

**'n Kerkhistoriese ondersoek
na die
ontwikkeling van die
Kalendriese Aspekte
van die Paasfees
binne die Christendom
in die eerste 3 eeue n.C.**

**Proefskrif in Kerkgeskiedenis
Deur Wilhelm Pretorius
2016
Ph.D.**



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

'N KERKHISTORIESE ONDERSOEK
NA DIE
ONTWIKKELING VAN DIE
KALENDRIESE ASPEKTE
VAN DIE PAASFEES
BINNE DIE CHRISTENDOM
IN DIE EERSTE 3 EEUE N.C.

PROEFSKRIF IN KERKGESKIEDNIS
DEUR WILHELM PRETORIUS

2016

PH.D.

'N KERKHISTORIESE ONDERSOEK
NA DIE
ONTWIKKELING VAN DIE
KALENDRIESE ASPEKTE
VAN DIE PAASFEES
BINNE DIE CHRISTENDOM
IN DIE EERSTE 3 EEUE N.C.

PROEFSKRIF IN KERKGESKIEDENIS
DEUR WILHELM PRETORIUS

2016

PH. D.

SUMMERY FOR THE HAND IN OF THE DOCTORAL THESIS

OF

WILHELM PRETORIUS

2016

NAAM: Wilhelm Pretorius

STUDENTENOMMER: 96099918

STUDIELEIER: Prof JM van der Merwe

TITEL: A church historic research on the development of the Calendrical Aspects of the Passover within Christianity of the first three centuries AD.

SUMMERY:

The thesis researches the development of the Calendrical Aspects of the Passover within Christianity of the first three centuries AD. It presents the different Calendrical systems, their reason why different Calendrical systems developed and which of the systems had an effect on the development of the Calendrical Aspect of the Passover.

The Passover consist out of different liturgical elements, which portrays into six different aspects. The Calendrical Aspect is one of these aspects. Because it consists out of Liturgical Elements, development could be analysed and researched as mimetically or etiologically based development. In general there are two main foundations on which the development is based, namely the Law or Old Testament and the New Testament, specifically the chronology of Jesus' crucifixion. The development can generally be traced within the parameters of the different groups' view and authority they granted to these two bases.

Christianity developed within a specific era, within a specific sociological environment. The most important basis which is taken into consideration is its origin from Judaism and Jewish background. Christianity mainly developed from the Enochite Judaism and was vehemently opposed by the

Hasmonite Judaism. These two opposing forces evolved into two perpetual conflicting parties, namely the Rabbinic Judaism and the developing Christianity. The different groups' calculation of the Passover Calendrical Aspects was multifariously linked to their relationship towards this Christian-Judaic animosity.

The Passover actually consist out of two discernable feasts, namely the Pascha and the Feast of the Unleavened Bread. These two combined feasts originated as an eight day feast. The Feast of the First Fruit is a separate feast, independent from the Passover, but connected through its Calendrical Aspects. It serves as an important clue in the analysis of the development of the Passover's Calendrical Aspects, but does not form part of the Passover.

Although traces of the Passover during the first two centuries could be detected, the controversy regarding the calculation of the Passover generally developed during the second half of the second century AD. It is called the Quartadecima Controversy. The controversy is portrayed as consisting out of three stages, but its aftermath lasted throughout the third century AD. Within this controversy two main groups aroused, namely the Quartadecimans and the Anti-Quartadecimans. The Quartadecimans generally calculated the commencement of the Passover on 14 Abib. The Anti-Quartadecimans used the 14th Abib as beacon from which to calculate the Passover, but celebrated it on the weekend or second weekend after 14 Abib. Within these two groups, a variety of streams developed with various ways of calculating the commencement and duration of Passover. Due to the development of the two groups and various streams within them, one cannot claim an authentic or normative calculation of the Passover date and duration thereof.

Ten Keywords: Quartadecima Controversy, Ecclesiastical year, Pascha, Passover, Feast of the Unleavened Bread, Church History, Chronology of the crucifixion, Enochite, Hasmonite, Quartadecima.

Tien Sleutelterme: Quartadecima-vraagstuk, Kerklike jaar, Pasga, Paasfees, Fees van die Ongesuurde Brode, Kerkgeskiedenis, kruisigingskronologie, Henogitiese, Hasmonitiese, Quartadecima



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

'n

Kerkhistoriese

ondersoek

na die

ontwikkeling van die

Kalendriese Aspekte

van die

Paasfees

binne die Christendom

in die eerste 3 eeue n.C.

deur

WILHELM PRETORIUS

voorgelê ter vervulling van die vereistes

vir die graad

PHILOSOPHIAE DOCTORALIS

in die vak

KERKGESKIEDENIS

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

STUDIELEIER: PROF. JM VAN DER MERWE

2016

INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1. Inleiding en begripsverheldering	1
1.1. Navorsingsuitdagings.....	1
1.1.1. Vertrekpunt van die Paasfees.....	3
1.1.2. Kalendriese Aspekte	4
1.1.3. Invloed van Judaïsme.....	6
1.1.4. Kruisigingskronologie.....	6
1.1.5. Twee pole of groter verskeidenheid?	7
1.2. Doelwit.....	7
1.3. Beweegredes vir navorsing	7
1.4. Unieke bydraes.....	8
1.5. Metodologie en literêre oorsig	10
1.5.1. Literatuur studie en ontwikkeling van navorsingsidee	10
1.5.2. Tematiese analise	13
1.5.3. Hantering van milieu agtergrond in primêre en sekondêre bronne.....	15
1.5.4. Verwysingsmetodiek.....	17
1.5.5. Hantering van bronne se kontekstualiteit en outeurskap	18
1.5.6. Verduideliking van kalenders wat in spesifieke tekste van toepassing is.....	19
1.5.7. Hantering van Eucharistie of Dankseggingsmaal	19
1.5.8. Afsnydingsdatum van die 4de eeu n.C.....	20
1.5.9. Vertalings	20
1.5.10. Gebruik van syfers	21
1.5.11. Moderne kalenders gebruik vir opheldering	21
1.6. Hipotese	22
1.7. Aktualisering van studie.....	23
1.8. Begripsverheldering	23
1.8.1. Pasga, Paasfees en Fees van Ongesuurde Brode.....	23
1.8.2. Tydlynindelings en begrippe.....	24
1.8.3. Quartadecima	24
1.8.4. Didaskalia en Didaché	25
1.8.5. Nuutskeppings.....	25
1.8.6. Kruisigingsgebeure	25
1.9. Navorsing wat nog gedoen moet word	26
1.10. Afkortings	26

Hoofstuk 2. Kalenderbepalers en prominente kalenders	27
2.1. Inleiding	27
2.2. Algemene bepalers van kalenders.....	27
2.2.1. Die son	28
2.2.2. Die maan	32
2.2.3. Die Sterre	33
2.3. Die Egiptiese kalenders.....	34
2.3.1. Bepaling van jaar en maande	34
2.3.2. Indeling van dag en nag van die Egiptiese kalender	36
2.3.3. Indeling van “weke” van die Egiptiese kalender	36
2.4. Die Geser kalender.....	36
2.5. Die Babiloniese (Mesopotamiese en Persiese) son-maan- asook astronomiese kalender.....	37
2.5.1. Indeling van jaar en maande	37
2.5.2. Indeling van nag en dag in die Babiloniese son-maankalender	39
2.5.3. Wake van die Babiloniese son-maankalender	40
2.6. Die Kappadosiese kooplui-kalender	40
2.7. Samaritaanse Papiri.....	40
2.8. Kanaänitiese kalender	40
2.8.1. Maandname.....	40
2.9. Griekse en Masedoniese kalender (238 v.C.)	41
2.9.1. Jaar en maandbepaling van die Ptolemeïese kalender	41
2.10. Romeinse kalenders en die ontstaan van die Juliaanse kalender (45 v.C.).....	43
2.10.1. Inleiding	43
2.10.2. Die pre-Juliaanse kalenders	43
2.10.3. Die Juliaanse kalender	47
2.11. Gregoriaanse kalender.....	51

Hoofstuk 3. Die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte oor die Kalendriese

	Aspekte van die Paasfees	53
3.1.	Inleiding	53
3.2.	Die kalenders in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte en die verband met Paasfees	54
3.2.1.	Inleiding	54
3.2.2.	Omvang van 'n jaar	55
3.3.	Kompleksiteit aangaande die gebruik van die woord <i>Pasga</i>	61
3.4.	Ontleding van die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand in die kanonieke Ou Testamentiese tekste	62
3.4.1.	Inleiding	62
3.4.2.	Ontleding van die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand	62
3.5.	Die Tweede Pasga datum	72
3.6.	Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode	72
3.6.1.	Inleiding	72
3.6.2.	Die fees moet op bepaalde tyd gevier word	74
3.6.3.	Fees van 7 dae van 15-21 Abib	74
3.6.4.	Die 1ste en 7de dae is gewyde dae	79
3.7.	Die Kalendriese Aspek van die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode	81
3.8.	Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf	82
3.8.1.	Op die dag ná die Sabbat	85
3.8.2.	Geen brood, gebraaide of vars graan mag geëet word tot die offer gebring is nie	88
3.9.	Vas in die Ou Testament	89
3.10.	Gevolgtrekking en samevatting	90

Hoofstuk 4. Die Qumranliteratuur oor die Kalendriese Aspekte van die Paasfees		94
.....		
4.1.	Inleiding	94
4.2.	Qumrankalender.....	94
4.2.1.	Die jaar en maandindeling van die Qumrankalender.....	95
4.2.2.	Dag en nag indeling	129
4.2.3.	Die weeklikse indeling.....	137
4.2.4.	Die toepassing van die Qumrankalender en die effek van die verskil in kalenders tussen die Qumrangemeenskap en die Hasmonitiese Judaïsme.....	140
4.3.	Die Qumrangemeenskap en die Paasfees.....	142
4.4.	Die Kalendriese Aspekte van die totale Paasfees	142
4.5.	Die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand.....	143
4.5.1.	Kalendriese Aspekte wat nie voorkom in die tekste nie	143
4.5.2.	Die fees moet op sy bepaalde tyd plaasvind	143
4.5.3.	Die Pasga-aand op 14 Abib.....	150
4.5.4.	Slag die lam “teen die aand” (van 14 Abib).....	151
4.5.5.	Die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word.....	151
4.5.6.	Niemand mag die huis verlaat op die aand van 14 Abib nie.....	151
4.5.7.	Gaan terug na hul wonings op die oggend van 14 Abib	152
4.6.	Qumran se hantering van die Tweede of Alternatiewe Pasga	152
4.7.	Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode.....	153
4.7.1.	Inleiding	153
4.7.2.	Die fees moet op bepaalde tyd gevier word.....	153
4.7.3.	Fees van 7 dae van 15-21 Abib	154
4.7.4.	Sondoffer moet vir 7 dae geoffer word.....	155
4.7.5.	Kalendriese Aspekte wat ontbreek.....	155
4.8.	Die Kalendriese Aspek van die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode	155
4.9.	Kalendriese Aspekte van die Fees van die Eersteling Garsgerf.....	156
4.9.1.	Op die dag ná die Sabbat	156
4.9.2.	Aspekte wat ontbreek.....	157
4.10.	Gevolgtrekking van die Kalendriese Aspekte soos aangetref in die Qumranliteratuur	157

Hoofstuk 5. Die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme oor die Kalendriese Aspekte

.....		161
5.1.	Inleiding	161
5.1.1.	Bronne vir die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme	161
5.2.	Hasmonitiese Judaïsme as gesagdraers rakende die tempel se kalender	165
5.3.	Kalender van die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme	167
5.3.1.	Kalender volgens Flavius Josefus	170
5.3.2.	Philo en die kalender.....	171
5.4.	Hasmonitiese Judaïsme se Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand.....	172
5.4.1.	Woordgebruik van die Paasfees en Pasga.....	172
5.4.2.	Op 10 Abib moet die Pasgalam uitgesonder word.....	173
5.4.3.	Die fees as ’n bepaalde tyd	174
5.4.4.	Die Pasga-aand op 14 Abib.....	175
5.4.5.	Die lam wat “teen die aand” (van 14 Abib) geslag moet word.....	177
5.4.6.	Die verwydering van die suurdeeg op 14 Abib.....	181
5.4.7.	Die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word.....	183
5.4.8.	Niemand wat die huis op die aand van 14 Abib mag verlaat nie.....	184
5.4.9.	Die oorblyfsel wat in die oggend verbrand word.....	184
5.4.10.	Die Aspek om na hul wonings op die oggend van 14 Abib terug te gaan	186
5.5.	Hasmonitiese Judaïsme oor die Tweede Pasga datum.....	186
5.6.	Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode	186
5.6.1.	Die fees moet op bepaalde tyd gevier word.....	186
5.6.2.	Die Fees van 7 dae van 15-21 Abib	187
5.6.3.	Die Sondoffer wat vir 7 dae geoffer moet word	190
5.6.4.	Die 1ste en 7de dae as gewyde dae	190
5.7.	Die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode	190
5.8.	Die Fees van die Eersteling Garsgerf.....	191
5.8.1.	Oor “op die dag ná die Sabbat”.....	191
5.8.2.	Oor “Geen brood, gebraaide of vars graan wat geëet mag word tot die offer gebring is nie”	193
5.9.	Gevolgtrekking oor die Hasmonitiese Judaïsme en hulle Kalendriese Aspekte van die Paasfees.....	193

Hoofstuk 6. Die evangeliese en apostoliese tydperke oor die Kalendriese Aspek van die Paasfees..... 197

6.1.	Inleiding	197
6.1.1.	Waar “Pasga” in die Nuwe Testament voorkom	200
6.1.2.	Opsommende agtergrond oor bronne van die evangeliese en apostoliese tydperke	201
6.2.	Belangrike rol van narratiewe ontwikkeling van Liturgiese Elemente.....	207
6.2.1.	Narratiewe reaksie jeens Judaïsme	210
6.3.	Vier sleutels tot ontsluiting van die kruisigingsgebeure se Kalendriese Aspekte..	211
6.3.1.	Dagindeling wat in die Nuwe Testamentiese geskryfte weergegee word	212
6.3.2.	Johannes se gebruik van die terme “Jode” en “fees van die Jode”	220
6.3.3.	Kanonieke evangelies se hantering van die weeklikse Sabbat	224
6.3.4.	Sleutel van bronne se hantering van die Kalendriese Aspekte en kronologie geanaliseer aan die hand van gebeure vóór die kruisigingsgebeure	227
6.4.	Vier hipoteses rakende die kruisigingsgebeure.....	252
6.4.1.	Die Twee-Pasgas hipotese	252
6.4.2.	Tradisionele Kruisigingkronologie hipotese.....	294
6.4.3.	Pasgamaal hipotese	301
6.4.4.	Die Verlengde Lyding hipotese	303
6.5.	Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die apostoliese tydperk	305
6.5.1.	<i>Handelinge</i> 12:1-19 se Kalendriese Aspek.....	305
6.5.2.	Paulus en die Kalendriese Aspekte van die Pasga	307
6.5.3.	Die Pasga-aand op 14 Abib word nie as die “dag van die Here” beskryf nie.....	311
6.5.4.	Slag die lam “teen die aand” (van 14 Abib).....	312
6.5.5.	Niemand mag die huis verlaat op die aand van 14 Abib nie.....	316
6.6.	Die ontstaan van die Eucharistie of Dankseggingsmaal	316
6.6.1.	Konflik van aspekte tussen Dankseggingsmaal en die Pasga.....	316
6.6.2.	Spore van die Dankseggingsmaal in die kanonieke geskryfte.....	319
6.7.	Die ontstaan van die Agape of die Liefdesmaal	323
6.8.	Kalendriese Aspekte van die Fees van die Eersteling Garsgerf.....	324
6.8.1.	Op die dag ná die Sabbat	324
6.9.	Die Therapeutae en die kalender.....	332
6.10.	Ebioniete en Nasareners.....	333
6.11.	Gevolgtrekking van die Kalendriese Aspekte van die evangeliese en apostoliese tydperk	335

Hoofstuk 7. Die Kalendriese Aspek van die Paasfees in die 2de eeu n.C.	348
7.1. Inleiding	348
7.2. Narratiewe ontwikkeling in die 2de eeu n.C.....	349
7.3. Invloed van Judaïsme op die Paasfeesontwikkeling	351
7.3.1. Wederkerige invloed van Pasgavraagstuk en kanonvorming	353
7.4. Die Pasga-aand op 14 Abib en Quartadecima-vraagstuk.....	354
7.4.1. Inleiding	354
7.4.2. Vyf verskillende Quartadecimaanse groepe	354
7.5. Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek voor die Quartadecima-vraagstuk	356
7.5.1. Ignatius (Theophoros) van Antiochië (c. 50 - tussen 98-117 n.C.).....	356
7.6. Quartadecima-vraagstuk	359
7.6.1. Eusebius se hantering van die Quartadecima-vraagstuk in sy Kerkgeskiedenis	362
7.6.2. Voorspel tot die Quartadecima-vraagstuk.....	363
7.6.3. Eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk	372
7.6.4. Tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk.....	386
7.6.5. Quartadecima se Derde Fase (c. 189-200 n.C.)	409
7.6.6. Afloop van die Quartadecima-vraagstuk	457
7.7. Gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 2de eeu n.C.....	458

Hoofstuk 8. Die Kalendriese Aspek van die Paasfees in die 3de eeu n.C. 469

8.1.	Inleiding	469
8.1.1.	Tydlyn van 3de-eeuse kerkvaders.....	470
8.2.	<i>Narratiewe ontwikkeling in die 3de eeu n.C.</i>	473
8.3.	Monoïmus (c. 150-210 n.C.).....	474
8.3.1.	Monoïmus oor die Pasga-aand van 14 Abib	474
8.4.	Tertullianus (c. 160-225 n.C.).....	476
8.4.1.	Tertullianus oor die Pasga op 14 Abib.....	476
8.4.2.	Tertullianus oor die fees op 'n bepaalde tyd.....	481
8.4.3.	Tertullianus oor die lam wat teen die aand geslag word.....	482
8.4.4.	Tertullianus aangaande Pasga op 14 Abib	486
8.4.5.	Tertullianus oor die datum en tyd wat die Pasga geëet word.....	487
8.4.6.	Tertullianus oor niemand wat die huis mag verlaat op die aand van 14 Abib nie ...	490
8.5.	Julius Sextus Africanus (c. 160 - c. 240 n.C.).....	491
8.5.1.	Julius Africanus en die algemene kalender van die Christendom	491
8.5.2.	Julius Africanus oor die Pasga-aand op 14 Abib	493
8.6.	Hippolitus van Rome (c. 170 - c. 235/6 n.C.)	494
8.6.1.	Hippolitus oor die Pasga-aand van 14 Abib.....	496
8.6.2.	Hippolitus oor die Eersteling Garsgerf se “dag ná die Sabbat”	516
8.7.	Origenes van Aleksandrië (185-254 n.C.)	517
8.7.1.	Origenes oor die woord Pasga	518
8.7.2.	Origenes oor 10 Abib se voorbereiding van die lam	519
8.7.3.	Origenes oor die fees wat op sy bepaalde tyd moet plaasvind.....	520
8.7.4.	Origenes oor die Pasga-aand op 14 Abib.....	524
8.7.5.	Origenes oor die lam wat teen die aand geslag moet word.....	527
8.7.6.	Origenes oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word.....	527
8.7.7.	Origenes oor die oorblyfsel wat in die oggend verbrand moet word.....	532
8.7.8.	Origenes oor die datum van die Tweede Pasga	534
8.7.9.	Origenes oor die 7 dae fees van die Fees van die Ongesuurde Brode	536
8.8.	Dionisius van Aleksandrië (Dionisius die Grote) (c. 190-264/5 n.C.).....	537
8.8.1.	Dionisius oor die Pasga-aand van 14 Abib	538
8.8.2.	Dionisius oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word.....	539
8.9.	Cyprianus, Thascius Caecilius (c. 200-258 n.C.).....	545
8.9.1.	Cyprianus oor die Pasga-aand van 14 Abib	546

8.9.2.	Cyprianus oor die lam wat teen die aand geslag moet word.....	548
8.9.3.	Cyprianus oor niemand wat die huis op die 14de mag verlaat nie	548
8.10.	Firmilianus van Caesarea, Kappadosië († c. 269 n.C.).....	549
8.10.1.	Firmilianus oor die Pasga-aand van 14 Abib	550
8.11.	Anatolius van Aleksandrië (230-270/280 n.C.)	551
8.11.1.	Anatolius oor die Pasga-aand op 14 Abib.....	552
8.12.	Celerinus († vóór 250 n.C.).....	553
8.12.1.	Celerinus oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word.....	554
8.13.	Die Leer van die Apostels (Didaskalia) (Helfte 3de eeu n.C.)	554
8.13.1.	Leer van die Apostels oor 10 Abib se voorbereiding van die lam.....	555
8.13.2.	Die leer van die Apostels oor die Pasga-aand van 14 Abib	556
8.14.	Commodianus (c. Middel 3de eeu n.C.)	579
8.14.1.	Commodianus oor die fees wat op bepaalde tyd moet plaasvind	579
8.15.	<i>Handelinge</i> van Thomas (3de eeu n.C.).....	579
8.15.1.	<i>Handelinge</i> van Thomas oor die Pasga-aand van 14 Abib	580
8.16.	Apostoliese Tradisie (3de eeu n.C.).....	583
8.16.1.	Die Apostoliese Tradisie oor die Pasga-aand van 14 Abib.....	583
8.16.2.	Apostoliese Tradisie oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word	584
8.16.3.	Die Apostoliese Tradisie oor die datum van die Tweede Pasga.....	585
8.17.	Victorinus van Pettau († c. 303 n.C.).....	586
8.17.1.	Victorinus oor die Pasga-aand van 14 Abib.....	586
8.18.	Gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 3de eeu n.C.....	587

Hoofstuk 9. Bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die moderne kerk 603

9.1.	Inleiding	603
9.2.	Gereformeerde kerke en die Kalendriese Aspekte van die Paasfees	603
9.2.1.	Inleiding	603
9.2.2.	Hantering van Paasfees in die Drie Formuliere van Eenheid	604
9.2.3.	Gereformeerde kerke en Paasfees as deel van die kerklike jaar	615
9.2.4.	Die Genesis- en Eksoduskalender	620
9.3.	Die Dogter van Sion se Henogitiese viering van die Paasfees	629
9.4.	Gevolgtrekking oor die moderne kerke in Suid-Afrika se hantering van Kalendriese Aspekte van die Paasfees	631

Hoofstuk 10. Gevolgtrekking..... 633

10.1.	Algemene agtergrond oor kalenders	633
10.2.	Oorsig oor die Kalendriese Aspekte van Paasfees.....	635
10.3.	Opsomming van die onderskeie Kalendriese Aspekte van die Paasfees	637
10.4.	Agtergrond oor Judaïstiese wortels waaruit die Christendom ontwikkel het	638
10.5.	Hipoteses rakende die kruisigingsgebeure.....	640
10.6.	Analise van die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees	643
10.6.1.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat die Pasga-aand as 'n bepaalde tyd op 14 Abib is	644
10.6.2.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van “voorbereiding van die lam op 10 Abib”	656
10.6.3.	Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die lam wat teen die aand geslag moet word	657
10.6.4.	Die ontwikkeling van die tyd wat die lam geëet moet word.....	660
10.6.5.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat niemand die huis op die aand van 14 Abib mag verlaat nie	667
10.6.6.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat die oorblyfsel in die oggend verbrand moet word	668
10.6.7.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat elkeen in die oggend van 14 Abib na hulle huise moet terugkeer	669

10.6.8.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van Israel wat 14 Abib begin trek het en die Egiptenaars beroof het.....	670
10.6.9.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die Tweede of Alternatiewe Pasgaand.....	670
10.6.10.	Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode wat as bepaalde tyd van 15 tot 21 Abib gevier moet word en die 7 dae brandoffers.....	671
10.6.11.	Die ontwikkeling van die 1ste en 7de dae van die Fees van die Ongesuurde Brode en hulle status as gewyde dae	675
10.6.12.	Ontwikkeling van die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode	676
10.6.13.	Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf	676
10.7.	Opsommende gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Paasfees in die eerste 3 eeue van die Christendom.....	678
10.8.	Die navorser se persoonlike gevolgtrekking.....	680
Geraadpleegde Bybelvertalings		683
Bronnelys van primêre bronne		686
	Qumrantekste: 686	
	Judaïstiese tekste.....	686
	Klassieke tekste:.....	687
	Apokriewe Tekste	688
	Patristiese Tekste en latere tekste uit die kerkgeskiedenis.....	688
Bronnelys		694

Hoofstuk 1. Inleiding en begripsverheldering

1.1. Navorsingsuitdagings

Die tema van die proefskrif is “die kerkhistoriese ondersoek na ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees binne die eerste 3 eeue van die Christendom”. Sodra daar ontwikkeling ter sprake is, is die eerste navorsingsuitdaging waarna gekyk moet word: Wat was die vertrekpunt waarvandaan die ontwikkeling plaasgevind het. Die vertrekpunt moet dan geanaliseer word ten einde as basis te dien vir ontleding van ontwikkeling.

Nadat die basiselemente ontleed is, kan voortgegaan word om eerstens te kyk of daar ontwikkeling plaasgevind het en indien wel, wat dit was. Ontwikkeling vind op drie wyses plaas: Wysiging of verandering van die elemente, onbruik of weglating van ’n element of die byvoeging van ’n nuwe element.

Om te bepaal of daar ontwikkeling plaasgevind het en wat die ontwikkeling is, is die direkte navorsingsuitdaging ten opsigte van ontwikkeling. Die indirekte navorsingsuitdaging is die faktore wat ingewerk het om die ontwikkeling teweeg te bring asook die redes waarom ontwikkeling plaasgevind het. Die indirekte navorsingsuitdaging is dikwels moeilik om te ontleed en maak meestal staat op afleidings en hipoteses van navorsers.

Die ontwikkeling wat in hierdie studie nagevors word, is die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Die Kalendriese Aspekte is Liturgiese Elemente. Wanneer die ontwikkeling van Liturgiese Elemente nagevors word, is daar drie konstante ontwikkelingselemente betrokke wat in ag geneem en geïdentifiseer moet word. Dit is: die etiologiese, mimetiese en narratiewe begroning van die liturgiese element.

Die etiologiese begroning van die Liturgiese Element, is die liturgiese uitvoer van ’n liturgiese handeling in navolging van ’n godsdienstige tradisie, hetsy mondelings, literêr of beide. Dit is dus

die direkte uitvoer van 'n handeling soos wat dit voorgeskryf is. Dit is byvoorbeeld: Die wet skryf voor dat die Pasga-aand op 14 Abib gevier moet word en daarom is dit in 'n gemeente op 14 Abib gevier, bloot omdat dit 'n direkte bevel is, gebaseer op 'n literêre bron. Daar sal aangetoon word dat hierdie etiologiese begroning twee pole gevorm het, rakende die handhawing van Kalendriese Aspekte in die eerste 3 eeue van die Christendom. Die eerste pool is die wat hulle leer etiologies op die Nuwe Testament begrond het en die ander pool, etiologies op die wet.

Die tweede tipe begroning van Kalendriese Aspekte is die mimetiese begroning. Mimesis is die liturgiese handeling wat 'n historiese narratief, gebeurlikheid of metafisies of abstrakte onderwerp uitdruk deur die handeling self. Die herdenking van die Pasga-aand in die Ou Testament was 'n jaarlikse liturgiese viering wat mimeties begrond was in die uittog van Israel uit Egipte. Deur die Pasgamaal te eet elke jaar, het die voorbereiding en eet daarvan mimeties teruggedui op die uittog.

Die derde tipe begroning is die narratiewe begroning. Die narratiewe begroning is die beskrywende verduideliking van die waarde en betekenis wat die liturgiese handeling verteenwoordig en uitbeeld. Dit vertolk die mimetiese begroning binne die kontemporêre milieu van die narratiewe vertolker.¹

Laastens bied gemeenskaplike aanvaarding en toepassing van ontwikkeling 'n groepsidentiteit. Dit kan groepsidentiteit wees soos 'n geloof, denominasie, gemeente, tradisie of leer. Groepsidentiteit sluit die gemeenskaplike delers daarvan in en dié wat 'n ander ontwikkeling of herbevestiging voorstaan, uit.

Die navorsingsuitdagings van hierdie studie se tema sou dus wees om te bepaal:

- A –
- 1) Waar die vertrekpunt van die Christelike Paasfees was.
 - 2) Om die verskillende Kalendriese Aspekte in die vertrekpunt te ontleed.
- B –
- 1) Om te bepaal of daar ontwikkeling plaasgevind het vanaf die vertrekpunt. Het daar dus toevoegings, onbruik of weglatings, of wysigings plaasgevind.
 - 2) Om die redes vir die ontwikkeling of faktore wat tot ontwikkeling aanleiding gegee het, te bepaal.

¹ Die tipe begronings van ontwikkeling is 'n ontwikkeling van die idee wat afkomstig is vanaf die boek van Gerlach K 1998. *The Antenicene Pascha*. Leuven: Peeters.

- C – 1) Om te bepaal wat die ontwikkeling was in terme van etiologiese-, mimetiese- en narratiewe begrondinge van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.
- D – 1) Om te identifiseer waar die grense getrek kan word in die bepaling van interne groepsvariasies of wanneer daar onderskeie groepsidentiteite ter sprake is.
- 2) Om te bepaal watter ontwikkeling word aan 'n gemeenskaplike groep gekoppel en watter aan die groep se opponente.

Ten einde betekenis aan die studie te bied en dit aktueel te maak, moet daar in kort gestel word hoe die moderne praktyk inpas of vergelyk ten opsigte van die ontwikkeling, deur te kyk na die gebruike van die Gereformeerde kerke en twee Israel-groepe van Suid-Afrika.

1.1.1. Vertrekpunt van die Paasfees

Die navorsingsuitdaging rakende die vertrekpunt van die Kalendriese Aspekte van die Christelike Paasfees, is dat daar nie 'n homogene of enkel oorsprong was waarvandaan dit ontspring het nie. Die Christendom het nie uit die niet ontstaan nie, maar het voortgebou en ontwikkel binne en uit Judaïsme uit tot 'n unieke en selfstandige godsdien.² In die navorser se M.Th. verhandeling³ is aangetoon dat die Christelike kanon asook baie van die Christelike dogma, filosofie en kultiese gebruike afkomstig is, of ooreenstemming toon met dié van die Esseners of Henogitiese Judaïste. Vervolgens het die Christendom uit die staanspoor ontwikkel uit 'n posisie as godsdienstige opposisie teenoor die Hasmonitiese Judaïsme, wat die “amptelike” beheer oor Judaïsme sowel as die tempel gehad het. Aan die ander kant bestaan daar ook heelwat oorvleuelings- en raakpunte.

Daar moet dus eerstens na die oorsprong van die Kalendriese Aspekte van die Christelike Paasfees gekyk word. Daar moet veral na die verskille tussen die Judaïstiese lyne rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees gekyk word, wat tydens die ontstaan van die Christendom voorgekom het. Daar moet eerstens gekyk word na wat die verskille is wat tussen die Judaïstiese lyne bestaan het rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, wat tydens die ontstaan van die Christendom voorgekom het. Daarna moet daar gekyk word of daar elemente of spore van hierdie lyne se Kalendriese Aspekte in die ontwikkelende Christendom oorgevloei het. Dit sou kon aantoon dat die ontwikkelende Christendom se Kalendriese Aspekte uit die Hasmonitiese Judaïsme, die Henogitiese

² Beckwith 2005:171; Van Goudoever 1961:151.

³ Pretorius 2008.

Judaïsme, beide of uniek en eiesoortig ontwikkel het. Indien dit bepaal is, kan daar verder gegaan word om te bepaal wat die unieke kenmerke en ontwikkelings is wat plaasgevind het binne die Christendom ten opsigte van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

1.1.2. Kalendriese Aspekte

In die studie is die Kalendriese Aspekte van die Paasfees 'n sentrale navorsingsonderwerp. Daar bestaan twee invalshoeke rakende die Kalendriese Aspekte, naamlik: die algemene en die gefokusde Kalendriese Aspekte wat unieke navorsingsuitdagings teweegbring.

1.1.2.1 Die algemene Kalendriese Aspek

Alvorens die gefokusde Kalendriese Aspekte van die Paasfees nagevors kan word, is dit noodsaaklik om eers 'n opsommende ontleding en analise te maak van die verskillende kalenders wat binne die tydsindeling van hierdie proefskrif bestaan het. Kalendriese Aspekte van die Paasfees kan nie ontleed en verstaan word voordat daar nie 'n basis uitgewys is van verskillende kalenders nie.

Kalenders is menslike waarnemings, analyses en vertolkings van astronomiese reëlmatighede ten einde die menslike werksaamhede te reël. Kalenders het groot invloed uitgeoefen op die ekonomiese, kulturele en godsdienstige praktyke van verskeie volke. Kalenders het 'n samesnoerende effek op die samelewing deur die gemeenskaplike delers van 'n kalenderstelsel sinkronisties te reël. Dit het ook onderskeidende uitwerkings, sodat onderskeie groepe wat verskillende kalenderstelsels gebruik van mekaar onderskei kan word op grond van hulle kalenderaktiwiteite. Dit het die uitwerking dat onderskeie groepe nie net van mekaar onderskei kan word nie, maar dat hulle ook asinkronisties teenoor mekaar staan. Die Franse sosioloog E Durkheim⁴ bestempel 'n gemeenskaplike kalender as die “*uitdrukking van ritme van kollektiewe aktiwiteite.*”⁵

Soos wat aangedui sal word, bevat alle kalenders identiese eenhede wat slegs verskillend vertolk word. Dit bevat dagindelings in kleiner eenhede soos ure of wake, dagindelings van dag en nag, seisoenale indelings, maandindelings, jaarindelings en groter indelings of siklusse wat 'n aantal jare insluit. Omdat elke onderskeie kalenderstelsel bogenoemde indelings op 'n unieke wyse vertolk, al is daar ooreenstemmings, kan die kalenders van mekaar onderskei word. Om vervolgens enigsins die gefokusde analise van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees te maak, is dit een van die

⁴ Durkheim 1915:11.

⁵ Talmon [1951] 1989:148-149; Cullen 2007:6-7.

navorsingsuitdagings om telkens te bepaal watter kalenderstelsel deur 'n groep gebruik word, alvorens bepaal kan word hoe die Paasfees binne daardie kalender ingepas het.

1.1.2.2 Die gefokusde Kalendriese Aspekte

Nadat die algemene Kalendriese Aspekte bepaal is, is die volgende navorsingsuitdaging om te bepaal hoe die Kalendriese Aspek van die Paasfees deur 'n spesifieke groep binne hulle unieke kalenderstelsel toegepas is. In die 1ste-eeuse n.C. Judaïsme was daar byvoorbeeld verskeie onderskeibare kalenders ten opsigte van feeste, veral binne die Hasmonitiese en die Esseense-Judaïsme.⁶

1.1.2.2.1 Kalendriese konstantes en veranderlikes in die Kalendriese Aspek van die Paasfees

In 'n ondersoek na die Kalendriese Aspekte van die Paasfees bestaan daar een konstante en drie veranderlike elemente ten opsigte van die kalender. Die enigste konstante faktor wat ten opsigte van die Paasfees bestaan, is dat die fees in die 1ste maand gevier is. Die veranderlike faktore is:

- i. **Die dagindeling van die kalender:** Daar gaan in die proefskrif vier tipes dagindelings uitgewys word. Dagindelings verskil na gelang van watter tydperk van die dag bepaal is vir 'n nuwe kalenderdag om te begin. Die 4 onderskeidelike dagindelings skei dae tydens sononder, sonop en teen middernag. Die 4de dagindeling is 'n liturgiese indeling waar die kalenderdag met sonop geskei word, maar dit is gekombineerd met 'n aand-tot-aand liturgiese dagindeling. Sodoende kry mens byvoorbeeld waar 14 Abib die oggend aanbreek en dit is dan die dag van die Pasga wat begin, maar die Paasfees begin volgens die liturgiese kalender teen die aand van die 14de en loop oor na die ligdag van 15 Abib. Die navorsingsuitdaging lê daarin om met elke teks te onderskei watter dagindeling van gebruik gemaak is.
- ii. **Kleiner dagindelings:** Kleiner dagindelings beteken die ure, wake of kleiner eenhede waarin 'n dag ingedeel is. Verskillende kalendertipes gebruik verskillende wyses van kleiner eenhede om die dag in op te deel. Dit is dus 'n navorsingsuitdaging om die kalender te bepaal wat in die teks gebruik is. Dit sal veral in hoofstuk 6 rakende die kruisigingskronologie gesien word, hoe dit 'n verskil kan maak. Dit beïnvloed ook byvoorbeeld die tydstip wat die Pasga-aand begin of in die kerkgeskiedenis, wanneer die vas gestaak word in konteks van die Paasfeesviering.

⁶ Pretorius 2008:42-43.

- iii. **Tipe kalender wat gebruik is en datering van 14 Abib:** Soos reeds gemeld is die tipe kalender wat in 'n teks gebruik word, van kardinale belang om die Kalendriese Aspekte van die Paasfees te bepaal en is daarom 'n uiters belangrike navorsingsuitdaging. Om datums te bepaal wanneer gebeure afgespeel het, is daar die verskil tussen die Juliaanse kalender wat gebruik is en die hedendaagse hersiene Gregoriaanse kalender. Daar is ook nog ander kalendertipes wat gebruik is, wat nog verder van die Gregoriaanse kalender verskil as die Juliaanse kalenders. Soms is kalenders vermeng, sodat daar 'n siviele en liturgiese kalender in een gemeenskap voorgekom het. Omdat onderskeie kalendertipes en liturgiese kalenders soms weke van mekaar kan verskil, is die bepaling van 'n kalendertipe in 'n spesifieke teks, 'n kardinale navorsingsuitdaging.

1.1.3. Invloed van Judaïsme

Behalwe die feit dat die Christendom uit Judaïsme ontspring het, soos reeds genoem is, het Judaïsme 'n altyd blywende skaduwee as vriend of vyand van die Christendom gebly. Hierdie gebeurlikheid gaan veral in die proefskrif as belangrike navorsingsuitdaging ondersoek word. Daar moet gekyk word hoe Judaïstiese lyne 'n uitwerking gehad het in die oorsprong van die Christendom sowel as die latere effek wat antagonisme of simpatie teenoor Judaïsme op die Kalendriese Aspekte gehad het. Dit moet ook ondersoek word hoe die Christendom vanaf die oorsprongselemente ontwikkel het.

1.1.4. Kruisigingskronologie

Die kruisigingskronologie is op tweërlei wyses 'n navorsingsuitdaging. In die eerste plek is die navorsingsuitdaging geleë in die vraagstuk rakende die sinoptiese evangelies asook hulle verhouding jeens die *Evangelie volgens Johannes*. Dit is dus 'n vraag om tradisie-ontwikkeling wat selfs apokriewe tekste soos die *Evangelie volgens Petrus*, insluit. Die status van Christus se maaltyd as Pasgamaal of nie, word ook hierby ingesluit.

Die tweede wyse van navorsingsuitdaging wat die kruisigingskronologie teweegbring, is die invloed daarvan op die spesifieke groepe betreffende hulle Kalendriese Aspekte van hulle liturgiese handeling in sake Paasfees. Daar is verskeie elemente wat hierby ter sprake is naamlik: die rol wat die kruisigingskronologie en Nuwe Testament speel as die groep se mimetiese, narratiewe en etiologiese begronding. Die tradisie of eksegetiese ontwikkeling wat plaasgevind het en ook elemente wat ter sprake is rakende die kruisigingskronologie as navorsingsuitdaging.

1.1.5. Twee pole of groter verskeidenheid?

In hoofstukke 7 en 8 sal gesien word hoe die Quartadecima-vraagstuk 'n sentrale posisie ingeneem het rakende die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 2de en 3de eeue n.C.. Daar sal gesien word dat meeste literatuur die rolspelers tydens hierdie vraagstuk in twee pole verdeel, naamlik Quartadecimane en Anti-Quartadecimane. Dit is in hierdie studie een van die navorsingsuitdagings om aan te dui dat daar 'n groter variasie voorgekom het binne hierdie twee pole.

