999. *The historical Jesus: Landmarks in the search for the Jesus of history*. Westminster: John Knox.
- De Conick, A D & Fossum, J 1991. Stripped before God: A new interpretation of Logion 37 in the Gospel of Thomas. *Verbum Caro* 44, 280-294.
- De Jonge, J 1978. Sonship, wisdom, infancy: Luke 2:41-51a. *New Testament Studies* 24, 317-354.
- De Jonge, M 1982. De historisch-kritische methode, in Klijn, A F J (red), *Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament*, 71-85. Kampen: Kok.
- Delatte, A 1927. Évangile de l'enfance de Jacques: Manuscript No. 355 de la Bibliothèque Nationale, in *Anecdota Atheniensiæ, Vol 1: Textes grecs inédits relatifs à l'histoire des religions*, 264-271. Paris: Edouard Champion.
- De Santos Otero, A (ed) 1967. *Das Kirchenslavische Evangelium des Tomas*. Berlin: De Gruyter. (PTS 6.)
- Derrida, J 1972. Structure, sign, and play in the discourse of the human sciences, in Donato, E & Macksey, R (eds), *The structuralist controversy: The language of criticism and the sciences of man*. Baltimore, VA: John Hopkins University Press.
- De Vries, J 1961. *Forschungsgeschichte der Mythologie*. Freiburg:Herder.
- Dibelius, M [1919] 1934. *From tradition to gospel*, tr by B L Woolf from the revised second German edition, in collaboration with the author. London: Ivor Nicholson and Watson Limited.
- Dixon, S 1992. *The Roman family*. Baltimore, Va: John Hopkins University Press.
- Donehoo, J D [1903] 1911. *The apocryphal and legendary life of Christ*. Reprinted. New York: Hodder & Stoughton.
- Doty, W G 1972. The concept of genre in literary analysis, in, McGouchy, L C (ed), *SBL Proceedings, Vol 2: Book of Seminar Papers*, 413-448. Philadelphia, PA: Fortress.
- Drijvers, H J W 1991. The Abgar legend, in Wilhelm Schneemelcher, W (ed), *New Testament Apocrypha, Vol. 1: Gospels and related writings*, trans by R McL Wilson. Revised edition. Louisville, Ky: Westminster John Knox.
- Dunn, J D G 1994. The making of Christology – evolution or unfolding?, in Green, J B & Turner, M (eds), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ: Essays on the historical Jesus and New Testament Christology*, 437-452. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- Du Plooy, G P V 1986. The narrative act in Luke-Acts from the perspective of God's design. DTh dissertation, University of Stellenbosch.
- Du Toit, A B [1978] 1984. Kanoniek van die Nuwe Testament, in Roberts, J H & Du Toit, A B, *Handleiding by die Nuwe Testament*, Band I, 81-294. Tweede verbeterde druk. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Eden, P T (ed) 1984. *Seneca "Apocolocyntosis"*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edsman, C-M 1961. s v Sagen und Legenden, I: Allgemeines. *RGG V*.
- Eliade, M 1975. *Rites and symbols of initiation: The mysteries of birth and rebirth*, tr by W R Trask. New York: Harper & Row.
- Eliade, M 1987. *De magie van het alledaagse: De transcendentie van het dagelijks leven*, vert deur H Andrews. Katwijk: Srvire.
- Eliade, M 1999. *De grote mythen van de wereld*. Leuven: Dawidsfonds.
- Elliott, J H 1990. Paul, Galatians, and the evil eye. *Currents in Theology and Mission* 17, 262-273.
- Elliott, J K 1993. *The apocryphal New Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans, C A 1992. *Noncanonical writings and New Testament interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Evans, J K 1991. *War, women, and children in ancient Rome*. London: Routledge.
- Evans, G A, Webb, R L & Wiebe, R A (eds) 1993. *Nag Hammadi texts and the Bible: A synopsis and index*. Leiden: E J Brill.
- Fabricius, J (Hrsg) 1703. *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Band 1, 159-167. Hamburg: Schiller
- Fallon, F T & Cameron, R 1988. The Gospel of Thomas: A Forschungsbericht and an analysis, in Haase, W & Temporini, H (eds), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 25, 6, 4195-4251. Berlin: De Gruyter.
- Fann, K 1970. *Peirce's theory of abduction*. The Hague: Martinus Nijhof.
- Fergusson, D 1992. *Bultmann*. Collegeville, MN: The Liturgical Press. (Outstanding Christian Thinkers Series.)
- Foerster, G 1971. s v σωζέω. *TDNT* 7.
- Foster, R J 1969. The apocrypha of the Old and New Testaments, in Fuller, R C et al (eds), *A new Catholic commentary on Holy Scripture*, 109-114. London: Nelson.
- Frend, W H C 1967. The Gospel of Thomas: Is rehabilitation possible? *Journal for Theological Studies* 18, 13-26.