1.2. Doelwit

Die doel van die proefskrif is om 'n beskrywing te gee van die oorsprong en ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van Christelike Paasfees en al die elemente daarvan, soos wat dit gevier is deur die Christendom in die patristiese era tot en met die tyd van Konstantyn. Om ontwikkeling aan te dui is dit eerstens noodsaaklik om die basis aan te dui waaruit dit ontwikkel het. Die ontwikkeling word aangetoon op die basis van die Ou Testamentiese riglyne en die vertrekpunt van die evangeliese tydperk se milieu. Die Kalendriese Aspekte word binne 'n sistematiese en tematiese struktuur geanaliseer en ontleed om sodoende beter begrip te verkry in die ontwikkelingsproses en om dit te probeer verklaar. Dit dien om verklarings van die ontwikkeling binne die milieu waarin die ontwikkelings plaasgevind het, aan te bied.

Om die gevolgtrekking ook aktueel toe te pas word daar 'n vergelyking getref tussen die geanaliseerde ontwikkelingsproses en die wyse waarop die Paasfees binne die moderne Gereformeerde Christendom en van die Israel-groepe in Suid-Afrika, gevier word. Die doelwit is eindelik om uit te wys hoe moderne viering van Paasfees inpas in die historiese ontwikkeling van die Paasfees in die eerste 3 eeue van die Christendom.

1.3. Bewegredes vir navorsing

Daar bestaan verskeie bewegredes waarom hierdie navorsing gedoen is. Die eerste is die poging om 'n oplossing te vind vir die verskille of weersprekings wat in die evangelies volgens sommiges skyn te wees rakende die kruisigingsgebeure. Dit handel daaroor dat *Johannes* die Pasga stel as ná

die kruisiging, terwyl die sinoptiese evangelies dit stel as tydens die ete van Christus. Die gedagte is dan om te kyk of die kerkgeskiedenis nie 'n oplossing daarvoor aanbied nie en om te bepaal hoe hulle die Pasga gevier het.

Die verdere beweegredes was die vrae wat die navorser mee gekonfronteer was rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, naamlik: hoe is die Aspekte bereken, hoekom was daar verskille en kan daar 'n normatiewe Paasfees in die eerste 3 eeue n.C. opgespoor word wat vandag gebruik kan word en hoe pas dit in by vandag se viering van die Paasfees.

In die moderne tyd word die Gregoriaanse kalender algemeen onder die Christendom gebruik. Die datum waarop die Paasfees gevier word, word in 'n mate universeel deur die Roomse en Protestantse Christendom gehandhaaf, met enkele uitsonderings byvoorbeeld groeperinge in die Suid-Afrikaanse Israel denominasies. Die navorser het in sy studies afgekom op verskillende kalenders wat gebruik is vir die bepaling van die Paasfees, verskillende wyses waarop dit gevier is en verskillende simboliese betekenis wat daaraan geheg is. Dit het aanleiding gegee tot die ondersoek om vas te stel wat die Pasga se oorsprong is en hoe dit in die vroeë Christendom ontwikkel het. Dit word gedoen ten einde 'n vergelyking te tref met vandag se hantering van die Paasfees en om te bepaal of daar 'n normatiewe manier was om die Paasfees se datum te bepaal. Die skopus van alle Aspekte van die Paasfees sou te wyd wees vir 'n proefskrif en daarom het die navorser besluit om slegs die Kalendriese Aspekte te ondersoek, aangesien die Kalendriese Aspekte een van die belangrikste aspekte is waarom die Paasfees draai en 'n groot vraagstuk gevorm het tydens die Quartadecima-vraagstuk.

Die motivering kan dus saamgevat word in die navorser se soeke na insig in die ontwikkeling van die Paasfees se Kalendriese Aspekte, om te bepaal wat die verskillende Kalendriese Aspekte is en om dit te vergelyk met vandag se hantering daarvan in die moderne Gereformeerde Christendom en Israel-groepe.

1.4. Unieke bydraes

Daar is verskeie unieke bydraes wat deur die proefskrif gelewer word. Die eerste unieke bydrae wat in die navorsing gelewer word, is die indeling van die Pasga in onderskeie Aspekte van ondersoek, waar die navorsing in hierdie proefskrif hoofsaaklik fokus op die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

Die skeiding van die Henogitiese en Hasmonitiese lyne in Judaïsme is 'n baie jong ontwikkeling in die akademiese wêreld. 'n Verdere unieke bydrae wat die navorsing bied is die ondersoek na die effek van die onderskeie Judaïstiese lyne op die Kalendriese Aspekte van die Pasga asook die ontwikkeling en invloed daarop in die ontwikkelende Christendom. Die gevolgtrekking hiervan is 'n ontleding van die kruisigingsgebeure aan die hand van die verskillende Judaïstiese lyne, waar twee Pasgas sigbaar is. Dit bied 'n kerngedagte van die Pasga met verbasende resultate wat dit opgelewer het, of verswyg word in die skopus van die kerkgeskiedenis, soos in hierdie proefskrif behandel word.

Die studie van die Qumrantekste, net soos die ontwikkeling van die verskillende Judaïstiese lyne, is 'n baie jong veld in die akademie. Die kalendriese gevolgtrekkings wat in hierdie proefskrif daaruit gemaak word, asook die punte wat uitgewys word, is 'n unieke toevoeging tot die kennis van die Qumrantekste sowel as die invloed daarvan op die evangeliese tydperk en op die vroegste kerkgeskiedenis.

Weens die feit dat die Pasga se datering bloot net aanvaar word, is dit 'n positiewe bydrae om te bevestig hoe dit werklik in die ontwikkelende Christendom voorgekom het en hoe vandag se viering daarmee vergelyk. Hierdie ondersoek is ook 'n unieke bydrae, veral gesien in die lig van die unieke bydrae wat hierbo genoem is.

In die Quartadecima-vraagstuk was daar algemeen aanvaar dat daar slegs twee pole bestaan het naamlik die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. In hierdie proefskrif gaan daar as unieke toevoeging tot die akademiese kennis, aangedui word dat daar 'n groter verskeidenheid voorgekom het as slegs die twee pole. Daar gaan aangedui word dat daar 'n ontwikkeling plaasgevind het waar verskeie groepe binne hierdie twee pole geïdentifiseer kan word.

Ontleding van die *Talmoed* en *Misjna* se aspekte rakende die Pasga, is 'n unieke bydrae. Daar bestaan eintlik baie min kommentare of eksegetiese literatuur oor die *Talmoed* en *Misjna*.

1.5. Metodologie en literêre oorsig

1.5.1. Literatuur studie en ontwikkeling van navorsingsidee

Die proefskrif is 'n literatuurstudie binne die kerkhistoriese, insluitend dogmahistoriese dissiplines oor die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Pasga binne die Christendom in die eerste 3 eeue n.C..

1.5.1.1 Ontwikkeling van die navorsingskopus

1.5.1.1.1 Eerste verkenning van die onderwerp

Die navorser het sy M.Th. voltooi met die onderwerp: *Bakens van die Ou Testamentiese kanonontwikkeling binne die eerste 5 eeue van die Christendom.*⁷ In sy studies het hy opgemerk dat daar 'n aantal navorsingsuitdagings voorgekom het in die patristiese era oor die Pasga, soos in die navorsingsuitdagings uiteengesit is.⁸ Vervolgens, met aanvang in hierdie navorsing is sekondêre bronne genader oor die patristiese geskiedenis, in die besonder drie boeke⁹ met spesifieke fokus op die Pasga, Nagmaal, Dankseggingsmaal en sodanige Paasfees elemente. Die navorser het dit gedoen vir doeleindes van 'n oorsigtelike eerste verkenning van die onderwerp. Hy het bemerk dat daar inderdaad oor sekere aspekte van die Paasfees binne patristiese era gedebatteer is. Hierna het hy begin om analities en stelselmatig te werk te gaan met die Paasfees.

1.5.1.1.2 Analise en ontleding van die Ou Testamentiese kanonieke geskryfte

Die volgende stap wat die navorser gedoen het, was om na die tekste van die Ou Testament self te kyk en dit eksegeties te ontleed. Aanvanklik het die navorser in die Ou Testamentiese kanonieke al die aspekte van die Pasga ontleed. In die proses is bevind dat die Pasga en Paasfees in verskeie aspekte ingedeel kan word.¹⁰ Ten einde 'n sinvolle en gefokusde proefskrif te bied, het die navorser besluit om slegs op die Kalendriese Aspekte te fokus.

⁷ Pretorius 2008.

⁸ Kyk 1.1.

⁹ Lohse, B [1963] 1978. *A short history of Christian doctrine*. Fortress Press: Philadelphia; Grosheide, FW e.a. s.a.: *Geschiedenis der Kerk, vol.1*. J.H. Kok: Kampen; Walker, W 1980. *A history of the Christian Church*. 3rd Ed. T&T Clark: Edinburgh.

¹⁰ Die onderskeie aspekte word samevattend bespreek in 1.5.2.

Die rede waarom daar eerstens na die Ou Testamentiese geskryfte gekyk is, alhoewel die proefskrif die patristiese era as skopus het, was dat 'n ondersoek na die ontwikkeling van die Paasfees in die patristiese era, niks anders as die vertolking van die Ou Testamentiese gebeure deur die patristiese skrywers met die aktualisering van die Nuwe Testamentiese gebeure is nie. Die ontleding van die Ou Testamentiese tekste was gevolglik nie uit 'n Ou Testamentiese oogpunt hanteer, waarin daar aandag aan die tradisiegeskiedenis of die milieu-konteks van 'n teks gegee word nie. Dit was suiwer grammatikaal en dogmaties ontleed, om sodoende te bepaal wat die Ou Testamentiese teks onafhanklik weergee, asof beskou uit die oogpunt van 'n 1ste-eeuse leser.

Vir die doeleindes van die Ou Testament se ontleding het die navorser gebruik gemaak van Hebraëuse tekste¹¹, die *LXX*¹² en die *Vulgaat*¹³ as brontekste. Alhoewel die *Vulgaat* egter 'n 4de-eeuse vertaling deur Jeronimus is, het hy tog van ouer Latynse en Griekse tekste tydens sy vertaling gebruik gemaak. Die belangrikheid lê daarin dat dit selfs spore kan weerspieël van die Ou Griekse teks wat op sy beurt weer 'n pre-Masorete Hebraëuse teks klankbord. Verder het Jeronimus gebruik gemaak van 'n onbekende Hebraëuse teks as bronteks sodat sy vertaling soms afwyk van die Hebraëuse Masoreteteks. Die redes vir die afwyking het vele teorieë ontlok. As slotsom kan daar gesê word dat terwyl die 4de-eeuse redaksie in gedagte gehou moet word, is dit van waarde in dié sin dat dit moontlik spore van 'n bronteks kan weerspieël wat nie deur die *LXX* en die Masorete redakteurs en vertalers as die bronteks of selfs alternatiewe bronteks van gebruik gemaak is nie.¹⁴

Nadat die navorser 'n eie ontleding gemaak het van die tekste, volgens grammatikale analises en eksegeese, het hy van kommentare begin gebruik maak. Aanvanklik het hy dit selfs gebruik om die Ou Testamentiese gedeeltes te ontleed. In die proses het hy agter gekom dat kommentare niks anders is as die kommentaarskrywers se eietydse vertolking van die tekste nie. Aangesien die navorsing op die eerste 3 eeue van die patristiese era fokus, het die navorser besluit om slegs 'n linguistiese analise en eksegeese van die tekste te maak en verder na die patristiese era te kyk vir kommentaar oor die tekste. Eers hierna sal die navorser 'n eie gevolgtrekking maak en die patristiese kommentaar ontleed en evalueer. Die moderne kommentare wat wel gebruik is, is hoofsaaklik aangewend vir die linguistiese eksegeese.

¹¹ Elliger, K, Rudolph W e.a. (eds.) (1967) 1990. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4th Ed.. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

¹² Rahlfs, A (ed.) (1935) 1979. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

¹³ Fischer, Bonifatio, e.a. (eds.) (1969) 1980. *Biblia Sacra Vulgata*. 3^d Ed.: Elect. Ed.: Logos Library Systems. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

¹⁴ Deist 1988:184-187.

1.5.1.1.3 Analise en ontleding van die Qumran geskrifte

Nadat die navorser die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte ontleed het ten opsigte van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, is die Qumranliteratuur nagevors rakende die algemene en gefokusde Kalendriese Aspekte. Die rede hiervoor is om te bepaal of die Christendom, soos wat die navorser in sy M.Th. bevind het ten opsigte van die kanon, in 'n groot mate uit die Esseners of Henogitiese Judaïsme se religieuse gedagtepoel ontspring het ten opsigte van die algemene en dan in die besonder ten opsigte van die gefokusde Kalendriese Aspekte. Alternatiewelik om te kyk of daar, wat die Kalendriese Aspekte van die Paasfees aanbetref, raakpunte en verskille tussen die Christelike tekste en dié van die Henogitiese Judaïsme/Esseners bestaan. Die ooreenkomste en verskille word dan toegepas op die evangeliese tydperk en verder ondersoek in die vroeë Christelike tydperk wat die skopus van hierdie studie vorm.

1.5.1.1.4 Analise en ontleding van die Hasmonitiese Judaïsme se geskrifte

Die Hasmonitiese Judaïsme was die invloedrykste stroom binne Judaïsme. Alhoewel die Hasmonitiese Judaïsme eintlik oorgaan in 70 n.C. in die Rabbynse Judaïsme, is hulle geskrifte kronologies vermeng. Die *Misjna* en *Talmoed* is 'n versameling van tradisie wat oor ongeveer 500 jaar strek. Josefus en Philo is twee ander belangrike bronne wat aangewend is. Dit is merkwaardig hoe min kommentaar oor die *Talmoed* en *Misjna* bestaan in vergelyking met kommentare en skrywes oor die Bybel. Die navorser was in 'n groot mate aangewese op eie uitleg en eksegesi van die Judaïstiese tekste. Philo en Josefus aan die ander kant, het so 'n prominente rol in die Christendom geniet as bronne, dat hulle in die kerkgeskiedenis selfs in groot mates, in die kerkvaders se geskrifte ingewerk of bespreek is.

1.5.1.1.5 Analise, ontleding en fokus in die eerste 3 eeue van die Christendom

Die basis wat deur die navorsing gelê is oor die voor-Christelike ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, is in die res van die studie gebruik om die Christelike tekste mee te vergelyk, ontleed en analiseer. Die navorser het wel voor die probleem te staan gekom dat die Simboliese Aspekte veral baie nouer verweef voorgekom het aan die Kalendriese Aspekte in die lig van die kruisigingsgebeure. In die besonder was die Dankseggingsmaal iets wat die navorser op 'n stadium oorweeg het om in die studie in te voeg. In 1.5.7 word verder uitgebrei oor hoe die navorser dit hanteer het.

Die navorser het aanvanklik die totale patristiese era as fokuspunt gehad vir die studie. Dit is egter verskraal tot die slegs die eerste 3 eeue n.C.. Die rede hiervoor word in 1.5.8 aangespreek.

Tekste van die onderskeie kerkvaders is self sover moontlik en afhanklik van beskikbaarheid, deur die navorser vertaal en eksegeties ontleed, terwyl die milieu waarin die tekste ontstaan het, veral die verhouding ten opsigte van die Judaïsme binne rekening gebring is. Hiermee saam is die vergelyking getref hoe die kerkvaders se hantering van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees ontleed en vergelyk aan die hand van die navorser se ontleding van beide die Ou Testamentiese basis sowel as die Nuwe Testamentiese toepassing van die Ou Testamentiese basis. Daar word uitgewys wat die ooreenstemmings en verskille is en waar elemente bygevoeg, weggelaat of gewysig is. Die navorser het ander opinies en hipoteses oor die tekste ontleed en beoordeel aan die hand van sy eie eksegetiese gevolgtrekking.

1.5.2. Tematiese analise

In hierdie proefskrif word slegs gefokus op die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Pasga. Dit beteken dat 'n hele aantal verwante temas uitgesny moes word ten einde fokus op die onderwerp te behou. Die temas wat nie in die proefskrif aandag geniet nie, of slegs in dié mate wat dit die Kalendriese Aspekte ondersteun word hier verduidelik:

1.5.2.1 Die onderskeie aspekte van die Pasga

In die proses waarin die navorsing op die Ou Testamentiese tekste gefokus het, het dit aan die lig gekom dat die Paasfees opgedeel kan word in ses verskillende Liturgiese Elemente: die Oorsprong en Agtergrond, die Kalendriese, Ritiese, Simboliese, Sosiologiese en laastens die Waarde Aspekte. Weens die omvang van die onderwerp, het die navorser die skopus tot slegs 'n ondersoek na die Kalendriese Aspekte vernou. Op 'n baie vroeë stadium en in die besonder met die navorsing in die vroeg Christelike tydperk, het dit geblyk dat die Ritiese, Simboliese en Kalendriese Aspekte so nou inmekaar verweef is, dat dit uiters moeilik sal wees om die een te probeer weergee sonder die ander. Vervolgens het die navorser in 'n baie beperkte mate na die Ritiese en Simboliese Aspekte van die Paasfees verwys waar dit onlosmaaklik met die Kalendriese Aspekte verbind is. Wanneer daar dus eienskappe uitgelaat is wat ooglopend oor die Paasfees handel, is dit omdat die navorser dit onder een van die ander Aspekte geag het, sonder dat dit 'n wesenlike impak op die Kalendriese Aspekte gehad het. In sommige gevalle word daar wel na ander Aspekte verwys, indien dit noodsaaklik is in

die verduideliking van die Kalendriese Aspekte se ontwikkeling. Indien dit nie 'n effek op die Kalendriese Aspekte toon nie, word dit bloot verswyg.

1.5.2.2 Die verskillende feeste binne die Paasfees

Aanvanklik is die Kalendriese Aspekte ingedeel in die drie feeste wat die navorser as deel van die Paasfees onderskei het, naamlik die Pasga-aand, die Fees van die Ongesuurde Brode en die Fees van die Eersteling Garsgerf.

Verder het dit aan die lig gekom dat alhoewel die Fees van die Eersteling Garsgerf kronologies in dieselfde tyd as die Paasfees plaasgevind het, dit nie werklik as deel van die Paasfees gevorm het nie, maar meer in 'n grysaal geval het en meer spesifiek as deel van die oesfeeste gesien is. Dit is nogtans ingesluit in die studie om twee redes: Eerstens omdat dit van groot waarde is in die bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Tweedens omdat dit in die kerkgeskiedenis deel van die Paasfees gemaak is weens die Simboliese Aspekte se mimetiese begroning op die kruisigingsgebeure.

1.5.2.3 Kronologie, tematiese indeling en hoofstukindeling

Die navorser het gedurende die skryf van die proefskrif gewissel tussen 'n tematiese en kronologiese uiteensetting van inligting. Die voordeel aan tematiese indeling sou gewees het dat een tema of onderafdeling van die Kalendriese Aspekte hanteer sou kon word en verwys hoe dit deur die eeue n.C. heen ontwikkel het. Die nadeel hieraan verbonde is dat die geheelbeeld van die milieu waarin 'n ontwikkeling plaasvind verlore gaan. Met verloop van die navorsing het die navorser die kronologie wisselend en gekombineerd toegepas na gelang van die inligting waarmee hy gewerk het. Dit is ten doel om die inligting meer verteerbaar vir die leser te maak. In die 2de eeu n.C. is die inligting kronologies aangebied. Kerkvaders is in hierdie kronologiese tydlyn geplaas met die tematiese onderafdelings wat by elke kerkvader hanteer word, soos hy inligting oor die tema in sy geskrifte aangeraak het. In hoofstuk 8 rakende die 3de eeu n.C. en naloop van die Quartadecima-vraagstuk, is kerkvaders of geskrifte kronologies probeer plaas met die temas weereens by elke kerkvader of geskrif hanteer.

Die hoofstukke in die proefskrif vorm dus 'n kronologiese opeenvolging met enkele hoofstukke wat 'n verduidelikende funksie bied:

Hoofstuk 2 is 'n algemene inleiding om aan te dui waarom daar verskille in kalenders op grond van sterreliëgame en hulle reëlmatige verskynings bestaan. Tweedens word verskillende antieke kalenders wat relevant is ten opsigte van die Kalendriese Aspekte van die Pasga, oorsigtelik behandel en dien as basis vir begrip van besprekings en behandeling van kalenders in opvolgende hoofstukke.

Hoofstuk 3 is 'n uiteensetting van die Ou Testamentiese ontledings van die tekste wat handel oor die Paasfees se Kalendriese Aspekte. Dit word hoofsaaklik linguïsties en dogmaties ontleed.

Hoofstuk 4 handel met die Qumranliteratuur as die tydperk wat die ewangeliese tydperk voorafgaan en invloed uitgeoefen het op laasgenoemde.

Hoofstuk 5 gee die Hasmonitiese Judaïsme se vertolking van die Kalendriese Aspekte weer. Hierdie gegewens is eintlik 'n effense oorvleueling met die tydperk van die Qumranliteratuur tot en met die latere kerkvaders. Die rede hiervoor is dat die geskifte waaruit die inligting verkry word oor sodanige wye tydperk strek. Dit word tipografies so geplaas aangesien daar spore hiervan in die ewangeliese tydperk voorkom wat relevant is om uit te wys met behandeling van die ewangeliese tydperk in Hoofstuk 6.

Hoofstuk 7 handel hoofsaaklik met die 2de eeu n.C.. Dit fokus op die Quartadecima-vraagstuk.

Hoofstuk 8 handel hoofsaaklik met die nadraai van die Quartadecima-vraagstuk soos dit in die 3de eeu n.C. voorgekom het.

Hoofstuk 9 is 'n analise van die Gereformeerde kerke en twee Israel-groepe se hantering van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

Hoofstuk 10 is 'n samevatting en gevolgtrekking van die studie. Hierdie gevolgtrekking word gemaak in vergelyking met die moderne hantering van die Kalendriese Aspekte binne die dogma van die Gereformeerde Christendom asook dié van die Israel Visie.

1.5.3. Hantering van milieu agtergrond in primêre en sekondêre bronne

Daar is reeds aangedui hoe die Ou Testamentiese tekste gebruik is.

In die proefskrif word aandag geskenk aan die Judaïstiese milieu van die eerste-eeu n.C. rondom die Kalendriese Aspekte van Paasfees, sodat die elemente daarvan geëien kan word in die kerkgeskiedenis en om die Christelike oorsprong en ontwikkeling daarvan te kan bepaal. Vir doeleindes hiervan is 'n analise en tematiese uiteensetting van die Judaïstiese perspektief weergegee soos dit voorgekom het in die onderskeie Judaïstiese groeperings van die Nuwe Testamentiese tydperk. Primêre bronne van die kanonieke sowel as apokriewe Ou Testamentiese geskrifte is hiervoor gebruik. Dit sluit onder andere geskrifte van Qumran in.

Vervolgens is gebruik gemaak van primêre en sekondêre literatuur oor die Nuwe Testamentiese era om die oorsprong van die Christendom se Paasfees erflating en ontwikkeling uit en/of weg van Judaïsme, vas te stel.

Sekondêre bronne wat handel oor die algemene kerkgeskiedenis is gebruik om die intriges, die breë ontwikkeling en die staatkundige status van die Christendom binne breë perspektief te plaas. Hierby word ingesluit: die ontstaan van die Christendom binne die konteks van die 1ste-eeuse Judaïsme. As primêre bronne word kanonieke sowel as apokriewe Nuwe Testamentiese geskrifte gebruik. Elke geskrif sal wel op meriete hanteer word, aangesien veral van die Nuwe Testamentiese apokriewe geskrifte eers in die patristiese tydperk tot stand gekom het en nie in die Nuwe Testamentiese tydperk nie. Sodanige geskrifte sal dan wel eerder behandel word in die patristiese milieu waarin dit ontstaan het.

Vir die breë geskiedenis van die Christendom se oorsprong en die breë ontwikkeling van die patristiese era word gebruik gemaak van sekondêre literatuur wat spesifiek handel met die hantering en ontwikkeling van die Paasfees in die Christendom. Die sekondêre bronne dien ook as verwysing en konteksgewer van primêre bronne rakende die Paasfees en die Kalendriese Aspekte daarvan.

Die navorser het sover moontlik self die primêre bronne ontleed alvorens kommentare daaroor genader is, ten einde 'n eie verkenning in die tekste te maak. Hierna het die navorser sy bevindings en gevolgtrekkings vergelyk net dié van sekondêre bronne en kommentare oor die primêre tekste. Die navorser ontleed die Hebreeuse, Aramese, Latynse en Griekse primêre tekste self, maar maak staat op sekondêre ontledings van tekste wat in ander tale geskryf is, soos Siries, Kopties en Arabies. Die primêre bronne wat gebruik is, sluit in: patristiese literatuur, Nag Hammadi literatuur asook nie Christelike geskrifte, soos dié van Romeinse historici of heidense apologete. Die navorser het sover as moontlik gepoog om tekste van alle gedeeltes te kry en nie slegs op vertalings van ander staat te

maak nie. Weens die navorser se beperkende omstandighede in die gevangenis en tekort aan toegang tot rekenaar en internet, het hy waar hy nie oor brontekste beskik het nie, slegs die sekondêre vertalings na Afrikaans vertaal.

Heelwat van die primêre tekste word nie in die sekondêre bronne na verwys nie. In hierdie gevalle het die navorser sy eie ontledings, analyses en gevolgtrekkings van die primêre tekste gemaak.

Nadat die navorser tot 'n gevolgtrekking gekom het oor die oorsprong en ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die eerste 3 eeue van die Christendom, word die bevinding geaktualiseer deur dit met hedendaagse gebruike van moderne Gereformeerde Christendom sowel as met verskeie Israel Visie strominge te vergelyk. In dié verband word sover as moontlik gebruik gemaak van verskillende Gereformeerde denominasies se belydenisskrifte asook literatuur van onderskeie Israel Visie groeperinge.

1.5.4. Verwysingsmetodiek

In die proefskrif word uit noodsaak gebruik gemaak van 'n unieke verwysingsmetode. In die tesis word daar byvoorbeeld na 'n woord verwys in 'n antieke taal. Omdat daar van 'n aantal woordeboeke gebruik gemaak word in ontleding van die woord, sou die teks in die proefskrif heeltemal te onderbroke wees en uiters moeilik leesbaar, indien van die standaard Havard-verwysingsmetode gebruik gemaak sou word. In die proefskrif word daar dus van 'n gewysigde Havard-verwysingsmetode gebruik gemaak ten einde volledige verwysings te bied wat steeds die teks in die proefskrif maklik leesbaar maak. Dit sluit in dat die standaard Harvard-metode gebruik word, met verwysing na die outeur se van, die datum van publikasie en die bladsynommer waar dit voorkom. Die wysiging is dat hierdie inligting as voetnota ingevoeg word en nie tussen hakkies binne die proefskrif se teks self geplaas word nie.

Verwysings na Antieke tekste word soms binne die proefskrif se paragrawe geplaas, afhangend van die funksionaliteit van 'n spesifieke gedeelte. Wanneer dit binne die proefskrif se paragraaf in hakkies geplaas word, word van die afkorting van die boek gebruik gemaak, anders word daar verwys deur middel van die teks se volledige naam, behalwe bekende kanonieke geskrifte.

Met verwysings na 'n artikel of 'n boek wat in baie beperkte mate aangehaal of na verwys word in die proefskrif, word die volle verwysing daarna as voetnota geplaas en word dit nie onder die bibliografie geplaas nie.

Wanneer daar na 'n outeur of navorser se werk verwys word, waar die outeur of navorser se naam in die teks genoem word, is dit die gebruik om direk na sy of haar naam die verwysing te plaas. In hierdie proefskrif word dit wel in sekere gevalle nie so hanteer nie, maar word dit aan die einde van die onderskeie outeur of navorser se idee, opinie of hipotese geplaas. Die rede hiervoor is om 'n duidelike onderskeid te tref van wat die verwysende outeur of navorser se bydrae is met dié van die navorser van hierdie studie. Dit word dan by dié gevalle gedoen waar andersins verwarring sou voorkom oor waar die navorser se kommentaar begin en waar die eksterne bron se idee eindig.

Verwysing na aanhalings van woorde uit antieke brontekste word tussen hakkies geplaas ná die relevante vertaalde woord of frase wat as vertaling daarvan dien. In gevalle waar groot gedeeltes uit antieke tekste aangehaal word, word die aangehaalde primêre teks as voetnota geplaas indien dit tot die navorser se beskikking was. Dieselfde geld vir die verwysing na Bybeltekste. Indien daar enkele verse is waarna verwys word, word die verwysing in die teks self aangetoon tussen hakkies. Indien dit die teks lomp laat voorkom wanneer daar veelvuldige teksgedeeltes is waarna verwys word, word die verwysde tekste as voetnoot aangebied.

In die proefskrif kom dit op sommige plekke voor dat die navorser aan die einde van 'n paragraaf of selfs aan die einde van 'n onderafdeling in 'n hoofstuk 'n hele lys van bronverwysings weergee as voetnota. Dit dui aan dat die inligting wat in die paragraaf of afdeling voorkom 'n verwerking is van inligting wat uit die verwysde bronne verkry is. Unieke of teenstrydige punte van 'n enkel outeur word binne so 'n paragraaf of onderafdeling na verwys op die plek waar die teenstrydige of unieke punt uitgewys word. Die bronne van die verwerkte inligting in 'n paragraaf of onderafdeling sal dan steeds aan die einde aangetoon word as bronverwysing van die totale paragraaf of afdeling.

1.5.5. Hantering van bronne se kontekstualiteit en outeurskap

Wanneer met 'n antieke werk gewerk word, is dit altyd moeilik om te bepaal hoeveel van die eietydse milieu deur 'n outeur in 'n werk ingeskryf is, in die besonder wanneer 'n outeur oor historiese gebeure skryf. Dit is onafwendbaar dat 'n skrywer, indien die outeur skryf oor gebeure wat voor of buite sy of haar tydperk of milieu plaasgevind het, anachronistiese spore in 'n teks los. Hierdie vraag

alleen ontlok 'n onafhanklike studie opsigself in die vorm van tekskritiek, waar die antwoorde baie keer as onvolledig en akademiese hipoteses aanvaar moet word.

Wanneer daar dus in die proefskrif 'n outeur wat skryf oor 'n tydperk buite sy/haar milieu of tyd se werk gebruik gemaak word, word die beskrywing hanteer as eietydse vertolking van die outeur. Dit word dus nie as gesag gebruik vir die tydperk of milieu waaroor die skrywer skryf nie. Wanneer, as voorbeeld, Tertullianus die kruisigingsgebeure beskryf, word meer gefokus om te verstaan hoe hy dit in sy tyd beskou het, as wat daar 'n tekskritiese waardebeplanning van die Nuwe Testamentiese geskrifte, gesien aan die hand van Tertullianus se teks gemaak word.

Oor baie van die geskrifte wat in die proefskrif voorkom en tradisioneel aan spesifieke kerkvaders toegedig word, bestaan daar kontroversie oor die outentisiteit daarvan. In hierdie proefskrif word daar in uiters beperkte mate soms ingegaan op hierdie vraagstukke en hipoteses, andersins word die tradisionele beskouings van geskrifte wat aan kerkvaders gekoppel word, aanvaar. Dit sal dus slegs in uiterste gevalle, waar die outeurskap van 'n geskrif werklik twyfelagtig is, as sodanig aangedui word. Dieselfde geld vir die tyd waarin die geskrif geskryf is.

1.5.6. Verduideliking van kalenders wat in spesifieke tekste van toepassing is

Die Kalendriese Aspekte van die Paasfees kan nie behoorlik verstaan word indien die verskillende kalenders nie in ag geneem word nie. Met behandeling van die tekste gaan gepoog word om deurentyd te bepaal en uit te wys watter kalender in die spesifieke teks ter sprake is en hoe die Paasfees daarvolgens inpas.

1.5.7. Hantering van Eucharistie of Dankseggingsmaal

Nog 'n probleem wat aan die Kalendriese Aspekte gevoeg kan word, is die vraag na die verband tussen Nagmaal en die Paasfees. Terwyl die Paasfees een keer 'n jaar gevier word, is die Nagmaal herhaaldelik gevier, selfs weekliks. Was die Nagmaal dus 'n totaal nuwe fees wat ooreenstemming met die Paasfees toon, of wat sou die verband tussen die twee feeste wees? Verder kan die viering van die Liefdesmaal of die Dankseggingsmaal hierby ingesluit word. Waar pas dit in die viering van die Paasfees of die Nagmaal in en hoe het dit deur die patristiese era ontwikkel?

In hoofstuk 6 word die ontstaan van die Dankseggingsmaal aangetoon. Daar sal slegs 'n kort analise gegee word, om die oorvleuelings en verskille van die Dankseggingsmaal en die Pasga uit te wys.

Omdat die proefskrif egter fokus op die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, word die Dankseggingsmaal slegs verder hanteer waar dit nie duidelik is of 'n teks na die Kalendriese Aspekte van Dankseggingsmaal of die Pasga verwys nie of meer spesifiek, waar dit 'n rol speel ten opsigte van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Andersins, gaan die Dankseggingsmaal nie behandel word nie, sodat daar nie fokus van die onderwerp verloor word nie en val dit buite die skopus van die proefskrif.

1.5.8. Afsnydingsdatum van die 4de eeu n.C.

Die proefskrif gaan slegs op die ontwikkelende Christendom tot en met Konstantyn fokus. Met edik van Milaan het die Christendom 'n erkende en toegelate godsdiens geword. Alhoewel die Christendom nog nie die staatsgodsdiens was nie, het Konstantyn hom persoonlik met die sake van die Christendom beywer. Dit het die opkoms van openlike sinodes en konsilies tot gevolg gehad. Die meeste besluite van die sinodes en konsilies was egter gegrond op vertolkings van die skrywes wat in die eerste 3 eeue n.C. ontstaan het. Die eerste 3 eeue n.C. was die vormingsjare wat tot verdere ontwikkeling aanleiding gegee het.

Die Quartadecima-vraagstuk het in die 2de eeu n.C. 'n hoogtepunt bereik en 'n nadraai in die 3de eeu n.C. gebied. Dit het as grondslag vir die verdere ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte gedien. Dit sou sinvol wees om na die Kalendriese Aspekte van die Pasga in die opvolgende eeue te kyk vir die effek wat die ontwikkeling van die eerste 3 eeue se Kalendriese Aspekte van die Paasfees daarop gehad het en is iets wat inderdaad nog gedoen kan word. Die navorsing gaan egter ter wille van fokus by Konstantyn, dus vóór die 4de eeu n.C., stop.

Daar word wel ter wille van inligting en aanhalings uit die werke van pre-Konstantynse skrywers, van bronne in die tyd van en ná Konstantyn gebruik gemaak, wanneer daar verwys word na die skrywers van die tydperk vóór Konstantyn.

1.5.9. Vertalings

In die proefskrif sal daar heelwat vertalings en tekste aangebied word. Afrikaanse vertalings vanaf Latynse, Griekse, Hebreeuse en Aramese tekste, wat in die proefskrif voorkom, is deur die navorser self vertaal. Die redes vir die invoeging van die tekste en die vertalings is as volg: Eerstens word daar algemeen van vertalings gebruik gemaak ten einde die geskrifte van kerkvaders te lees. Dit is 'n baie klein groepe akademici wat in staat is en wel die tekste in hulle brontale kan lees. Omdat

vertalings opsigself ’n vertolking van die brontekste bied, het die navorser self gedeeltes vertaal ten einde die interpretasie van die teks te bied, soos wat hy dit vertolk het.

Verder word die brontekste meestal, soos wat dit tot die navorser se beskikking was, as voetnotas ingevoeg. Die redes is as volg: Daar bestaan verskeie variasies en uitgawes van tekste. ’n Spesifieke teks is dan nie altyd tot die leser se beskikking nie. Indien dit wel is, moet die leser eers ’n reuse soektog loods om die presiese aanhaling op te spoor. Die aanhaling is dus tot beskikking en gerief van die leser om sonder groot moeite, die bronteks te raadpleeg waaruit die aanhaling voortspruit.

Die kombinasie van vertaling en bronteks, bied ook ’n beter begrip van hoe die navorser sekere analises en gevolgtrekkings bereik het.

1.5.10. Gebruik van syfers

Dit is standaard in akademiese werk om getalle wat tot by honderd gaan, volledig in woorde uit te skryf en daarna syfers te gebruik. Rangtelwoorde word ook normaalweg uitgeskryf in woorde tot by ’n honderd en daarna deur middel van syfers uitgedruk.¹⁵ Volgens UP konvensie word getalle 1 tot 10 uitgeskryf en getalle bo 10 in syfers uitgedruk, behalwe indien ’n sin daarmee begin, word dit uitgeskryf.¹⁶ In hierdie proefskrif word deurgaans met dae, datums, getalle en tye gewerk sodat getalle oorvloedig aangebied word. Om dit vir die leser te vergemaklik, gaan alle getalle wat na datums, tye, dae, maande, jare en seisoene verwys, in syfers uitgedruk word, soos wat 2011 UP Afrikaanse Stylgids¹⁷ in elk geval voorskryf ten opsigte van eeue. Syfers word ook gebruik waar ’n lys van items ter sprake is, byvoorbeeld name: “die 1ste was Ruben, die 2de Josef”.

Waar daar na algemene getalle verwys word soos argumentspunte, byvoorbeeld: “eerstens word dit gestel, tweedens dat,” word die getalle onder tien uitgeskryf in woorde.

1.5.11. Moderne kalenders gebruik vir opheldering

In die proefskrif word gebruik gemaak van die Greenwich tyd ten einde die leser die antieke tye binne die moderne idioom te verduidelik vir beter begrip. Die Greenwich tyd word aangedui as “am” en “pm”. Wanneer weksdae gebruik word, word die Gregoriaanse kalender se benamings gebruik,

¹⁵ Kilian 193:18.

¹⁶ Universiteit van Pretoria Afrikaanse Stylgids 2011:11.

¹⁷ Universiteit van Pretoria Afrikaanse Stylgids 2011:10.

bloot tot opheldering om die tekste min of meer in vandag se idioom te plaas. Dit beteken nie dat daar van die Gregoriaanse dagindeling in daardie tyd gebruik gemaak was nie.

1.6. Hipotese

Die Christendom het ontspring uit die Henogitiese Judaïsme of Esseners, vanwaar hulle ook 'n eiesoortige wyse en inhoud van die viering van Paasfees oorgeërf het. Die Christendom het egter 'n unieke waarde en simboliese toevoeging tot die inhoud van die Paasfees gemaak, wat hulle onderskei het van hulle oorsprong. Dit geld ook ten opsigte van die Kalendriese Aspekte. Die groei van getalle van die Heidense of nie-Judaïstiese Christene het tot gevolg gehad dat die vroegste Christendom verder van die aanvanklike Judaïstiese wortels weg beweeg het. Behalwe dat die Christendom dus ontstaan het uit 'n Judaïstiese bodem wat alreeds dogmaties as opposisie vir die Hasmonitiese Judaïsme gestaan het, het hulle wegbeweeg van hulle Judaïstiese wortels, spanning tussen Judaïsme en die Christendom bewerkstellig. Hierdie spanning het deurgaans in die Christendom voortgeduur sodat dit 'n invloed uitgeoefen het op die denominale siening van die Kalendriese, Ritiese, Simboliese asook die Waarde Aspekte van die Paasfees in die patristiese era. Die spanning wat tussen die Christendom en die Judaïsme bestaan het, het deurgaans in die eerste 3 eeue van die Christendom hulle viering en beskouing van die Paasfees beïnvloed.

Baie min van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees het aandag geniet tydens die eerste 3 eeue van die Christendom. In so 'n mate dat dit gesê kan word dat die Christendom nie meer die Paasfees van die Ou Testament gevier het nie, maar dat dit óf grootliks óf in geheel tot 'n Christelike fees ontwikkel het.

Regdeur die eerste 3 eeue n.C. is daar nie behoorlik rekening gehou met die verskillende Paasfeeste wat deur die evangelies bespreek is nie. Dit word ook nie vandag in die Gereformeerde Christendom of Israel-groepe in ag geneem nie. Omdat die twee Paasfeeste nie in aanmerking geneem is nie, het dit verskillende vertolkings en bepalings van die Paasfees se datums tot gevolg gehad.

Daar het veral twee pole ontstaan in die eerste 3 eeue van die kerkgeskiedenis rakende die bepaling van die Paasfees. Binne hierdie twee pole het nog verskeie variasies voorgekom sodat daar nie van 'n normatiewe Paasfees in hierdie tydperk gepraat kan word nie.