- Freud, S [1953] 1965. *The interpretation of dreams*, tr by J Strachey. New York: Avon Books.
- Gaster, T H 1984. Myth and story, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 110-136. Berkeley, CA: University of California Press.
- Geerard, M (ed) 1992. *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*. Turnhout: Brepolis.
- Genette, G 1980. *Narrative discourse: An essay in method*, transl by J E Lewin. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gero, S 1971. The Infancy Gospel of Thomas: A study of the textual and literary problems. *Novum Testamentum* 13, 46–80.
- Gero, S 1988. The ta'amra 'Iyasus: A study of textual and source-critical problems, Beyene, T (ed), *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies*, 165-170. Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa University, 1988.
- Green, J B 1997. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Griffith, F L 1900. *Stories of the high priests of Memphis*. Oxford: Clarendon Press.
- Griggs, C W [1990] 1991. *Early Egyptian Chistianity: From its origins to 451 C.E.* Second edition. Leiden: Brill. (Coptic Studies 2.)
- Grobel, K 1961-62. How gnostic is the Gospel of Thomas? *New Testament Studies* 8, 367-373.
- Grønbech, V 1967. *Götter und Menschen: Griechische Geistesgeschichte*. Hamburg: Rowohl & Reinbek. (Rowohlts Deutsche Enzyklopädie.)
- Groncin, J [1991] 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. Foreword by H-G Gadamer and tr by J Weinsheimer. New Haven, CT: Yale University Press.
- Guenther, H O 1992. The Sayings Gospel Q and the quest for Aramaic sources: Rethinking Christian origins. *Semeia* 55, 41–76.
- Gunkel, H 1922. *Genesis, übersetzt und erklärt*. 5.Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (HAT 1.)
- Güttgemanns, E 1970. *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*. München: Chr Kaiser Verlag.
- Hahn, F 1974. Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in Kertelge K (Hrsg), *Rückfrage nach Jesus: Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, 11-77. 2.Auflage. Freiburg: Herder. (QD 63.)
- Heidegger, M [1927] 1962. *Being and time*, tr by J Macquarrie & E Robinson. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M [1927] 1998. *Zijn en tijd*, vert deur M Wildschut. Nijmegen: SUN.

- Heiler, F 1961. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hennecke, E 1963. *New Testament apocrypha*, Vol 1, ed by W Schneemelcher, trans by R McL Wilson. Philadelphia, PA: Westminster.
- Hervieux, J 1960. *The New Testament Apocrypha*, tr by D W Hibberd. New York: Hawthorn Books.
- Higgins, A J B 1960. Non-gnostic sayings in the Gospel of Thomas. *Novum Testamentum* 4, 292-306.
- Hock, R F 1995. The Infancy Gospel of Thomas, in Hock, R F, *The Infancy Gospels of James and Thomas: With introduction, notes, and original text featuring the new Scholars Version translation*, 84-158. Santa Rosa, CA: Polebridge Press. (The Scholars Bible.)
- Hofmann, R A 1851. *Das Leben Jesus nach den Apokryphen im Zusammenhang aus den Quellen erzählt und wissenschaftlich untersucht*. Leipzig: Friedrich Voigt.
- Holl, K (Hrsg) 1915. *Epiphanius, Band 1: Ancoratus und Panarion*. Die griechischen christlichen Schriftsteller 25, 31, 37. Leipzig: Hinrichs.
- Honko, L 1984. The problem of defining myth, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 41-52. Berkeley: University of California Press.
- Hooke, S H 1958. *Myth, ritual, and kingship: Essays on the theory and practice of kingship in the ancient Near East and in Israel*. Oxford: Clarendon.
- Hooke, S H 1966. *Middle Eastern mythology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Huskinson, J 1996. *Roman children's sarcophagi: Their decoration and its social significance*. Oxford: Clarendon Press.
- Huskinson, J 1997. Iconography: Another perspective, in Rawson, B & Weaver, P (eds), *The Roman Family in Italy: Status, Sentiment, Space*, 233-238. Oxford: Clarendon Press.
- Inwood, M 2000. *Heidegger: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, G 2002. "Have mercy on me": The story of the Canaanite woman in *Matthew 15.21-28*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSNT 228; CIS 10.)
- James, W [1902] 1985. *The varieties of religious experience*. New York: Penguin Books.
- Jaspers, K & Bultmann, R 1958. *Myth and Christianity: An inquiry into the possibility of religion without myth*. New York: Noonday.

- Jastrow, M 1975. *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi*. New York: The Judaica Press.
- Jensen, R M 2005. *Face to face: Portraits of the divine in early Christianity*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Jonas, H 1969. Myth and mysticism: A study of objectification and interiorization in religious thought. *Journal of Religion* 49, 315-329.
- Jones, S 1990. s v Ebionites, in Ferguson, E (ed), *Encyclopedia of early Christianity*, 297-288. New York: Garland Publishing.
- Jones, S L & Yarhouse, M A 2000. The use, misuse and abuse of science in the ecclesiastical homosexuality debates, in Balch, D (ed), *Homosexuality, science, and the "plain sense" of Scripture*, 73-120. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Johnson, R 1987. *Rudolf Bultmann: Interpreting faith for the modern era*. London: Collins. (The Making of Modern Theology. 19th and 20th Century Texts.)
- Jung, C G [1956] 1967. *Symbols of transformation: Collected works*, vol 5. 2nd edition. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C G [1949] 1984. The psychology of the child archetype, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 244-255. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kaiser, O & Kümmel, W G [1957] 1981. *Exegetical method: A student handbook*, tr by E V N Goetchius & M J O'Connell. New revised edition. New York: The Seabury Press.
- Kertzer, D J & Saller, R P (eds) 1991. *The family in Italy from antiquity to the present*. New Haven, MA: Yale University Press.
- King, K 2003. *The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the first woman apostle*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press.
- Kirk, G S 1984. On defining myths, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 53-61. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kleijwegt M 1991. *Ancient youth: The ambiguity of youth and the absence of adolescence in Greco-Roman society*. Amsterdam: J C Gieben.
- Koch, G A 1976. A critical investigation of Epiphanius' knowledge of the Ebionites: A translation and critical discussion of Panarion 30. Ph D-dissertatie, University of Pennsylvania.

- Koehler, L & Baumgartner, W 1994-2000. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, subsequently revised W Baumgartner and J K Stamm. Translated and edited under supervision of M E J Richardson. CD-ROM Edition. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Koester, H 1971. Ein Jesus und vier ursprüngliche Evangeliengattungen, in Koester, H & Robinson, J M, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, 147-190. Tübingen : Mohr.
- Koester, H [1980] 1982. *Introduction to the New Testament: History and literature of early Christianity*, Volume two, tr by H Koester. New York: De Gruyter.
- Koester, H 1990. *Ancient Christian gospels: Their history and development*. Philadelphia, PA: Trinity Press International.
- Koester, H 1992. The story of the Johannine tradition. *Sewanee Theological Review* 36, 17-32.
- Koskenniemi, E 1994. *Apollonios von Tyana in der neutestamentlichen Exegese: Forschungsbericht und Weiterführung der Diskussion*. Tübingen: Mohr-Siebeck. (WUNT 2.61.)
- Koskenniemi, E 1998. Apollonius of Tyana: A typical θεῖος ἀνὴρ? *Journal of Biblical Literature* 117, 455-467.
- Klauck, H-J 1978. *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*. Münster: Aschendorff.
- Klauck, H-J 2003. *Apocryphal Gospels: An introduction*, tr by B McNeil. London: Clark.
- Kleijwegt M 1991. *Ancient youth: The ambiguity of youth and the absence of adolescence in Greco-Roman society*. Amsterdam: J C Gieben.
- Kloppenborg, J S 1987. *The formation of Q: Trajectories in ancient wisdom collections*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Knight, J 1998. *Luke's gospel*. London: Routledge & Kegan Paul. (New Testament Readings.)
- Kosak, H [1970] 1977. *Leitfaden biblischer Hermeneutik: Eine Orientierungshilfe*. 2., erweiterte Auflage. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Krauss, S [1902] 1977. *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*. Herausgegeben. Hildesheim: Georg Olms.
- Krentz, E 1975. *The historical-critical method*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Kuhn, K H 1970. A Coptic Jeremiah Apocryphon. *Le Muséon* 83, 95–135, 291–350.