1.7. Aktualisering van studie

In die moderne Israelitiese denominasies in Suid-Afrika, ook bekend as die Israel Visie, is die vraag na die presiese kalendriese indeling van die Paasfees baie aktueel.¹⁸ Daar gaan twee groepe van die Israel-groeperings in Suid-Afrika ontleed word wat verskillende kalenders handhaaf. Hiermee saam gaan die vertolking van die Paasfees, soos dit in die Gereformeerde kerke ontleed word ten einde te bepaal hoe hulle met die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die eerste 3 eeue van die Christendom vergelyk en daarby aansluit. Dit bied daarom 'n sinvolle ontleding van die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die groeifase van die Christendom wat as basis van die moderne Christendom dien. Dit handel onder andere met hoe die Ou Testament Paasfees in die Nuwe Testament inpas, binne die agtergrond van die onderskeie Judaïstiese strome wat voorgekom het. Dit helder dus begrip op vir enige moderne Christen oor die Nuwe Testament eksegeese, veral met betrekking op die kruisigingsgebeure. Dit verklaar ook die verband tussen die Ou Testament, Nuwe Testament en kerkgeskiedenis rakende die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

1.8. Begripsverheldering

1.8.1. Pasga, Paasfees en Fees van Ongesuurde Brode

Soos later aangedui sal word, bestaan daar verskillende name vir die viering van die Pasga. Sonder om in die besonderhede in te gaan, word nou slegs verduidelik wat die gebruik in hierdie proefskrif ten opsigte van die verskillende terme is:

Vir die totale Pasga, hetsy 8, 7 of 11 dae, volgens die verskillende weergawes, word in hierdie proefskrif die term "Paasfees" gebruik. Dit sluit dus die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode in en afhangend van die bron, moontlik die Fees van die Eersteling Garsgerf.

Die Pasga-aand, verwys na die fees wat slegs vir een aand duur en die Fees van die Ongesuurde Brode voorafgegaan.

¹⁸ Swanepoel 2005.

Die term “Fees van die Ongesuurde Brode” verwys in hierdie proefskrif na die fees bestaande uit 7 dae wat ná die Pasga-aand volg.

In Engels word daar onderskei tussen “Easter” en “Passover”. Indien daar spesifiek na “Easter” verwys word, in onderskeid met “Passover”, sal daar in die proefskrif gebruik gemaak word van Oosterfees, afgelei van die Germaanse woord “Östern” vanwaar Easter etimologies ontspring.¹⁹

Die feeste se name asook die losstaande gedeeltes wat deel is van die fees se naam, word met hoofletters geskryf.²⁰

1.8.2. Tydlynindelings en begrippe

In die onderskeie boeke oor die kerkgeskiedenis bied die outeurs verskillende benamings vir verskillende eras aan wat soms verwarring kan laat ontstaan. Sonder om aan te dui wat die verwarring is wat ontstaan, word slegs die benamings van die onderskeie tydperke van die eerste 3 eeue van die Christendom, soos dit in hierdie proefskrif gebruik gaan word, gemeld. Die 1ste tydperk strek vanaf die kinderjare van Jesus tot na sy hemelvaart. In die proefskrif word daarna verwys as die ewangeliëse tydperk. Hierna volg die apostoliese era wat strek van ná die hemelvaart tot ongeveer die einde van die 1ste eeu n.C.. Die tydperk van die apostoliese vaders strek vanaf ongeveer die begin van die 2de eeu tot die helfte van die 2de eeu n.C.. Hierna breek die patristiese era aan wat strek tot ongeveer die 6de eeu n.C.. Die proefskrif dek slegs die tydperk tot voor die Christendom onder bewind van Konstantyn ’n amptelike staatsgodsdienst geword het.

1.8.3. Quartadecima

In hoofstuk 8 word die Quartadecima-vraagstuk behandel. Die term “Quartadecima” is ’n afleiding van die Latynse rangtelwoord: *14de*. Dit ontstaan na aanleiding van persone wat die Pasga op die 14de dag van die 1ste maand gevier het (*quarta decima die mensis*).²¹ Die term word op verskillende wyses in onderskeie boeke na verwys, meestal “quartodecima”.²² Die term Quartodecima, is egter

¹⁹ Encyclopaedia Britannica 2010: Easter.

²⁰ Carstens e.a. (2002) 2007:84:9.47.

²¹ Kyk byvoorbeeld: Jeronimus: *De viris illustribus*: hoofst.135, pag.55, lyn17; *Epistulae* 78, vol.55, par.3, pag.53, lyn 22; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:22,25; Epiphanius: *Haer.1*; Theodoret, *fleer. Haer. Fab. Iii.4*; Hippolitus: *Haer:8:11*.

²² Voorbeeld: Huber, W 1969. *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche in: BZNW* 35, n35:5f; *Catholic Encyclopedia*, vol. V 2003: Easter Controversy; Beckwith 1996:56 e.v.

nie grammatikaal verklaarbaar nie, aangesien dit ’n manlike en vroulike verbuiging insluit van die verbuigbare *quartus decimus*. In die proefskrif sal die term Quartadecima gebruik word. Dit is die ablatiewe vorm van die rangtelwoord wat ooreenstem met die geslag van die Latynse *die*, wat ’n vroulike naamwoord is. Dit ondersteun dus die gedagte van Gerlach.²³

1.8.4. Didaskalia en Didaché

Die *Didaskalia* en *Didaché* is twee tekste wat in die proefskrif na verwys gaan word. In die proefskrif word gepoog om die Afrikaanse name van die onderskeie tekste weer te gee so ver as moontlik. Die *Didaskalia* kan vertaal word met die “*Leer van die Apostels*” terwyl die *Didaché* vertaal word met “*Leringe van die Twaalf Apostels*”. Omdat die twee so naby aanmekaar is, gaan daar meestal gebruik gemaak word van die transkripsie van die twee Griekse name.

1.8.5. Nuutskeppings

In die proefskrif word verskeie groepe Quartadecimane en Anti-Quartadecimane geïdentifiseer. Behalwe vir die Solariese Quartadecimane, is die res van die name nuutskeppings deur die navorser, omdat die verskeidenheid nie in ander navorsing voorkom, soos wat dit in die proefskrif gebruik word nie. Dieselfde geld vir die verskillende hipoteses rakende die kruisigingsgebeure. Alhoewel die onderskeie hipoteses voorgekom het, is dit nog nie op hierdie wyse met mekaar vergelyk sodat die onderskeie terme aan die hipoteses gebied is nie.

1.8.6. Kruisigingsgebeure

In die proefskrif word gebruik gemaak van die term “kruisigingsgebeure”. Met die begrip word ’n wye spektrum van gebeurlikhede ingesluit. Dit sluit in die volledige narratief vanaf die maaltyd van Jesus en sy dissipels tot en met die opstanding. Dit is nie ’n eksak afgebakende begrip met besliste begin en eindpunt nie, maar kan verskil na gelang van die konteks waarin dit gebruik word. Dit is dus ’n algemene verwysing na gebeure rondom die kruisiging van Jesus wat min of meer begin by die maaltyd en min of meer eindig by die opstanding.

²³ Gerlach 1998:XIX.

1.9. Navorsing wat nog gedoen moet word

Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees sou baie sinvol verder geneem kan word tot in die 4de eeu, aan die einde van die Patristiese era. Dit sou kon aandui hoe die aanvanklike Christelike ontwikkeling van die Paasfees se Kalendriese Aspekte in die tydperk waar die Christendom in 'n meer amptelike hoedanigheid voorgekom het, toegepas is.

Die ander Aspekte rakende die Paasfees se ontwikkeling wat buite die skopus van hierdie proefskrif val, kan binne die kerkgeskiedenis verder ondersoek word. Dit sluit die ondersoek van die Oorsprong, Ritiese, Waarde, Sosiologiese en Simboliese Aspekte in. Daar kan ook 'n vergelyking tussen die resultate van so 'n studie en die gevolgtrekkings waarby die navorser uitgekome het in hierdie proefskrif, getref word.

Kalendriese Aspekte kan gebruik word in tekskritiek, nie net van Nuwe Testament tekste nie, maar ook in tekste van kerkvaders ten einde die outeurskap van geskifte te vergelyk.

1.10. Afkortings

CCSL:	Corpus Cristianorum Series Latina, Turnholt.
CSCO:	Corpus Scriptorum Cristianorum Orientalia. Lauvain.
DSSEL:	Dead Sea Scrolls Electronic Library.
GCS:	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig 1897-1941, 1953 Berlin.
JQR:	Jewish Quarterly Review

Hoofstuk 2. Kalenderbepalers en prominente kalenders

2.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word opsommenderwys gekyk word na die verskillende kalenders wat 'n rol speel in die uiteensetting van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees soos wat dit voorkom in die skopus van die proefskrif. Dit is nie bedoel om 'n weergawe te wees van al die antieke kalenders of 'n in diepte ondersoek na die tersaaklike kalenders wat wel behandel word nie. Dit dien slegs as noodsaaklike basis tot beter begrip vir die ondersoek na die Kalendriese Aspekte van die Pasga en dan in die besonder waar dit toepaslike is vir die eerste 3 eeue van die Christendom. 'n Behoorlike begrip van die Kalendriese Aspekte van die Pasga in die eerste 3 eeue n.C. is nie moontlik sonder 'n basiese begrip van die algemene kalenderbepalers en onderskeie tersaaklike kalenders nie. Daar word dus nie afstand gedoen van die fokus op die kerkgeskiedenis nie, maar bied net die nodige basiese inligting om die kalendriese ondersoek so sinvol as moontlik aan te bied.

2.2. Algemene bepalers van kalenders

Kalenders word hoofsaaklik bepaal op grond van die herhaalde en reëlmatige verskynsels van die hemelliggame. Dit is verbasend hoe naby die antieke wêreld, op 'n baie vroeë stadium baie naby aan 'n akkurate bepaling van die sonjaar gekom het. Nogtans het die tekortkominge om reëlmatige verskynsels van hemelliggame honderd persent akkuraat te bepaal, die gevolg gehad dat kalenders met nuwe kalenders vervang moes word, of kalenders wat gebruik was, van tyd tot tyd aangepas moes word om by die seisoenale jaar in te pas. Hierdie proses word interkalasie genoem, afkomstig van die Latynse woord *intercalatio*, wat gebruik is om die proses aan te dui waar 'n addisionele dag of maand in die kalender ingevoeg is. Dit word ook emboliese dae, jare of maande genoem, afkomstig van die Griekse ἐμβόλισμος. Die gevolg is dat die antieke wêreld deur die geskiedenis 'n hele aantal kalenders wat in verskillende tydperke deur verskillende groepe gebruik is, tot stand gebring het.

Weens die kultiese aktiwiteite van die Israel, waarin feeste op bepaalde tye moes plaasvind, veral wanneer dit met landboukundige gebeurtenisse saamgehoop het, was die akkuraatheid van kalenders 'n belangrike vereiste. Die Paasfees is insgelyks onafskeidbaar van die kalender en is veronderstel om oorspronklik as 'n lentefeest gevier te word. Soos later aangetoon sal word, is die datum van die Paasfees verbind aan die Fees van die Eersteling Garsgerf ter viering van die eerste oes van die gars opbrengs. Indien die kalender van die maan gevolg word, sonder interkalasie, sal die maanjaar stelselmatig agter die seisoenale jaar raak. Sou dit gebeur dat die datum vir die oes van die Eersteling Garsgerf buite die seisoen val, sou dit die kern van die fees tot niet maak. Kalender berekeninge, interkalasie en die viering van Paasfees is dus elemente wat onlosmaaklike interaksie met mekaar uitoefen. Soos later ook gewys sal word, het die Paasfees in die Christendom 'n mate van sy landboukundige karakter verloor en het dit tot 'n simboliese gebeurtenis ontwikkel. Dit het die gevolg gehad dat dit binne verskillende kulture, waar steeds verskillende kalenders bestaan het, tot die verskillende kalendriese datering van die fees gelei het. Dit is juis hierdie ontwikkeling wat die skopus van die tesis vorm.²⁴

2.2.1. Die son

Die son is sekerlik dié vernaamste hemelliggaam wat kalenders beïnvloed. Die dag is die eenvoudigste eenheid wat uit 'n dag (ligdag) en 'n nag gedeelte bestaan. Die daglengte van 'n planeet staan bekend 'n sonnedag of 'n sinodiese dag wat die periode wat 'n planeet neem om om sy eie as te draai, verteenwoordig. Die meting word gedoen met die hemelliggaam waarom die planeet wentel, as naaste punt. 'n Sideriese dag is die periode wat 'n planeet relatief tot 'n spesifieke ster, om sy eie as roteer. Die aarde se sinodiese dag is dus die tydsverloop tussen twee sonsopkomste, indien die seisoenale verskille nie binne rekening gebring word nie. 'n Sideriese dag is die tydsverloop tussen twee opkomste van dieselfde ster. Weens die afstand van die sterre in vergelyking met die son blyk dit of hulle posisie relatief bewegingloos bly, terwyl die son se baan ongeveer 1° per dag noord of suid ten opsigte van die horison “aanskuif”, in verhouding tot die sterre, relatief tot die seisoen. Dit veroorsaak dat daar ongeveer 4 minute verskil tussen die aarde se sideriese- en sinodiese dag bestaan. 'n Sideriese dag bestaan uit 23 ure, 56 minute en 86,164 sekondes.²⁵

²⁴ De Vaux 1973 I:315; Microsoft Encarta 2006: Calendar; Time; Glessmer 1999:213-215; Michels 1967:9-15; Pritchett & Neugebauer 1947:5; Lewis & Short 1980: intercalatio, intercalo; VanderKam 1998:5-8; Cullen 2007:4-5.

²⁵ Meeus 1991:83-85, 379; Heckert, PA 2012. How fast is earth moving? It's a question of earth's speed and acceleration. <http://www.decodedscience.com/how-fast-is-earth-moving-its-a-question-of-earths-speed-and-cceleration/14288/2>; LCO – La Colline Observatorium 2010-2011: <http://lcao.co.za/af/index.php/NatuurleerSterrekunde391>; Bickerman 1980:53-56.

Die dag word bepaal deur die reëlmatige omwenteling van die aarde om sy eie as in 'n tydperk van 23 uur 59 minute en 40.91 sekondes. Hierdie tydperk word in die algemeen afgerond tot intervalle wat opgedeel word in 24 eweredige ure van 60 minute elk. Die dag word ook in twee gedeeltes verdeel op grond van die sigbaarheid van die son. Die “dag” gedeelte, wat vir duidelikheidshalwe verder “ligdag” genoem word, is wanneer die son sigbaar is vanaf die posisie van die waarnemer en die “nag” gedeelte wanneer die aarde tussen die waarnemer en die son is, sodat die son nie van die waarnemer se posisie sigbaar is nie. Waar 'n persoon op die aarde of naby die aarde se oppervlakte is, neem 'n persoon die einde van die aarde binne sy sigveld as plat waar. Die aarde vertoon as 'n 360° plat horisontale sirkel rondom die waarnemer met die uitspannel as 'n semisirkel rondom en bo die waarnemer. Dit word in algemene omgangstaal beskryf as die son wat “opkom” en “ondergaan” as die verskyning en verdwyning van die son “agter” die horisonlyn, gesien uit die oogpunt van die waarnemer. Dit geld ook vir die maan en ander hemelliggame. Die son kom op in die ooste en gaan onder in die weste. Die dag word saamgestel uit hierdie “opkoms” of verskyning en die “ondergaan” of verdwyning van die son.²⁶ Alhoewel die dag in die moderne era internasionaal binne 24 uur ingedeel word, het dagindeling in die antieke tye verskil. Hierdie indeling sal in die onderskeie kalenders behandel word.

Daar bestaan verskille in die persepsies van sononder en sonop. Die probleem is dat die son nie met die blote oog, soos die sterre, 'n klein ligspikkeltjie is nie, maar voorkom as 'n groot skyf (dieselfde persepsie geld vir die maan). In algemene omgangstaal word sonop en sononder beskryf as wanneer die son se boonste buitenste omtrek van die sonskyf op die horison verskyn of verdwyn.²⁷

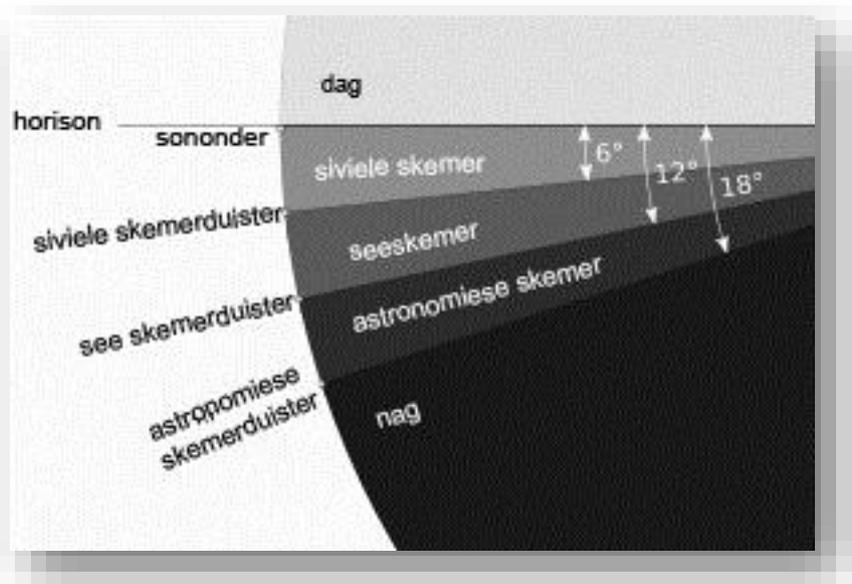
Die gedeelte tussen donker en lig gedeelte van die dag staan as skemer bekend. In die kalenders verteenwoordig “skemer” 'n onsekere tyd van waar 'n dag dan presies begin of eindig. Die skemer gedeelte van die dag word in drie kategorieë gekategoriseer: Siviele skemer, seeskemer en astronomiese skemer. Siviele skemer is in die oggend en aand wanneer die middelpunt van die son geometries 6° onder die horison is. Onder goeie atmosferiese toestande is die horison steeds duidelik sigbaar, sowel as die Oggend- en Aandster, naamlik die planeet Venus. Dit is nie helder genoeg om normale dagtake te verrig nie. Seeskemer is in die oggend en aand wanneer die middelpunt van die son 12° geometries onderkant die horison is. Gedurende see-skemer kan die buitelyn van voorwerpe waargeneem word, alhoewel daaglikse buitelig aktiwiteite nie moontlik is nie. Die naam is

²⁶ The United States Naval Observatory (USNO): Rise, Set and Twilight Definitions: http://aa.usno.navy.mil/faq/docs/RST_defs.php; Bickerman 1980:53-54.

²⁷ The United States Naval Observatory (USNO): Rise, Set and Twilight Definitions: http://aa.usno.navy.mil/faq/docs/RST_defs.php.

afkomstig van seevaart waar die horison steeds sigbaar is en die seevaarder betroubare navigasie peilings met behulp van die sterre kan maak. Astronomiese skemer is in die oggend en aand wanneer die son se middelpunt geometries 18° onderkant die horison is. Gedurende hierdie kategorie van skemer is dit die son se lig wat weerkaats teen die atmosfeer, minder as dié van die sterre en ander natuurlike bronne van lig.²⁸ Wanneer daar na skemer in die proefskrif verwys word, is dit die relatiewe tyd vandat die son onder gegaan het totdat dit donker is en geen gloed op die horison bestaan nie. Dit stem min of meer ooreen met die siviele skemer.

Tabel 1: Drie kategorieë skemers²⁹



Daglengtes

Gedurende die jaar verskil die tydsintervalle tussen die oggend-en-aandskemer. Dit staan bekend as daglengtes. Daglengtes is afhanklik van die breedtegraad waar die sononder en sonop plaasvind. Hierdie verskil in die posisie waar die son op die horison opkom en ondergaan word veroorsaak as gevolg van die aarde wat met 23.5° afwyk van sy omwenteling. Die lengte van die ligdag en nag is afhanklik van die seisoene asook die aarde se posisie in die ekliptiese sonnebaan waarin dit om die son wentel. Die aarde neem 365,25636 dae (365 dae 5 ure en 48 minute en 45.5 sekondes) om een omwenteling om die son te voltooi. Dit staan ook bekend as 'n seisoenale - of 'n tropiese jaar.³⁰

²⁸ The United States Naval Observatory (USNO): Rise, Set and Twilight Definitions: http://aa.usno.navy.mil/faq/docs/RST_defs.php; Michels 1967:9-15.

²⁹ Van Flandern, T & Pulkkinen K 1980. "Low precision formulae for planetary positions": Astrophysical Journal, Supplement Series 31.

³⁰ Young, J 2011. Decode Science: Why we have Seasons: How Daylight length changes: <http://www.decodedscience.com/why-we-have-seasons-how-daylight-length-changes/4573>; Michels 1967:11.

In verskillende kalenders het daar hoofsaaklik drie verskillende benaderings aangaande die begin van die dag bestaan. Party kalenders se dag het in die aand begin, terwyl ander in die oggend begin het. 'n Derde groep begin in die middel van die nag. Daar bestaan wel 'n gekombineerde kalender waar die dagindeling van die "siviele kalender" gevolg word, maar feeste liturgies volgens 'n ander kalender se dagindeling bereken word. Dit sal veral in die Qumrantekste waargeneem word, waar hulle 'n kalender se nuwe dag in die oggend aanbreek, maar liturgiese gebeurtenisse volgens 'n aand-tot-aandkalender bepaal word. Die Pasga-aand wat 14 Abib aanbreek, is 'n voorbeeld hiervan. 14 Abib breek volgens die "siviele kalender" die oggend aan, maar die fees begin eers die aand. Die fees is bepaal vir 14 Abib, maar omdat die fees in die aand begin en as 'n volle dag gereken word, gaan dit oor op die ligdag van die siviele 15 Abib.

Die meeste antieke kalenders se indeling van die dag word slegs bepaal op grond van die donker en die lig gedeelte van die dag as dag en nag. Die tweede aspek wat hier ter sprake is, is die presiese tyd wat die dag begin: As die nuwe dag met die nag gedeelte begin, bestaan daar verskille in kalenders oor wanneer die dag dan presies begin. Sommige reken die begin van die dag as vóór-skemer terwyl ander dit ná-skemer reken. Dieselfde geld vir wanneer die daggedeelte van die dag as die begin van die nuwe dag aanvaar word: die dag sou dan aanbreek óf as dit net lig geword het óf sodra die son sigbaar is.³¹ Hierdie verskynsel sal bespreek word.

Een van die belangrikste gebeurtenisse van die son rakende die kalenders, is die 4 sonstande, naamlik die 2 sonwendinge en die 2 soneweninge. Die noordelike sonnewending is ongeveer 22 Junie waar die son $23^{\circ} 27'$ noord van die hemelewenaar, regoor die Kreefskeerkring is. Die suidelike sonwending is op ongeveer 22 Desember wanneer die son se baan $23^{\circ} 27'$ suid van die hemelewenaar, regoor die Steenbokskeerkring is. Die 2 soneweninge is op ongeveer 21 Maart en 22 September wanneer die son se baan reg op die hemelewenaar beweeg. Dit word ook beskryf as die 4 kardinale dae. Hierdie 4 dae dui die verandering in seisoene aan wat plantegroei, temperatuur en weersomstandighede betrek. Die antieke samelewing was onlosmaaklik om hierdie 4 dae gedraai omdat dit 'n effek gehad het op die landbou, kleredrag, plantegroei en voedsel, en daarom feitlik hulle totale bestaan en ekonomie.³²

³¹ Bickerman 1980:13-16.

³² Meeus, J & Savoie, D 1992. The history of the tropical year, in: *Journal of the British Astronomical Association*, 102(1): 40-42; Michels 1967:9-15; Bickerman 1980:51-53; Weisstein, EW 1996-2007. *Solstice*: <http://scienceworld.wolfram.com/astronomy/Solstice.html>.

2.2.2. Die maan

In onderskeie kalenders bestaan daar 'n verskeidenheid bepalinge van weksdae, soos ook gesien sal word in die kalenders wat in hierdie hoofstuk behandel word. Die maan se stande het ook as reëlmaat gedien in die bepaling van kalenders. Die maan het 4 stande naamlik: nuwemaan, volmaan en 2 halwe mane. Elke stand duur ongeveer 7 dae. Dit het waarskynlik aanleiding gegee tot die ontstaan van 'n weeklikse indeling. Daar bestaan verskeie spekulasies oor die ontstaan van die 7 dae week, aangesien die maan se stande nie in presies 7 dae opgedeel kan word nie. Die 7 dae week blyk bekend te gewees het aan die Hebreërs voor die mosaïese wet.³³

Die maan is ook gebruik as bepaler van die jaar. Omdat die maankalender steeds tred met die seisoene moes hou, het die maankalenders tred met die sonjaar gehou. So het dit gebeur dat die maanjaar uit 354 dae (12 x 29.5 dae) bestaan, wat ook bekend staan as 'n sinodiese jaar. Die gemiddelde tydperk van 'n maanjaar of sinodiese jaar is 354 dae, 8 ure, 48 minute en 36 sekondes. Dit is die naaste wat die maanherhalings in 'n sonjaar kan pas. Daar is dus ongeveer 11 ¼ dae verskil tussen 'n maan- en 'n sonjaar, wat bestaan uit 12 herhalings van dieselfde maanstande of sinodiese periodes in 'n sonjaar. Dit het aanleiding gegee tot die bepaling van maande. Die gemiddelde tyd van 'n maansiklus of sinodiese periode, byvoorbeeld volmaan tot volmaan, is 29 dae, 12 uur 44 minute en 2.9 sekondes. Dit staan bekend as 'n sinodiese maand. Die wisseling van die maan se siklusse, bekend as die sinodiese periode van die maan, gee aanleiding dat 'n sinodiese maand van 29.26 dae tot 29.80 dae wissel. Dit het aanleiding gegee dat in kalenders wat die maan as bepaler van maande gebruik het, die lengte van die maande afgewissel het tussen 29 en 30 dae. Die effek van die maan se unieke en onderskeibare siklus in vergelyking met die son, is dat daar gereeld jare voorkom waar die maan 355 keer opkom in 'n sonjaar in plaas van 354 keer. Om die maanjaar dus by die sonjaar aan te pas, sodat die siviele jaar in sinkronisasie met die seisoene bly, was interkalasie onvermydelik.³⁴

'n Verdere probleem ten opsigte van die maankalenders, is waar die nuwe maand bepaal is met die nuwemaan. Die probleem ontstaan as gevolg van die verskil wat ontstaan tussen die ware nuwemaan en wanneer die nuwemaan vir die eerste keer sigbaar is. Ware nuwemaan is wanneer die aarde, maan en son basies in lyn met mekaar is sodat die maan en die son gelyktydig opkom en ondergaan. Met

³³ Achtemeier (1985) 1996: Time; Orr 1999: Week; Smith 1997: Week; Pinches, TG 2003. "Sabbath (Babylonian)", in Hastings, James. *Encyclopedia of Religion and Ethics* vol. 20. Selbie, John A., contrib. Kessinger Publishing:889–891; Bickerman 1980:58-61.

³⁴ Bromberg I 2011. The length of the lunar cycle: <http://www.sym454.org/lunar/>; Michels 1967:11.

hierdie verskynsel lei dit soms tot 'n sonsverduistering. Die probleem is dat wanneer die maan opkom in sameloping of konjunksie met die son, is dit onsigbaar vir die blote oog weens die helderheid van die sonlig. Dit neem dus 'n dag of twee na werklike sameloping dat die nuwemaan vir die eerste keer, ná die werklike nuwemaan sigbaar word. Die sigbaarheid hang af van die grade en tyd wat die sameloping plaasgevind het. Die opvolgende 1ste kwartier stand van die maan sou dus binne 6.5 dae tot 8 dae kon plaasvind. Omdat die sigbare nuwemaan 'n dag of twee na die ware nuwemaan bepaal kon word, sou dit ook moeilik wees om die aantal dae tot die opvolgende volmaan te bepaal. Wat verder die vooruitskatting van die opvolgende volmaan bemoeilik, is die feit dat die lengte van die maan se siklus van maand tot maand verskil. Nog 'n probleem wat bygevoeg kan word, is die bepaling van volmaan. Om die 1ste en laaste kwartier van die maan te bepaal is taamlik maklik, aangesien 'n mens met redelike sekerheid die duidelike reguit lyn van die maan kan onderskei. Om egter te bepaal wanneer die maan presies vol is en of daar nog 'n aand kort voor die maan presies vol is, is nie so maklik nie. Hierdie verskynsel is veral moeilik gedurende die herfs met oesmaan en jagtersmaan wanneer dit voorkom of die maan vir 2 of 3 aande vol is. Dit is ook moeilik om te bepaal indien dit bewolk is.³⁵

2.2.3. Die Sterre

Soos die son en maan se stand, word sterre se posisies ook aangewend om tye en seisoene te bepaal. Individuele sterre en konstellasies is beide as kalenderbepalers in verskillende kalenders gebruik. Die wisseling van konstellasies net na sononder of 'n sekere tyd van die aand is algemeen gebruik as 'n primitiewe tydsaanduiding van seisoene, veral vir landboukundige doeleindes. Individuele sterre, byvoorbeeld die ster Sirius, bekend as Sothis in Egipte, is gebruik om 'n jaar se lengte te bepaal. 'n Kalender wat die sterre as bepalende faktor gebruik, word 'n sideriese kalender genoem. Die probleem wat ontstaan het met sideriese kalenders, is dat 'n sideriese jaar uit 365 dae 6 uur 9 minute en 9.54 sekondes bestaan. Daar bestaan dus 'n 20 minute en 24.04 sekonde verskil tussen 'n sideriese en 'n tropiese jaar. Bevolkings wat 'n sideriese kalender gebruik het, se kalender het met verloop van tyd uit sinkronisasie met die seisoenale jaar gegaan.

Alhoewel daar uitsluitlike sideriese kalenders bestaan het, is daar kombinasies tussen die verskillende hemelliggame gebruik in onderskeie kalenders, waar die een tipe hemelliggaam bo 'n ander as tydbepaler verkies is of kombinasies daarvan. Dit het die gevolg dat die dagindelings, weke,

³⁵ Michels 1967:9-15; Bickerman 1980:16-21.

maande, jare en spesifieke eras, tydperke of jaargroepe van kalender tot kalender van mekaar verskil het.³⁶

2.3. Die Egiptiese kalenders

2.3.1. Bepaling van jaar en maande

In Egipte is daar aanvanklik van 'n kalender, bekend as die Siviele kalender gebruik gemaak. In hierdie kalender is 'n jaar opgedeel in 12 maande van 30 dae elk, met 'n ekstra 5 feesdae aan die einde van die jaar. Hierdie opdeling het tot gevolg dat die kalender binne 4 jaar een dag agter 'n tropiese jaar geraak het. Tabel 2 vertoon die 12 maande soos dit voorgekom het in die Middelryk, Nuwe ryk en in die Griekse teks, die Koptiese name en die Egiptiese Arabies saam met die seisoen waarin die maand voorgekom het:³⁷

Tabel 2: Egiptiese maande

No	Seisoen naam	Middel ryk	Nuwe ryk	Grieks		Kopties	Egipt. Arabies	
				Latynse letters	Grieks letters		Lat. Letters	Arab.
1	1ste Akhet	Tekh	Dhwt	<u>Thoth</u>	Θώθ	<u>Thout</u>	Tout	توت
2	2de Akhet	Menhet	Pa-n-ip.t	Phaophi	Φαωφί/ Φαῶφι	<u>Paopi</u>	Baba	بابه
3	3de Akhet	Hwt-hwr	Hwt-hwr	Athyr	Ἀθύρ	<u>Hathor</u>	Hatour	هاتور
4	4de Akhet	Ka-hr-ka	Ka-hr-ka	Choiak	Χοιάκ/ Χοίακ	<u>Koiak</u>	Kiahk	كياك (كياهك)
5	1ste Peret	Sf-bdt	Ta-'b	Tybi	Τυβί/ Τῦβι	<u>Tobi</u>	Touba	طوبه
6	2de Peret	Rekh wer	Mhyr	Mechir	Μεχίρ/ Μεχείρ	<u>Meshir</u>	Amshir	أمشير
7	3de Peret	Rekh neds	Pa-n-amn-htp.w	Phamenoth	Φαμενώθ	<u>Paremhat</u>	Baramhat	برمهات
8	4de Peret	Renwet	Pa-n-rnn.t	Pharmouthi	Φαρμουθί/ Φαρμοῦθι	<u>Paremoude</u>	Baramouda	برموده
9	1ste Shemu	Hnsw	Pa-n-hnsw	Pachon	Παχόν	<u>Pashons</u>	Bashans	بشنس
10	2de Shemu	Hnt-htj	Pa-n-in.t	Payni	Παῦνί/ Παῦνι	<u>Paoni</u>	Ba'ouna	بئونه
11	3de Shemu	Ipt-hmt	Ipip	Epiphi	Ἐπιφί/ Ἐπίφρ	<u>Epip</u>	Abib	أبيب
12	4de Shemu	Wep-renpet	Msw-r'	Mesore	Μεσορή	<u>Mesori</u>	Mesra	مسرا

Daar bestaan heelwat teorieë dat die kalender van Egipte se Nuwejaar begin het met die gelyktydige opkoms van die son en die ster Sopdet, in Grieks getranskribeer as “Sothis”. Dit staan vandag bekend

³⁶ Michels 1967:9-15; Bickerman 1980:53-56.

³⁷ Depuydt 1997:72-73, 117n.2; Stern 2012:125- 137.

as die ster “Sirius”. Dit word verklaar dat die Sothiskalender reeds in die 3de millennium v.C. ontwikkel is. Volgens die Gregoriaanse kalender moes die Nuwejaar op ongeveer die 19de of 20ste Julie geval het. Dit duur 1461 Egiptiese jare van 365 dae elk vir die ster Sirius om een siklus te voltooi en weer op die selfde plek te verskyn waar dit gelyktydig saam met die son opkom. Hierdie tydperk is deur die Egiptenare waargeneem sodat hulle ’n Sothisperiode of ’n Sothisjaar bepaal het op 1460 jaar.³⁸ Die Sothiskalender sou elke 4 jaar ’n dag agter die tropiese jaar wees. Daar bestaan teorieë wat dit probeer oplos deur aan te dui dat daar twee kalenders was waar die Sothiskalender samelopend met die Siviële kalender gebruik is. Ander dui weer aan dat die verskil maar bloot deur die Egiptenare as gegewe aanvaar is en dat daar slegs een kalender voorgekom het, ten spyte daarvan dat dit soms uit sinkronisasie met die natuurlike jaar en seisoene was. Daar verskyn eers in die Ptolemeïesdinastie werklik bewyse dat die kalender se verskil in verandering tot die seisoene, bespreek is. ’n Aanpassing waar daar elke 4 jaar ’n ekstra dag by die kalender gevoeg is, is eers op 7 Maart 238 v.C. deur Ptolemeus III Euergetes se dekreet van Canopus voorgeskryf.³⁹ Alhoewel die kalender eintlik in onbruik geraak het, is dit deur Julius Caesar in die 1ste eeu v.C. met die sisteem van ’n skrikkeljaar ingestel.⁴⁰

’n Paar eeue nadat die Egiptenare besef het dat die Sothiskalender nie met die sonjaar ooreenstem nie, het hulle ’n gekombineerde son-maankalender ontwikkel. Dit het tot gevolg gehad dat daar ’n kalender saamgestel is volgens die maanstande, met die invoeging van ’n ekstra maand elke 4de jaar, in ’n siklus van 25 jaar.⁴¹

Die Egiptiese kalender wat egter belangrik is vir die skopus van die kerkgeskiedenis, is die Hervormde Egiptiese kalender. In 26/25 v.C. het Octavius Augustus die Aleksandrynse kalender in Egipte ingestel. Dit het tot gevolg gehad dat ’n 6de epagomenale of ingevoegde dag vir die eerste keer in 22 v.C. ingestel is. In stede van ’n wisselende jaar van die ou Egiptiese kalender, het Egipte nou ’n vaste kalender gevolg. Hierdie kalender is in die besonder deur die Koptiese Christendom gebruik en staan ook bekend as die Koptiese kalender. Dit is aangepas sodat 1 Thoth op 29 Augustus geval het, elke 3de jaar, uitgesluit in ’n jaar voor die Juliaanse skrikkeljaar, waar daar op 29 Augustus ’n 6de epagomenale dag ingevoeg word, sodat 1 Thoth eers op 30 Augustus val. Na die hervorming

³⁸ Unger 1998: Calendar; De Vaux 1973 I:315-318; Glessmer 1999:215.

³⁹ Stern 2012:130-142; Microsoft Encarta 2006: Ptolemy III; Calendar; Bickerman 1980:38-40; Bickerman 1980:40-43.

⁴⁰ De Vaux 1973 I:315-318; Grimal, N 1988. *A History of Ancient Egypt*. Librairie Arthème Fayard:51; Winlock, HE 1940. *The origin of the ancient Egyptian Calendar*, in *Proceedings of the American philosophical society*, Vol.83. Philadelphia: The American Philosophical Society:447-464; VanderKam 1998:16; Stern 2012:125.

⁴¹ De Vaux 1973 I:315-318.

van die Juliaanse kalender deur Augustus, blyk dit dat die Aleksandrynse kalender ook aangepas is om elke 4de jaar interkalasie toe te pas. Die Siviele kalender is wel nog deur sommige in Egipte gebruik en moet daar wanneer 'n teks gebruik word, onderskei word om te bepaal watter een van die twee kalenders van toepassing is.⁴²

2.3.2. Indeling van dag en nag van die Egiptiese kalender

In Egipte is die dag bepaal van oggend tot oggend, dus bestaande uit 'n dag en 'n nag.⁴³ Volgens die Egiptiese sonkalender het die ligdag bestaan uit 12 dag- en 12 nagure. Die tydsduur van sodanige ure was afhanklik van die breedtegraad en jaargetye.⁴⁴ In Egipte het hulle die wake sodanig ingedeel dat die nag in 4 wake verdeel was.⁴⁵

2.3.3. Indeling van “weke” van die Egiptiese kalender

Volgens die Egiptiese sonkalender het die maand uit 30 dae bestaan. Dit is opgedeel in 3 intervalle van 10 dae elk. Moontlike spore hiervan word in die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte opgespoor. Daar is byvoorbeeld vir 30 dae oor Moses en Aäron gerou (Num.20:29; Deut.34:8). Net so is daar moontlike spore van die 10 dae tydsindeling (Gen.24:55; Neh.5:18; Jer.42:7; Dan.1:12-15). 'n Paar feeste word onder andere op die 10de van die maand gehou: die Versoendag (Lev.23:27; 25:9; 26:29) en die Pasgalam moes byvoorbeeld op 10 Abib voorberei word (Eks.12:3). Bogenoemde kan egter nie as klinkklare bewyse aangevoer word vir 'n duidelike bestaan van 'n 10 dae interval wat in Israel voorgekom het nie.⁴⁶

2.4. Die Geser kalender

Die Geser kalender is 'n kalksteen tablet wat dateer uit ongeveer die tydperk tussen die 2de helfte van die 10de eeu v.C. tot die begin van die 9de eeu v.C.. Die tablet bevat al 12 maande van die jaar gepaardgaande met die landboukundige gebeurtenis wat in elke maand plaasvind. Die belangrikheid

⁴² Bennet, C 2001-2011. Egyptian Dates: http://www.tyndalehouse.com/Egypt/ptolemies/chron/egyptian/chron_eg_anl_augustus.htm.

⁴³ De Vaux 1973 I:320; Bennet, C 2001-2011. Egyptian Dates: http://www.tyndalehouse.com/Egypt/ptolemies/chron/egyptian/chron_eg_anl_augustus.htm.

⁴⁴ De Vaux 1973 I:320.

⁴⁵ De Vaux 1973 I:323.