- Kümmel, W G [1969] 1972. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus · Paulus · Johannes*. Zweite, durchgesehene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Grundrisse zum Neuen Testament 3.)
- Kümmel, W G 1972. *The New Testament: The history of the investigation of its problems*, tr by S McLean Gilmour & H C Kee. London: SCM Press. (New Testament Library.)
- Kümmel, W G 1975. *Introduction to the New Testament*, tr by H C Kee. Revised edition. Nashville, TN: Abingdon.
- Kundera, Milan [1967] 1992. *The joke*, tr by A Asher. London: Faber and Faber.
- Kuhn, T S 1977. Second thoughts on paradigms, in Kuhn, T S, *The essential tension: Selected studies in scientific tradition and change*, 293-339. Reprinted from *The structure of scientific theories*. Chicago: Chicago University Press.
- Kürzinger, J 1960. Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums. *Biblische Zeitschrift* 4, 19-38.
- Kürzinger, J 1963. Irenäus und sein Zeugnis zur Sprache des Matthäusevangeliums. *New Testament Studies* 10, 108-115.
- Lampe, P 2003. *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the first two centuries*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Lapham, F 2003. *An introduction to the New Testament apocrypha*. London: T & T Clark. (A Continuum Imprint.)
- Leeming, D A 1981. *Mythology: The voyage of the hero*. 2nd edition. New York: Harper & Row, 1981.
- Lévi-Strauss, C & Doniger, W et al 1995. *Myth and meaning: Cracking the code of culture*. New York: Schocken Books.
- Liddell, H G & Scott, R [1843] [1940] 1961. *A Greek-English lexicon*. A new edition, revised and augmented throughout by H S Jones with the assistance of R McKenzie. New (ninth) edition. Reprinted. Oxford: Clarendon Press.
- Lipsius, R A & Bonnet, M (eds) [1891-1903] 1959. *Acta apostolorum apocrypha*. Reprinted. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lotman, J M 1975. Point of view in a text. *New Literary History* 6, 339-352.
- Louw, J P & Nida, E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains, Volume 1*. New York: United Bible Societies.
- Mack, B L 1990. *Rhetoric and the New Testament*. Minneapolis, MN: Fortress. (Guides to Biblical Scholarship. NT Series.)

- Malina, B J [1981] 1993. *The New Testament world: Insights from Cultural Anthropology*. Revised Edition. Louisville, KY: Westminster.
- Malina, B J & Neyrey, J H 1988. *Calling Jesus names: The social value of labels in Matthew*. Sonoma, CA: Polebridge.
- Malinowski, B 1954. *Magic, science and religion*. New York: Doubleday.
- Markschies, C [2001] 2003. *Gnosis: An introduction*, trans by J Bowden. London: T & T Clark.
- Marrou, H I 1965. *A history of education in antiquity*, tr by G Lamb. New York: Sheed & Ward.
- Marshall, I H [1976] 1990. *The origins of New Testament Christology*. Updated Edition. Leicester: Inter-Varsity Press. (Issues in Contemporary Interpretation.)
- Martin, R A 1974. *Syntactical evidence of Semitic sources in Greek documents*. Cambridge, Mass: Society of Biblical Literature. (Septuagint and Cognate Studies 3.)
- McDonald, L M 1995. *The formation of the Christian Biblical canon*. Revised & expanded edition. Peabody, MA: Hendrickson.
- McVann, M 1991. Baptism, miracles, and boundary jumping in Mark. *Biblical Theology Bulletin* 21, 151-157.
- Meade, D G 1986. *Pseudonymity and Canon: An investigation into the relationship of authorship and authority in Jewish and earliest Christian tradition*. Tübingen: Mohr. (WUNT 39.)
- Meadow, M J 1992. Archetypes and patriarchy: Eliade and Jung. *Journal of Religion and Health* 31(3), 187-195.
- Meriam-Webster's Collegiate Dictionary* [1831] 1994. Editor in chief: F C Mish. Tenth edition. Springfield, MA: Meriam-Webster Incorporated.
- Meinardus, O 1977. *Christian Egypt: Ancient and modern*. Cairo: American University Press.
- Metzger, B M 1987. *The canon of the New Testament: Its origins, development, and significance*. Oxford: Clarendon Press.
- Metzger, B M 1992. *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*, 3d enlarged edition. New York: Oxford University Press.
- Meyer, A 1904a. Erzählung des Thomas, in Hennecke, E (Hrsg), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 63-67. Tübingen: Mohr.