⁴⁶ De Vaux 1973 I:329-330.

van hierdie teks rakende die kalender wat in die Ou Testamentiese kanonieke geskryfte voorkom, is dat die kalender gebruik was in die tyd wat deur die Ou Testamentiese boeke beskryf word. Verder dui die kalender aan dat die Nuwejaar in die vroeg herfs begin. Die garsoes word ook gereken in die 8ste maand in vergelyking met die Ou Testamentiese boeke, waar dit in die 1ste maand geplaas word, in sameloop met die Paasfees en in die besonder die Fees van die Eersteling Garsoes.⁴⁷

2.5. Die Babiloniese (Mesopotamiese en Persiese) son-maan- asook astronomiese kalender

2.5.1. Indeling van jaar en maande

In Mesopotamië is daar gebruik gemaak van 'n gekombineerde son-maankalender met 'n jaar bestaande uit 365 dae. 'n Son-maanjaar het bestaan uit 12 maanmaande (שָׁנָה; μήνας; *mensis*) van onderskeidelik 29 of 30 dae. 'n Nuwe maand begin op die 1ste aand wat die nuwemaan sigbaar was. Nie elke jaar het uit 12 maande bestaan nie, maar byna elke 3de jaar is daar 'n 13de maand in die jaar ingevoeg om die kalender gesinkroniseerd te hou met die seisoene en dus die sonstande. Omdat daar nie presies elke jaar 'n 13de maand ingevoeg was nie, het die kalender probleme veroorsaak en was die berekening van die kalender aansienlik ingewikkelder. Daar moes behoorlik rekening gehou word van die son, maan en sterre se stande ten einde die 13de maand korrek in die jaar te plaas. Die kalender is vervolgens bepaal deur die konings van die Persiese Ryk wat op die astronomiese kennis van Babilonië gesteun het.⁴⁸

Uit verskeie tekste wil dit voorkom of daar twee kalendersisteme in Mesopotamië bestaan het. Die eerste en ouer sisteem het uit 'n siklus van 8 jaar bestaan, waar 3 van die 8 jare 'n 13de maand bevat het. Die tweede kalendersisteem het aanvanklik dateer uit ongeveer die 4de eeu v.C. waar die siklus uit 19 jaar met 7 jare wat 'n 13de maand bevat het, bestaan het. Die Nuwejaar het begin met die nuwemaan ná die lente-ewening. Dit het die jaar met 12 maande ingelei, uitgesluit die jaar wat die 13de maand ingevoeg is. Die 1ste maand was Nisan. Die maande in die res van die jaar het begin met sonsondergang, op die 1ste aand wat die nuwemaan verskyn.⁴⁹

⁴⁷ VanderKam 1998:11; Albright, WF in Pritchard 1985:209.

⁴⁸ De Vaux 1973 I:315-318; Glessmer 1999:215; Von der Waerden 1980:113; VanderKam 1998:16.

⁴⁹ Glessmer 1999:215; Parker & Dubberstein 1965:2 en tabelle; De Vaux 1973 I:324; Levine 1989:156.

Daar is nog 'n kalender gevind waar astronomiese berekeninge gebaseer op die tropiese jaar, bo die stande van die maan verkies is. Hierdie kalender is in juridiese dokumente te vind met die naam van MUL.APIN. Die maande was nie verbind aan die stand van die maan nie, maar was in 12 dele verdeel volgens die tropiese jaar. Die eenhede van 'n maand het bestaan uit 30 dae en 30 grade. Die jaar het dus uit 360 dae bestaan. In hierdie jaar is die soneweninge en sonwendinge aangeteken op die 15de dag, of eerder die middelste dag van die 1ste, 4de, 7de en 10de maand. Die maandname wat gebruik was, was nie in ooreenstemming met die maan nie, maar slegs met die astronomiese stande van die son. Die seksagesimale eenheid het ook maklik ingepas met die Mesopotamiese eenheid van gewig en tyd, soos dit in gebruik was. Die seksagesimale eenheid van 60 minute en 60 sekondes word steeds vandag gebruik vir die bepaling van tyd. Omdat die jaartelling uit 360 dae bestaan het, moes hulle steeds 'n astronomiese regstelling aanbring om die jaar in sinkronisasie met die tropiese jaar te hou. Hiervoor is gebruik gemaak van die spesifieke opkoms van sterre.⁵⁰

Wat hierdie kalender uiters belangrik maak is die ooreenstemming daarvan met die kalender wat in Qumran gebruik is. Die kalender is meer spesifiek uitgewerk dat 'n dag bestaan uit die seksagesimale waarde van 1.40. Dit sou 'n daaglikse verskil van 40 minute verteenwoordig. Daar het dus in 'n maand van 30 dae 'n verskil van 1200 minute (20 uur) voorgekom en in 12 maande 240 uur (10 dae). In 'n 3 jaar siklus is die verskil dus 'n verskil van 30 dae sodat 'n volle maand van 30 dae daarin sou pas en weer die kalender in pas met die tropiese jaar bring. Volgens hierdie berekening bestaan 'n jaar dus eintlik uit 354 + 10 dae, wat die getal van 364 dae weergee. Wanneer maandname gebruik word, is dit nie altyd duidelik of dit verwys na die maand wat ooreenstem met die maanstande en of dit verwys na die laasgenoemde sisteem met 'n maand van 30 dae nie. Hierdie kalender is gebruik tot ongeveer die 2de en 3de eeu v.C. totdat dit met die kalenders van die Hellenisties-Romeinse tye vervang is.⁵¹

2.5.1.1 Weke van die Babiloniese kalender

In Babilonië bestaan daar 'n kalender (9de eeu v.C.) met “ongeluksdag” wat met die eerste oogopslag blyk of dit met die maanstande ooreenstem. Daar is egter geen bewyse dat dit op weke dui of dat

⁵⁰ Glessmer 1999:216; Hunger & Pingree 1989:139-140, 153; Van der Waerden 1988:21; Albani, M 1994. *Astronomie und Schöpfungsglaube: Untersuchungen zum astronomischen Henochbuch*. WMANT 68. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener:369; Cohen 1993:306.

⁵¹ Glessmer 1999:217; Hunger & Pingree 1989:153; Horowitz, W 1996: The 360 and 364 Day Year in Ancient Mesopotamia: *JANES* 24:35-44

hulle daarop moes rus soos Israel se Sabbat nie. Dit dui bloot daarop dat die dae “ongeluksdag” verteenwoordig.⁵²

2.5.1.2 Maandname van die Babiloniese kalender

Daar het aanvanklik verskillende maandname, wat geografies onderskei kon word, bestaan. Later is die kalender van Nippur in die tyd van Hammurabi as die norm begin gebruik. Daar het wel ’n verskeidenheid van maandname tot ongeveer die helfte van die 2de millennium bestaan, totdat Tiglat-Pileser ’n konvensionele Babiloniese kalender verklaar het. Die Babiloniese kalender begin by die maand Nisâno, met die aanbreek van lente en eindig op die laaste dag van Addaru. Die verskil wat tussen die son en maankalender ontstaan, word elke 2 tot 3 jaar reggestel deur ’n 13de maand in te voeg, naamlik ’n 2de Ulûlu maand. Ulûlu is die 6de maand. Alternatiewelik het hulle ’n 2de Addaru (12de maand) ingevoeg. Die reël oor watter maand wanneer ingevoeg moes word, is deur die regeerders van die dag beslis.⁵³ In die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte word 7 van die 12 Babiloniese maandname genoem. Saam met die 5 wat nie in die Ou Testament voorkom nie, word dit steeds gebruik deur hedendaagse Judaïsme. In die *Jerusalemse Talmood*⁵⁴ word dit opgeteken dat hulle hierdie name saam met hulle, ná die ballingskap, uit die ooste saamgebring het. Die name kom slegs voor in die Ou Testament kanonieke geskrifte wat ná die aanvang van die Babiloniese ballingskap afspeel en word gewoonlik daarmee saam ’n verduideliking gebied na watter numeriese maand dit verwys: Nisan, die 1ste maand (Est.3:7; Neh.2:7), Siwan die 3de maand (Est.8:9), Elul die 6de maand (Neh.6:15), Kislef die 9de maand (Sag.7:1; Neh.1:1), Tebet die 10de maand (Est.2:16), Sebat die 11de maand (Sag.1:7) en Adar die 12de maand (Est.3:7, 13; 8:12; 9:1, 15, 17, 19, 21) as die maand van die Purimfees.⁵⁵ Die papyrus dokument wat in die Elefantyne te Egipte ontdek is, vertoon ook die gebruik van Babiloniese maandname.⁵⁶ In die Palestina Targum word die 1ste maand as Nisan geïdentifiseer.⁵⁷

2.5.2. Indeling van nag en dag in die Babiloniese son-maankalender

In Mesopotamië is die aanbreek van ’n nuwe dag gereken as die tyd wat die son ondergaan totdat dit die volgende dag weer ondergaan. Hulle dagindeling het dus bestaan uit ’n nag en ’n dag.⁵⁸

⁵² De Vaux 1973 I:332-333.

⁵³ De Vaux 1973 I:315-318.

⁵⁴ Rosh Hasjana 1:56d.

⁵⁵ VanderKam 1998:9-10.

⁵⁶ De Vaux 1973 I:328.

⁵⁷ Wevers 1990:168.

⁵⁸ De Vaux 1973 I:320.

2.5.3. Wake van die Babiloniese son-maankalender

Volgens die Babiloniese son-maankalender word elke dag opgedeel in 12 *bêru* van 2 uur elk. Elke *bêru* het bestaan uit dertig eenhede van 4 minute elk. Die nag en dag was verder verdeel in 6 wake van 2 *bêru* per waak, dus 4 uur elk.⁵⁹

2.6. Die Kappadosiese kooplui-kalender

In Kappadosië is 'n kalender ontdek, wat uit die 2de millennium v.C. dateer, wat op 'n instelling deur Assiriese kooplui gebaseer is. Volgens hierdie kalender is 'n jaar in 7 periodes opgedeel van 50 dae elk. Elke 50 dae maand sou uit 7 weke van 7 dae per week plus een feesdag bestaan. 'n Jaar bestaan dus uit 350 dae. Om die kalender in aanpassing te bring met die sonjaar en seisoene is daar aan die einde van die jaar 'n tydperk van 16 dae (*šappatum*) ingevoeg. Hierdie sisteem het ook voorsiening gemaak van siklusse van 7 jaar en 50 jaar (*dârum*).⁶⁰

2.7. Samaritaanse Papiri

In 1961 is 'n versameling papiri ontdek te Wadi ed-Dalijeh, wat uit die Persiese tydperk van ongeveer tussen 275 en 335 v.C. dateer. Op die papiri kom die maandname [Tebe]t, Sebat en Adar voor. Wat hieruit afgelei kan word, is dat die Babiloniese kalender alreeds ongeveer tydens die 4de eeu v.C. ten minste in die wyer Palestina in regsdokumente gebruik is.⁶¹

2.8. Kanaänitiese kalender

2.8.1. Maandname

Daar is vier maandname wat in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte voorkom, wat moontlik gekoppel kan word aan die Kanaänitiese kalender: Die 1ste maand Abib (Eks.13:4; 23:15), die 2de

⁵⁹ De Vaux 1973 I:320.

⁶⁰ De Vaux 1973 I:318-319.

⁶¹ VanderKam 1998:16.

maand Sif (1 Kon.6:1, 37), die 7de maand Etaniem (1 Kon.8:2) en die 11de maand Bul (1 Kon.6:38). Die eerste naam word slegs genoem in verband met die Pasga terwyl die ander vier slegs genoem word in verband met die bou van die tempel.⁶²

Een van die belangrikste eienskappe van die Kanaänitiese kalender is die name van die maande wat bestaan uit rangtelwoorde. Hierdie gebruik kom ook in die Ou Testament voor.⁶³

2.9. Griekse en Masedoniese kalender (238 v.C.)

2.9.1. Jaar en maandbepaling van die Ptolemeïese kalender

Net soos in Mesopotamië, het die Griekse kalenders 'n son-maankalender gehandhaaf wat aangepas is om in te pas by die stande van die son. Hulle jaar het dus ook uit 354 dae bestaan, met 10 dae wat na die skrikkeljare oorloop. Herodotus⁶⁴ het reeds in ongeveer 450 v.C. geskryf dat die Hellene elke 3de jaar 'n skrikkelmaand ingevoeg het.⁶⁵ Hy het gereken dat die Egiptiese astronomiese kalender beter is as dié van die Grieke. Eudoxos (370 v.C.) beskryf 'n Oktaeteriese sisteem waar die skrikkelmaand elke 8 jaar ingevoeg is. Die astronome Meton en Euctemon (430 v.C.) en ook Calippus (330 v.C.) het 'n kalender beskryf met 'n skrikkelmaand siklus van 19 jaar. Dit kan egter nie met sekerheid gestel word of bogenoemde kalenders werklik in gebruik geneem is nie en indien wel, wat die omvang van hulle gebruik was.⁶⁶

2.9.1.1 Maandname

Sedert die Hellenistiese tyd is Masedoniese maandname in die Griekse Ryk al meer algemeen gebruik. Voor die dood van Aleksander die Grote is die korrelasie tussen die Babiloniese en die Masedoniese maan-maande aangebring. Die Babiloniese name is met die Masedoniese maandname vervang. Die lys in tabel 3 is afkomstig uit die tyd van Seleucus I en in 245 v.C. bevestig. Die tweede kolom van die tabel gee die Masedoniese name, wat in latere dokumente gevind word, weer.

⁶² VanderKam 1998:8-9.

⁶³ Glessmer 1999:220.

⁶⁴ Historiari 2:4.

⁶⁵ Ἕλληνες μὲν διὰ τρίτου ἔτους ἐμβόλιμον ἐπεμβάλλουσι - Godley (1926) se vertaling is hier verkeerd, waar hy dit vertaal met "the Greeks add an intercalary month every other year".

⁶⁶ Glessmer 1999:217-218; Samuel 1972:54, 141-142, 174, 178. Microsoft Encarta 2006: Calendar; Flint & VanderKam 1999 vol.2:217-219.

Dit is 'n tweetalige Grieks-Aramese kalender van Palmerene waarvan die orde van die maande effens verskil. Laasgenoemde kalender word ook deur Josefus⁶⁷ bevestig.

Tabel 3: Masedoniese maandname in ooreenstemming met Aramese name

Babiloniese name	Masedoniese name	
	<i>Seleucus I</i>	<i>Palmyrene (Josefus)</i>
Nisannu =	Artemisios	Xandikos
Aiaru =	Daisios	Artemisios
Simanu =	Panemos	Daisios
Duzu =	Loios	Panemos
Abu =	Gorpiaios	Loios
Ululu =	Hyperberetaios	Gorpiaios
Tashritu =	Dios	Hyperberetaios
Arahsamnu =	Apellaios	Dios
Kislimu =	Audnaios	Appelaios
Tebetu =	Peritios	Audnaios
Shabatu =	Dystros	Peritios
Addaru =	Xandikos	Dystros

In die Masedoniese jaar het die Nuwejaar met die maand Dios begin.⁶⁸ Die Masedoniese kalender het ook ná die verskyning van die Juliaanse kalender pogings aangewend om daarmee ooreen te stem, soos in Antiochië waargeneem kan word. In Efese was byvoorbeeld die maand Dios met die naam Kaisarios vervang, ter ere aan imperator Octavianus Augustus. Dit het 'n nuwe gebruik ingelei waar die Nuwejaar op die 23ste September begin is, ter herdenking van Augustus se geboortedag. Al was alle kalenders in die ooste van die Romeinse Ryk dus nie eenvormig nie, blyk dit tog dat daar 'n algemene tendens ontstaan het om die Masedoniese kalender by die Juliaanse kalender aan te pas.⁶⁹

Daar bestaan nie bewyse dat die gebruik van die Masedoniese kalender ooit in Israel posgevat het nie. Die enigste oorblyfsels daarvan kan gesien word in die boeke van Makkabeërs (2 Makk.11:21, 30, 33, 38) waar daar na Griekse dokumente asook in Tobias (2:12) verwys word.⁷⁰

⁶⁷ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 1:80.

⁶⁸ Liddell & Scott 1958:435; PEleph.1:2 (4 v.C.); J.BJ2.19.9; in Aetolia, SIG²8:45.I; in Thessaly, IG 9(1).689.8 (gevind in Corc.)

⁶⁹ Glessmer 1999:218-219; Samuel 1972:141, 171.

⁷⁰ De Vaux 1973 I:328.

In die boeke van Makkabeërs word die maande soms in rangtelwoorde aangebied (1 Makk.9:3, 54; 10:21; 13:51) en soms in 'n Griekse vorm van die Babiloniese name (1 Makk.4:52; 16:14; 2 Makk.15:36). Dit kan aandui dat die Babiloniese name wel vir 'n geruime tyd deur Israel gebruik is.⁷¹

2.10. Romeinse kalenders en die ontstaan van die Juliaanse kalender **(45 v.C.)**

2.10.1. Inleiding

In die volgende gedeelte word 'n opsomming gebied oor die pre-Juliaanse of die Romeinse kalender asook oor die Juliaanse kalender. Alhoewel die pre-Juliaanse kalender vervang is deur die Juliaanse kalender, was daar steeds elemente daarvan, byvoorbeeld die dagbepaling van die maand, wat tot in die 16de eeu n.C. gebruik is.

Een van die vernaamste bronne waaruit kennis oor die ontwikkeling van die Juliaanse kalender geput kan word, is dié van Marcus Terentius Varro († 27 v.C.) se boek *De Lingua Latina*. In laasgenoemde boek het hy onder andere die terme weergegee wat in die kalender gebruik is, onder andere dié van feeste sowel as adjektiewe wat afsonderlike dae in die Romeinse kalender beskryf het.⁷² Nog 'n belangrike bron oor die Romeinse kalender is Ovidius se gedig *Fasti*. In hierdie reeks van boeke wou Ovidius 'n oggend-tot-oggendkalender van die Romeinse godsdiens, waar elke boek 'n maand verteenwoordig het, weergee. Ongelukkig het Ovidius net tot by boek ses gevorder. Wat wel belangrik van sy werk is, is dat hy in boek een reeds 'n kort agtergrond van die kalender en die geskiedenis daarvan weergee.⁷³

2.10.2. Die pre-Juliaanse kalenders

Vir die beskrywing van die pre-Juliaanse kalenders, word die hantering van die dae eerste behandel, aangesien dit 'n hele aantal noodsaaklike terme bevat wat noodsaaklik is om te verstaan in die bestudering van die jare en maande.

⁷¹ De Vaux 1973 I:328.

⁷² Michels 1967:5-6.

⁷³ Michels 1967:5-6; Bickerman 1980:43n40, 101-102.

2.10.2.1 Dae van die maand volgens die pre-Juliaanse kalenders

In die Romeinse kalender word die dae vernoem na die verskeie planete. Op daardie stadium was die son en maan ook as planete gesien.⁷⁴

In 'n maand was daar 3 dae wat van besondere belang was: *calendae*, *nonae* en *ides*.⁷⁵

Calenda was die 1ste dag van 'n maand. Dit is moontlik dat dit aanvanklik vertolk is as die datum waarop die nuwemaan aangekondig is, aangesien dit afgelei is van die Griekse *καλέειν*,⁷⁶ wat vertaal kan word met: *om uit te roep*. Die nuwe maand was waarskynlik aangekondig met die sigbaarwording van die nuwemaan. Die *kalendae* van 'n maand word gewoonlik as afkorting geskryf byvoorbeeld die *Kalendae Martiae*: *Kal. Mart.*⁷⁷

Ides was gereken as die middelste dag van die maand. Dit was waarskynlik aanvanklik gereken as die dag van die volmaan toe die kalender nog volgens die son-maankalender bepaal was. Dit het normaalweg die 13de van die maand aangedui, behalwe op die 4 maande wat uit 31 dae bestaan het (*Martius*, *Maius*, *Quintilis* en *October*) waar dit die 15de van die maand aangedui het. Net soos *kalendae* word *ides* afgekort: *Id. Mart.*⁷⁸

Nonae, was die dae van die maande wat 9 dae voor *ides* geval het, volgens die Romeinse inklusiewe berekening. In die *Fasti*⁷⁹ word dit soms as *eidus* gespel. Volgens die metrieke stelsel is dit 8 dae voor *idus*. Dit was dus die 5de dag van die maand, behalwe in die 4 maande waar *idus* op die 15de dag van die maand geval het, waar dit die 7de dag van die maand was. Die dae word altyd in die meervoud geskryf en dieselfde adjektiewe as die maande geïdentifiseer. Net soos die ander 2 dae word *nonae* afgekort: *Non. Mart.*⁸⁰

⁷⁴ Microsoft Encarta 2006: Calendar.

⁷⁵ Varro (116-27v.C.): *De lingua Latina*:6:27-28; Macrobius (4de eeu n.C.: *Saturnalia* 1.15:9-13; Kennedy 1906:215-217; Bickerman 1980:43-44; Michels 1967:18-22.

⁷⁶ Strong 1997:2564; Swanson 1997:2813; Bauer e.a. 1979: *καλέω*; Liddell & Scott [1843] 1958: *καλέω*; Louw & Nida 1989:33.307.

⁷⁷ Lewis & Short 1980: *kalendae*; Whitaker 1993-2005: *calenda*; Kennedy 1906:215-217; Bickerman 1980:43-44; Michels 1967:18-22.

⁷⁸ Whitaker 1993-2005: *idus*; Lewis & Short 1980: *idus*; Bickerman 1980:43-44; Kennedy 1906:215-217; Michels 1967:18-22.

⁷⁹ Degrassi 1963:327-330; Salenius, AH 1922: Zur Römischen Datierung, in: *Annales Academiae Scientiarum Fennicae* 15 no.10; Michels 1967:18-19.

⁸⁰ Microsoft Encarta 2006: Calendar; Whitaker 1993-2005: *nona*; Lewis & Short 1980: *nonae*; Mountford 1955:215-216; Michels 1967:19; Bickerman 1980:43-44; Kennedy 1906:215-217.

Dae van die maand word dan aangedui deur terug te tel van een van hierdie 3 dae af. Die dae voor die 3 dae is aangedui met *pridie*. Die 14de Maart word as voorbeeld by *Prid. Id. Mart.* aangedui. Die res van die dae van die maand word aangedui met die getal dae wat die dag voor een van die 3 dae gereken word. Dit word aangedui met *ante diem (a.d.)*. Die 28ste September is dus aangedui as die 3de dag voor die kalends van Oktober (*a.d. III Kal. Oct.*). Met die inklusiewe telling het die 2de dag voor een van die 3 dae dus nie bestaan nie, aangesien dit dieselfde was as *pridie*. Volgens die metrieke stelsel is die 2de dag voor die kalends van 'n maand in die Romeinse stelsel aangedui soos laasgenoemde voorbeeld.⁸¹

In die Romeinse kalender kom daar ook besondere dae voor, naamlik *dies civilis* wat om een of ander rede om middernag begin. Die rede hiervoor was reeds onbekend selfs vir die Romeine wat daarvoor geskryf het.⁸²

2.10.2.2 Bepaling van jaar en maande volgens die pre-Juliaanse kalenders

Volgens oorlewering in 753 v.C. het die Romeine die oorsprong van hulle kalender aan Romulus self, die stigter van Rome, toegeskryf. Ten spyte daarvan was die kalender van die wat sodanige bewerings gemaak het 'n son-maankalender terwyl die beweerde Romulus kalender 'n sonkalender was. Die jaar het uit 304 dae bestaan met 61 winterdae wat in enige maand gevoeg kon word. Die Romulus kalender het bestaan uit 10 maande met die lente-ewening as die begin van die jaar. Die jaar het uit 10 maande bestaan: Martius (31 dae), Aprilis (30 dae), Maius (31 dae), Junius (30 dae), Quintilis (31 dae), Sextilis (30 dae), September (30 dae), October (31 dae), November (30 dae) en December (30 dae).⁸³

Dit blyk dat die aanvanklike kalender wat eerder in Rome gebruik was en eerder die “Romuluskalender” verteenwoordig het, uit ongeveer die 7de eeu v.C. dateer. Dit het uit 304 dae bestaan wat in 10 maande opgedeel was. Dit wil voorkom of dit 'n son-maankalender, gebaseer op die Griekse kalenders, was. Die jaar het in Maart begin. Dit het uit “hol maande” bestaan met 29 dae en “vol maande” met 30 dae. Die nuwe maand het begin wanneer dit deur die priester uitgeroep is sodra die nuwemaan sigbaar geword het. Op grond van die maan se ligging en vorm is die aantal dae wat oorgebly het tot by *nonas*, uitgeroep. Die kalender was ingeburger in 'n 19 jaar interkalasiesiklus waar die son in die 20ste jaar weer na die aanvangsposisie teruggekeer het.⁸⁴

⁸¹ Mountford 1955:217; Kennedy 1906:215-217; Michels 1967:18-22; Kyk Tabel 6.

⁸² Plut. Quaest. Rom. 84; Bickerman 1980:14.

⁸³ Macrobius: Saturnalia 1:12-13; Bickerman 1980:43-47.

⁸⁴ Bickerman 1980:43-47; Livius: A.U.C. 1:19.

Volgens oorlewing het die tweede van die sewe konings van Rome: Numa Pompilius, die Romulus kalender in 713 v.C. gewysig. Hy het die maande *Ianuarius* en *Februarius* voor *Martius* ingevoeg sodat die kalenderjaar uit 12 maande bestaan het. Die maande *Quintilis* tot *December* wat rangtelwoorde 5 tot 10 verteenwoordig, het steeds hulle name behou al was hulle hierna die 7de tot die 12de maande. Numa wou aanvanklik 'n son-maankalender van 354 dae ingestel het, maar aangesien die Romeine geglo het dat gelyke getalle ongelukkig was, het hy 'n kalender van 355 dae gehandhaaf. Numa het 51 dae by die Romulus kalender se 304 gevoeg. Dit sluit 6 dae in waar hy 'n dag by elkeen van die 6 maande met 30 dae elk (*Aprilis*, *Iunius*, *Sextilis*, *September*, *November*, *December*) weggeneem het. Die 57 dae wat ekstra was, het hy ingedeel in *Ianuarius* met 29 dae en *Februarius* met die ongeluksgetal van 28 dae. Die jaar van die Numakalender word vertoon in die volgende tabel:

Tabel 4: Die jaar van die Numakalender

1. <i>Ianuarius</i> (29 dae)	7. <i>Quintilis</i> (31 dae)
2. <i>Februarius</i> (28 dae)	8. <i>Sextilis</i> (29 dae)
3. <i>Martius</i> (31 dae)	9. <i>September</i> (29 dae)
4. <i>Aprilis</i> (29 dae)	10. <i>October</i> (31 dae)
5. <i>Maius</i> (31 dae)	11. <i>November</i> (29 dae)
6. <i>Iunius</i> (29 dae)	12. <i>December</i> (29 dae)

Hy het *Februarius* in 2 verdeel. Die 1ste deel het op die 23ste geëindig, bekend as *Terminalia*. *Terminalia* het die einde van die godsdienstige jaar aangedui. Interkalasie is volgens die beslissing van die hoëpriester of *pontifex maximus* toegepas deur 'n skrikkelmaand in te voeg. Dit het bekend gestaan as *mensis intercalaris*, *Mercedonius*⁸⁵ of soms *Mercedinus*. Die laaste 5 dae van *Februarius* is dan ingevoeg as deel van die laaste dae van die skrikkelmaand sodat *Februarius* slegs uit 23 of 24 dae bestaan het.⁸⁶ Die skrikkelmaand of *mensis intercalaris* wat direk ná *Februarius* gevolg het, het uit 27 dae bestaan waar *nones* op die 5de dag geval het en *ides* op die 13de. 'n Skrikkeljaar het dan onderskeidelik uit 377 of 378 dae bestaan. Laasgenoemde het afgehang van of interkalasie op die dag direk ná *Terminalia* of 2 dae ná *Terminalia* plaasgevind het. Die feesdae wat normaalweg op 24 en 27 *Februarius* geval het, is op die 23ste en 26ste van die skrikkelmaand gevier.⁸⁷

Die Numakalender het twee keer in die Romeinse geskiedenis in duie gestort deur totaal uit sinkronisasie met die ware sonjaar te raak. Die eerste keer was tydens die tweede Puniese oorlog,

⁸⁵ Plutarchus: Numa 18.3; Caesar 59.2.

⁸⁶ Macrobius: *Saturnalia* 1.13.15.

⁸⁷ Michels 1967:16-18, 145-172.

waarna dit deur die *Lex Acilia* in 191 v.C. herstel is. Die tweede keer was in die middel van die 1ste eeu v.C. tydens die burgeroorloë. Dit was dan juis tydens die termyn wat Julius Caesar hoëpriester was, dat hy die kalender hersien het.⁸⁸

Die kalender het nie meer 'n son-maankalender verteenwoordig nie, aangesien sommige maande uit 31 dae bestaan het. Dit was nie in werklikheid 'n son-maankalender nie, maar 'n sonkalender wat nog steeds soos 'n son-maankalender interkalasie moes ondergaan. Weens die jaar wat op 355 dae gereken is, was dit moeilik om reëlmatige interkalasie toe te pas en het dit ook nie gebeur nie. Vier sonjare wat bestaan uit 1461 dae, het volgens die Numakalender van 355 dae per jaar uit 1420 dae bestaan. Die gevolg is dat binne 'n periode van 4 jaar, waar interkalasie van 44 of 45 dae toegepas is, dit 'n totaal van 1464 of 1465 dae bewerkstellig het. Sodoende het die kalender die ware sonjaar vooruit gegaan. Die enigste oplossing wat hulle hiervoor toegepas het, was om by sekere jare nie interkalasie toe te pas nie.⁸⁹

2.10.2.3 Die weke in die pre-Juliaanse kalenders

In die pre-Juliaanse kalender het 'n week bekend gestaan as 'n markweek en het uit 8 dae bestaan. Volgens die inklusiewe telling het dit dus uit 9 dae bestaan en is 'n weekdag vervolgens 'n *nundina* genoem. Weeksdag is gemerk met die letters A-H wat bekend staan as nundinale letters. Omdat die jaar nie deelbaar was deur 8 nie, het die nundinale letter jaarliks verskil.⁹⁰

2.10.3. Die Juliaanse kalender

2.10.3.1 Bepaling van jaar en maande

In die tydperk van Gaius Julius Caesar (100-44 v.C.) het die nalatigheid en korrupsie van die priesters wat moes waak oor die gesinkroniseerde interkalasie en die groot publieke verwarring as gevolg van die kalender Julius Caesar genoodsaak om in te gryp. Tussen 63-46 v.C. was daar 5 interkalasie-maande in plaas van 8. Al 5 het tussen 63 en 41 v.C. plaasgevind. Tussen 41 en 46 v.C. het daar geen interkalasie plaasgevind nie. Die kalender was só uit sinkronisasie dat toe Caesar op 10 *Januarius* 49 v.C. volgens die amptelike kalender die Rubicon oorgesteek het, dit middel herfs was. Die verwarring het die ontstaan van die Juliaanse kalender genoodsaak. In 46 v.C. het Caesar op

⁸⁸ Bickerman 1980:44-46.

⁸⁹ Michels 1967:16-17; Bickerman 1980:44.

⁹⁰ Bickerman 1980:59-61.

advies van die wiskundige astroloog Sosigenes van Aleksandrië die kalender vervang met 'n uitsluitlike sonkalender op die model van die Egiptiese kalender geskoei. Die maan se posisie en stande is geïgnoreer in die berekening van hierdie kalender. Om die kalender weer in sinkronisasie met die sonjaar te bring, is die jaar in 46 v.C. tot 15 maande verleng, sodat die jaar uit 445 dae bestaan het. Hierna is die Juliaanse kalender op 1 Januarie 45 v.C. geïmplementeer.⁹¹

In die Juliaanse kalender word die tropiese jaar bereken as bestaande uit $365 \frac{1}{4}$ dae. Die jaar was dus bereken op 'n vaste 365 dae wat opgedeel is in 12 maande met 'n skrikkeljaar wat bestaan uit 366 dae elke 4de jaar. Die name van die maande word tot vandag toe gebruik in die Gregoriaanse kalender. In 44 v.C. het Julius Caesar die maand Quintilis, ter ere aan homself na Julius verander. Die maand Sextilis is verander na Augustus ter ere van Julius se aangenome seun Gaius Octavianus. Die Juliaanse jaar van $365 \frac{1}{4}$ dae is eintlik 11 minute en 14 sekondes langer as die ware sonjaar. Hierdie kalender is vir 1600 jaar deur die Romeinse Ryk en die opvolgende Westerse beskawing gehandhaaf totdat dit in 1582 deur pous Gregorius XIII gewysig is. Behalwe vir die aanvanklike regstelling van die verskil in datums tussen die Gregoriaanse en die Juliaanse kalender, is die enigste verskil dat in die Gregoriaanse kalender se eeu-jaartelling wat nie deur 400 deelbaar is nie, nie as 'n skrikkeljaar gereken word nie. Die Gregoriaanse kalender sal dus in sinkronisasie bly met die ware sonjaar binne 'n daglengte vir 20 000 jaar.⁹²

Tabel 5: Die oorskakeling van die kalender in 45 v.C.

Maand	Voor 45 v.C.	Sedert 45 v.C.
1. <i>Ianuarius</i>	29	31
2. <i>Februarius</i>	28 (skrikkeljaar 23/24)	28 (skrikkeljaar 29)
3. <i>Martius</i>	31	31
4. <i>Aprilis</i>	29	30
5. <i>Maius</i>	31	31
6. <i>Iunius</i>	29	30
7. <i>Quintilis</i>	31	31
8. <i>Sextilis</i>	29	31
9. <i>September</i>	29	30
10. <i>October</i>	31	31
11. <i>November</i>	29	30
12. <i>December</i>	29	31
<i>Intercalaris</i>	0 (27 Skrikkeljaar tussen <i>Februarius</i> & <i>Martius</i>)	Verwyder

⁹¹ Macrobius: *Saturnalia* 1.14.13; Bickerman 1980:46.

⁹² Varro: *De re rustica*:1:1:28; Plinius: *Historia Naturalis*:18:57, 59, 66, 68, 74; Plutarchus: *Vitae Parallelae*: Caesar; Macrobius: *Saturnalia* 1:14:3; De Vaux 1973 I:318; Unger 1998: *Calendar*; Microsoft Encarta 2006: *Calendar*; Encyclopaedia Britannica 2008: *Gregorian calendar*; Sosigenes of Alexandria; *Julian calendar*; Glessmer 1999:213-214; Cullen 2007:6-7.

Tabel 6: Maande en dae volgens die Juliaanse kalender⁹³

Metr.	Martius (31)	Ianuarius	Aprilis	Februarius
1	Kalendis	Kalendis	Kalendis	Kalendis
2	a.d.VI nonas Mart.	a.d.IV nonas Ian.	a.d.IV nonas Apr.	a.d.IV nonas Feb.
3	a.d.V nonas Mart.	a.d. III nonas Ian.	a.d. III nonas Apr.	a.d.III nonas Feb.
4	a.d.IV nonas Mart.	Pridie nonas Ian.	Pridie nonas Apr.	Pridie nonas Feb.
5	a.d.III nonas Mart.	Nonis Ian.	Nonis Apr.	Nonis Feb.
6	Pridie nonas Mart.	a.d. VIII Idus Ian.	a.d. VIII Idus Apr.	a.d. VIII Idus Feb.
7	Nonis Mart.	a.d. VII Idus Ian.	a.d. VII Idus Apr.	a.d. VII Idus Feb.
8	a.d. VIII Idus Mart.	a.d. VI Idus Ian.	a.d. VI Idus Apr.	a.d. VI Idus Feb.
9	a.d. VII Idus Mart.	a.d. V Idus Ian.	a.d. V Idus Apr.	a.d. V Idus Feb.
10	a.d. VI Idus Mart.	a.d. IV Idus Ian.	a.d. IV Idus Apr.	a.d. IV Idus Feb.
11	a.d. V Idus Mart.	a.d. III Idus Ian.	a.d. III Idus Apr.	a.d. III Idus Feb.
12	a.d. IV Idus Mart.	Pridie Idus Ian.	Pridie Idus Apr.	Pridie Idus Feb.
13	a.d. III Idus Mart.	Idibus Ian.	Idibus Apr.	Idibus Feb.
14	Pridie Idus Mart.	a.d. XIX Kalendas Feb.	a.d. XVIII Kalendas Mai.	a.d. XVI Kalendas Mart.
15	Idibus Mart.	a.d. XVIII Kalendas Feb.	a.d. XVII Kalendas Mai.	a.d. XV Kalendas Mart.
16	a.d. XVII Kalendas Apr.	a.d. XVII Kalendas Feb.	a.d. XVI Kalendas Mai.	a.d. XIV Kalendas Mart.
17	a.d. XVI Kalendas Apr.	a.d. XVI Kalendas Feb.	a.d. XV Kalendas Mai.	a.d. XIII Kalendas Mart.
18	a.d. XV Kalendas Apr.	a.d. XV Kalendas Feb.	a.d. XIV Kalendas Mai.	a.d. XII Kalendas Mart.
19	a.d. XIV Kalendas Apr.	a.d. XIV Kalendas Feb.	a.d. XIII Kalendas Mai.	a.d. XI Kalendas Mart.
20	a.d. XIII Kalendas Apr.	a.d. XIII Kalendas Feb.	a.d. XII Kalendas Mai.	a.d. X Kalendas Mart.
21	a.d. XII Kalendas Apr.	a.d. XII Kalendas Feb.	a.d. XI Kalendas Mai.	a.d. IX Kalendas Mart.
22	a.d. XI Kalendas Apr.	a.d. XI Kalendas Feb.	a.d. X Kalendas Mai.	a.d. VIII Kalendas Mart.
23	a.d. X Kalendas Apr.	a.d. X Kalendas Feb.	a.d. IX Kalendas Mai.	a.d. VII Kalendas Mart.
24	a.d. IX Kalendas Apr.	a.d. IX Kalendas Feb.	a.d. VIII Kalendas Mai.	a.d. VI Kalendas Mart.
25	a.d. VIII Kalendas Apr.	a.d. VIII Kalendas Feb.	a.d. VII Kalendas Mai.	a.d. V Kalendas Mart.
26	a.d. VII Kalendas Apr.	a.d. VII Kalendas Feb.	a.d. VI Kalendas Mai.	a.d. IV Kalendas Mart.
27	a.d. VI Kalendas Apr.	a.d. VI Kalendas Feb.	a.d. V Kalendas Mai.	a.d. III Kalendas Mart.
28	a.d. V Kalendas Apr.	a.d. V Kalendas Feb.	a.d. IV Kalendas Mai.	Pridie Kalendas Mart.
29	a.d. IV Kalendas Apr.	a.d. IV Kalendas Feb.	a.d. III Kalendas Mai.	
30	a.d. III Kalendas Apr.	a.d. III Kalendas Feb.	Pridie Kalendas Mai.	
31	Pridie Kalendas Apr.	Pridie Kalendas Feb.		

Die verandering aan die aantal dae wat in 'n maand voorgekom het voor en sedert 45 v.C. word weergegee in tabel 5. In die Juliaanse kalender is 10 dae by die pre-Juliaanse jaar gevoeg. Twee dae

⁹³ Bickerman 1980:Table IV:125; Kennedy 1906:216.

is bygevoeg by *Ianuarius*, *Sextilis* (*Augustus*) en *December*. 'n Ekstra dag is bygevoeg by die maande van *Aprilis*, *Iunius*, *September* en *November*.⁹⁴

Die 1ste kolom in tabel 6 dui die numering aan volgens die metrieke stelsel. Die tweede kolom verteenwoordig die maand *Martius*. Die maande *Maius*, *Iulius* en *October* volg dieselfde patroon. Die derde kolom verteenwoordig die maand *Aprilis*. *Iunius*, *September* en *November* volg dieselfde patroon. Die 4de kolom verteenwoordig die maand *Februarius* wat elke 4de jaar uit 29 dae bestaan in plaas van 28. In die skrikkeljaar was 24 *Februarius* (a.d. VI Kal. Mart.) twee maal gereken en het daarom bekend gestaan as *Dies Bissexctus*. Dit was eers in die Middeleeue wat die dae van die maande opeenvolgend genumereer is en skrikkelag aan die einde van Februarie geplaas is.⁹⁵

Ten spyte van 'n meer eenvoudige kalender as die pre-Juliaanse kalender, het die priesters nie die algoritme van die skrikkeljaar reg toegepas nie. In plaas van elke 4de jaar wat 'n skrikkeljaar moet wees, het hulle, as gevolg van 'n inklusiewe telmetode, elke 3de jaar, volgens die metrieke rekene, as skrikkeljaar verklaar. Die gevolg was dat die kalender binne 36 jaar weereens in so 'n mate uit sinkronisasie met die ware sonjaar was, dat dit vir Augustus noodsaaklik was om weereens 'n regstelling te maak. Hy het die kalender weer in sinkronisasie gekry deur 3 skrikkelag oor te slaan. Die proses was in 8 n.C. voltooi, waarna hulle die kalender se bedoelde algoritme gevolg het. Die kalender wat hierna gevolg het, staan bekend as die Juliaanse-Vervroegde of Proleptiese kalender.⁹⁶

2.10.3.2 Wake en ure van die Juliaanse kalender

Wagstaanbeurte in oorloë het aanleiding gegee dat aande ingedeel was in wake. Die Romeine het eintlik die Egiptiese indeling van die wake oorgeneem, waar die dag en nag onderskeidelik elk uit 4 wake bestaan het. Die wake was 'n noodsaaklikheid wat veral in die militêre konteks gebruik is om wagbeurte aan te dui. Die gebruik van wake is later in die siviele samelewing gebruik om die aand in te deel sodat die siviele aand ook uit 4 nagwake bestaan het. Dit is afgemerk deur 'n waterhorlosie wat gedurende die dag deur 'n sonwyser gekalibreer is.⁹⁷

⁹⁴ Michels 1967:22, 33.

⁹⁵ Mountford 1955:215-216.

⁹⁶ Nautical Almanac Offices of the United Kingdom and the United States 1961. *Explanatory Supplement to the Ephemeris*. London: Her Majesty's Stationery Office:410-411; Bickerman 1980:47.

⁹⁷ Eurip. Rhes. 5; Asclep. Anth. Pal. 5:150; De Vaux 1973 I:323; Bickerman 1980:14; JETS 26/2 (Junie 1983):161; Carcopino 1940:143-150; Ramsay 1893:218-219; Bruce 1954:248n.9.

Die Romeinse dag is gereken om te begin vanaf middernag. Ten spyte van die “amptelike” begin van die dag tydens middernag, is dit nie ’n gegewe dat die gewone man op straat die ure van die dag vanaf middernag bereken het nie. Dit was dus ’n suiwer verdeling van tyd op grond van religieuse, juridiese en wetenskaplike basis sonder effek op die siviele verdeling van tyd gedurende die dag.⁹⁸ ’n Bewys hiervan is die beskrywing van die 1ste-eeuse skrywer, Marcus Valerius Martialis⁹⁹ in een van sy epigramme.¹⁰⁰ Hy beskryf verskillende ure en die aktiwiteit wat normaalweg op daardie ure voorkom waar die dag se ure duidelik van die sonop gereken word.¹⁰¹ ’n Ander teorie bestaan waar die Romeinse wetlike of siviele dag in twee gedeeltes opgedeel is. Die dagskeiding vind steeds om middernag plaas, maar die tye word gereken in 12 ure vanaf middernag tot en met 12 uur die middag en opgevolg deur 12 ure vanaf 12 uur die middag tot middernag.¹⁰²

2.11. Gregoriaanse kalender

Met verloop van tyd het astroloë ’n verskil tussen die kalendriese jaar volgens die Juliaanse kalender en die sonjaar agtergekom. Aangesien ’n sonjaar uit 365 dae, 5 ure 48 minute en 45 ½ sekondes bestaan het en ’n jaar volgens die Juliaanse kalender uit 365 ¼ dae bestaan, was die Juliaanse kalender 11 minute 14 sekondes langer as die tropiese jaar. In 1582 n.C. is daar waargeneem dat die lente-ewening 10 dae verskil met dié wat deur die konsilie te Nicea in 325 n.C. opgeteken is. Volgens die konsilie van Nicea het die ewening op 21 Maart geval, terwyl dit in 1582 n.C. op 11 Maart geval het. Op grond van astrologiese berekeninge het pous Gregorius XIII op 5 Oktober 1582 n.C. ’n edik uitgevaardig wat die kalender in versoening gebring het met die tropiese jaar, deur te verklaar dat 5 Oktober bekend moet staan as 15 Oktober. Om te voorkom dat die kalender weer uit sinkronisasie raak met die sonjaar, volg die Gregoriaanse kalender die instelling dat elke eeu jaartelling wat nie deur 400 ingedeel kan word nie, nie as skrikkeljare gereken moet word nie. So was 1600 ’n skrikkeljaar, terwyl 1700 en 1800 gewone jare was. Dit was die ontstaan van die Gregoriaanse

⁹⁸ Ramsay 2893:219; Bruns:286.

⁹⁹ Martialis Epigrammaton 4:8.

¹⁰⁰ Prima salutantes atque altera conterit hora,

Exercet raucos tertia causicos:

In quintam varios extendit Roma labores,

Sexta quies lassus, septima finis erit:

Sufficit in nonam nitidis octava palaestris,

imperat extractos frangere nona toros:

Hora libellorum decima est, Eupheme, meorum,

¹⁰¹ Miller 1983:161.

¹⁰² Groenewald [1980] 1998: Joh.1:39.

kalender of die Nuwe Stylkalender wat steeds vandag deur die Weste en die meeste lande in die wêreld gebruik word.

Nadat die Gregoriaanse kalender deur Groot Brittanje in 1752 aangeneem is, was dit 11 dae uit sinkronisasie met die tropiese jaar. Dit is aangekondig dat 2 September 1752 die 14de September is. Hulle het ook 1 Januarie as die amptelike Nuwejaarsdag aangeneem. Die Gregoriaanse kalender is eers in 1918 deur die Sowjet Unie, in 1923 deur Griekeland en Turkye so laat as 1927 aangeneem.¹⁰³

¹⁰³ Microsoft Encarta 2006: Calendar; Unger 1998: Calendar; Meeus 1991:59-60.

Hoofstuk 3. Die Ou Testamentiese kanonieke geskifte oor die Kalendriese Aspekte van die Paasfees

3.1. Inleiding

Die proefskrif handel met die ontwikkeling van die Paasfees binne die eerste 3 eeue van die Christendom. Dit sou beweer kon word dat die inkorporering van die Ou Testament buite die skopus van die studie val en dat dit die studie te wyd maak. Daar kan egter geen sinvolle ontwikkeling van die onderwerp aangetoon word, sonder om die betekenis van die Paasfees in die Ou Testament te ontleed nie. Slegs met die Ou Testament as vertrekpunt rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, kan daar aangedui word watter elemente daarvan in die Christendom gehandhaaf is, watter elemente gewysig is, watter bygevoeg is, watter weggelaat is of watter binne 'n nuwe konteks hanteer is. Hierdie hoofstuk is dus 'n noodsaaklikheid, al sou die proefskrif se fokus op die kerkgeskiedenis gerig wees.

In hierdie hoofstuk word die Paasfees, soos wat dit in die Ou Testamentiese kanonieke geskifte beskryf word, uit die oogpunt van 'n 1ste-eeuse Judaïs hanteer. Die benaderingswyse wat dus gevolg gaan word in hierdie hoofstuk, is ooreenkomstig die beginsel van Kaeser.¹⁰⁴ Hy voer aan dat die eksegeet se taak daarin geleë is om nie die voor-geskiedenis van 'n teks te bestudeer nie, maar die aktuele betekenis van die teks. Sonder om te impliseer dat die navorser met Kaeser saamstem, word sy benaderingswyse vir die doeleindes van die fokus van die tesis rakende die inligting oor die Paasfees in die kanonieke Ou Testament, hier gevolg. Die doel van die gedeelte is dus nie om 'n diepgaande teologiese ontleding van elke gedeelte te maak soos byvoorbeeld die ontleding van die tradisiegeskiedenis, die historiese agtergrond, etimologiese aspekte, hoe dit by die milieu inpas, watter ontwikkeling plaasgevind het of enige sodanige legitieme vrae wat deur kritiese ontleding of eksegetiese gevra behoort te word nie. 'n Baie insiggewende studie sal inderdaad wees om 'n parallel

¹⁰⁴ Kaiser WC. Jnr., "Evangelical Hermeneutics: Restatement, Advance, or Retreat from the Reformation?" *Concordia Theological Quarterly* 46 April-June 1982:174.

te trek tussen die Ou Testamentiese tradisiegeskiedenis en die gebruik van kalenders. Die doel van hierdie gedeelte is slegs om die Kalendriese Aspekte op 'n dogmatiese vlak te hanteer soos wat dit in die 1ste eeu deur byvoorbeeld die rabbi's en priesters toegepas sou wees. Dit is dus om 'n agtergrond te gee van hoe die Kalendriese Aspekte van die Paasfees wat deur die Ou Testamentiese geskrifte gestel word, lyk. Vanuit hierdie basis kan daar verder na die ander 1ste-eeuse Judaïstiese groeperinge gekyk word, veral na die Esseners. Op hierdie manier kan daar bepaal word of daar elemente deur sekere groepe uitgelaat, bygevoeg of gewysig is.

Die Paasfees word in die volgende kanonieke tekste van die Ou Testament behandel: *Eksodus* 12:1-51; 13:1-10; 23:14-17; 34:18-23, *Levitikus* 23:5-8, *Numeri* 9:1-14; 28:16-29:39, *Deuteronomium* 16:1-17 *Josua* 5:1-15, 2 *Kronieke* 30 en 35, *Esra* 6:16-19 en *Esegiël* 45:18-25.

Dit sou logies wees om aan die einde van elke afdeling 'n opsomming te plaas, maar die opsomming en gevolgtrekking word in hierdie hoofstuk vir die einde van die hoofstuk gelaat. In sommige gedeeltes waar daar baie inligting oor 'n Kalendriese Aspek gevind is, word daar wel ter wille van die leser en hantering van die inligting, 'n opsommende gevolgtrekking binne die afdeling self gebied.

3.2. Die kalenders in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte en die verband met Paasfees

3.2.1. Inleiding

Israel het nie in isolasie bestaan nie. Weens hulle aanraking met die ander volke asook interne ontwikkeling, het Israel verskeie kalenders gebruik. Daar was veral vernamese tydperke en kalenders wat vir Israel en die Christendom gegeld het.¹⁰⁵ In hoofstuk 2 is die onderskeie kalenders wat 'n rol speel in die begrip van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees behandel. In hierdie gedeelte word daar gekyk na die spore van verskillende kalenders wat in die kanonieke Ou Testament bespeur word, in die besonder gesien aan die hand van die Paasfees se Kalendriese Aspekte.

¹⁰⁵ De Vaux 1973 I:319.

3.2.2. Omvang van 'n jaar

In die Ou Testamentiese kanonieke boeke word die son en die maan aangegee as die *ligte in die hemel* wat moet dien as skeiding tussen dag en nag asook om dae en jare te bepaal (Gen.1:14; Ps.81:4-5; 104:19).¹⁰⁶

In die Ou Testament bestaan daar aanduidings dat daar van beide die jaartal berekening, naamlik waar die jaar uit 365 dae bestaan soos wat die Egiptenare bereken het, sowel as 'n jaartelling volgens die boek *Jobeil* wat uit 364 dae, gebruik gemaak is. Die een voorbeeld is Henog se ouderdom van 365 (Gen.5:23) wat as moontlike aanduiding gebruik kan word. Dit dui dus op die volmaakte sonjaar, wat pas by Henog as 'n opregte voor God.¹⁰⁷

'n Voorbeeld wat selfs nog meer spesifiek is, is die tydsduur wat aangedui word vir die sondvloed. In hierdie verhaal blyk dit dat daar beide 'n son- en son-maankalender ter sprake is. Aan die een kant word volgens *Genesis 7:11* genoem dat die groot watervloed op die 17de dag van die 2de maand uitbreek het en eindig op die 27ste van die 2de maand van die volgende jaar (Gen.8:13-14). Die vloed het dus 'n jaar en 11 dae geduur. Volgens hierdie berekening wil dit voorkom of hier 'n maanjaar wat 354 dae geduur het ter sprake is en 11 dae benodig om 'n volle sonjaar uit te maak. Indien daar volgens die son-maankalender gewerk is, beteken dit dat die sondvloed presies 'n sonjaar geduur het. Aan die ander kant wil dit blyk of hier 'n ander redaksie geld wat van die Egiptiese kalender gebruik gemaak het en waar maande uit 30 dae bestaan het. In die 600ste jaar van Noag se lewe, op die 17de dag van die 2de maand het die vloed begin, waarna dit vir 40 dae en 40 nagte gereën het (Gen.7:11-12, 17). Die waters het hierna vir 150 dae “*die oorhand behou oor die aarde*” (Gen.7:24, 8:3). Dit was op die 17de dag van die 7de maand. Vyf maande was dus presies 150 dae en waarskynlik van 30 dae elk.¹⁰⁸

Daar word twee tye in die Ou Testament geskryf aangebied oor wanneer die jaar begin het: die een dui herfs (Eks.23:16; 34:22) en die ander dui lente aan (Eks.12:2; Lev.23; Num.28-29).¹⁰⁹

¹⁰⁶ Swanepoel 2005:19.

¹⁰⁷ De Vaux 1973 I:333-334.

¹⁰⁸ De Vaux 1973 I:333-334; VanderKam 1998:4-5.

¹⁰⁹ Unger 1998:Calendar; VanderKam 1998:13-14; Clines, DJA 1974: “The evidence for an Autumnal new year in pre-exilic Israel reconsidered.” in: *Journal of Biblical Literature* 93:29; Beckwith 2005:26.

3.2.2.1 Maande van Israel

In die grootste gedeelte van die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte is die son-maankalender gevolg waar die maande opgedeel is volgens maanmaande. Die Hebreeuse woord, in ooreenstemming met die Kanaäniete, wat in Afrikaans met “maand” vertaal word, is חַדָּשׁ (Dt.21:13). Dit is eintlik die Aramese woord vir *Nuwemaan*. Die woord חַדָּשׁ is ’n afleiding van die werkwoord wat vertaal kan word met: *om rond te dwaal*. Die sinonieme gebruik vir die Hebreeuse woord חַדָּשׁ, met verwysing na die *maan*, is שָׁחַד. Die woord חַדָּשׁ is baie vroeg reeds vervang met die Hebreeuse woord שָׁחַד (Eks.23:15) wat letterlik vertaal kan word met *nuwe maan*. Die ooreenstemmende werkwoord is שָׁחַד wat vertaal kan word met: *herstel, herbou of om iets nuut te maak*. Dit word dus in die konteks gebruik as *die nuutmaking van die maand*, vanwaar die algemene verwysing ontspring het na *die maan*.¹¹⁰ Die Griekse woord μήν is ’n afleiding van die Sanskrit *ma*, wat vertaal kan word met: *om te meet*. Die Latynse *mensis* het dieselfde etimologie.¹¹¹

Omdat die maanwenteling 29dae, 12 uur en ’n aantal minute beslaan, het die dae in ’n maanmaand gewissel tussen 29 en 30 dae. Dit het ’n variasie veroorsaak van 11 en 22 dae vir 18 uit 19 jare. Om die maanmaande aan te pas by die sonjaar volgens die son, is ’n 13de maand omtrent elke 3de jaar in ’n jaar ingevoeg.¹¹²

In die grootste gedeelte van die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte kom dit voor dat Israel ’n gekombineerde son-maankalender gebruik het. In *Eksodus* 12:2 word dit beskryf dat Israel se kalender begin in die maand waarin Jahweh Israel uit Egipte uitgelei het. Dit was die 1ste nuwemaan van Israel waarna elke nuwemaan herdenk is. Elke maand is ingelei deur die nuwemaan (Num.28:11, 14) waartydens ’n brandoffer sowel as ’n sondoffer gebring moes word.¹¹³

3.2.2.1.1 Maandname

Aanvanklik het Israel die Kanaänitiese terminologie vir die maandname gebruik. Volgens hierdie name het die Pasga voorgekom in die 1ste maand Abib (אֲבִיב). Die maand Abib is ’n Kanaänitiese naam wat vertaal kan word met: *koringaar*. Dit is ongeveer Maart-April volgens die Gregoriaanse

¹¹⁰ De Vaux 1973 I:324; Orr 1999: Month; Strong 1997:3391; Whitaker 1997: חַדָּשׁ; שָׁחַד; Swanson 1997:3732, 3724; Harris 1999:913; 613.

¹¹¹ Orr 1999: Month.

¹¹² Unger 1998: Calendar.

¹¹³ Swanepoel 2005:36.

kalender.¹¹⁴ Die Griekse sowel as die Latynse tekste het dit nie bloot getranskribeer nie, maar dit vertaal met: *in die maand van die nuwe gars of jong are* (ἐν μηνὶ τῶν νέων; *mense novarum frugum*).¹¹⁵ Die twee datums waarin die Paasfees en die Addisionele Paasfees voorkom is die 1ste maand Abib en die 2de maand Sif (1 Kon.6:1). Na die regering van Josia is die Kanaänitiese landbouname wat vir die maande toegeken is, vervang deur rangtelwoorde. Hierdie gebruik het waarskynlik uit weerstand teen die gebruik van Babiloniese maandname ontstaan. Die meeste datums in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte is in die vorm van rangtelwoorde. Dit kan wees dat die Babiloniese maandname met die heidense feeste geassosieer is en daarom weerstand ontlok het. Dit het verder aanleiding gegee tot die gebruik van rangtelwoorde vir die benoeming van maande.¹¹⁶

3.2.2.1.2 Die Pasga, ingeburger in die son-maankalender

Die gedeelte wat handel oor die Paasfees in *Levitikus 23* word geskets binne die konteks van die son-maankalender.¹¹⁷

Die Pasga word verbind aan die uittog uit Egipte. Israel se kalender begin by die uittog. Dit is die begin van die maande, letterlik die kop of hoof van die maande (אֲרֵץ מִשְׁפָּט; ἀρχὴ μηνῶν; *principium mensuum*). Dit is dus 'n baie belangrike fees vir Israel. Die 1ste maand is Abib, die maand waarin die Paasfees plaasgevind het (Eks.12:2; 13:4). Die maand Abib begin rondom middel Maart van die Gregoriaanse kalender.¹¹⁸

3.2.2.2 Die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte se weekindeling

Oor die week, bestaande uit 7 dae, kan daar geen twyfel bestaan nie. Daar bestaan geen konkrete bewyse dat Israel met enige ander volk ten opsigte van die 7 dae week ooreenstem nie. Dit kan dus as 'n unieke eienskap van Israel gesien word, veral die bepaling dat die 7de dag 'n rusdag moet wees.¹¹⁹ Daar is reeds aangedui dat elke maand met 'n nuwemaan begin het. Die probleem is dat, indien dit 29 dae 12 uur en 'n aantal minute beslaan, maak 4 weke 28 dae. Daar bly dus altyd 1 of 2 ekstra dae van die week oor in 'n maanmaand wat 29 of 30 dae bevat.

¹¹⁴ Brown e.a. (1968) 1996: §40.

¹¹⁵ Orr 1999: Abib; Strong 1997:24; Whitaker 1997: אֲרֵץ מִשְׁפָּט; Swanson 1997:26; Harris 1999:1; Whitaker 1993-2000: frug, frugis.

¹¹⁶ De Vaux 1973 I:324-327; VanderKam 1998:9.

¹¹⁷ Wenham 1979:302.

¹¹⁸ Wenham 1979:302.

¹¹⁹ De Vaux 1973 I:331-332.

3.2.2.3 Israel se gemengde dag en nag indeling

Aangesien die dagindeling 'n moontlike aanduiding kan gee van watter tipe kalender in die konteks van 'n vers ter sprake is, sou gesê kan word dat die indeling *nag en dag* op die son-maankalender dui, terwyl die indeling *dag en nag* op die sonkalender dui. Die probleem is dat hierdie reël nie orals inpas nie, aangesien die twee kalenders nie net albei deur Israel gehandhaaf is nie, maar omdat dit ook beide in die tekste voorkom. Verder is daar selfs tekste waarin die twee kalenders gemengd voorkom, byvoorbeeld in *1 Samuel* 20:18-35. De Vaux¹²⁰ se verklaring is dat Israel die Egiptiese kalender met die Babiloniese kalender vervang het, waarin die dagindelings verander het, wat dan moontlik die verskynsel verklaar waarom daar soms 'n effense verwarring skyn te wees met die tydsduur van die Paasfees en Fees van die Ongesuurde Brode (bv. Lev.23:6).

Daar het basies twee tipes indelings van 'n dag bestaan: 'n indeling waaruit die dag uit ligdag en nag bestaan en die indeling waar 'n dag uit nag en ligdag bestaan.

3.2.2.3.1 Dagindeling van oggend tot oggend

Israel het nie 'n konstante kalender gehandhaaf nie. Aanvanklik het hulle die indeling van die dag soortgelyk aan dié van Egipte, waar 'n dagindeling van oggend tot oggend gestrek het, gehandhaaf. Vervolgens is daar heelwat tekste wat die indeling van die dag aandui met die frase “dag en nag” (Gen.1:14, 16, 18; 8:22; Eks.13:21; Lev.8:35; Jos.1:8 ens.). Op grond van die indeling word die oggend beskou as die aanbreek van die nuwe dag.¹²¹ Alhoewel die afleiding gemaak word dat die skeppingsverhaal andersom vertolk moet word, stel De Vaux¹²² dit dat *Genesis* 1 se skeppingsverhaal met die frase van “*dit was aand en dit was môre*” nie dui op die dagindeling nie, maar die einde van die laaste dag en die begin van die nuwe skeppingsdag, veral indien dit saam met *Genesis* 1:14, 16 en 18 gelees word. Israel het egter opgehou om hierdie dagindeling te gebruik en oorgegaan na 'n sisteem waar die dagindeling volgens die Babiloniese kalender uit 'n nag en dag bestaan (Deut.28:66; Est.4:16; Dan.8:14; Judit 11:7; Ps.55:18; Jes.27:3; Jer.14:17).

Behalwe vir die bewoording van frases is daar ook gedeeltes wat duidelik die oorgang van 'n nuwe dag aandui. In *Genesis* 19:34 word dit beskryf waar Lot se dogters met hom gemeenskap gehad het. Dan word beskryf *die volgende dag* (מִמָּחָר; τῆ ἑπαύριον; *altero die*), in die oggend praat hulle

¹²⁰ De Vaux 1973 I:324.

¹²¹ VanderKam 1998:12-13.

¹²² De Vaux 1973 I:320.

met mekaar en die een sê dat hulle die vorige aand met hom gemeenskap gehad het. Dieselfde geld vir die verhaal in *Rigters* 19:4-9, 21:2-4 en *I Samuel* 19:11; 28:8, 19.¹²³

3.2.2.3.2 Dagindeling van aand tot aand

In ooreenstemming met die Babiloniese kalender wil dit voorkom of die grootste gedeelte van die Ou Testamentiese geskrifte die dagindeling van aand tot aand gevolg het. In *Nehemia* 13:19-21 word beskryf dat Nehemia bevel gegee het dat die poorte gesluit moes word, voordat die Sabbat donker was, sodat die handelaars nie op die Sabbat handel kon dryf nie.¹²⁴ In *Levitikus* 23:32 kom dit baie duidelik voor, waar dit gestel word dat die dag van verootmoediging van aand tot aand¹²⁵ strek.¹²⁶

3.2.2.3.3 Dagindeling tydens die Paasfees

Die dagindeling ten opsigte van die feeste is in die algemeen problematies, aangesien die tekste meestal redaksies bevat. Hierdie redaksies wissel van bronne wat vir die redigeerders in die Babiloniese tydperk reeds antiek was, sowel as mondelinge tradisies of eie interpretasies wat in die teks gevoeg is. Sodoende wil dit voorkom of beide dagindelings in die tekste kan voorkom.¹²⁷ Om te bepaal watter indeling gegeld het, sou dit dus noodsaaklik wees om elke teks afsonderlik te ondersoek.

Ten opsigte van die Pasga-aand is daar die bevel dat die Pasga teen die skemerte van 14 Abib geslag word¹²⁸ en in die aand van 14 Abib geëet word.¹²⁹ Niks van die vleis mag tot die volgende dag toe oorbly nie. Uit die gedeeltes wat handel oor die Paasfees wil dit met die eerste oogopslag voorkom dat daar 'n indeling van *nag en dag* ter sprake is.¹³⁰

➤ Eksodus

In *Eksodus* 12:17 word die 1ste dag van die Ongesuurde Brode beskryf as die dag waarop Jahweh Israel uit Egipte uitgelei het. Dit word beskryf dat Hy op dieselfde dag,¹³¹ die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, Israel uit Egipte uitgelei het. Die beskrywing kan op twee maniere vertolk word

¹²³ VanderKam 1998:12-13.

¹²⁴ De Vaux 1973 I:321-322; VanderKam 1998:12-13.

¹²⁵ בְּעֶרְבַּי מִבֹּקֶר; ἀπὸ ἑσπέρας ἕως ἑσπέρας; *a vespero usque ad vesperum*

¹²⁶ Swanepoel 2005:21-22; VanderKam 1998:12-13.

¹²⁷ De Vaux 1973 I:322; Oor redaksie ontwikkeling kyk: Pretorius, W 2004: Redaksiegeskiedenis van die Ou Testament met die Sabbat as proefgebod. Ongepubliseerde B.Th.-skripsie, Afrikaanse Protestantse Akademie: Pretoria.

¹²⁸ Kyk 3.4.2.4

¹²⁹ Kyk 3.4.2.5

¹³⁰ De Vaux 1973 I:322; Kyk 3.4.2.7.

¹³¹ בְּיִמֵּי הַיְּמִינִים; τῆ ἡμέρα ταύτη; *ipsa die*

afhangend van die tipe kalender wat gebruik is. Indien dit volgens die son-maankalender bereken word, waarvan die dagindeling nag en dag is, kan die vers vertolk word dat Jahweh die eersgeborenes van Egipte getref het op die 14de en dat hulle gedurende die ligdag van die 14de voorberei het om klaar te maak en die Egiptenare van hulle goedere beroof het. Dit sou beteken dat hulle eers 'n dag ná die Pasga-aand getrek het in die oggend van 15 Abib. Indien dit gesien word as 'n sonkalender se dagindeling van dag en nag, beteken dit dat die Pasga-aand die einde was van die 14de se gebeure. In die aand en vroegoggend het Israel dus die Egiptenare beroof van hulle goedere en op die 15de gedurende die dag, wat net 'n paar uur na die Pasga-aand aangebreek het, begin trek. Indien die simboliese waarde egter in ag geneem word, waar die Pasga-aand die strafgerig en genade ten opsigte van die eerstelinge en die Fees van die Ongesuurde Brode die uittog simboliseer, dan is dit heel moontlik dat hier wel van die son-maankalender sprake is, waar die Pasga-dag oor die hele 14de strek en die Fees van die Ongesuurde Brode van die 15de af tot die 21ste vir 7 dae strek. Dit is egter volgens hierdie vers onseker.

Eksodus 12:18 bied hier die opklaring. Hier word gestel dat die ongesuurde brode van die begin af geëet moet word tot op die 21ste, *in die aand* (בֶּעֶרְבָּי; ἑὼς ἑσπέρας; *ad vesperam*).¹³² Dit sluit aan by die gebruik van *Eksodus* 12:6, soos beskryf is rakende die Kalendriese Aspek van die Pasga-aand. 'n Beter vertaling wat verwarring kan uitskakel, sou gewees het *tydens skemer*, met ander woorde wanneer die dag en die nag meng. Selfs die Engelse *dusk* of Franse *soir* sou 'n beter vertaling wees as *evening*, of Franse *crépuscule*, wat in die meeste vertalings gebruik word. Die Five Books of Moses se vertaling is die beste met *at sunset* asook die Spaanse Reina-Valera Actualizada met *al atardecer*. Die tyd wat die ongesuurde brode geëet moet word, is van die sonsondergang van 14 Abib tot die skemer van 21 Abib se sonsondergang. Die Fees van die Ongesuurde Brode, waarin die suurdeeg verwyder moet word, strek van die sonsondergang van 15 Abib tot 21 Abib se sonsondergang, vir 7 dae lank.

Indien daar gekyk word na *Eksodus* 12:17, 18, 22, 29, 30-31 en 41-42 is die kalender duidelik gebaseer op 'n aand-tot-aanddagindeling. *Eksodus* 12:18 stel ook pertinent dat die ongesuurde brode geëet is vanaf die 14de tot op die 21ste, dus 8 dae lank. Vers 29 stel dat om middernag¹³³ het Jahweh die eersgeborenes van Egipte getref. Vers 31 vervolg dat Moses daarop Aäron in die nag laat roep het en aan hom gesê het dat hulle moet klaarmaak en trek. Hulle het hierna die Egiptenare berowe, klaargemaak en getrek (v.37-40). Vers 42 sluit dit af met die gedagte dat “*Dit is 'n nag om plegtig*

¹³² VanderKam 1998:12-13.

¹³³ הַלַּיְלָה הַזֶּה; δὲ μεσούσης τῆς νυκτὸς; in noctis medio

onderhou te word, omdat Hy hulle uit Egipte uitgelei het.” Terwyl die Fees van die Ongesuurde Brode (7 dae) die simbool is van die tog uit Egipte, is 14 Abib dus die aand van verlossing en die aand waarop die trek begin het. *Deuteronomium* 66:6 bevestig dit.

3.2.2.4 Kanonieke Ou Testamentiese indeling volg die Babiloniese indeling van wake

Die sisteem van die Babiloniese verdeling van die wake word deur die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte nagevolg. Dit word gestel dat die nag verdeel word in 3 wake: die 1ste waak (Klaagl.2:19), die middelste of middernagwaak (Rigt.7:19) en die oggendnagwaak (Eks.14:24; 1 Sam.11:11).¹³⁴

3.3. Kompleksiteit aangaande die gebruik van die woord Pasga

Die kalendriese bepaling van die Fees van die Ongesuurde Brode blyk soms met die eerste oogopslag problematies te wees. In die verskillende gedeeltes word dit afgewissel tussen 8 en 7 dae. Dit kan verklaar word dat die 7 dae die fees afsonder van die Pasga-aand en die 8 dae, die Pasga-aand insluit.¹³⁵ Dit kan verklaar word dat waar ’n 7 dae fees ter sprake is, die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode as twee afsonderlike feeste hanteer word. Waar ’n 8 dae fees ter sprake is, word die twee as ’n geheel hanteer. Alternatiewelik kan dit dui op ’n inklusiewe en eksklusiewe telmetode. Laasgenoemde is minder waarskynlik. Die probleem ontstaan omdat die woord *Pasga* onderskeidelik gebruik word in verwysing na die totale Paasfees wat 8 dae duur, slegs die Pasga-aand (Lev.23:5; Num.33:3; Deut.16:5-6), die Pasga-offer of Pasgalam (Eks.12:21), die Pasgamaal (Eks.12:11; Num.9:2, 4-6, 10, 12-14; 28:16) en selfs na die Fees van die Ongesuurde Brode (Deut.16:2-3). Daar is ook plekke waar dit moeilik is om te onderskei of die gedeelte na die totale Paasfees of slegs na die Pasga-aand verwys (Eks.12:43; 48; Deut.16:1). In 2 *Kronieke* 30:13-15,18-21 word die Fees van die Ongesuurde Brode en die Pasga as sinonieme gebruik.

¹³⁴ De Vaux 1973 I:323.

¹³⁵ Maarsingh 1974:203.

3.4. Ontleding van die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand in die Kanonieke Ou Testamentiese tekste

3.4.1. Inleiding

In die volgende gedeelte word die aantal Kalendriese Aspekte soos wat dit in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte, afsonderlik uiteengesit, voorkom. Die Kalendriese Aspekte wat hier uitgelig word, sal vergelyk word met die hantering daarvan in die eerste 3 eeue van die Christendom; dit wil sê: of hierdie elemente werklik nog gehandhaaf is en indien dit moontlik gewysig is, hoe dit gewysig is. Dit behels die voorbereiding van die lam, dat die Paasfees op 'n spesifieke tyd moet plaasvind, die belangrikheid van 14 Abib, die spesifieke tyd van die dag waarop die Pasgalam geslag en geëet is, die reëling dat niemand die huis mag verlaat nie, die hantering van die oorskot van die Pasga-ete en laastens waar hulle na hul huise terugkeer.

In hierdie gedeelte word die onderafdelings per boek hanteer. Dit kan wel lomp voorkom, maar dit help dadelik om te sien in presies watter boek bronne bestaan rakende 'n spesifieke Kalendriese Aspek.

3.4.2. Ontleding van die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand

3.4.2.1 Op 10 Abib moet die Pasgalam uitgesonder word

Die enigste boek wat die voorbereiding van die lam op 10 Abib meld, is *Eksodus*. *Eksodus* 12:3 en 6 stel dat die lam op 10 Abib geneem moet word (תֹּלְדֵהוּ; λαμβάνω; *tollere*) en in bewaring gehou word (תִּשְׁמְרֵהוּ; διατηρημένον; *servabit eum*) tot die 14de.

3.4.2.2 Die Pasga moet op sy bepaalde tyd plaasvind

➤ Eksodus

In *Eksodus* 13:10 word dit genoem dat die insettinge van Jahweh elke jaar onderhou moet word. Dit word aan die einde van die beskrywing oor die Paasfees wat strek vanaf *Eksodus* 12:1 geplaas. Dit word beskryf dat dit op die *bepaalde tyd* wat daarvoor bepaal (לְמוֹעֲדוֹ) is, moet plaasvind.

Die Hebreuse woord מוֹעֵד kan meer letterlike vertaal word met: *hierdie is die bepaalde tye van Jahweh*. Die werkwoord waarvan מוֹעֵד afgelei is: יָעַד plaas dit in nog 'n duideliker konteks aangesien dit vertaal kan word met: *om 'n spesifieke plek of tyd daar te stel of te bepaal*. In die rituele wetgewing wys dit meestal na 'n vaste jaarlikse datum. Die fees is dus nie meer afhanklik van die oes nie, maar word op 'n vasgestelde tyd gevier. Die gedagte dat dit 'n fees is, is slegs 'n afleiding en word nie in die Hebreuse teks weerspieël nie. Dit word in die algemeen gebruik saam met die tent van samekoms as die vergaderplek. 'n מוֹעֵד se datum is op dieselfde tyd elke jaar, op 'n vasgestelde datum.¹³⁶ Die Griekse en Latynse tekste het unieke vertalings van die Hebreuse teks. Die Griekse teks vertaal dit met: *volgens die tye van die ure, van dag tot dag*.¹³⁷ Die Latynse teks volg die Griekse teks in 'n mate na met: *volgens die vasgestelde tye, van dag tot dag (letterlik: van dae tot dae)*.¹³⁸ Die akkusatief dui die voortdurendheid van die proses aan. Die meervoud van die Latynse *dies* is ook nie 'n ongewone gebruik nie. Dit kan daarop dui dat dit in die algemeen meer op die voortduur van die proses dui as op die spesifieke vaspenning van die proses in 24 uur.¹³⁹

➤ Levitikus

In *Levitikus* 23:4 word dit pertinent genoem dat Israel die feeste op *bepaalde tye*¹⁴⁰ moet vier. Dit sluit die Paasfees ook in. Die woorde *feestye* (v.4) en die woord wat aandui dat die fees *op bepaalde tye moet geskied*, is dieselfde basis woord in Hebreus (מוֹעֵד). Daar is geen ander alternatiewe tekste met ander lesings nie. In die Griekse en Latynse teks word die gedagte van die *bepaalde tyd* nie herhaal soos in die Hebreuse teks nie, maar kom wel voor in ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν en *temporibus suis*. Beide kan vertaal word met: *op hulle tye*, met ander woorde op die tyd en geleentheid wat vir hulle beskore is.¹⁴¹

➤ Numeri

In *Numeri* 9:1-3 word dit beskryf dat Jahweh vir Moses die opdrag gegee het dat die Pasga op sy *bepaalde tyd* (בְּמוֹעֵדוֹ) gehou moet word. Die Grieks is effens anders as in *Levitikus*, alhoewel dit dieselfde strekking het. In plaas van *op die bepaalde tyd* (τοῖς καιροῖς αὐτῶν), is die teks vertaal

¹³⁶ Strong 1997:3259; Orr 1999: Feasts, and fast; Levine 1989: Lev.23:4; Whitaker 1997: מוֹעֵד; Swanson 1997:4595; Girdlestone 1997:19.3; Harris 1999:878; Maarsingh 1974:201; Wenham 1979:300-301; Levine 1989:155; De Vaux 1973 I:409; Lobel 2004:5.

¹³⁷ κατὰ καιροὺς ὥρων ἀφ' ἡμερῶν εἰς ἡμέρας; Wevers 1990:198-199.

¹³⁸ *statuto tempore a diebus in dies*

¹³⁹ Lewis & Short [1979] 1980: dies.

¹⁴⁰ בְּמוֹעֵדוֹ; ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν; *temporibus suis*

¹⁴¹ Wevers 1997:366; Lobel 2004:5-6.

met: *volgens bepaalde tyd daarvan* (καθ' ὥραν αὐτοῦ). Die woord ὥρα is 'n sinoniem van die woord καιρός. Dit geld ook vir die Latyn wat die Hebreuse teks baie naby navolg met: *in tempore suo*. Wat interessant is van hierdie gedeelte is dat die opdrag eers 2 jaar nadat hulle uit Egipte uitgetrek het, gegee is, toe die Pasga gevier is.

3.4.2.2.1 Het 14 Abib altyd op 'n Sabbat geval?

Die Pasga moes altyd op die 14de plaasvind, op 'n vasgestelde tyd soos hierbo uiteengesit. Die vraag ontstaan of hierdie *vasgestelde tyd* 'n meer absolute en vaste datum as bloot die datum van die 14de behels? Volgens *Josua* 5:11 het Israel ongesuurde brode en nuwe graan van die opbrengs van die land geëet. In 3.8.1 word dit uiteengesit, in die bespreking van die boek *Josua*, dat dit moontlik kan wees dat die Pasga altyd op 'n Sabbat geval het. Die enigste manier hoe die Pasga altyd op die Sabbat kon val, is indien elke maand met die nuwemaan begin en die week met die nuwe maand begin. In hoofstuk 4 sal meer hieroor gehandel word, wanneer daar gekyk word oor hoe die Pasga inderdaad op 'n bepaalde datum gevier is en hoe die woord מועד waarskynlik op so 'n wyse geïnterpreteer is dat dit aanleiding gegee het tot die Qumrankalender se absolute en vaste dae waarop die feeste gevier is.

3.4.2.3 Die Pasga-aand op 14 Abib

Die vraagstuk wat in hierdie gedeelte hanteer word, handel oor die datum van 14 Abib. Alhoewel dit nie in die Ou Testamentiese geskrifte 'n probleem was nie, was dit in die eerste 3 eeue van die Christendom wel 'n probleem. 'n Verdere vraag wat hier van belang is, is watter kalender gebruik word. Soos wat dit sal blyk, veroorsaak 'n verskil in kalender wat gebruik word, 'n verskil ten opsigte van die berekening van die aanbreek van 14 Abib en wanneer die Pasga-aand moet plaasvind. Dit het veral 'n verskil gemaak ten opsigte van die Pasga-aand wat Jesus saam met sy dissipels gevier het.

Daar bestaan nie werklik twyfel oor die datum wat die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte vir die datum van die Pasga-aand gee nie. Dit is sonder enige teëspraak 14 Abib (Eks.12:6, 18; Lev.23:5; Num.9:3,5; 28:16; Jos.5:10; 2 Kron.30; 35:1; Esra 6:19; Es.45:21).

In *Numeri* 28:16-31 word 'n beskrywing gegee van die tempeldiens. Dit is nie 'n voorskrif vir die hele volk nie, maar offers wat op die feeste gebring moet word deur die priesters namens die volk en

nie deur elke lid van die volk nie. In verse 19-25 word die offers beskryf wat in die tempel gebring moet word.

3.4.2.4 Slag die lam “teen die aand” (van 14 Abib)

Hierdie gedeelte handel oor die vraag van wanneer die Pasgalam geslag moet word op 14 Abib. Die datum van 14 Abib word dus as gegewe aanvaar en die vraag handel oor wanneer op 14 Abib moet die lam geslag word. Dit sluit aan by die vraag rakende die dagindeling, naamlik of die lam wat in die aand geslag word, in die middel van die 14de plaasvind, of breek ’n nuwe dag van die 14de teen die aand aan?