- Meyer, A 1904b. Kindheitserzählung des Thomas, in Hennecke, E (Hrsg), *Handbuch zu neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 132-142. Tübingen: Mohr.
- Meyer, A 1924. Kindheitserzählung des Thomas, in Hennecke, E (Hrsg), *Neutestamentliche Apokryphen*, 93-102. Tübingen: Mohr.
- Moessner, D 2004. “Completed end(s)ings” of historiographical narrative: Diodorus Siculus and the end(s)ings of Acts, in Breytenbach, C & Schröter, J (unter Mitwirkung von D S du Toit), *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung: Festschrift für Eckhard Plümacher zu seinem 65. Geburtsdag*, 193-221. Leiden: Brill.
- Morey, C R 1962. *Early Christian art: An outline of the evolution of style and iconography in sculpture and painting from antiquity to the eighth century*. Princeton: Princeton University Press.
- Mowinckel, S 1953. *Religion und Kultus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Michaelis, W [1956] 1958. *Die Apocryphen Schriften zum Neuen Testament*. 2.Auflage. Bremen: Carl Schunemann..
- Migne, J-P [1856] 1989. *Dictionnaire des Apocryphes*, 2 vols. 1856. Reprinted. Turnhout: Brepols.
- Mirecki, P A 1983. The Infancy Gospel of Thomas, in Brookman, W R & Freeman, E R (eds), *A teacher of the true faith*, vol 1, 191-201. Minneapolis, MN: Fortress.
- Moore, S D 1989. *Literary criticism and the Gospels: The theoretical challenge*. New Haven, MA: Yale University Press.
- Nestle-Aland [1898] 1993. *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Erwin Nestle, 26. neu bearbeitete Auflage gemeinsam herausgegeben von K Aland et al. 27.revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Neusner, J 1964. Zacchaeus/Zakkai. *Harvard Theological Review* 57, 57-59.
- Neusner, J 1987. Israel: Judaism and its social metaphors. *Journal for the American Academy of Religion* 55, 331-361.
- Neusner, J 1994. *The Judaism behind the texts: The generative premises of Rabbinic literature*. Atlanta: Scholars Press. (SFSHJ 4.)
- Noret, J 1972. Pour une édition de l'Évangile de l'enfance selon Thomas. *Analecta Bollandiana* 90, 412.
- Ochs, P 1998. *Peirce, pragmatism and the logic of Scripture*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Otzen, B [1976] 1980. The concept of myth, in Otzen, B, Gottlieb, H, Jeppesen, K, *Myths in the Old Testament*, 1-21. London: SCM Press.
- Otzen, B, Gottlieb, H, Jeppesen, K [1976] 1980, *Myths in the Old Testament*. London: SCM Press.
- Painter, J 1997. *Just James: The brother of Jesus in history and tradition*. Columbia, SC: University of South Carolina.
- Patterson, S J 1998. Understanding the Gospel of Thomas today, in Patterson, S J, Robinson, J M & Bethge, H-G 1998. *The Fifth Gospel: The Gospel of Thomas comes of age*, 33-75. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Pearson, B A 1990. *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Peeters, P 1914. Introduction, in Michel, C & Paul Peeters, P (eds), *Évangiles apocryphes*, 2, i-lix. Paris: Librairie Alphonse Picard & Fils. (Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme 18.).
- Peirce, C S 1932. *Collected essays of Charles Sanders Peirce, edited by C Hartshorne & P Weiss, Volume II: Elements of logic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Peirce, C 1957. The logic of abduction, in *Essays in the philosophy of science*. New York: The Liberal Arts Press.
- Perrin, N 1970. *What is redaction criticism?* Philadelphia, PA: Fortress.
- Perry, M 1979-1980. Literary dynamics: How the order of a text creates its meaning. *Poetics Today* 1, 35-64, 311-364.
- Petersen, N R 1980. When is the end not the end? Literary reflections on the ending of Mark's narrative. *Interpretation* 34, 151-166.
- Petersen, N R 1985. *Rediscovering Paul: Philemon and the sociology of Paul's narrative world*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Pettazzoni, R [1954] 1984. The truth of myth, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 98-109. Berkeley, CA: University of California Press.
- Pilch, J J 1996. Altered states of consciousness: A "kitbashed" model. *Biblical Theology Bulletin* 26(3), 133-138.
- Pilch, J J 1997. Are there Jews and Christians in the Bible? *Hervormde Teologiese Studies* 53(1&2), 119-125.
- Powell, M A 1992. The plot and subplots of Matthew's gospel. *New Testament Studies* 38, 187-204.