➤ Eksodus

Die lam moet tydens sonsondergang¹⁴² van 14 Abib geslag word wanneer dit dus aand word. Die “tydens sonsondergang” stel dit duidelik dat dit die belangrike aspek is wat in gedagte gehou moet word (Eks.12:6, 18). Die Hebreeuse woord עֶרֶב het ’n paar betekenis moontlikhede. Dit word onder andere gebruik met verwysing na ’n mengsel. ’n *Ereb* is byvoorbeeld ’n persoon van gemengde bloed wat by Israel aangesluit het. Dit verwys ook na woestyn-nomade. Dit is waarskynlik dieselfde stam waar die Afrikaanse woord Arabier vandaan kom. In die verwysing na die woord עֶרֶב in verband met aand, is dit waarskynlik die vermenging van die dag en die nag of die donker-word-proses, soos die Arabier donker is. Dit is spekulasie op sy beste. In *Eksodus* word die term בֵּין הָעֶרְבָיִם gebruik. Hierdie frase sou letterlik vertaal kon word met: “tussen die 2 skemers”. Die waarskynlikste verklaring wat daarvoor gebied word, is dat dit beteken: “tussen die sonsondergang en donker”.¹⁴³ Die *LXX* vertaal dit met: πρὸς ἑσπέραν (Eks.12:6) en ἕως ἑσπέρας (Eks.12:18). Albei kan vertaal word met: *tot skemer*. Die woord ἑσπέρας word gereken as die tyd van die 1ste nagwaak ἑσπεριυός,¹⁴⁴ met ander woorde tussen 6-9 uur. Die Latynse teks van die *Vulgaat* volg die *LXX* na met: *ad vesperum*, wat dieselfde strekking weergee. Die woord *vesper* het hoofsaaklik drie nuanse moontlikhede, naamlik: “ster”, “weste” en “skemeraand”.¹⁴⁵ Dit sou vertaal kon word met: *tot skemerwording*.

Beckwith¹⁴⁶ verklaar dat ten spyte van die feit dat die nagwake waarin die nag in die Ou Testament ingedeel is, genoem word, die 1ste nagwaak nêrens genoem word nie. Hy verklaar dus die

¹⁴² בֵּין הָעֶרְבָיִם; πρὸς ἑσπέραν; *ad vesperem*.

¹⁴³ Whitaker 1997: עֶרֶב; Maarsingh 1974:202; Levine 1989:156; Wevers 1990:170; De Vaux 1973 I:323.

¹⁴⁴ Bauer e.a. 1979: ἑσπεριυός.

¹⁴⁵ Lewis 1977: *versper*.

¹⁴⁶ Beckwith 1996:1.

beskrywing van “*tussen die skemers*” as beskrywend van die 2 skemers per dag, naamlik die aandskemer en die oggendskemer. Sodoende verteenwoordig die 2 skemers die “1ste skemerwaak” teen die aand met sonder en die 2de skemer met die sonsopkoms. Die tydperk tussen die 2 skemers verteenwoordig dus volgens hierdie verduideliking die hele aand. Dit vertolk volgens hom die Hebreeuse frase “tussen die 2 skemers”. Hierdie verduideliking word weerspreek in die feit dat die lam geslag moet word op hierdie presiese tyd “tussen die 2 skemers”, aangesien dit meer spesifiek dui op die tydperk van sonder, soos hy ook inderdaad skryf. Daarom sal dit eerder óf dui op die tydperk tussen die son wat sak en donker óf dit is bloot ’n benaming wat in Israel ontstaan het, sonder dat daar te letterlike vertolking in die woord gesoek moet word. Die tyd het ’n baie belangrike ritiese waarde verteenwoordig. Nie net is die lam op hierdie tyd geslag nie, maar dit is ook die tyd wat die lampe in die tabernakel en later die tempel aangesteek is, die aandoffer gebring is, die wierook geoffer is en die gepaste tydperk vir gebed (1 Kon.18:36; Esra 9:5; Ps.141:2; Dan.9:20; Judit 9:1; Luk.1:10).

➤ Levitikus

Levitikus 23:5 gee, net soos *Eksodus*, die instruksie dat die Pasga op die 14de van die maand, met aanbreek van skemer, letterlik *tussen die 2 skemers* (בֵּין הָעֶרְבָיִם), begin. Die Griekse teks ἀνὰ μέσον τῶν ἑσπερινῶν volg in hierdie geval die Hebreeuse teks meer letterlik as in *Eksodus*.¹⁴⁷ Die Latynse teks vertaal dit binne dieselfde konteks met: *teen skemer (ad vesperum)*.

➤ Numeri

In *Numeri* 9:3 en 5 word dit beskryf dat die Pasga op die 14de van die 1ste maand gehou moet word, *teen die aand*.¹⁴⁸ Dit stem dus ooreen met die vorige gedeeltes in die ander boeke. In 28:16 word dit weer herhaal, met die noem van die maand Abib, as deel van die pelgrimsfeeste van Israel, maar sonder die beskrywing dat dit teen die aand gehou moet word.

In *Numeri* 33:3 kan die afleiding gemaak word dat die Pasga op 14 Abib gevier was, omdat Israel op die 15de getrek het, die dag ná die Pasga. Dit sal in 3.4.2.5 uitgewys word dat hulle wel op 14 Abib begin trek het. Hierdie vers dui waarskynlik aan waar die totale volk op die 15de uit Raämses begin trek het, alhoewel hulle alreeds van die 14de af na Raämses begin het om te trek.

¹⁴⁷ Wevers 1990:170.

¹⁴⁸ בֵּין הָעֶרְבָיִם; πρὸς ἑσπέραν; *ad vesperam*

➤ Deuteronomium

In *Deuteronomium* 16:1 word die datum van die 14de nie spesifiek genoem nie, maar wel dat die Pasga in die maand Abib gehou moet word. Die Griekse teks vertaal שַׁחַטְהוּ letterlik met τὸν μῆνα τῶν νέων. Die akkusatief τὸν μῆνα word gebruik om die tyd uit te druk waarin die fees moet geskied.¹⁴⁹ Vers 4 stel 'n effense kontras met die ander boeke aangaande die tyd waartydens die slagting plaasvind. In vers 4b word dit gestel dat die Pasga *in die aand geslag* word בַּעֲרֵב en nie *teen skemeraand* nie. Die Griekse teks het dit vertaal met: *wat jy die aand geoffer het* (ὧν ἐὰν θύσης τὸ ἑσπέρας). Die Latynse teks gebruik die ablatiewe gebruik van tydsaanduiding om die tyd aan te dui waarop dit plaasgevind het. Latyn besit die woord *vesper* wat vertaal kan word met *skemer*. Dit is nogtans nie *ad versperam*, soos die vorige gedeelte wat aandui dat dit nog nie heeltemal skemer is nie, maar skemer wordend. Nogtans blyk dit uit hierdie gedeelte dat die oogmerk nie is om die presiese tyd vas te stel waarop die lam geslag word nie, maar dit dui die aand aan waarop die lam geëet word.

Vers 6 klaar enige moontlike verwarring op. In *Deuteronomium* 16:6 word die term van die Pasgalam genoem (פַּסְחָא). Die fees word deurentyd na פַּסְחָא verwys sonder die bepaalde lidwoord (vers 2). Met die lidwoord verwys die teks van *Deuteronomium* 16 konsekwent na die Pasgalam wat geslag word. Die Griekse teks gebruik slegs τὸ πασχα, net soos die Latynse teks met *phase*.¹⁵⁰ Vers 6 het 'n effens anders bewoording van wanneer die Pasgalam geslag moet word, alhoewel dit op dieselfde tyd dui. Die Hebreeuse teks stel dit met: *in die aand, soos wat die son 'onder' gaan*.¹⁵¹ Die Griekse teks bied basies dieselfde strekking met: *gedurende die aand, met die naderende sonsondergang*.¹⁵² Die woord word spesifiek gebruik in die konteks van die son wat in die weste ondergaan. Dit word daarom in die algemeen met verwysing na die *weste* gebruik.¹⁵³ Dieselfde geld vir die Latynse teks met *vesperi ad solis occasum*, wat vertaal kan word met: *in die namiddag teen die tyd wat die son onder gegaan het*.

Hierdie vers sluit by *Eksodus* 12:31-42 aan waar die trek tydens die aand van die Pasga op 14 Abib begin het. Volgens vers 6 word die slag van die Pasgalam, teen die aand gestel op die tyd van Israel se uittog uit Egipte. Terwyl die Hebreeuse woord verwys na *op die presiese tyd, of op die bepaalde*

¹⁴⁹ Wevers 1995:266.

¹⁵⁰ Wevers 1995:266.

¹⁵¹ בַּעֲרֵב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ

¹⁵² ἑσπέρας πρὸς δυσμὰς ἡλίου.

¹⁵³ Orr 1999: West; Strong 1997:1424; Swanson 1997:1553; Bauer e.a. 1979: δυσμή; Liddell & Scott [1843] 1958: δυσμή; Louw & Nida 1989:82.2; Wevers 1995:268.

tyd (מוֹעֵד)¹⁵⁴ vertaal die Griekse teks dit met 'n korrekte, maar vryer *op daardie geleentheid* (ἐν τῷ καιρῷ).¹⁵⁵ Die Latynse teks het dit slegs vertaal met die voegwoord *wanneer* (*quando*). Hierdie is kenmerkend van *Deuteronomium* 16 se totale siening van die Paasfees, waar die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode se elemente met mekaar vermeng word, sonder om die twee feeste se unieke kenmerke te onderskei.¹⁵⁶

➤ 2 Kronieke

In 2 *Kronieke* 35 word dit gemeld dat koning Josia die Pasga op die 14de van die 1ste maand gevier het.

3.4.2.5 Die tyd van die dag waarop die lam “geëet” word

Dit is reeds behandel dat die Pasga-aand op 14 Abib bepaal is en dat die lam teen die aand geslag moes word. Hierdie gedeelte hanteer die tyd waarop die maaltyd plaasgevind het en hoe lank dit geduur het.

➤ Eksodus

Die Pasgalam moet dieselfde aand waarin dit geslag, geëet word (Eks.12:8). In Hebreeus is hier nie meer van die עֶרֶב ter sprake nie, maar dit is nou *in die aand* (בַּלַּיְלָה). Dieselfde geld vir die Grieks: τῆ νυκτὶ ταύτη en die Latyn: *nocte illa*.¹⁵⁷

Teen middernag het Jahweh die Egiptenare getref (Eks.11:4; 12:29). Dit kan letterlik vertaal word met: *in die middel van die nag*.¹⁵⁸ In dieselfde aand (בַּלַּיְלָה; νυκτὸς; *nocte*) het Farao vir Moses en Aäron laat roep om hulle toestemming te gee dat Israel kan trek (Eks.12:31).

➤ Numeri

In *Numeri* 28:16 word gestel dat die 14de dag van die 1ste maand die Pasga van Jahweh is.

¹⁵⁴ Kyk 3.4.2.2

¹⁵⁵ Wevers 1997:268.

¹⁵⁶ Brown e.a. (1968) 1996:§40.

¹⁵⁷ Wevers 1990:171.

¹⁵⁸ בַּלַּיְלָה הַבְּצִי; δὲ μεσοῦσης τῆς νυκτὸς; *in noctis medio*.

➤ Deuteronomium

In 3.4.2.4 is aangedui dat *Deuteronomium* 16:1 en 4 beskryf dat die lam op die 1ste dag van die Paasfees geslag en geëet moet word, alhoewel dit nie eksplisiet gestel word dat dit geëet word nie, kan dit afgelei word uit die feit dat niks daarvan tot die volgende dag toe moet oorbly nie.

➤ Josua

In *Josua* 5:10 word dit beskryf dat die kinders van Israel die Pasga geëet het op die 14de dag van die maand, in die aand (בְּעֶרְבַּי; ἀπὸ ἑσπέρας; *ad vesperum*). Die Hebreeuse teks stem ooreen met dié van *Deuteronomium* 16. Die skrywer verwys waarskynlik na die Pasgamaal wat die hele aand geduur het en nie na die presiese tyd wat die Pasga geslag moet word nie. Die Griekse teks vertaal beide בְּעֶרְבַּי in hierdie vers en בֵּין הָעֶרְבָיִם in *Eksodus* 12:6 en *Numeri* 9:3 en 5 as ἀπὸ ἑσπέρας. Die Latynse teks vertaal al die Hebreeuse en Griekse variante met die frase *ad vesperum*. Die Griekse en Latynse tekste bly dus amper fokus op die tyd waarop hulle die die Pasga begin eet, terwyl die Hebreeuse teks slegs die stelling maak oor die feit dat die Pasgamaal in die aand van die 14de plaasvind.

➤ Esra

In *Esra* 6:19 word dit baie duidelik gestel dat die ballinge wat teruggekeer het die Pasga op die aand van die 14de van die 1ste maand gehou het.

➤ Esegiël

Esegiël 40:1-48:35 beskryf die visioen wat Esegiël gesien het aangaande die herstel van 'n nuwe tempel, nuwe gemeenskap en 'n nuwe wet. In 44:1-46:24 word 'n nuwe tempeldiens beskryf. As deel van hierdie tempeldiens word die wette aangaande die Pasga behandel. In hoofstuk 45 beskryf Esegiël die riglyne aangaande die offers en feeste, waar die Pasga van vers 21 af beskryf word. In vers 21 word beskryf dat die Pasga op die 14de van die 1ste maand moet wees. Die datum bly dus steeds dieselfde. Hier word pertinent die Pasga-aand bedoel, aangesien dit in dieselfde vers onderskei word van die Fees van die Ongesuurde Brode.

3.4.2.6 Niemand mag die huis op die aand van 14 Abib nie verlaat

➤ Eksodus

Niemand mag gedurende die aand van 14 Abib tot die volgende oggend (עַד-בֹּקֶר; ἕως πρωί; *usque mane*) die huis verlaat nie (*Eks.*12:22). Die oggend wat hierna verwys word, is steeds op 14 Abib.

Moses en Aäron het egter hulle huise verlaat om die Farao te gaan sien (Eks.12:31). Teen middernag van 14 Abib het Jahweh die eersgeborenes van Egipte getref (Eks.12:30).

➤ Deuteronomium

Een van die kenmerkende eienskappe van *Deuteronomium* 16 is die ontwikkelingsaspek van die sentrale aanbiddingsplek. In plaas van die Pasga wat tuis genuttig word, soos *Eksodus* dit voorstel, moet die Pasgalam nie net by 'n sentrale plek geslag word nie (Dt.16:5-6), maar moet ook op die plek gaar gemaak word en geëet word, waar Jahweh sal uitkies om sy Naam te laat woon. Hulle moet daar bly en die Pasga nuttig, tot die volgende oggend. In die oggend van die 14de moet hulle terugkeer na hulle tente (Dt.16:7).

3.4.2.7 Oorblyfsel word in die oggend verbrand

Die insetting dat die vleis nie tot die volgende oggend mag oorbly nie, is 'n belangrike aanwyser vir dagindeling wat in Israel voorgekom het.

➤ Eksodus

Niks van die vleis mag oorbly tot die volgende oggend (עֶדְ-בֹקֶר; πρωτῆ; *mane*) nie. Indien daar iets van oorbly, moet dit met vuur verbrand word (Eks.12:10). Die Griekse en Latynse tekste vertaal dit met *vroeg in die oggend* (πρωτῆ; *mane*). Die oggend wat hier ter sprake is, is die oggend na die skemer van 14 Abib, nadat die lam geslag, gebraai en geëet is. Dit is dus nie 'n dag later nie, maar 'n paar uur later. Uit hierdie gedeelte is dit nie duidelik of die tyd indeling volgens die son-maankalender 'n nag en dag siklus is en of dit volgens die sonkalender 'n dag en nag siklus is nie. Indien dit 'n dag en nag siklus is, beteken dit dat 14 Abib reeds verstryk het en die oggend van 15 Abib word die oorblyfsels verbrand. Indien hier 'n nag en dag siklus ter sprake is, beteken dit dat die oorblyfsel op die oggend van 14 Abib verbrand word.

➤ Deuteronomium

Terwyl *Deuteronomium* 16:4a duidelik handel oor die 7 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode, handel 4b oor die Pasga-aand. Dit word gestel dat niks van die vleis wat op die 1ste aand geslag is, tot die môre toe mag oorbly (לֹא יָלִיךָ) nie. Die 1ste aand is hier 'n verwysing na 14 Abib waartydens die Pasga geslag word. Die Hebreeuse woord יָלִיךָ sou letterlik vertaal kan word met: *om die nag te vertoef* of *om die nag deur te gaan*. Dit word in die algemeen gebruik met 'n reisiger of iemand wat vertoef of bly in die konteks van *oorbly*. In hierdie konteks sou dit vertaal kan word met: *dit moet*

nie die aand oorbly tot die oggend nie (לַבֹּקֶר).¹⁵⁹ Die Griekse woord κοιμηθήσεται word gebruik as vertaling van לַיָּלָיָה in die konteks dat dit nie die nag sal oorbly of letterlik *vertoef* of *oorslaap* nie. Dit sal nie oorbly tot die volgende oggend nie (εἰς τὸ πρῶν).¹⁶⁰ Die Latynse teks is baie duidelik met: *dit sal nie oorbly nie (non manebit) tot die oggend nie (mane)*. In hierdie gedeelte word die alternatief van verbranding nie gegee indien iets oorbly nie. Die gedeelte in *Deuteronomium* bied, net soos *Eksodus*, nie 'n duidelike dagindeling aan nie. Dit wil tog meer neig na 'n nag-en-dagkalender, maar sonder sekerheid. Die vleis mag nie tot die volgende oggend oorbly nie. Dit word nie beskryf *tot die volgende dag* nie.¹⁶¹

3.4.2.8 Gaan terug na hul wonings op die oggend van 14 Abib

➤ Deuteronomium

In *Deuteronomium*, met die ontwikkelingsaspek van die sentrale aanbidding,¹⁶² het die insetting bygekom dat Israel nie die Pasga meer in die huise genuttig het nie, maar in 'n sentrale aanbiddingsplek. In die oggend (לַבֹּקֶר; τὸ πρῶν; *mane*) van die 14de, nadat die Pasga-aand gevier is, moet hulle terugkeer na hulle tente (Dt.16:7). Hierdie gedeelte kan gesien word as 'n aanduiding vir die aand-tot-aandkalender. Dit is sekerlik moontlik dat hulle baie vroeg die oggend na die huise moes terugkeer voordat die nuwe dag aangebreek het. Wat meer waarskynlik is, is dat gesien word, dat hulle gedurende die oggend na hulle huise toe teruggekeer het. Dit is slegs van toepassing indien die kalender van aand tot aand bereken was. Indien nie sou hulle op die oggend van die 15de teruggekeer het.

3.4.2.9 14 Abib is gereedgemaak vir reis en berowing van Egipte

➤ Eksodus

Omdat Israel nie hulle huise verlaat het gedurende die aand van 14 Abib nie, is dit waarskynlik dat die gebeure wat beskryf word, waar die Egiptenaars aandrang by Israel om te trek, gedurende die dag van die 14de plaasgevind het, ná die Pasga-aand (Eks.12:33), ooreenkomstig 'n aand-tot-aanddagindeling. *Eksodus* 12:34, waar die Israeliete hulle deeg met bakskottels in hulle mantels toegedraai het en op hulle skouers gesit het, verwys waarskynlik ook na 14 Abib, gedurende die dag, aangesien Israel in elk geval tot 21 Abib ongesuurde brood moes eet.

¹⁵⁹ Strong 1997:3885; Whitaker 1997: לַיָּלָיָה; Harris 1999:1096.

¹⁶⁰ Bauer e.a. 1979: κοιμάω; Strong 1997:2837; Swanson 1997:3121; Liddell & Scott [1843] 1958: κοιμάω; Wevers 1995:268.

¹⁶¹ Kyk 3.2.2.3.1.

¹⁶² Kyk 3.4.2.6

Dit kan afgelei word dat Israel op 14 Abib gedurende die dag ook die goud, silwer en klere van die Egiptenare geneem het (Eks.12:35). Hulle trekdatum is gereken van die aand van die Pasga af, maar hulle het fisies die oggend van die 14de begin trek.

3.5. Die Tweede Pasga datum

➤ Numeri

In die Pentateug is dit slegs die boek *Numeri* wat handel oor die Tweede Pasga-aand. In *Numeri* 9:1-11 word Moses gekonfronteer met 'n situasie waarin sommige van die Israeliete nie aan die Pasga kan deelneem nie, aangesien hulle onrein is en daarom nie die nodige offers kan bring nie. Moses raadpleeg Jahweh en ontvang die antwoord dat daar 'n tweede datum gegee word vir iemand wat weens onreinheid deur die aanraking van 'n lyk of ver op reis is, nie die eerste Pasga kon vier nie. Die datum word bepaal op die 14de dag van die 2de maand (Num.9:11). Wat wel interessant is, is die feit dat die alternatiewe datum slegs die Pasga-aand noem en geen inligting weergee oor die Fees van die Ongesuurde Brode nie.

➤ 2 Kronieke

In *2 Kronieke* 30 word dit beskryf dat Israel vir lank nie die viering van Pasga behoorlik nagekom het nie. Aangesien die priesters nie voldoende geheilig was nie, kon hulle nie Pasga op 14 Abib vier nie (2 Kron.30:3). Die koning en die owerstes van die volk het toe besluit dat hulle dit dan op die 14de van die 2de maand gaan hou (2 Kron.30:3, 15).

3.6. Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode

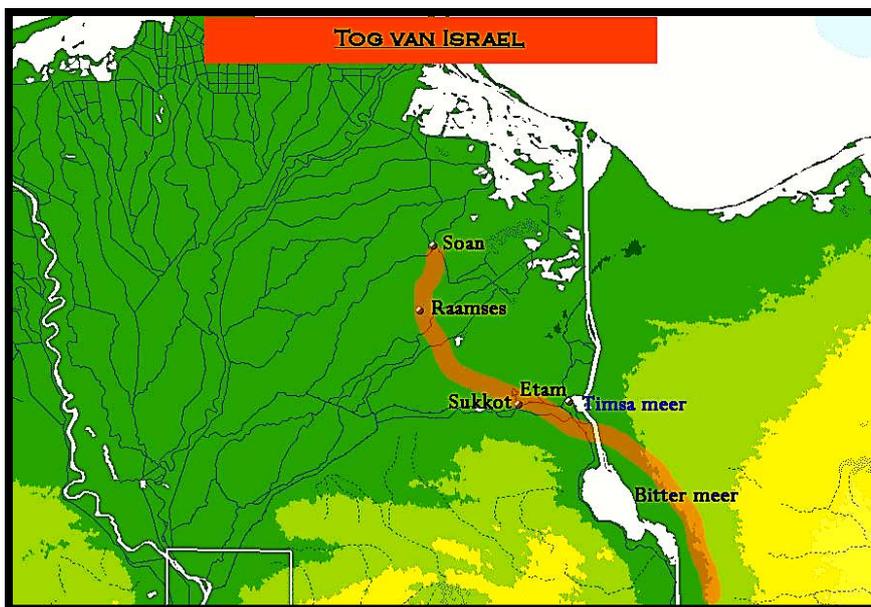
3.6.1. Inleiding

Rakende die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode is daar die volgende punte van belang: Eerstens word dit gestel dat net soos die Pasga-aand, moet dit op 'n bepaalde tyd gevier word. Die datum en duur van die Fees van die Ongesuurde Brode word hanteer. Laastens word 'n baie belangrike punt hanteer, wat in die besonder relevant is vir die kruisigingsvertolking sowel as die Paasfeesvraagstuk in die vroegste Christendom, naamlik, die kwessie van die aantal Sabbatte wat rondom die Pasga-aand voorkom en die rusdae van die Fees van die Ongesuurde Brode.

3.6.1.1 Waar eindig die 7 dae?

Dit sal later belangrik blyk te wees, hoe lank Israel geneem het om uit Egipte te trek. In die kerkgeskiedenis speel die “*doop deur die Rooisee*” ’n belangrike rol, selfs in so ’n mate dat dit in opposisie van die Pasga optree as die beginpunt van die kalender. Om hierdie rede word hier net kortliks aandag gegee aan hoe lank dit Israel geneem het om uit Egipte te trek.

Afstandsgewys word ’n dagreis omskryf as ongeveer 7 tot 8 uur se reis wat kan strek tussen ongeveer 32 tot 40 kilometer (Gen.30:36; Eks.3:18; Num.11:31; Deut.12:2; 2 Kon.3:9; Joh.3:3).¹⁶³ Op die 1ste dag, 14 Abib het Israel versamel in Raämses (Eks.12:37; Num.33:5). Raämses is vernoem na



Farao Raämses II en word aangewys as die huidige Tanis, terwyl ander dit identifiseer met die huidige Qantir, sowat 18km suid van Tanis.¹⁶⁴ Die waarskynlike vertrekpunt was die velde van Soan (Ps.78:12, 43) wat eintlik geïdentifiseer word met Tanis. Dit moes iewers tussen die moderne Tanis en Qantir gewees het. Die eerste kamp wat ons van lees is dié te

Sukkot (Eks.12:37, 13:20). Sukkot is waarskynlik die laer gedeeltes van Wadi Tumeilat, waar oorvloed water en weiding beskikbaar was. Daar is verskeie plekke wat as Sukkot aangewys word. Dit wil voorkom of dit iewers naby die Timsameer moes gewees het. Dit moet onthou word dat Israel verspreid oor die land gelê het en waarskynlik by Sukkot gesentreer het.¹⁶⁵ Ná Sukkot het hulle weer by Etam gekamp wat aan die kant van die woestyn gelê het (Eks.13:20). Dit is waarskynlik aan die westekant van die Bittermeer, of Timsameer naby die moderne stad Al Ismailijah. Hierna moes hulle omdraai en laer opslaan voor Pi-Hagirot, tussen Migdol en die see. Alhoewel hierdie stede en plekke vandag onbekend is, het Israel waarskynlik heen en weer beweeg naby die Timsameer wat veroorsaak het dat die Egiptenare hulle kon inhaal. Die Egiptenare het selfs

¹⁶³ Gispén e.a. 1977: Dagreis; Youngblood 1997: Measures of length.

¹⁶⁴ Microsoft Encarta 2006: Egypt; Negev 1996: Rameses.

¹⁶⁵ Negev 1996: Succoth; Easton 1996: Succoth.

gedink dat hulle verdwaal het (Eks.14:3-4). Dit moes iewers in die omgewing tussen Timsa en die moderne Zeuskanaal gewees het waar Israel deur die Rietsee gegaan het. Hoe die roete ook al was, die Israeliete het waarskynlik tussen 3 en 7 dae geneem om deur die Rietsee of (waarskynlik verkeerdelike vertaling van die *LXX* en die *Vulgaat*) Rooisee te trek.

3.6.2. Die fees moet op bepaalde tyd gevier word

Net soos die Pasga-aand¹⁶⁶ moet die Fees van die Ongesuurde Brode op 'n *bepaalde tyd* (לְמוֹעֵד; κατὰ τὸν καιρὸν; *tempore*) gevier word (Eks.23:15). Dit word ook op dieselfde wyse in *Eksodus* 34:18 as אֶת־תֹּרַת־הַפֶּסַח beskryf. Die “soos Ek jou beveel het, op die bepaalde tyd in die maand” word weergegee in die Griekse en Latynse tekste met: καθάπερ ἐντέταλμαί σοι, εἰς τὸν καιρὸν ἐν μηνὶ τῶν νέων, en *praecepit tibi in tempore mensis novorum mense*.¹⁶⁷

3.6.3. Fees van 7 dae van 15-21 Abib

Op grond van die meervoudige konteks van die woord *Pasga*,¹⁶⁸ moet daar na die eienskappe rondom die woord gekyk word om te bepaal waarna verwys word. Dit geld ook vir die feit dat die Fees van die Ongesuurde Brode soms na 8 dae en soms na 7 dae verwys.

➤ Eksodus

Op 'n paar plekke in *Eksodus* word dit gestel dat die fees vir 7 dae duur (Eks.12:15; 13:6; 23:15; 34:18). *Eksodus* 12:15 beskryf dat: *van die 1ste dag af moet suurdeeg uit die huise uit verwyder word*. Hierdie 1ste dag (Eks.12:15-16), volgens die 7 dae siklus, moet dus verwys na 15 Abib.

Eksodus 12:17-19 lyk met die eerste oogopslag of dit 'n verwarring veroorsaak. Daar word gestel dat daar van die 14de tot die 21ste ongesuurde brode geëet moet word en vir 7 dae mag daar geen suurdeeg in die huise gevind word nie. Hierdie is egter nie 'n verwarring nie, maar die twee feeste se inligting word sonder onderskeid aangebied. Dit is wel so dat daar van die 14de tot die 21ste, dus vir 8 dae lank ongesuurde brode geëet word. Op die 14de word daar dus ongesuurde brode geëet, maar die suurdeeg word nog nie uit die huis verwyder nie, maar eers vanaf die aand van 15 Abib. Wat hier gespesifiseer word, is dat daar geen suurdeeg in die huise mag wees tydens die Fees van die Ongesuurde Brode nie. Die suurdeeg moet dus eers op die 15de uit die huise uit verwyder word.

¹⁶⁶ Kyk [3.4.2.2](#)

¹⁶⁷ Wevers 1990:564.

¹⁶⁸ Kyk [3.3](#)

Die verwarring kan moontlik toegeskryf word aan 'n vertalingsinterpretasie. In die Hebreeus en Griekse tekste staan daar letterlik *op die eerste* of *in die begin* (בְּרֵאשִׁית; ἐναρχομένου). Hierdie verwarring is ook weerspieël in die variasies wat in die Griekse tekste voorkom. In b, n en s variante word die genitief partisipium (ἐναρχομένου) vervang met 'n datief vroulik enkelvoud om ooreen te stem met τῆ ... ἡμέρα. Dit verander dus die tyd *waarin* dit plaasvind na die tyd *waarop* dit plaasvind. Volgens die ἀφ' ... ἕως konstruksie kan dit nie die bedoeling van die teks wees nie.¹⁶⁹

Tabel 7: Fees van die Ongesuurde Brode

14 Abib 1	15 Abib 2	16 Abib 3	17 Abib 4	18 Abib 5	19 Abib 6	20 Abib 7	21 Abib 8
Eks. 12:15-17 = Fees van Ongesuurde Brode							
Eks 12:18: Eet ongesuurde brode van 14de tot 21ste							
Eks 12:18: Geen suurdeeg in die huise							

Die vertalers van die Latynse teks moes aangeneem het dat hier verwys word na die 1ste maand (*primo mense*). Hierdie vertolking is nagevolg deur 'n hele aantal moderne vertalings. Die *Contemporary English Version*, *God's Word*, *Good News Bible: Today's English Version*, *The Living Bible*, *The New American Bible* en *The New Living Translation* word dit nie vertolk as die *Iste van die maand* nie, maar *van die begin af*. Dit sluit dus logies aan by *Eksodus* 12:15 waar die *Iste dag* verwys na die Pasga-aand. In *Eksodus* 12:37 word beskryf hoe Israel uit Egipte van Raämses na Sukkot toe getrek het. Hierdie trek moes laat op 14 Abib volgens die aand-tot-aandkalender begin het. Dit is nie seker of hulle deur die aand sou trek nie.

➤ Levitikus

In *Levitikus* 23 word daar 'n onderskeid tussen die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode getref. In *Levitikus* (23:5) is daar geen verwarring oor die datums van die Fees van die Ongesuurde Brode nie. Dit word duidelik gestel dat die Fees van die Ongesuurde Brode op die 15de van die maand begin. Hierdie fees duur vir 7 dae, dus tot 21 Abib. Daar bestaan ook geen teksvariante lesings hieroor nie.¹⁷⁰

➤ Numeri

In *Numeri* 28:17 word dit gestel dat daar op 15 Abib 'n fees is en dat daar vir 7 dae lank ongesuurde brode geëet moet word. Dit dui dus op die Fees van die Ongesuurde Brode. Daar kan volgens hierdie gedeelte nie twyfel bestaan dat dit van die 15de tot die 21ste is nie.

¹⁶⁹ Wevers 1990:178.

¹⁷⁰ Wenham 1979:302-303.

Dit word ook versterk in *Numeri* 33:3 waar bevestig word dat Israel uit Egipte uitgetrek het die dag ná die Pasga. Die Pasga verwys hier waarskynlik na die Pasga-aand of Pasgamaal. Die Hebreeuse woord wat in Afrikaans vertaal is met: *die dag na* is מָחָר . Dit kan vertaal word met: *die volgende dag*.¹⁷¹ Die Griekse woord wat gebruik word ($\epsilon\pi\alpha\upsilon\rho\iota\omicron\nu$) dra ook dieselfde betekeniskonteks.¹⁷² Dieselfde geld vir die Latynse frase *altera die*.¹⁷³

➤ Deuteronomium

Die bepaling van die 7 of 8 dae is effens problematies ten opsigte van *Deuteronomium* 16:1-8. In die vorige gedeeltes was dit duidelik dat die Pasga-aand gevier is, daarna 7 dae vir die Fees van die Ongesuurde Brode.¹⁷⁴ In vers 3 word dit gestel dat daar vir 7 dae geen suurdeeg geëet mag word nie. Vers 4 stel dit dat daar vir 7 dae geen suurdeeg in die grondgebied mag wees nie. Op die oog af blyk dit duidelik dat hier van die Fees van die Ongesuurde Brode alleen ter sprake is. Verder word genoem dat die vleis wat op die 1ste dag in die aand geslag is, nie tot die môre mag oorbly nie. Dit sou vertolk kon word dat die totale fees net uit 7 dae bestaan en dat die Pasga-aand hier die 1ste aand is wat ter sprake is. Dit word beskryf dat daar vir 7 dae geen suurdeeg geëet mag word nie.¹⁷⁵ Tog mag daar ook nie suurdeeg tydens die Pasga-aand geëet word nie. Op grond van die vorige gedeeltes sou dit egter logies wees om te sê dat die skrywer hier die twee feeste deurmekaar plaas en ineengevleg sonder om werklik 'n onderskeid tussen die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode te maak, alhoewel daar steeds 'n onderskeid bestaan het.

Om die gedeelte ooreenkomstig die ander voorskrifte te verstaan, moet verse 1-3a gesien word as die stelling van die totale Paasfees, dit sluit die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode in. Dan hanteer verse 3b-4a die Fees van die Ongesuurde Brode. Verse 4b-7 handel die Pasga-aand. Verse 8-9 handel weer met die Fees van die Ongesuurde Brode. Sodoende is hierdie gedeelte nie 'n teësprak met die ander gedeeltes nie, indien die *Iste dag*, wat hier ter sprake is, nie ingereken word by die 7 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode nie, maar apart as die Pasga-aand.

In vers 1 bestaan daar wel 'n vertolkingsprobleem oor presies watter dag bedoel word met die frase: *want in die maand Abib het die HERE jou God jou in die nag uit Egipte uitgelei*. Hierdie frase sou drie moontlike betekenisse kon verwoord:

¹⁷¹ Whitaker 1997: מָחָר ; Orr 1999: *Morrow, tomorrow*; Strong 1997:4283; Swanson 1997:4740; Harris 1999:1185.

¹⁷² Orr 1999:*Morrow, tomorrow*; Strong 1997:1887; Swanson 1997:2069; Bauer e.a. 1979: $\epsilon\pi\alpha\upsilon\rho\iota\omicron\nu$; Louw & Nida 1989:67.208;

¹⁷³ Lewis & Short [1979] 1980: *alter, altera, alterum*.

¹⁷⁴ Kyk 3.4.2.4

¹⁷⁵ Wevers 1997:268.

- i. Dit sou verwys na die totale Paasfees rakende die wonderbare verlossing van Israel waar die eersgeborenes reeds teen die aand getref is. Alhoewel Israel nie teen die aand begin trek het nie, verwys dit na die begin van die gebeure.
- ii. Dit sou verwys na die Pasga-aand, waar daar ter sprake is van die aand waarteen dit plaasgevind het. Dieselfde redenasie van die eerste voorbeeld is hier van toepassing, behalwe dat dit slegs na die Pasga-aand verwys en nie na die hele fees nie. Die Hebreëuse, Griekse en Latynse tekste gebruik die frase *teen skemerte*¹⁷⁶ vir die slag van die Pasgalam, terwyl hier duidelik verwys na *in die nag* (לַיְלָה; νυκτός; *nocte*). Dit sou wel gesê kan word dat alhoewel die slag van die Pasgalam teen skemerte plaasgevind het, die verlossing gedurende die nag plaasgevind het. Op grond van ander gedeeltes, blyk dit of hulle wel die aand van 14 Abib begin trek het.
- iii. Die derde opsie is dat hierdie inderdaad 'n tydsaanduiding gee vir wanneer Israel effektief begin trek het, naamlik in die aand. Dit sou dus die aand van 15 Abib wees. In die navorsing het dit aan die lig gekom dat die Fees van die Ongesuurde Brode simbolies verband hou met die uittog, terwyl die Pasga-aand simbolies na die verlossingsnag verwys waar die eersgeborenes in Egipte getref is en die Faraon finaal aan Moses toestemming verleen het om te trek. Omdat die tesis nie handel met die Simboliese Aspekte nie, word dit nie behandel nie, behalwe dat die gedagte van die *uitleiding* wat hier ter sprake is, simbolies meer sin maak ten opsigte van die Fees van die Ongesuurde Brode as die Pasga-aand. Dus kan hierdie gedeelte 'n tydsaanduiding gee vir wanneer Israel begin trek het. Hulle het volgens hierdie opsie in die nag van 15 Abib begin trek (לַיְלָה; νυκτός; *nocte*).¹⁷⁷

Soos reeds aangedui in [3.4.2.4](#) en in voortsetting van die bogenoemde blyk dit dat *Deuteronomium* 16 die gegewens van die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode weergee, sonder om werklik 'n onderskeid tussen die twee feeste se karaktereienskappe te probeer tref. Om die rede word die werklike uittog uit Egipte volgens vers 6 reeds gekoppel aan die slag van die Pasgalam, soos wat dit reeds gewys is, gestel word deur ander gedeeltes.

➤ Josua

In *Josua* 5:11 word beskryf dat die Israel direk na die Pasga-aand ongesuurde brode geëet het. Dit word egter nie beskryf hoe lank nie. Dit kan slegs as 'n aanduiding dien dat hulle die Fees van die Ongesuurde Brode onderhou net ná die Pasga-aand wat in vers 10 beskryf word.

¹⁷⁶ בֵּין הָעֶרְבָיִם; πρὸς ἑσπέραν; *ad vesperem*

¹⁷⁷ Wevers 1995:266.

➤ 2 Kronieke

In 2 *Kronieke* 30:21-23 word dit beskryf dat Israel onder gebod van koning Hiskia die Fees van die Ongesuurde Brode vir 7 dae lank gevier het.

In 2 *Kronieke* 35:17 word dit gestel dat Israel onder opdrag van koning Josia die Fees van die Ongesuurde Brode vir 7 dae lank gevier het, afsonderlik van die Pasga-aand, alhoewel die twee saam ook as die Pasga genoem word.

➤ Esra

In *Esra* 6:19 word gestel dat Israel die Pasga op die 14de van die 1ste maand gevier het. In vers 22 word gestel dat hulle ook die Fees van die Ongesuurde Brode vir 7 dae lank gevier het. Dit kan aangeneem word dat met hierdie gedeelte bedoel word dat dit die dag ná die Pasga-aand plaasgevind het en sou dus beteken van die 15de tot die 21ste van die 1ste maand.

➤ Esegiël

In *Esegiël* 45:21 word die Fees van die Ongesuurde Brode volgens die Hebreuse teks die Sewedaagse Fees (הַגַּ שֶׁבַע יָמִים) genoem. Die Griekse teks noem nie enige naam vir die fees nie, maar stel slegs dat daar vir 7 dae lank ongesuurde brode geëet moet word.¹⁷⁸ Die Latynse teks brei dit uit met: *Die Fees van die Ongesuurde Brode moet hulle vir 7 dae lank eet.*¹⁷⁹

3.6.3.1 Sondoffer moet vir 7 dae geoffer word

Die Sondoffer wat vir 7 dae geoffer moet word, is eintlik 'n Ritiese Aspek, maar skakel ook in by die Kalendriese Aspek aangesien dit bevestig dat die fees vir 7 dae geduur het.

➤ Numeri

Volgens *Numeri* 28:23-24 moet daar daaglik 'n môrebrandoffer sowel as die ander brandoffers, wat in verse 19-23 beskryf word, voorberei word. In vers 23 word daar gestel dat behalwe die môrebrandoffers, wat voortdurend is (הַקָּמִיד) “*hulle dit moet berei*”. Die “*dit*” waarna hier verwys word, is die ander offers wat van vers 19 af genoem word.¹⁸⁰ Die vertaling van קָמִיד ontbreek in die Griekse sowel as die Latynse tekste.

¹⁷⁸ ἑπτὰ ἡμέρας ἄζυμα ἔδεσθε.

¹⁷⁹ *septem diebus azyma comedentur.*

¹⁸⁰ Keil & Delitzsch (1890) 2000-2007: Num.28:23.

3.6.4. Die 1ste en 7de dae is gewyde dae

Die 1ste en 7de dae as gewyde dae is beide 'n Kalendriese - sowel as 'n Ritiese Aspek. Dit is in die besonder van belang in die bepaling van die kronologiese gebeure van die kruisiging van Jesus.

➤ Eksodus

Op 15 en 21 Abib moet daar 'n heilige samekoms wees. Die 1ste en die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode word dus geklassifiseer as *uitgeroepte heilige dae* (שִׁבְעַת־אֲזִיבֹתַי; κλητὴ ἁγία) (Eks.12:16). Die Latynse teks brei 'n bietjie meer uit met die vertaling dat dit *heilige en gewyde dae sal wees*.¹⁸¹ Dit word dus nie soos die Pasga-aand beskryf as 'n feesdag (אֶרְבַּע; ἑορτάζω) nie, maar as 'n *uitgeroepte heilige dag*. Die Latynse beskrywing van *dies sollemnis* is dieselfde ten opsigte van die 1ste dag, maar gebruik *festivitate venerabilis*: 'n vereerbare feesdag, ten opsigte van die 7de dag.

Eksodus 13:6 noem net die 7de dag as 'n feesdag (אֶרְבַּע; ἑορτή; *sillemnitas*).

➤ Levitikus

In *Levitikus* word genoem dat die 1ste en 7de dag vierdae moet wees, maar met bykomstige beskrywings. Dit word nie 'n Sabbat genoem nie, maar het omtrent dieselfde strekking. In *Levitikus* 23:7-8 word dit beskryf dat die 1ste en 7de dag, met ander woord 15 en 21 Abib, heilige sameroepings (שִׁבְעַת־אֲזִיבֹתַי; κλητὴ ἁγία) moet wees. Die Hebreëus sê letterlik dat *op die 1ste dag sal daar vir julle 'n heilige sameroeping wees*. Die Griekse teks is weereens 'n baie direkte vertaling met: *en die 1ste dag sal vir julle heilige sameroeping wees*. Dit is waarskynlik die *Vulgaat* wat die vertalings beïnvloed het om 'n feesdag in te lees. In die *Vulgaat* word dit beskryf dat: *die 1ste dag sal vir julle 'n feestelike heilige dag wees (celeberrimus sanctus)*. In hierdie vers is daar dus nie sprake van 'n feesdag nie, maar wel 'n heilige dag. Die 4de-eeuse vertaling van die *Vulgaat* het waarskynlik hier 'n eie interpretasie ingevoeg, of van 'n ander teks gebruik gemaak. Omdat daar geen variante Hebreëuse of Griekse tekste bestaan nie, is die waarskynlikste dat dit 'n interpretasie is wat Jeronimus gemaak het en nie 'n variante teks wat hy gebruik het nie. Hy het dus die “*sameroeping*” met “*feestelike*” vervang. Die Afrikaanse vertaling het dus die *Vulgaat* nagevolg in die vertaling van “*sameroeping*” met die vertaling dat dit 'n *feesdag* moet wees.

¹⁸¹ *erit sancta atque sollemnis*

3.6.4.1 Geen werk mag op die 1ste en 7de dag gedoen word nie

➤ Eksodus

Geen werk mag op die 1ste of die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode gedoen word nie (Eks.12:16). Die woord wat in die brontekste gebruik word vir *werk* is מְלָאכָה. Hierdie woord lê veral klem op die *beroepswerk*, *vakmansarbeid* of *besigheid*. Die algemene woord wat in die Ou Testament vir *algemene werk* gebruik word, is מְעֵשֶׂה of מְעָשֶׂה.¹⁸² Die woord wat die LXX gebruik vir *beroepswerk* is ἔργον λατρευτὸν. Die Griekse woord ἔργον dui in die algemeen op *arbeid* of *werk*.¹⁸³ Die Griekse woord λατρευτόν word in drie kontekste ten opsigte van *werk* gebruik: Eerstens in die konteks van *huurarbeid*, of *arbeid vir geld*. Tweedens word dit gebruik vir *slawe-arbeid*. Die derde betekenis is: *diens wat 'n persoon verrig*, soos 'n priester diens verrig, word in sommige woordeboeke,¹⁸⁴ wat meer op die Nuwe Testament fokus, as primêre betekenis gekies. Dit sou egter nie die volledige konteks van die LXX weerspieël nie.¹⁸⁵ Die Latynse teks gebruik slegs die woord *opus*, wat algemeen na werk verwys.¹⁸⁶ Die omvang van hierdie *werk* word ook verder in die vers verduidelik, deur slegs voor te berei vir “dit wat geëet word”, as die enigste toegelate aktiwiteit te beskou.

➤ Levitikus

In *Levitikus* 23:7 en 8 word die werk gespesifiseer as *beroepswerk* (כָּל־מְלָאכָה עֲבֹדָה). Alhoewel die klem op arbeid lê, bring die Priesterlike redaksie 'n verdere klem wat op *besigheid* of *beroep* geplaas word, asof dit dan vertaal kan word met *geen besigheid mag gedoen word nie*.¹⁸⁷ 'n Letterlike vertaling sou wees: *Alle beroepswerk sal julle nie doen nie!* Milgrom het 'n poging aangewend om aan te toon dat מְלָאכָה en עֲבֹדָה onderskeidelik op ligte en swaar werk dui.¹⁸⁸

Tipies aan die letterlike vertaling van die LXX vertaler van *Levitikus* vertaal hy dit met presies dieselfde as die Hebreëus (πάν ἔργον λατρευτὸν οὐ ποιήσετε). Girdlestone¹⁸⁹ beweer dat daar hoofsaaklik twee woorde in die LXX gebruik word as vertaling van die Hebreëuse woord עֲבָדָה, naamlik δουλεία en λάτρεία. Hy verklaar dat δουλεία dui op die diens van 'n dienskneg en soms in 'n religieuse konteks. Hy is egter verkeerd wanneer hy skryf dat λάτρεία slegs diens binne 'n

¹⁸² Whitaker, 1997: מְלָאכָה מְעָשֶׂה; Orr 1999: Work, works; Swanson 1997:5126; Strong 1997:4399; Harris 1999:1068b.

¹⁸³ Orr 1999: Works, work.

¹⁸⁴ Swanson 1997:3301; Louw & Nida 1989:53.14; Wuest 1997: Rm.9:4.

¹⁸⁵ Liddell & Scott 1996: λατρεία, λάτρις; Vine 1981: Service Serving; Strong 1997:2999; Bauer e.a. 1979: λατρεία.

¹⁸⁶ Lewis 1977: opus.

¹⁸⁷ Whitaker, 1997: מְלָאכָה; Orr 1999: Business.

¹⁸⁸ Milgrom 1970:76-77.

¹⁸⁹ Girdlestone 1997:20.8.

religieuse konteks veronderstel. In hierdie geval is λάτρεία juis die teenoorgestelde van religieuse diens. Dit dui op die alledaagse beroepsverwante besigheid. Aan die hand van die ritiese handeling van die Paasfees sou dit onlogies wees om te verklaar dat alle religieuse diens op die Paasfees gestaak moet word. Uit die Grieks word dit amper nog meer beklemtoon dat 'n mens die *werk* kan vertaal met *besigheid* wat die hele spektrum van bedrywighede insluit.

Die *Vulgaat* volg amper identies met *omne opus servile non facietis*. Die woorde wat die *Vulgaat* gebruik word vir beroepswerk is *opus servile*. Die woord *servile* word algemeen gebruik in die konteks van *slawediens*. Dit is waarskynlik 'n poging om met die Griekse λάτρεία te versoen wat 'n element van diens het, veral in die Nuwe Testamentiese konteks. Dit word ook gebruik in die konteks van *priesterdiens*, wat in hierdie konteks glad nie inpas nie. Indien die tekste vergelyk word, sal dit aanvaar kan word dat daar geen besigheid op die dag gedoen moet word nie.

3.6.4.1.1 Werk wat wel op die 1ste en 7de dag gedoen mag word

➤ Eksodus

In *Eksodus* 12: 16 word daar 'n uitsondering gemaak ten opsigte van werk wat op die 1ste en 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode gedoen mag word. Die uitsondering wat hier geld is kos wat 'n mens mag voorberei op hierdie 2 dae. Volgens hierdie beskrywing wil dit voorkom of die eerste gedeelte van die teks die *werk* algemener sien as slegs “beroepswerk”.

3.7. Die Kalendriese Aspek van die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode

➤ Numeri

Die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode se inligting soos wat dit in Numeri voorkom is reeds in 3.5 bespreek onder die inligting rakende die Tweede Pasga.

➤ 2 Kronieke

In 2 *Kronieke* 30:21 is dit baie duidelik dat die Fees van die Ongesuurde Brode deel van die Alternatiewe Paasfees gevorm het. Israel het ook vir 7 dae na 14 Tishri die Paasfees gevier. Dit word nie genoem dat dit van die 15de af is nie. Tydens hierdie fees het hulle ook 'n eenmalige ekstra 7

dae die fees gevier (2 Kron.30:22). Dit is nie bekend of hulle dieselfde verordeninge van die fees nagekom het nie, alhoewel dit logies sou wees.

3.8. Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf

In die wet vorm die *eersteling* 'n baie belangrike tema. Dit dui, in die besonder, simbolies terug op die eersgeborenes van die Egiptenare wat getref is deur die vernietiger van Jahweh tydens die uittog (Eks.4:22-23; 11:7, 15; 12:12, 26). Tweedens dui dit daarop dat dit Jahweh is wat seën en vrugbaar maak (Eks.13; Lev.23:10).¹⁹⁰ Die eersteling in Israel kan in vier kategorieë ingedeel word: die eersgeborenes van die volk (Eks.13:2, 11, 13-15); die eersteling van die aanteel (Eks.13:11-13; 34:20); die eersteling van die produkte wat Israel vervaardig het uit landbou aktiwiteite, byvoorbeeld olie, wyn, meel en mos (Num.15:20-21; Deut.18:4); laastens die eersteling van die onverwerkte produkte van landbou soos wol, graan, vrugte en duiwe (Eks.34:22; Num.15:20; 28:26; Deut.18:4). Daar was ook 'n unieke eersteling, naamlik die eersteling van die oes of enige produk wat hulle sou verkry tydens die inneming van Kanaän (Num.18:13; Deut.26:2-12). Die eersteling van die graan het afgehang van die tipe graan wat verbou is. Omdat verskillende tipes graan in verskillende tye van die jaar verbou is, het die Ritiese - en Kalendriese Aspek grootliks van die seisoen van die graantipe afgehang. Die eersteling van die koringoes is byvoorbeeld 50 dae na die fees van die gars. Die Fees van die Eersteling wat hier ter sprake is, is hoofsaaklik die Fees van die Eersteling Garsgerf.¹⁹¹

In Hebreeus bestaan daar twee woorde wat verwys na die eersteling: ראשית en בכורים. Daar bestaan nie 'n klinkklare onderskeid tussen die twee woorde nie. Die Hebreeuse woord בכורים is verbuiging van die werkwoord בקר, wat vertaal kan word met: *om eerste gebore te word of dit wat eerste ontstaan*. In hierdie sin dui dit op die eerste vrug van die land.¹⁹² Volgens Orr¹⁹³ dui בכורים in die algemeen na verwerkte produkte se eersteling. Hierdie verduideliking dra nie water nie, aangesien die Eersteling Garsgerf wat juis in die tesis ter sprake is, na ראשית verwys. Ander woordeboeke verwys na בכורים as die eerste vrug van die graan of vrugte wat ryp geword en ingesamel is¹⁹⁴ en

¹⁹⁰ Maarsingh 1974:204.

¹⁹¹ Orr 1999: First Fruits.

¹⁹² Harris 1999:244.

¹⁹³ Orr 1999: First Fruits.

¹⁹⁴ Whitaker 1997: בכורים; Swanson 1997:1137; Harris 1999:244.

brood wat van die nuwe graan gemaak is.¹⁹⁵ Die woord בְּכֹרִים word gebruik in verwysing na: die Fees van die Weke, ook bekend as Pinksterfees, die Fees van die Oes of die Dag van die Eerstelinge wat dui op die eerste vrug van die koringoes (Eks.34:22; Num.28:26);¹⁹⁶ graan, sonder om te onderskei watter soort (Lev.2:14); algemeen na die eerstelinge wat die grond lewer sonder spesifikasie, met ander woorde vrugte, graan of druiwe (Eks.23:19; 34:24); graan en vrugte (Neh.10:35); beweegbrode (Lev.23:17, 20; 2 Kon.4:42); eerste druiwe (Num.13:20); alle eerstelinge: lewendig of plantaardig (Num.18:13; Es.44:30); voorvye (Nah.3:12); die feeste van die eerstelinge sonder spesifikasie (Neh.13:29). Die woord בְּכֹרִים word dus vir verskeie tipe eerstelinge gebruik. Dit kan daarom nie gestel word dat dit slegs na óf die eerstelinge van verwerkte landbouprodukte óf slegs na graan verwys nie. Al waarop dit dui is dat dit die eerste baring of totstandkoming van die produk, gewas, dier of mens is.

Die Hebreeuse woord רְאשִׁית word net soos בְּכֹרִים gebruik in die beskrywing van verskeie tipes eerstelinge. Behalwe dat die woord רְאשִׁית dui op die eersteling van 'n soort, kan dit ook dui op die beste van 'n soort.¹⁹⁷ Dit word verder in die konteks van die *liniër eerste ten opsigte van tydperk of ruimte* gebruik, verwysend dit na eerstelinge in die opsig van eerste plante van die seisoen, diere of mense wat gebore word of produkte wat vervaardig word. Dit word in laasgenoemde sin gebruik in die konteks van eerstelinge van: mense (Gen.49:3; Num.24:20; Deut.21:17; Ps.78:51; Ps.105:37); offer van eerstelinge wat nie gespesifiseer word waarvan dit eerstelinge is nie (Lev.2:12; 1 Sam.2:29; Es.20:40; 44:30; Neh.10:37; 12:44); growwe meel (Num.15:20-21; Neh.10:37); mos, koring, olie, heuning en wol (Num.18:12; Deut.4:18; Neh.10:37; 2 Kron.31:5); vrugte (Deut.26:2, 10; Hos.9:10; Neh.10:37); ongespesifiseerde eerstelinge (Jer.2:3; Es.48:14); inkomste (Spr.3:9) en gars (Lev.23:10). Orr¹⁹⁸ voer weereens verkeerdelik aan dat רְאשִׁית in die algemeen meer gebruik word in die konteks van onverwerkte produkte.

Dit kan dus gestel word dat בְּכֹרִים vertaal kan word met: *eersgeborenes* of *dit wat eerste ontwikkel of ontstaan het of vervaardig is*. Die woord רְאשִׁית word as 'n generiese sinoniem gebruik in die algemene konteks van *eersteling*. Dit sluit eersteling van enigiets in.

¹⁹⁵ Strong 1997:1061.

¹⁹⁶ Alexander & Alexander 1977: Feeste en feesdae; Pfeiffer 1996: First fruits.

¹⁹⁷ Strong 1997:7225; Whitaker 1997: רְאשִׁית; Swanson 1997:8040; Harris 1999:2097.

¹⁹⁸ Orr 1999: First Fruits.

In die Griekse teks word daar 'n groter onderskeid getref tussen die verskillende woorde. Die eersgeborenes (רֵאשִׁית) van mense en diere word vertaal met: πρωτότοκος. Die eersteling van die land (רֵאשִׁית) word in die algemeen vertaal met: ἀπαρχή terwyl בכוריִם hoofsaaklik met: πρωτογενηματα vertaal word. Die twee Griekse woorde skets dieselfde konteks as die Hebreuse woorde.¹⁹⁹

Alhoewel daar dus verskillende wette en ritiese verordeninge oor die eersteling is, word hier slegs gefokus op die eersteling van die garsoes, aangesien dit die enigste is wat ter sprake is ten opsigte van die Fees van die Eersteling Garsgerf, wat kalendries saam met die Paasfees val.

➤ Eksodus

In *Eksodus* 23:19 en 34:26 word slegs gemeld dat die beste van die eersteling van die grond na die huis van Jahweh gebring moet word. Dit word nie verder gespesifiseer nie en kan dui op enige aangeplante gewas, sowel as vrugte. Die vertaling van die gekombineerde Griekse frase τὰς ἀπαρχὰς τῶν πρωτογενημάτων, die Hebreuse רֵאשִׁית בכוריִם en die Latynse *primitias frugum terrae* (Eks.23:19; 34:26; Es.44:30) blyk effens problematies. Dit kan moontlik dui op die eersteling van die oes wat óf eerste ryp was, óf na die beste van die oes.²⁰⁰ In *Eksodus* 34:26 vertaal die Griekse teks slegs τὰ πρωτογενηματα τῆς γῆς.

➤ Levitikus

Die opdrag van die fees het Jahweh aan Moses gegee en moes uitgevoer word sodra hulle in die land Kanaän aankom (Lev.23:10). Hulle kon dit nie in die woestyn vier nie, aangesien hulle eers kon plant nadat hulle in Kanaän aankom.²⁰¹ Die Fees van die Eersteling Garsgerf²⁰² word slegs in *Levitikus* (23:9-14) bespreek.

¹⁹⁹ Orr 1999: First Fruits; Strong 1997:536; Swanson 1997:569; Bauer e.a. 1979: ἀπαρχή; Louw & Nida 1989:53.23.

²⁰⁰ Orr 1999: First Fruits.

²⁰¹ Larkin 1920:53.

²⁰² רֵאשִׁית עֲמֹרָה; ἀπαρχή τοῦ θερισμοῦ; *messis primitias*

3.8.1. Op die dag ná die Sabbat

➤ Levitikus

Die Fees van die Eersteling Garsgerf se datum is effens problematies. Dit word in *Levitikus* 23:11 aangewys dat dit *op die dag ná die Sabbat*²⁰³ moet plaasvind. Die probleem lê daarin dat daar nie gespesifiseer word na watter Sabbat hierdie verwys nie. Die Hebreeuse teks verwys slegs na: *ná die Sabbat* (הַשַּׁבָּת). Die woord מִמָּחֳרַת kan vertaal word met: *op die oggend van*. Alhoewel dit die letterlike vertaling is, word dit ook alternatief vertaal met: *die dag wat volg op die vorige dag*.²⁰⁴ Dit kan dus vertaal word met: *die volgende dag ná die Sabbat*. Die Latynse teks help nie veel om die dag te bepaal nie aangesien dit letterlik die Hebreeus volg met: *altero die Sabbati: die dag ná die Sabbat*. Die LXX stel dit dat dit *op die volgende dag ná die 1ste dag*.²⁰⁵

Die “Sabbat” waarna hier verwys word, kan op drie moontlikhede dui. Die eerste moontlike verwysing kan wees na die normale weeklikse Sabbat. Grabbe²⁰⁶ is ’n voorstander hiervan en verklaar dit op grond van die mees natuurlike verstaan van die Hebreeuse teks. Wehman²⁰⁷ verkies ook die dag na die normale Sabbat, as die dag na die 1ste dag van die fees. Hy baseer sy keuse op die aanname dat die Ou Testamentiese kalender gebruik gemaak het van die Jobeikalender. Tog, weens die bepaalde lidwoord (הַשַּׁבָּת) kan dit ’n aanduiding wees dat dit eerder na een van die Sabbatte verwys wat in die feeste voorkom, wat voor hierdie vers genoem is en nie na die gewone weeklikse Sabbat verwys nie. Maarsingh²⁰⁸ is ook van mening dat dit nie na die weeklikse Sabbat verwys nie, maar na ’n dag van algemene rus. Hy gee geen rede waarom dit sy mening is nie.

Die tweede alternatief kan wees dat dit na die 1ste “feestelike” Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode, van 15 Abib verwys. Die derde moontlikheid is dat dit na die laaste “feestelike” Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode van 21 Abib verwys. Die moontlikheid is dus dat die fees op die 16de of 22 Abib gevier is, of op ’n wisselende dag na gelang van die gewone weeklikse Sabbat wat in die fees voorkom. Uit hierdie vers alleen is dit onmoontlik om ’n afleiding te maak op watter dag die fees presies plaasgevind het. Omdat die feeste op presiese datums vasgestel is, is dit onwaarskynlik dat dit na die gewone weeklikse Sabbat gevier sou word, behalwe indien die

²⁰³ מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת; *altero die Sabbati*

²⁰⁴ Whitaker 1997: מִמָּחֳרַת; Orr 1999: Morrow, Tomorrow; Morrow after the Sabbath; Strong 1997:4283; Swanson 1997:4740; Harris 1999:1185.

²⁰⁵ τῆ ἐπαύριον τῆς πρώτης

²⁰⁶ Grabbe 1993:90.

²⁰⁷ Wenham 1979:304.

²⁰⁸ Maarsingh 1974:204.

kalender se weksdae vaste patrone gevorm het, soos later in die Qumrankalender gesien sal word. Dit sou dus eerder op die 16de of 22ste Abib geval het. Op grond van die *LXX* word dit gestel as die *1ste dag*. In hierdie geval kan dit óf dui op die dag ná die Sabbat, die 1ste dag van die normale week, óf dit kan dui op die 1ste dag van die fees. Soos reeds genoem is die 1ste dag van die normale kalendriese week onwaarskynlik. Dit sou daarom eerder dui op die 1ste dag ná die feestelike Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode. Die Fees van die Eersteling Garsgerf was dus na alle waarskynlikheid op 16 Abib gevier.²⁰⁹

Keil en Delitzsch²¹⁰ is van mening dat dit nie na die gewone weeklikse Sabbat of na die laaste Sabbat verwys nie, maar na die 1ste Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode en dus ná 15 Abib op die 16de. Met ander woorde die Fees van die Weke is 7 Sabbatte na die 1ste Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode.

Dit is dan juis hierdie ongekwalifiseerde “Sabbat” wat aanleiding gegee het tot uiteenlopende vertolkings en kalenders in die 1ste-eeuse Judaïsme. Daar bestaan selfs vandag uiteenlopende verklarings in die verkillende kommentare oor watter dag die “Sabbat” na verwys.²¹¹

’n Ander probleem wat opduik spruit voort uit die Ritiese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf. In *Levitikus* 23:14 word gemeld dat hulle geen brood mag eet totdat hulle die offer van die eerstelingsgerf aan Jahweh gebring het nie.²¹² Indien hierdie tydens die Paasfees plaasvind, moet daar gemeld word dat dit sonder suurdeeg moet wees. Indien dit gesuurde brode is moet dit ná die Paasfees wees en die Sabbat kan dan dui op die tweede feestelike Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode. Die moontlikheid bestaan dat daar slegs brood genoem word, met die veronderstelling dat dit algemeen na brood verwys, sonder dat die verordening oor die suurdeeg tydens die Paasfees opgehef word. Dit is moontlik dat hierdie gedeelte slegs wil stel dat daar nie voor hierdie fees brood geëet mag word van die vars graan voor die offer nie, want die verordening van suurdeeg geld nie voor die Pasga nie.

²⁰⁹ Elliger 1966:317; Gispén 1950:329; Noth 1965:172.

²¹⁰ Keil & Delitzsch 2000-2007: Lev. 23:11.

²¹¹ Brown e.a. (1968) 1996: Levitikus § 45(b); Van Zyl e.a. 1993: Lev.23:9-14; Walvoord & Zuck 1983 - 1985: Lev.23:9-14; Mays 1988: Lev.23:9-14; Falwell 1997: Lev.23:9-14; Henry 1997: Lev.23:4-14; Carson e.a. 1994: Lev.23:4-22; McGee 1997: Lev. 23:9-11; Pfeiffer 1962: Lev.23:10.

²¹² Kyk 3.8.2.

Hier word dus nie tot 'n slotsom gekom oor spesifiek wat die regte vertolking is nie, maar slegs kennis geneem van die verskillende moontlikhede, sodat die kontroversie wat in die Judaïsme en vroeë Christendom bestaan het, beter verstaan kan word.

➤ Josua

Die gedeelte in *Josua* 5:11 bring 'n paar vrae na vore en maak die datering van hierdie fees nog meer problematies. Volgens die Hebreuse teks van vers 11 het Israel op die oggend ná die Pasga (מִקְחָרֵת הַפֶּסַח) van die opbrengs van die land geëet. Die woord מִקְחָרֵת word ook in *Levitikus* 23:11 gebruik na aanleiding van die Fees van die Eersteling Garsgerf wat die *oggend ná die Sabbat* gevier moet word. Volgens *Levitikus* 23:14 mag Israel nie nuwe graan van die land genuttig het voordat die beweegoffer daarvan gebring is nie.²¹³ In *Josua* 5:11 nuttig Israel van die nuwe graan of geroosterde graan van die opbrengs van die land op die oggend ná die Pasga. Dit kan nie hier vertolk word dat die Pasga na die totale Paasfees verwys nie, want Israel het nie ongesuurde brode ná die Paasfees geëet nie en hierdie nuwe graan is saam met ongesuurde brode (מִצֹּרֶה) genuttig. Pasga kan dus slegs in hierdie gedeelte vertolk word as die Pasga-aand. Om hierdie rede kan dit ook nie verwys na die dag ná die 1ste feesdag van die Fees van die Ongesuurde Brode nie, aangesien daar dan 'n dag tussen die Pasga-aand en die eet van die nuwe graan moes gewees het. Daar bestaan dan slegs twee alternatiewe: Die eerste is dat Israel by hierdie geleentheid nie gehandel het volgens die insettinge van die Fees van die Eersteling Garsgerf nie, alternatiewelik dat die Pasga-aand self die Sabbat is waarna *Levitikus* 23:11 verwys. In hierdie opsig bestaan daar weereens twee moontlikhede. Óf dat die Sabbat na die normale weeklikse Sabbat verwys en die Pasga-aand terloops op 'n Sabbat geval het, óf dat die kalender van Israel in so 'n vaste patroon geval het dat die Pasga-aand elke jaar op 'n Sabbat geval het.²¹⁴

In die Grieks word hierdie hele problematiese stelling verswyg. Daar is nie een Griekse teks wat hierdie gedeelte van die Hebreuse teks bevat nie. Die Griekse teks vertaal dit slegs dat: *hulle het van die opbrengs van die land geëet, ongesuurde brood en vars graan (νέα). Op hierdie dag.*²¹⁵ Die Latynse teks verswyg ook die Pasga met die vertaling: *en hulle het van die opbrengste van die land geëet, op die volgende dag: ongesuurde brode en garsmaal van dieselfde jaar.*²¹⁶ Die Latynse teks

²¹³ Kyk 3.8.2

²¹⁴ Kyk 3.4.2.2.1

²¹⁵ καὶ ἐφάγοσαν ἀπὸ τοῦ σίτου τῆς γῆς ἄζυμα καὶ νέα. ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ

²¹⁶ *et comederunt de frugibus terrae die altero azymos panes et pulentam eiusdem anni*

kan dubbelsinnig wees. Die Latynse woord *pulenta* kan vertaal word met: *garsmaal, gemaalde gars, gedopte en gemaalde graan of geroosterde graan*.²¹⁷

As slotsom kan gesê word dat die datum van die Fees van die Eersteling Garsgerf nie afhanklik is van dag of maand wat dit plaasvind nie, maar afhanklik van die datum van Pasga²¹⁸ is of alternatiewelik van die dag van die week.

3.8.2. Geen brood, gebraaide of vars graan mag geëet word tot die offer gebring is nie

➤ Levitikus

In *Levitikus* 23:14 word daar 'n verbod geplaas op die eet van brood, geroosterde en vars graan “*tot op daardie dag*” (עֲדָר־עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה) wat die offer van die Eersteling Garsgerf gebring is. Een van die vrae wat hieruit ontstaan is 'n kalendriese probleem: Van watter dag af word hierdie verbod gehandhaaf?

Aangesien die teks nie presies sê van watter dag af hierdie verbod geld nie, is 'n mens aangewese op drie moontlike afleidings. Die eerste moontlike oplossing is dat dit slegs 'n dag is. Vir daardie dag mag die Israeliete nie bogenoemde voedselsoorte eet, totdat hulle die offer gebring het nie. Die ander oplossing gaan gepaard met die aanname dat die Fees van die Ongesuurde Brode deel vorm van die Paasfees, alternatiewelik die Fees van die Ongesuurde Brode. Dit sou beteken dat hierdie voedselsoorte nie geëet mag word nie, vanaf 14 Abib indien dit met die Paasfees saamval, alternatiewelik, die 15de, indien dit met die Fees van die Ongesuurde Brode saamval. Die derde moontlike oplossing hang saam met die Fees van die Eersteling Garsgerf se wese. Die Fees handel oor 'n nuwe begin van nuwe gesaaides. Dit kan dus beteken dat daar nie van die nuwe oes brood gemaak moet word, of van die nuwe graan gebruik moet word, totdat die offer gebring is nie. Sodoende word die eersteling van die oes eerste aan Jahweh gebied, voordat die mens daarvan gebruik. Daar kan wel van die ou oes gebruik word, maar nie van die nuwe oes nie.

²¹⁷ Whitaker 1993-2000: *pulenta*.

²¹⁸ Talmon [1951] 1989:160.

3.9. Vas in die Ou Testament

In hierdie gedeelte word “vas” hanteer, omdat dit ’n baie belangrike deel van die Paasfees in die kerkgeskiedenis vorm. Soos gesien is, kom dit nêrens voor rakende die Paasfees nie. Daar gaan dus in hierdie gedeelte in die algemeen op “vas” gefokus word om te sien wat die Ou Testament daaroor sê, sodat dit as basis kan dien om te sien waarom dit dan in die kerkgeskiedenis ontwikkel het tot deel van die Paasfees.

Die enigste moontlike verwysing na *vas* wat gepaard gaan met ’n fees in die Ou Testament is op die Versoendag, soos dit beskryf word in *Levitikus* 16:29-31; 29:7 en *Numeri* 29:7. In beide kontekste is dit “verootmoediging” (וְעִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם) wat tydens die fees ter sprake is. Die Hebreeuse frases sou direk vertaal kon word met: “vernederling”, “neerbuig” of “nederigmaking van jou sieel”. Dit is dus in die konteks van “selfverloëning”.²¹⁹ Die woord wat in Hebreeus gebruik word in die uitsluitlike konteks van “vas” is צוֹם.²²⁰ Bogenoemde frase dui op verootmoediging, maar die element van “vas” is ’n afleiding wat gemaak word deur die verbintenis van hierdie gedeelte met dié van *Sagaria* se verduideliking. In *Sagaria* word vasdag gebruik as ’n tipe van ’n gedenkdag vir die volk. In *Sagaria* 8:19 word vasdae in die 4de, 5de, 7de en 10de maande genoem, wat deel vorm van rou van die volk. Hierdie vasdae het almal te doen met vernietigende gebeure in Israel. In die 4de maand, Tammuz is die vas op die 8ste dag gevier as herinnering aan Babiloniese magte wat in 587 v.C. die mure van Jerusalem verower het (2 Kon.25:3-11; Jer.39:2). In die 5de maand is ’n vas op die 10de van die maand Ab, as herdenking van Jerusalem tempel se vernietiging (2 Kon.25:8-9; Jer.52:12). Die 7de maand is die vasdag gehou op die 3de dag van Tishri, as herdenking van die moord op Gedalja (2 Kon.25:25; Jer.41:1-3; Sag.7:5). Dit kan wel ook geneem word as die 10de dag van Tishri, as die vas tydens die Groot Versoendag, soos wat hierbo in *Levitikus* en *Numeri* gestel is. Die 10de maand is die herdenking van die begin van die beleëring van Jerusalem op die 10de van die maand Tebet (2 Kon.25:1; Jer.39:1). Hier kan gesien word dat daar geen ander vas beskryf word rakende die feeste nie en in die besonder nie rakende die Pasga nie.²²¹

²¹⁹ Whitaker 1997: פָּעֻלָּה; Swanson 1997:6700; Harris 1999:1652.Orr 1999:Fast; Fasting.

²²⁰ Whitaker 1997: צוֹם.

²²¹ Gill 1690-1771: Zec.8:19; Keil & Delitzsch (1890) 2000-2007: Zec.7:1-3; Brown e.a. [1968] 1996:I: Zechariah §23.

Die Griekse woord wat gebruik word in die konteks van “vas” is: $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$. Dit word algemeen gebruik, soos die woord “vas” in Afrikaans, in die konteks van “weerhouding van iets” of die “wegbly daarvan”.²²²

In die *Vulgaat* is dit vertaal met: *adfligetis animas*. Dit kom in die konteks voor dat ’n mens jou siel “verswak”, “die krag daarvan minder maak”, “onderdruk” of “kwel”.²²³ Dit kom daarop neer dat die persoon in erns moet verkeer asof neerslagtig, asof in rou. Die frase word gebruik vir verootmoediging in die sin dat ’n mens jou siel “in rou laat wees”. Dit sluit aan by *Jesaja* 58:5 se konteks: “*Is dít die vas wat Ek verkies: ’n dag as ’n mens sy siel kwel; sy hoof buig soos ’n biesie en sak en as uitsprei as bed?*” Dit word slegs so gebruik in die drie gedeeltes van *Levitikus* 16:29, 31; 29:7 en *Numeri* 29:7. Hierdie frase handel meer oor verootmoediging, aangesien die Latynse woord vir vas *jejuno*, of *ieiuno* is. Dit word algemeen gebruik in die konteks van “om te weerhou van iets”.²²⁴

Vas word wel gebruik as uiting van boetedoening wat gepaard gaan met rou en vas (*Rigt.*20:26; 2 *Sam.*12:16, 21-23; 1 *Kon.*21:27; *Dan.*9:3). Dit sluit dan aan by die gedagte van verootmoediging en ook om by God te smee (2 *Kron.*20:3; *Est.*4:16; *Esra* 8:21-23; *Neh.*9:1; *Jes.*58:4-7; *Jer.*36:1-9; *Jer.*14:12; *Joel* 1:14; 2:12-15; *Jona* 3:5). Dit is selfs in hierdie konteks wat *Sagaria*, soos bo genoem is, gebruik word. In *Jeremia* 36:6, 9 word ook ’n vasdag genoem wat as herdenkingsgeleentheid van die volk plaasvind. Dit word gebruik as iemand treur (*Neh.*1:4; *Ps.*35:13; 69:11; *Dan.*6:19). Dit word ook as gebruik beskryf tydens ’n begrafnis, as teken van rou tydens ’n afsterwe van ’n persoon: vir 7 dae (1 *Sam.*31:13; 1 *Kron.*10:12) en tot die aand toe (2 *Sam.*1:12).²²⁵

3.10. *Gevolgtrekking en samevatting*

In die Ou Testament word daar van verskillende kalendersisteme gebruik gemaak wat in die teks waarneembaar is. In sommige gedeeltes kom die verskillende sisteme selfs in een gedeelte voor. Dit is nie altyd moontlik om te onderskei watter kalender gebruik word nie. In die grootste gedeelte van die Ou Testament word die Babiloniese son-maankalender gebruik. ’n Ander belangrike verskil wat in die kalenders voorkom is die verskillende berekeninge oor die begin van die dag, naamlik of die

²²² Bauer e.a. 1979: $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$.

²²³ Oxford Latin Dictionary 1968: affligo, affligere, afflixi, afflicto.

²²⁴ Oxford Latin Dictionary 1968: ieiunus; Harpers’ Latin Dictionary 1891: jejuno.

²²⁵ Orr 1999: Fast, Fasting.

nuwe dag in die oggend of teen die aand begin. Beide kom voor in die Ou Testament. Hierdie bepaling het in die besonder gevolg op die hantering van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

Dit wil voorkom of die liturgiese handeling wat in die onderskeie gedeeltes van die Ou Testament, rakende die Paasfees, inpas by 'n aand-tot-aandkalender.

Die woord Pasga word wisselend in die onderskeie tekste gebruik. Dieselfde woord verskil na gelang van die konteks waarin dit staan sodat dit kan verwys na: Pasga-aand, die Pasga-offer, die Pasgamaal en die Fees van die Ongesuurde Brode. In ander plekke kan dit verwys na die totale Paasfees waarby die Fees van die Ongesuurde Brode en die Pasga-aand ingesluit is en weer plekke waar dit moeilik is om te onderskei waarna dit spesifiek verwys. In sommige gevalle word dit as sinoniem gebruik vir die Fees van die Ongesuurde Brode.

Die Pasga-aand en Paasfees word volgens die Hebreeuse teks as 'n מוֹעֵד geklassifiseer. Dit veronderstel dat dit op 'n bepaalde tyd gevier moet word en dat dit jaarliks op 'n bepaalde datum herdenk moet word. Dit was hierdie aspek van die "bepaalde tyd" wat in die besonder 'n effek gehad het op die Quartadecima-vraagstuk wat in die vroeë Christendom ontstaan het en in meer besonderhede in hierdie proefskrif aandag sal geniet. Daar sal ook in die kerkgeskiedenis gekyk word, vanaf hoofstuk 7, of hierdie Kalendriese Aspek werklik in die vroeë Christendom gehandhaaf is, in die besonder die viering van die Paasfees op 'n bepaalde kalenderdag of bepaalde dag van die week.

Die Pasgalam moes op 10 Abib voorberei word. Abib is die 1ste maand van die jaar en ongeveer Maart-April volgens die Gregoriaanse kalender.

Een van die elemente van die Pasga-aand en die Paasfees waaroor die minste twyfel bestaan, is dat dit op 14 Abib begin het. Wanneer die 14de sou wees, hang af van die kalender wat gebruik is. Volgens die onderskeie tekste wil dit voorkom of die Pasgalam geslag is tydens die skemer, wat in hierdie geval die siviele skemer sou veronderstel. *Deuteronomium* blyk 'n interessante benadering te volg waar die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode nouer aanmekaar en met minder onderskeid behandel word. Dit is by uitstek hierdie Kalendriese Aspek wat relevant sal wees tydens die kruisigingsgebeure sowel as die vroeë Christendom.

Die ete het in die aand plaasgevind nadat die Pasgalam geslag is. Hoe lank die ete geduur het, is nie seker nie. Wat wel duidelik is, is dat die ete voltooi is voor die volgende oggend en dat die oorblyfsels daarvan verbrand moes word.

Die gedagte dat niemand die huis mag verlaat tussen sononder en sonop nie, kom voor in die konteks voordat die sentralisasie gedagte van die Ritiese Aspek ter sprake kom. Hierdie aspek het dus alreeds verander in die Ou Testamentiese tyd tussen die onderskeie redaksies.

Die Tweede Pasga of dan die Alternatiewe Pasga is gevier op die 14de van die 2de maand. Dit is ingestel indien iemand wat weens onreinheid deur die aanraking van 'n lyk of ver op reis is, nie die eerste Pasga kon vier nie. Dieselfde aspekte blyk van toepassing te wees, behalwe dat dit slegs 'n maand later geskied.

Die Fees van die Ongesuurde Brode is net soos die Pasga-aand gereken as 'n geleentheid wat op 'n *bepaalde tyd* moet plaasvind. Dit het gestrek van 15 Abib tot 21 Abib. Dit het van aand tot aand gestrek. In die onderskeie gedeeltes word daar soms genoem dat die Ongesuurde Brode vir 8 dae duur en ander kere 7 dae. Dit kan nogal 'n verwarring veroorsaak. Die ongesuurde brode is geëet van die 1ste dag van die Pasga-aand af tot en met die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Dit is dus vir 8 dae lank. Die Paasfees is ook daarom by tye die Fees van die Ongesuurde Brode genoem. Die Fees van die Ongesuurde Brode word egter onderskei in die algemeen van die Pasga aand as die fees wat vir 'n week lank duur van 15 Abib tot en met 21 Abib. Die daaglikse offerandes wat gebring is, bevestig die 7 dae duur van die fees. Alhoewel ongesuurde brode op 14 Abib geëet is, is suurdeeg eers op die 15de uit die huise verwyder.

Die 1ste en die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode word as gewyde dae geklassifiseer. Op hierdie dae mag daar nie werk verrig word nie, behalwe dat die kos voorberei mag word. Die dae word nie pertinent as Sabbatte genoem nie, alhoewel die element van rus op hierdie dae voorgekom het.