- Pfeiffer, C F 1964. *An introduction to the apocryphal books of the Old and New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Quispel, G 1981. The *Gospel of Thomas* revisited, in Barc, B (ed), *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, 218-166. Québec: Laval University Press. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Etudes 1.)
- Quispel, G 1991. Review of Layton, B 1989, *Nag Hammadi Codex II, 2-7* (Nag Hammadi Studies 20; 2 vols), Leiden: Brill. *Verbum Caro* 45, 78-87.
- Rawson, B 1991. Adult-child relationships in Roman society, in Rawson, B (ed), *Marriage, divorce, and children in ancient Rome*, 7-30. Oxford: Clarendon Press.
- Rawson, B 1997. The iconography of Roman childhood, in Rawson, B & Weaver, P (eds), *The Roman family in Italy: Status, sentiment, space*, 205-232. Oxford: Clarendon Press.
- Rawson, B & Weaver, P (eds) 1997. *The Roman family in Italy: Status, sentiment, space*, 205-232. Oxford: Clarendon Press.
- Rebell, W 1992. *Neutestamentliche Apokryphen und apostolische Väter*. Munich: Kaiser.
- Reilly, F 1970. *Charles Peirce's theory of scientific method*. New York: Fordham University Press.
- Riginos, A S 1976. *Platonica: The anecdotes concerning the life and writings of Plato*. Leiden: Brill. (Columbia Studies in the Classical Tradition 3.)
- Riley, G J 1994. The Gospel of Thomas in recent scholarship. *Currents in Research: Biblical Studies* 2, 227-252.
- Rimon-Kenan, S 1982. *Narrative fiction: Contemporary poetics*. London: Methuen.
- Robinson, J M 1998. Nag Hammadi: The first fifty years, in Patterson, S J, Robinson, J M & Bethge, H-G 1998. *The Fifth Gospel: The Gospel of Thomas comes of age*, 77-110. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Rogerson, J 1976. *The supernatural in the Old Testament*. Guildford: Lutterworth.
- Rogerson, J 1978. *Anthropology and the Old Testament*. Oxford: Blackwell.
- Rogerson, J 1984. *Old Testament criticism in the nineteenth century: England and Germany*. London: SPCK.
- Rosén, T 1997. *The Slavonic translation of the apocryphal Infancy Gospel of Thomas*. Uppsala: Almqvist & Wiksell International. (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Slavica Upsaliensia 39.)

- Roukema, R 1998. *Gnosis & geloof in het vroegste Christendom: Een inleiding tot de gnostiek*. Meinema: Zoetermeer.
- Safrai, S & Stern, M 1976. *The Jewish people in the first century*, Vol 2. Amsterdam: Van Gorcum.
- Saintyves, P 1932. De la nature des évangiles apocryphes et de leur valeur hagiographique. *Revue de l'histoire des religions* 106, 435–457.
- Saler, B 1977. Supernatural as a Western category. *Ethos* 5, 31-53.
- Salyer, G 1995. Myth, magic and dread: Reading culture religiously. *Literature & Theology* 9(3), 261-277.
- Sangnard, F (ed) [1948] 1970. *Clément d'Alexandrie: Extraits de Théodote*. 2nd edition. Paris: Cerf. (Sources chrétiennes 23.)
- Schaberg, J 1994. The Infancy of Mary of Nazareth (Proto-James and Pseudo-Matthew), in Schüssler Fiorenza, E (ed), *For searching the Scriptures, Volume II: A feminist commentary*, 708-727. New York: Crossroad.
- Schmithlas, W 1980. *Das Evangelium nach Lukas*. Zürich: Theologischer Verlag. (Zürcher Bibelkommentare.)
- Schneemelcher, W 1991. General introduction, in *New Testament Apocrypha*, Vol 1: *Gospels and related writings*, transl by R McL Wilson. Revised edition. Louisville, Ky: Westminster John Knox.
- Schniewind, J 1930. Zur Synoptiker-Exegese. *Theologische Rundschau* (NF) 2, 129-189.
- Schröter, J 2004. Heil für die Heiden und Israel: Zum Zusammenhang von Christologie und Volk Gottes bei Lukas, in Breytenbach, C & Schröter, J (unter Mitwirkung von D S du Toit), *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung: Festschrift für Eckhard Plümacher zu seinem 65. Geburtstag*, 285-308. Leiden: Brill.
- Schultz, W 2000. *Cassirer and Langer on myth: An introduction*. New York: Garland Publishing.
- Segal, R A [1978] 1984. Joseph's Campbell's theory of myth, in Dundes, A (ed), *Sacred narrative: Readings in the theory of myth*, 256-269. Berkeley, CA: University of California Press.
- Segal, R A 1998. *Jung on mythology: Key readings selected and introduced*. London: Routledge.
- Segal, R A 1999. *Theorizing about myth*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.

- Sløk, J 1960. s v Mythos, I: Begrifflich und Religionspsychologisch. *RGG*, IV.
- Stegemann, E W & Stegemann, W 1995. *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Sternberg, M 1985. *The poetics of biblical narrative: Ideological literature and the drama of reading*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Strauss, D F [1835] 1984. *Das Leben Jesus, kritisch bearbeitet*, Erster Band. Tübingen: Osiander.
- Tatum, W B 1999. *In quest of Jesus*. Revised and enlarged edition. Nashville, TN: Abingdon.
- Taylor, N 1999. Luke-Acts and the Temple, in Verheyden, J (ed), *The unity of Luke-Acts*, 709-721. Leuven: Leuven University Press. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXLII.)
- Thilo, J (ed) 1832. *Codex Apocryphus Novi Testamenti*. Leipzig: Vogel.
- Tiede, D L 1988. Glory to thy people, Israel: Luke-Acts and the Jews, in Tyson, J B (ed), *Luke-Acts and the Jewish people*, 21-34. Minneapolis, MN: Fortress.
- Travis, S H 1977. Form criticism, in Marshall, I H (ed), *New Testament interpretation: Essays in principles and methods*, 153-164. Exeter: Paternoster.
- Tucker, G M 1975. Editor's foreword in Krentz, E, *The historical-critical method*, v-vi. Philadelphia, PA: Fortress.
- Turner, N 1968-1969. Q in recent thought. *Expository Times*. 80, 324-328.
- Uro, R 2004. *Seeking the historical context of the Gospel of Thomas*. London: Clark.
- Van Aarde, A G 1985. Die outeurskapsvraag van die Johannesevangelie met die oog op interpretasie of resepsie. *Skrif & Kerk* 6, 45-62.
- Van Aarde, A G 1999. Wat is waarheid? 'n Teologiese antwoord van 'n Bybelwetenskaplike, in Van Wyk, D J C (red), *20 ste eeu Hervormde teologie*, 11-27. Pretoria: Sentik.
- Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Van Aarde, A G 2003. Jesus as Joshua, Moses en Dawidiese Messias in Matteus. *Scriptura* 84(3), 453-467.
- Van Aarde, A G 2004a. 'IHZOYΣ – The Davidic Messiah as political saviour in Matthew's history, in Van der Watt, J G (ed), *Salvation in the New Testament: Perspectives on soteriology*. Leiden: Brill. (Novum Testamentum Supplements.)

- Van Aarde, A G 2004b. Jesus' affection toward children and Matthew's tale of two kings. *Acta Theologicae* 24(2), 127-146.
- Van Aarde, A G 2004c. Jesus and the Son of Man: A shift from the "little tradition" to the "great tradition". *Ephemerides Lovaniensis Theologicae* 80, 423-438.
- Van Aarde, A G 2004d. The earliest group in Jerusalem. *Verbum et Ecclesia* 25(2), 711-738.
- Van Rompay, L 1980. De etiopische versie van het Kindsheidsevangelie volgens Thomas de Israëliet, Théodoridès, A, Naster, P & Riesl J (reds), *Enfant dans les civilisations orientales*, 119-132. Leuven: Peeters.
- Vassiliev, A 1893. *Anecdota graeco-byzantina, I*. Moscow: Universitatis Caesareae.
- Verheyden, J [2004]. Epiphanius on the Ebionites. Ongepubliseerde manuskrip, deur Verheyden aan skrywer van hierdie studie beskikbaar gestel. [J Verheyden, A Thierylaan 32, B-3001 Leuven, Belgium.]
- Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal [HAT] [1965] 1988*, onder redaksie van F F Odendal et al. Tweede uitgawe, sewende druk. Johannesburg: Perskor-Boekdrukkery.
- Vielhauer, P 1975. *Geschichte der urchristliche Literatur*. Berlin: De Gruyter.
- Voicu, S J 1997. Histoire de l'enfance de Jésus, in Bovon, F & Geoltrain (eds), *Écrits apocryphes chrétiens, I*, 191-196, 197-204. Paris: Gallimard.
- Voicu, J 1991. Notes sur l'histoire du texte de L'Histoire de l'Enfance de Jésus. *Apocrypha* 2, 119-132.
- Von Tischendorf, C 1846. Rechenschaft über meine handschriftlichen Studien auf meiner wissenschaftlichen Reise von 1840 bis 1844. *Jahrbücher der Literatur* (Vienna: Carl Gerold Anzeigebblatt) 114, 45-58.
- Von Tischendorf, C [1851] 1854. *Synopsis Evangelica*. Lipsiae: Avenarius & Mendelssohn. [Herdruk van *De evangeliorum apocryphorum origine et usu*. Den Haag: Thierry & Mensing, 1851.]
- Von Tischendorf, C [1854] 1876. *Evangelica Apocrypha*. 2.Auflage. Leipzig: Avenarius and Mendelsohn.
- Vorster, W S 1977. 'n Ou Boek in 'n nuwe wêreld: *Gedagtes rondom die interpretasie van die Nuwe Testament*. Pretoria: University of South Africa. (Inaugural Lecture. Miscellanea 10.)
- Vorster, W S 1981. *Wat is 'n evangelie? Die plek van die tekssoort evangelie in die literatuurgeskiedenis*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

- Vorster, W S 1982. “Formgeschichte” en “Redaktionsgeschichte”, in Klijn, A F J (red), *Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament*, 94-111. Kampen: Kok.
- Walsh, R G 2001. *Mapping myths of Biblical interpretation*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Playing the Texts 4.)
- Weissengruber, F 1978. Grammatische Untersuchungen zum Thomasevangelium A, in Fuchs, A & Weissengruber, F (Hrsg), *Konkordanz zum Thomasevangelium, Version A ind B*, 205-226. Freistadt: Plöchl.
- Widengren, G 1961. *Religionsgeschichte des Orients in der Zeit der Weltreligionen*. Leiden: Brill. (Handbuch der Orientalistik.)
- Wiedemann, T 1989. *Adults and children in the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press.
- Wilkinson, J 1998. *The Bible and healing: A medical and theological commentary*. Edinburgh: Handsel Press.
- Wolter, M 2004. Das lukanische Doppelwerk als epochengeschichte, in Breytenbach, C & Schröter, J (unter Mitwirkung von D S du Toit), *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung: Festschrift für Eckhard Plümacher zu seinem 65. Geburtstag*, 253-284. Leiden: Brill.
- Yamauchi, E M 2000. s v Gosticism, in Evans, G & Porter, S (eds), *Dictionary of New Testament background*. Leicester: InterVarsity Press.
- Zandee, J 1992. Het Hermetisme en het oude Egipte, in Quispel, G (red), *De Hermetische gnosis in de loop der eeuwen*, 96-174. Baarn: Ten Have.
- Zimmermann, H [1967] 1974. *Neutestamentliche Methodenlehre: Darstellung der historisch-kritischen Methode*. 4.Auflage. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.

Summary

D Litt (Ancient Languages, Greek)

Faculty of Humanities, University of Pretoria

April 2005

**Title: The Infancy Gospel of Thomas as a heroic myth of the
child-god Jesus within the context of Ebionite early
Christianity**

By: Andries G van Aarde

This investigation of the *Infancy Gospel of Thomas* focuses on the question why the author of this infancy gospel narrated the mighty deeds – either received as blessings or as curses – as though the child Jesus were an adult. A possibility is that the author could have been inspired by tales from antiquity in which the heroic deeds of gods, emperors and philosophers were projected to their infancy. The study purports that the answer to this question is rather to be found in the combination of myth interpretation and societal expectations with regard to children in a Hellenistic-Semitic context.

The purpose of this study is to investigate the history of the Greek manuscripts and the translation history of the *Infancy Gospel of Thomas* as a second century infancy gospel, secondly to identify as the most authentic text the eleventh century version thereof in *Codex Sinaiticus* (Gr 453) and to translate it into Afrikaans.

The study demonstrates that the most likely context within which this Greek manuscript of the *Infancy Gospel of Thomas* was communicated most significantly was Ebionite early Christianity. By identifying and examining quotations from and allusions to the *Infancy Gospel of Thomas* in works by the church fathers and by comparing the Greek expressions and phrases in the Greek manuscript in *Codex Sinaiticus* (Gr 453) with those of versions in other Greek manuscripts and early translations, a Gnostic tradition in the message can be ruled out, while Ebionite

traditions can be confirmed. The child Jesus is depicted as interacting positively with his biological family which signifies salvation for other Israelites. Such salvation manifests in the identification and recognition of the child's divinity by the Israelite teachers.

The study argues that the Greek version of the *Infancy Gospel of Thomas* in *Codex Sinaiticus* (Gr 453) represents the genre of a discursive-biographical gospel type and as a result, the narrative and argumentative structure of this infancy gospel is of great importance. So too is the phenomenon that the narrative argument of the *Infancy Gospel of Thomas* is cast in the form of the ancient god-child myth. In this myth the child acts as if he were an adult. This adult-like behaviour of the child Jesus is not interpreted in an *allegorically* way. Rather, as myth, the message is interpreted in a *tautegoric* manner and explained in a social scientific way.

Key Terms:

- The *Infancy Gospel of Thomas*
- Greek manuscripts of the *Infancy Gospel of Thomas*
- Early translations of the *Infancy Gospel of Thomas*
- Childhood in antiquity
- Ebionite early Christianity
- Gnostic early Christianity
- Theory of myth
- God-child myth
- Allegory and tautegory