Net soos die Pasga met die Alternatiewe Pasga, het die Tweede of Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode die Alternatiewe of Tweede Pasga opgevolg.

Die Fees van die Eersteling Garsgerf is eintlik 'n afsonderlike fees wat nie aan die Paasfees gekoppel is nie. Dit het ook eers later ingekom, nadat Israel in Kanaän gewoon het. Nogtans is dit nie

heeltemal losstaande van die Paasfees nie. Eerstens word die Fees van die Eersteling Garsgerf se viering direk gekoppel aan die datum van die Paasfees. Daar is nie presiese sekerheid wat die Ou Testament bied oor wanneer dit gevier moet word nie. Dit moet gevier word ná die Sabbat, gekoppel aan die Paasfees. Dit is nie seker of dit die weeklikse Sabbat, die 1ste of die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode is nie. Hierdie onsekerheid het ook 'n verskeidenheid van vertolkings in Judaïsme sowel as die vroegste Christendom tot gevolg gehad. Die vertolking van die datering van die Fees van die Eersteling Garsgerf kan behulpsaam wees by die identifisering en onderskeiding van Judaïstiese groepe. Hierdie fees het ook 'n belangrike simboliese verband met Christus se kruisiging, wat nie in hierdie proefskrif hanteer sal word nie, maar slegs die erkenning daarvan sover dit die Kalendriese Aspekte behels.

Hoofstuk 4. Die Qumranliteratuur oor die Kalendriese Aspekte van die Paasfees

4.1. Inleiding

Die belangrikheid van die Qumrantekste met betrekking tot die vroeë Christendom en in besonder die Kalendriese Aspekte van die Paasfees is enorm. Die kern van die evangelie is die kruisigingsgebeure van Christus en sy opstanding. Simbolies, sowel as Kalendries, is hierdie gebeurtenis aan die Pasga gekoppel. Dit vorm ook die basis vir die vroeë Christelike Paasfees. Die kruisigingsgebeure kan nie behoorlik binne milieu van die Judaïsme vertolk word sonder om die agtergrond van die Qumrangemeenskap se kalenders binne rekening te bring nie. Dit sal onder meer in hoofstuk 6 baie duidelik blyk. In hierdie hoofstuk word die kalender van die Qumrangemeenskap, sowel as hoe die Paasfees inpas, bestudeer.

4.2. Qumrankalender

In die volgende hoofstuk gaan gekyk word na die kalender wat in die Qumrantekste weerspieël word. Dit word gedoen ten einde 'n sinvolle begrip te verkry oor hoe die Pasga en die Paasfees binne die Qumranliteratuur vertolk is. Die rede waarom daar spesifiek na die Qumranliteratuur gekyk word, is as gevolg van die debat wat ontstaan het ná die ontdekking van die Dooie-Seerolle in die helfte van die 20ste eeu. Die debat het grootliks gewentel rondom die rol wat die Qumranliteratuur op die Christendom gehad het en die Esseners as die groeibodem vir die Christendom. In hierdie proefskrif gaan daar nie op hierdie debat ingegaan word nie. Die verband gaan wel ondersoek word ten opsigte van die kalenders en die Kalendriese Aspekte van die Qumrangemeenskap en die eerste 3 eeue van die Christendom. Die gevolgtrekkings waartoe daar gekom word, sou dus baie sinvol gebruik kan word in die debat, maar dit is nie die hoofklem van hierdie proefskrif nie.

Van die belangrikste inligting wat die Qumrantekste aan die lig gebring het, is die feit dat daar in die tydperk van die Tweede Tempel, verskillende kalenders in Palestina in gebruik was en dus in die

Nuwe Testamentiese tydperk. Hierdie verskeidenheid is selfs sigbaar in die verskillende Hasmonitiese opposisie-groepe soos die Fariseërs, Sadduseërs, Boethusiane en die Miniem.²²⁶

Die Qumrangemeenskap, of קוּמְרָן soos hulle na hulleself verwys het, het hulleself beskou as die ware Israel en die groep wat die ware vertolking van die Torah gehandhaaf het, as opposisie van die ander wat die verwringers en verraaiers van die verbond en wet verteenwoordig het. Die teenstanders van die Qumrangemeenskap was die Hasmonitiese Judaïsme wat die gesagvoerende en meerderheidsgroep in Judaïsme verteenwoordig het. 'n Baie belangrike verskil tussen die Qumrangemeenskap en die Hasmonitiese Judaïsme, was hulle kalenders.²²⁷

4.2.1. Die jaar en maandindeling van die Qumrankalender

Die kalender wat in Qumran nagevolg was, het bestaan uit 52 weke.²²⁸ In die Qumrantekste is daar in die besonder vier geskrifte wat 'n baie belangrike rol speel vir die bepaling van hulle kalender: *Jobeil*, *Henog*, *Testament van die Twaalf Aartsvaders* en die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte*. Hierdie tekste vertoon dat hulle outeurs 'n identiese kalenderberekening gedeel het.²²⁹

Volgens Kikisani²³⁰ is die Qumrankalender gebaseer op dié van 'n ouer kalender van die Sadokiete. Hy voer aan dat dit moontlik afkomstig is van die verhaal van Noag.

4.2.1.1 Die Henog geskrifte

4.2.1.1.1 Agtergrond oor die Henoggeskrifte

Die geskrifte van *Henog* word voorgehou as oorlewering wat ontvang is van die aartsvader Henog, wat 365 jaar gelewe het en in *Genesis* 5:24 beskryf word as die nageslag van Adam en met God gewandel het. In *1 Henog* of *Die boek van Henog* word 'n uitgebreide weergawe van Henog se lewe gebied soos dit voorgekom het in die oorlewering van Israel. Die boek het in geheel bewaar gebly in 'n Egiptiese teks en hoofstukke 1-32, 97-101 en 106-107 in 'n Griekse teks, sowel as 'n aantal

²²⁶ Glessmer 1999:221; Stemberger, G 1991: Pharisäer, Sadduzäer, Essener: *SBS 144*. Stuttgart: Katholiches Bibelwerk; Baumgarten, AJ 1995: *Rabbinic Literature as a Source for the History of Jewish Sectarianism in the Second Temple Period: DSD2*:31 e.v.

²²⁷ Talmon [1951] 1989:147-149; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:xi.

²²⁸ Talmon [1951] 1989:157.

²²⁹ Talmon [1951] 1989:163-164.

²³⁰ Vir Kikisani kyk: Bammel, E 1986. *Judaica. WUNT 37*. Tübingen: Mohr. Schechter 1910:19; Glessmer 1999:221.

aanhalings van die Griekse teks van hoofstukke 6-15 in die tekste van 'n Bisantynse skrywer: George Syncellus. Die tekste kan in sewe dele verdeel word:

- i. Die Boek van die wagters (Hfst.1-26).
- ii. Gelykenisse (Hfst.37-71).
- iii. Die Boek van die hemelligte (Hfst.72-82).
- iv. Die Droom visioene van Henog (Hfst.83-90).
- v. Die Openbaring van Henog (Hfst.91-105).
- vi. Die Geboorte van Noag (Hfst.106-107).
- vii. Toevoegsel tot Henog (Hfst. 108).

Die boeke het waarskynlik as losstaande geskifte voorgekom voordat dit tot een boek saamgevoeg is, bekend as *I Henog*. Dit is moontlik dat die onderskeie dele in nog kleiner eenhede opgedeel kan word wat as onafhanklike geskifte ontstaan het.

'n Groot gedeelte van *I Henog* het bewaar gebly in 'n Aramese teks in Qumran (4Q201-202; 204-212). Dit word paleografies tussen 200 v.C. en teen die einde van die 1ste eeu v.C. gedateer. Volgens die tekste wat in Qumran gevind is, blyk dit dat die tekste van *Henog* effens anders daar uitgesien het as wat in die latere Ethiopiese teks voorgekom het. Volgens die tekste wat in Qumran gevind is, kom dit voor of die geskifte van *Henog* bestaan het uit:

- i. Die Boek van die wagters.
- ii. Die Droom visioene van Henog.
- iii. Die Openbaring van Henog.
- iv. Die Geboorte van Noag.
- v. Die Boek van die reuse.

Die belangrikste teks ten opsigte van die kalender, is die *Boek van die hemelligte*. Dit wil voorkom of hierdie geskrif nie in die Qumrangemeenskap deel van die boek *Henog* was nie, maar dat dit eers ongeveer na die 1ste eeu n.C. as deel van die *Henog* literatuur gevoeg is. Die teks wat in Qumran gevind is, is ook heelwat langer as die teks van die Ethiopiese teks en staan bekend as die *Astronomiese Henog*.

Ten spyte van die feit dat die fondse van die *Henog* literatuur wat in Qumran ontdek is, baie gefragmenteerd is, is dit duidelik dat die Qumrangemeenskap 'n baie hoë waarde aan die geskifte van *Henog* geheg het. Baie teologiese konsepte van God, die skepping, redding, sonde en die

eskatologiese oordeel wat in die ander Qumrantekste voorkom, stem ooreen met dié van die *Henog* literatuur.²³¹

Ten opsigte van die kalender kom daar 'n kalendriese stelsel in die *Astronomiese Henog* (4Q208-211), hoofstukke 72-82 volgens die Ethiopiese *1 Henog*, voor wat 'n sentrale kern van die Qumrangemeenskap se formulering van 'n kalender vorm. Dit kon op die laaste in die 3de eeu v.C. geskryf gewees het. Volgens die teks het Henog die inligting verkry van hemelse tafels, aangesien die mens totaal verdorwe geraak het en sodoende het Henog die lyn gevorm om die mens weer op die regte pad te hou. Alhoewel hierdie uitgebreide teks nie in die Ethiopiese teks voorkom nie, het dit onder die Manicheërs, die Talmoediese en Middeleeuse Judaïsme gesirkuleer.²³²

Die geskrifte van *Henog* is ook gebruik in die Christendom. *Judas 9* is 'n direkte aanhaling van *1 Henog* 1:9. In die *Brief van Barnabas* van die 2de eeu n.C. word 'n groot gedeelte van *1 Henog* 89 aangehaal as skriftuur. Irenaeus en Klemens van Aleksandrië het ook kennis getoon van die verhaal van Henog. Tertullianus het die boek van *Henog* as geïnspireerd verklaar, maar erken dat dit nie deur almal as sodanig erken word nie. Augustinus²³³ het verklaar dat daar geskrifte onder die naam van Henog in sirkulasie is en dat dit deur sommige versigtiger manne nie as geïnspireerd beskou word nie.²³⁴

➤ Henog en die indeling van jare en maande

In die geskrifte van *Henog* blyk dit dat die oogmerk van die kalender is om die feeste elke jaar op dieselfde weksdag te laat val. Daar moes reeds op 'n baie vroeë stadium aanpassings aan hierdie kalender gemaak word, aangesien dit nie met die sonjaar sou ooreenstem nie.²³⁵

Volgens die *Boek van die Hemelligte* (1 Henog 72-82) word in die eerste gedeelte 'n uiteensetting gegee van die sonjaar. Dit word verdeel in twee helftes, wat op hulle beurt in onderafdelings van 3 maande verdeel word. Elke maand bestaan uit 30 dae, waar 'n ekstra dag aan die einde van elke eenheid van 3 maande gevoeg word. Die 3de, 6de, 9de en 12de maande bestaan dus uit 31 dae, terwyl die res van die maande uit 30 dae bestaan. Sodoende vertoon dit 'n jaar van 364 dae en stem dit ooreen met die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q320-330, 337, 394:1-2) en

²³¹ Wise, Abegg & Cook 2005:279-280; Vermes 2004:545; Talmon [1951] 1989:164; VanderKam 1998:17-18 ; Milik 1976:7-8.

²³² Wise, Abegg & Cook 2005:279-280; Vermes 2004:545.

²³³ Augustinus: *De Civitate Dei* 15:23.

²³⁴ Wise, Abegg & Cook 2005:280; Vermes 2004:545.

²³⁵ De Vaux 1973 I:333.

die kalendersisteem wat blyk deur die Qumrangemeenskap gehandhaaf is. In *1 Henog* 72:9 en verder word 'n kalender genoem van 364 dae, maar ter selfde tyd word gestel dat die sonkalender en die son-maankalender in 5 jaar 30 dae van mekaar sal verskil. Die boek toon dus kennis van 'n sonkalender, sowel as van 'n son-maankalender, soos wat hierna in die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* vertoon sal word. Die son-maankalender wat waarskynlik die algemene gebruikte kalender onder die Judaïste was en spesifiek deur die Hasmonitiese Judaïsme gebruik is, het 29 en 30 dae maande afgewissel waar 'n ekstra maand elke 3de jaar van 30 dae ingevoeg word. Hierdie kalender het reeds 'n belangrike rol sedert die 7de eeu v.C. in spykerskrif gespeel.²³⁶

4.2.1.2 *Jobeil* (1Q17-18, 2Q19-20, 3Q5, 4Q216-228, 4Q482(?) en 11Q12)

In die Qumranliteratuur is daar twee boeke in die besonder, wat 'n bepalende faktor was vir die bepaling van die kalender: *Jobeil* en die *Henog* geskrifte. Die boek se ontstaan word in ongeveer die 2de eeu v.C. geplaas.²³⁷ Die boek *Jobeil* het sterk gesteun op die inhoud van die *Henog* geskrifte. Die titel van die rol van *Jobeil*, naamlik *Die rol van die indelinge van tye* (מחלקות העתים),²³⁸ dui reeds die belangrikheid van die geskrif ten opsigte van die kalender aan. Dieselfde titel word na verwys in die *Damaskusrol* (CD 16:3).²³⁹ Ten spyte van die boek *Jobeil* se belangrike stempel wat dit op die bepaling van die Qumran se kalender afgedruk het, het daar nie baie van die boek oorgebly ten tyde van die ontdekking van die tekste nie.²⁴⁰ In die Qumran opgrawings²⁴¹ kom daar slegs gedeeltes uit die *Jobeil* teks voor, in vergelyking met die Ethiopiese teks van *Jobeil*. 4Q216 stem ooreen met *Jobeil* 1:1-11:24 van die Ethiopiese teks; 2Q217-218 met enkele fragmente van die begin van *Jobeil*; 4Q219 met *Jobeil* 21:1-22:1; 4Q220 met *Jobeil* 21:5-10; 4Q221-224 is baie gefragmenteerde stukkies teks wat met *Jobeil* 21:22-39:9; 25:9-12; 27:6-7; 49:5?; 32:18-41:10 van die Ethiopiese teks ooreenstem.²⁴² Op grond van die verskille wat daar bestaan tussen die Hebreuse teks van Qumran in vergelyking met die latere Ethiopiese, Griekse, Siriese en Latynse tekste,²⁴³ kan daar nie met sekerheid gesê word dat die latere tekste identies is aan die teks wat in Qumran voorgekom het nie.

²³⁶ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3, 33; Horowitz, W 1996: "The 360 and 364 day year in ancient Mesopotamia." in: JANESCU 24:40-41; idem 1998: "The 360 and 364 day year in ancient Mesopotamia, again." in: NABU 49:49-51; Koch, J 1997: "Kannte man in Mesopotamien das 364 Tage-Jahr wirklich seit dem 7. Jahrhundert v. Chr?" in NABU 111:97-99.

²³⁷ Saulnier 2012:20; Jaubert 1957:14.

²³⁸ 4Q216:1:11; 217:2:1; 4Q228:1:1.

²³⁹ Saulnier 2012:20.

²⁴⁰ Saulnier 2012:21; Jaubert 1957:15.

²⁴¹ 1Q17-18, 2Q19-20, 3Q5, 4Q216-228, 4Q482(?) en 11Q12.

²⁴² Vermes 2004:539-540; Wise, Abegg & Cook 2005:279-280.

²⁴³ Sparks 1984:1-7.

Indien die kalender van die ander Qumrantekste vergelyk word met die latere tekste van die boek *Jobeil*, kom daar 'n paar insiggewende gegewens na vore. In die onderskeie tekste van die boek *Jobeil* (15:1; 16:13; 55:1-5) word dit gestel dat die Fees van die Weke op die 15de dag van die 3de maand gevier word. Volgens *Levitikus* 23:15-16 word die Fees van die Weke 50 dae ná die Fees van die Eersteling Garsgerf gevier. Die datum is dus, volgens *Levitikus*, nie 'n vaste datum nie, maar afhanklik van die datum van die Fees van die Eersteling Garsgerf, wat alreeds nie 'n vaste datum het nie. Volgens *Levitikus* 23:11 word die Fees van die Eersteling Garsgerf op die dag ná die Sabbat gevier.²⁴⁴ Volgens die Qumrantekste, in die besonder die *Priesterlike Kalendertekste* is die Fees van die Weke,²⁴⁵ sowel as die Fees van die Eersteling Garsgerf²⁴⁶ op vaste dae en maande geplaas. Volgens die *Priesterlike Kalendertekste*, is die Fees van die Weke elke jaar op die 15de van die 3de maand op die 1ste dag van die week. Dit stem dus ooreen met die latere tekste en vertalings van *Jobeil* en kan die afleiding gemaak word dat die teks van die Qumrangemeenskap van die boek *Jobeil* en die *Kalendertekste* 'n identiese kalender veronderstel. Dit beteken ook dat hierdie gedeelte van die *Jobeil*teks wat in Qumran voorgekom het, ooreenstem met die latere vertalings en tekste van die boek.²⁴⁷ Voordat die Qumrantekste ontdek is, is daar 'n aantal navorsers wat verkeerde afleidings gemaak het om juis hierdie datering van die Fees van die Weke te probeer verklaar, wat nou baie eenvoudig te verklaar is aan die hand van die *Priesterlike Kalendertekste*.²⁴⁸

Die belangrikheid van die son as bepaler van die kalender word weerspieël in *Jobeil* 2:9 (4Q216:6:7-8), waar dit oor die skepping gaan. Alhoewel die son, maan en sterre geskape is op die 4de dag om te heers oor die dag en nag en om te onderskei tussen lig en duisternis, is die son aangestel “*as die groot teken oor die aarde vir dae, Sabbatte, maande, feeste, jare, jaarweke, Jobeile en vir al die siklusse van jare.*”²⁴⁹

Volgens *Jobeil* 6:32, wat nie in Qumran gevind is nie, het God vir Noag die verordening gegee dat die kinders van Israel 'n jaar moet bereken as volledige jaar van 364 dae.²⁵⁰ Elke seisoen begin met

²⁴⁴ Kyk 3.8.1.

²⁴⁵ Jaar 1: 4Q319:12:2; 320:4iii:5; 321:V:1; Jaar 2: 4Q320:4iv:1; 321:V:5 ; Jaar 3: 4Q320:4iv:10; 321:V:9-VI:1; Jaar 4: 4Q320:4v:4; 321:VI:4; Jaar 5: 4Q319:13:1; 320:4v:13; 321:VI:8; Jaar 6: 4Q319:13:4-5; 320:4vi:9; 321:VII:3.

²⁴⁶ 4Q319:12:1; 320:4iii:3; 325:I:2-3; 326:4; Jaar 2: 4Q320:4iii:13; 321:V:4; Jaar 3: 4Q320:4iv:8; 321: V:9; Jaar 4: 4Q320:4v:2; 321:VI:3; Jaar 5: 4Q320:4v:11; 321:VI:7; Jaar 6: 4Q319:13:3-4; 320:4vi:7; 321:VII:2.

²⁴⁷ Talmon [1951] 1989:160; Barthélemy, D 1952. “*Notes en marge des publications récentes sur les manuscrits de Qumrân*”, *Revue biblique* 59:200-201.

²⁴⁸ Talmon [1951] 1989:161; Epstein, I 1891. “*Le livre des Jubilées*”, *Revue des études juives* 22:8-10; Morgenstern, J 1926. “*The Three Calendars of Ancient Israel*”, *Hebrew Union College Annual* 3:93. 96.

²⁴⁹ Talmon [1951] 1989:164; Saulnier 2012:23-24.

²⁵⁰ Talmon [1951] 1989:164; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3; Saulnier 2012:22.

'n gedenkdag (Jobeil 5:23). Die seisoene is in 4 verdeel, waar elkeen 'n gelyke getal van 13 weke beslaan. Dit is dus 13×4 wat presies 52 weke is en dus 364 dae. Dit sou bewerkstellig dat elke kalenderdag elke jaar op dieselfde weekdag sal val. Elke maand bevat 30 dae (Jobeil 5:27) en 12 maande in die jaar (Jobeil 25:14). Hierdie kalenders sal dus jaarliks ongeveer $1 \frac{1}{4}$ dag verloor. Daar moes interkalasie toegepas gewees het, maar hoe dit gebeur het, is nie bekend nie.²⁵¹

In *Jobeil* 7:2-4 word spesiale klem gelê op die 1ste dag van die 7de maand (Num.28:1-15; 29:1-6). Dit is nie blote offers wat gemaak word tydens 'n Nuwemaan nie, maar eerder as die heilige dag wat die 1ste dag van die 1ste maand aandui. Alhoewel 1 Abib dus as die 1ste dag van die 1ste maand beskou is, is die 1ste dag van die 7de maand ook as 'n Nuwejaarsdag beskou.²⁵²

4.2.1.3 Die Damaskusrol (CD)

In die *Damaskusrol* (CD 16:2-4) word waardering uitgespreek vir die akkurate kalender van die boek *Jobeil*: “En die presiese berekening van hulle tye ... kyk, dit is akkuraat uiteengesit in die Boek van die verdeling van tye in hulle Jobeile en weke.”

Dit word ook gestel dat Israel afgedwaal het, maar God openbaar die heilige Sabbatte en glorieryke feeste aan hulle wat getrou bly aan God se wette wat volgens streng voorskrifte nagekom moet word.²⁵³

4.2.1.4 Die Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q319-332, 394(4QMMT^a))

4.2.1.4.1 Agtergrond van die Kalendertekste in die Qumranliteratuur

Die ongeveer 20 *Kalendertekste* van grot 4, ook bekend as *Mishmarot*, word paleografies gedateer uit ongeveer die laat 2de tot die 1ste eeu v.C. Die tekste weerspieël 'n sonkalender binne 'n siklus van 6 jaar. Die maande het bestaan uit 30 dae, waar daar 4 ekstra dae per jaar, per seisoen, op elke 3de maand gevoeg word, sodat hierdie maande uit 31 dae bestaan het. Hierdie tradisie word ook gemeld in 'n latere Rabbynse tradisie,²⁵⁴ waar 'n indeling van die jaar uit 4 seisoene of siklusse

²⁵¹ Jaubert 1957:19-20; Saulnier 2012:22-23.

²⁵² Beckwith 2005:83.

²⁵³ Saulnier 2012:20; CD 3^a 3-15.

²⁵⁴ b. Erub. 56a.

(תקופות) bestaan wat deur 91 dae en 7 ½ ure van mekaar geskei is.²⁵⁵ In die lys het 'n siklus voorgekom, soos beskryf is in *1 Kronieke* 24:7-19, wat bestaan het uit 24 priesterskappe.²⁵⁶

In die *Damaskusrol* (CD 4:4-5) word die volgende vermeld: “*Sadok, wat my wagbeurte van my heiligdom onderhou het, toe die kinders van Israel van my af weggedwaal het, sal vir my bloed en vet bring vac. Die priesters, hulle is die herstellere van Israel, wat uit die land van Juda uitgaan en die Leviete, wat hulle vergesel; vac en die seuns van Sadok: hulle is die uitverkorenes van Israel, diegene wat by die naam geroep is, wat sal verskyn in die laaste dae. Hierdie is die volledige lys van hulle name volgens hulle geslagte en die tye wat hulle verskyn, die getal van hulle benoudhede en die jare van hulle wandeling en die volle lys van hulle dade.*” Hierdie beskrywing blyk om te handel met die priesters van die gemeenskap (תנ"ך) wat vervolgd is en van wie daar 'n lys of boek van hulle name weergegee word, die tye wat hulle gedien het en die vervolginge en ontberinge wat hulle moes verduur as gevolg van die vervolging deur die ander Judaïstiese groeperinge.

Van die gegewens wat in die *Kalendertekste* voorkom, word ook aangetref in ander dokumente van die Qumranliteratuur. Die vervolginge wat hulle gelei het word waarskynlik vertolk in die *Psalms* (1QpHab), *Hodajot* (1QH) en die *Pesher op die Psalms* (4Q17). Hulle dade wat hulle verrig het en die verduideliking daarvan word waarskynlik weergegee in die *Gemeenskapsrol* (1QS) en die boek van Haguli (1QS 10:6). Die jare van hulle wandeling ressorteer waarskynlik onder geskryfte wat óf nog ontdek moet word, óf wat verlore geraak het.

Die lys van hulle name, volgens hulle geslagte en die tye wat hulle verskyn het, word waarskynlik vertolk in die *Priesterlike Kalendertekste* wat in grot 4 gevind. Die tekste word hierna ontleed en geanaliseer.²⁵⁷ Die *Kalendertekste* bied die basis tot die verstaan van die Kalendriese Aspekte in die ritiese praktyke soos opgeteken is in verskeie dokumente wat in Qumran gevind is.²⁵⁸

4.2.1.4.2 Ontleding van die Kalendertekste

Op grond van die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* kan afgelei word dat die Qumrangemeenskap die sonkalender volgens die Henogitiese tradisie gehandhaaf het teenoor die son-maankalender wat deur die Hasmonitiese Judaïsme (Fariseërs, Sadduseërs) gehandhaaf is. Die

²⁵⁵ Vermes 2004:347; Glessmer 1999:244; Baillet, Milik & De Vaux 1962:1.201-302; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:1-3, 41-42, 68, 83, 95, 100, 104, 114, 120, 124-125, 134, 139-140, 143-144, 147-148, 151-152.

²⁵⁶ Kyk 5.3.

²⁵⁷ Talmon [1951] 1989:135-136.

²⁵⁸ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:1; 1QS1; CD; 1QpHab; 1QH^a; 11QPs^a; 11QT.

handhawing van die sonkalender word bevestig deur die feit dat die meeste van *Kalendertekste* slegs in die konteks van die sonkalender voorkom, sonder die vergelyking met die son-maankalender. Die sonkalender het bestaan uit 'n jaar van 364 dae. Na 'n jaar wat die aarde om die son gewentel het, was hierdie kalender ongeveer 'n hele dag uit sinkronisasie, met die werklike sonjaar wat bestaan uit 365dae, 5 ure, 48 minute en 45.5 sekondes.²⁵⁹

Tabel 8: Die Kalendertekste (4QMMT-a; 4Q394:1-2)

Maande	2de	3de	4de	5de	6de
1ste	-	1	4 Gedenkdag	6	1
2de	-	2	5	Sabbat	2
3de	-	3	6	1	3
4de	-	4	Sabbat	2	4
5de	-	5	1	3 Wynfees	5
6de	-	6	2	4	6
7de	-	Sabbat	3	5	Sabbat
8ste	-	1	4	6	1
9de	-	2	5	Sabbat	2
10de	-	3	6	1	3
11de	-	4	Sabbat	2	4
12de	-	5	1	3	5
13de	-	6	2	4	6
14de	-	Sabbat	3	5	Sabbat
15de	-	Fees van weke	4	6	1
16de	Sabbat	2	5	Sabbat	2
17de	1	3	6	1	3
18de	2	4	Sabbat	2	4
19de	3	5	1	3	5
20ste	4	6	2	4	6
21ste	5	Sabbat	3	5	Sabbat
22ste	6	1	4	6	1 Oliefees
23ste	Sabbat	2	5	Sabbat	2 Houtoffer
24ste	1	3	6	1	-
25ste	2	4	Sabbat	2	-
26ste	3	5	1	3	-
27ste	4	6	2	4	-
28ste	5	Sabbat	3	5	-
29ste	6	1	4	6	-
30ste	Sabbat	2	5	Sabbat	-
		Ingevoegde dag			-

Tabel 9: Die Kalendertekste (4QMMT-a; 4Q394:3-7i:1-3)

Maande	12de
28ste	Sabbat
29ste	1ste dag
30ste	2de dag
	3de dag (Ekstra ingevoeg)

²⁵⁹ Vermes 2004:347; Beckwith 1996:89, 113; Wise, Abegg & Cook 2005:380-381; Hirst, K in <http://archaeology.about.com/od/biblicalarchaeology/ig/Dead-Sea-Scrolls.htm>; VanderKam & Flint 2004:212, 257; Boccaccini 2002:75; De Vaux 1973 I:315; Microsoft Encarta 2006: Calendar; Kyk 2.2.1.

Tabel 10: Die liedere vir die Geheelbrandoffer van die Sabbat (4 Q400-407; Masada 1039-1200)

(Die gedeeltes wat in die teks genoem word, word in vetgedrukte letters weergegee)

Maande	1ste	2de	3de
1ste	-	6	1
2de	-	Sabbat 5	2
3de	-	1	3
4de	SABBAT 1	2	4
5de	1	3	5
6de	2	4	6
7de	3	5	Sabbat 10
8ste	4	6	1
9de	5	SABBAT 6	2
10de	6	1	3
11de	Sabbat 2	2	4
12de	1	3	5
13de	2	4	6
14de	3	5	Sabbat 11
15de	4	6	1
16de	5	SABBAT 7	2
17de	6	1	3
18de	Sabbat 3	2	4
19de	1	3	5
20ste	2	4	6
21ste	3	5	SABBAT 12
22ste	4	6	-
23ste	5	SABBAT 8	-
24ste	6	1	-
25ste	Sabbat 4	2	-
26ste	1	3	-
27ste	2	4	-
28ste	3	5	-
29ste	4	6	-
30ste	5	Sabbat 9	-

Tabel 11: Kalender fragmente van priesterlike diens (4Q320; 321; 312a; 325;329

Boonste datum= sonkalender; Onderste datum = son-maankalender;

Nuwemaan = ●; *Duqah*/ Volmaan:○; Fees= ⚡.

- Die naam van die diensbeurt wat kursief gedruk is, kom nie in die teks voor nie en word deur die navorser self ingeplaas.
- Die teksverwysings wat in die tweede laaste kolom voorkom bied die maanstande en die datums van die diensbeurte. Die tekste wat ook die stand van die maan aandui word gemerk met die teken in die kolom: ● of ○. Die verwysing van die laaste kolom is die tekste wat na die feeste verwys.
- Die gedeeltes wat in hakies geplaas word “[]” bevat teenstrydige inligting of inligting waar die outeur van die tekste ’n fout begaan het.
- Sommige tekste verwys na ’n onbekende gebeurtenis en word met ’n “?” gemerk.



Sabbat	Dag 1	Dag 2	Dag 3	Dag 4	Dag 5	Dag 6	Diensbeurt	Fees
Son	29	30	31	M.1:1 ^h	2	3	Ghamoel 4Q320:3ii:11; 328:2;	Jobeil, Nuwejaar 1
Maan.	27	28	29	30 ●	M.1: 1	2	329:2a,b:4 ●4Q320:1i:1-4; 321a:I:2	4Q320:3i;3ii:11;4ii:14; 321:IV:8
4	5	6	7	8 ^h	9	10	Delajah 4Q329:1:1; 329:2a,b:4	Priester inwyding Fees 4Q326:1
3	4	5	6	7	8	9		
11	12	13	14 ^h	15 ^h	16	17 ^o	Ma'oziah 4Q329:1:1; 329:2a,b:4 ○ 4Q321a:I:3	Pasga: 4Q320:4iii:2; 4Q321:IV:8-9; 325:I:1; 326:2; 329a:1-2 15:Onges. Brood: 4Q326:2-3 Sabbat: 4Q326:2
10	11	12	13	14	15	16		
18	19	20	21	22	23	24	Jojarieb 4Q325:I:1-2 329:1:1; 329:2a,b:4	Sabbat: 4Q326:3
17	18	19	20	21	22	23		
25	26 ^h	27	28	29	30	M. 2: 1	Jeda'jah 4Q320:3ii:12; 325:I:2-4; 326:3-5; 329:1:1; 329:2a,b:4-5 ● 4Q320:1i:6; 321a:I:2	Sabbat: 4Q326:3-4 Omer heffing 4Q319:12:1 320:4iii:3; 325:I:2-3; 326:4 Nuwemaan:321:IV:9; 325:I:3-4
24	25	26	27	28	29 ●	M.2: 1		
2	3	4	5	6	7	8	Chariem 4Q325:I:4;329:1:1; 329:2a,b:4-5	Sabbat: 4Q326:5
2	3	4	5	6	7	8		
9	10	11	12	13	14 ^h	15	Se'oriem 4Q325:I:4-5;329:1:1; 329:2a,b:4-5	2de Pasga 4Q319:12:1; 320:4iii:4; 321:IV:9; Sabbat: 4Q 326:5
9	10	11	12	13	14	15		
16	17 ^o	18	19	20	21	22	Malkiah 4Q325:I:5; 329:1:1; 329:2a,b:4-5 ○4Q321a:I:4	Sabbat: 4Q326:5
16	17	18	19	20	21	22		
23	24	25	26	27	28	29	Mijamien 4Q325:I:5-6;329:1:1; 329:2a,b:4-5	
23	24	25	26	27	28	29		
30	M.3: 1	2	3	4	5	6	Haqqots 4Q320:3ii:13; 329:1:2; 329:2a,b:5 ●320:1i:6-7; 321a:I:4	Nuwemaan 4Q321:IV:9; 325:I:6-7
30 ●	M.3:1	2	3	4	5	6		
7	8	9	10	11	12	13	Abijah 4Q329:1:2; 329:2a,b:5	
7	8	9	10	11	12	13		
14	15 ^h	16 ^o	17	18	19	20	Jeshua 4Q329:1:2; 329:2a,b:5 ○4Q 321a:I:5	Fees van die Weke 4Q319:12:2; 320:4iii:5;321:V:1
14	15	16	17	18	19	20		
21	22	23	24	25	26	27	Shekanjah 4Q329:1:2	
21	22	23	24	25	26	27		
28	29	30	31	M.4: 1 ^h	2	3	Eljashieb 4Q320:3ii:14; 328:2; 329:1:2 ●4Q 320:1i:8; 321a:I:5	Nuwemaan 4Q321:V:1
28	29 ●	M.4: 1	2	3	4	5		
4	5	6	7	8	9	10	Jaqiem 4Q329:1:2	
6	7	8	9	10	11	12		
11	12	13	14	15 ^o	16	17	Choepah 4Q329:1:2 ○ 4Q321a:I:7	
13	14	15	16	17	18	19		
18	19	20	21	22	23	24	Jeshebab 4Q329:1:2	
20	21	22	23	24	25	26		
25	26	27	28	29	30	M.5: 1	Bilghah 4Q325:II:1; 329:1:2 ●[320:1i:9]; 321a:I:6	Nuwemaan 4Q321:V:1
27	28	29	30 ●	M.5: 1	2	3 ^h		



2	3 ♂	4	5	6	7	8	Immer	Fees van die wyn
4	5	6	7	8	9	10	4Q325:II:1; 329:1:2	4Q325:II:1-2
9	10	11	12	13	14○	15	Chezier 4Q325:II:2; 329:1:3	
11	12	13	14	15	16	17	○ 4Q321a:I:8-9	
16	17	18	19	20	21	22	Happitsets	
18	19	20	21	22	23	24	4Q325:II:3; 329:1:3	
23	24	25	26	27	28	29	Petachijah 4Q325:II:3-4; 329:1:3	
25	26	27	28	29 ●	M.6: 1	2	●4Q320:1i:10; 321a:I:8;	
30	M.6: 1	2	3	4	5	6	Jechezqel	Nuwemaan
3	4 ♂	5	6	7	8	9	4Q329:1:3	4Q321:V:1; 325:II:4-5
7	8	9	10	11	12	13	Jakien	
10	11	12	13	14	15	16	4Q325:II:5; 329:1:3	
14○	15	16	17	18	19	20	Ghamoel 4Q325:II:5-6	
17	18	19	20	21	22	23	○4Q321a:I:10;	
21	22 ♂	23	24	25	26	27	Delaja 4Q325:II:6	Fees van die Olie
24	25	26	27	28	29	30 ●	●4Q320:1i:11; 321a:I:9	4Q325:II:6-7
28	29	30	31	M.7:1♂	2	3	Ma'oziah	Gedenkdag & Nuwemaan
M.7: 1	2	3	4	5	6	7	4Q328:2	4Q319:12:2; 320:4iii:6; 321:V:1-2
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Jojarieb	Versoendag 4Q319:12:3; 320:4iii:7-8; 321:V:2
8	9	10	11	12	13	14		
11	12 ○	13	14	15 ♂	16	17	Jedajah	Huttefees
15	16	17	18	19	20	21	○4Q321:I:1; 321a:I:11-12	4Q320:4iii:9; 321:V:2
18	19	20	21	22	23	24	<i>Chariem</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
25	26	27	28	29	30	M.8: 1♂	Se'oriam	Nuwemaan
29●	M.8: 1	2	3	4	5	6	●4Q320:1i:12; 321a:I:11	4Q321:V:2
2	3	4	5	6	7	8	<i>Malkiah</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
9	10	11	12 ○	13	14	15	Mijamien	
14	15	16	17	18	19	20	○ 4Q231:I:1-2; 321a:I:12-13	
16	17	18	19	20	21	22	<i>Haqqots</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
23	24	25	26	27	28	29	Abijah	
28	29	30●	M.9: 1	2	3	4	●4Q320:1i:13; 321:I:1; 321a:I:12	
30	M.9: 1♂	2	3	4	5	6	Jeshua	Nuwemaan
5	6	7	8	9	10	11		4Q321:V:3
7	8	9	10	11○	12	13	Shekanjah	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321:I:2-3; 321a: II:1	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Eljashieb</i>	
19	20	21	22	23	24	25		
21	22	23	24	25	26	27	Jaquem 4Q321:I:2;	
26	27	28	29●	M.10: 1	2	3	●4Q320:1i:14; 321a:I:13- II:1	
28	29	30	31	M.10: 1	2	3	Choepah	Nuwemaan
4	5	6	7	8♂	9	10	4Q321:V:3; 328:1	4Q321:V:3
4	5	6	7	8	9	10○	Jeshebab	
11	12	13	14	15	16	17	○4Q321:I:3-4; 321a: II:3	
11	12	13	14	15	16	17	<i>Bilghah</i>	
18	19	20	21	22	23	24		
18	19	20	21	22	23	24	Immer	
25	26	27	28	29	30●	M.11: 1	●4Q320:1ii:1; 231:I:3; 321a: II:2-3	



25	26	27	28	29	30	M.11: 1	Chezier	Nuwemaan
2	3	4	5	6	7	8 ^h		4Q321:V:3;
2	3	4	5	6	7	8	<i>Happitsets</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
9 ^o	10	11	12	13	14	15	Petachijah	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321:I:4-5; 321a: II:4-5	
16	17	18	19	20	21	22	Jechezqel	
23	24	25	26	27	28	29 ●	●4Q320:1ii:2; 321:I:4; 321a: II:4	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Jakien</i>	
M.12: 1	2	3	4	5	6	7		
30	M.12: 1	2	3	4	5	6	Ghamoel	Nuwemaan
8	9 ^h	10	11	12	13	14		4Q321:V:3
7	8	9 ^o	10	11	12	13	Delajah	
15	16	17	18	19	20	21	○ 4Q321:I:5-6; 321a: II:6-7	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Ma'oziah</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
21	22	23	24	25	26	27	Jojarieb	
29	30 ●	M.1: 1	2	3	4	5	●4Q320:1ii:3; 321:I:5; 321a: II:5-6	
28	29	30	31	M.1: 1 ^h	2	3	Jedajah	Nuwejaar 2 & Nuwemaan
6	7	8	9	10	11	12	4Q328:1	4Q320: 1ii:3; 4Q320:4iii:11; 321:V:4
4	5	6	7 ^o	8	9	10	Chariem	
13	14	15	16	17	18	19	○ 4Q321:1:6-7; 321a: II:8-9	
11	12	13	14 ^h	15	16	17	Se'oriem	Pasga: 4Q320:4iii:12 329a:2-3; 321:V:4
20	21	22	23	24	25	26		
18	19	20	21	22	23	24	Malkiah	
27	28	29 ●	M.2: 1	2	3	4	●4Q320:1ii:5; 321:I:6; 321a: II:7	
25	26 ^h	27	28	29	30	M.2: 1	Mijamien	Omer heffing & Nuwemaan
5	6	7	8	9	10	11 ^h		4Q320:4iii:13; 321:V:4
2	3	4	5	6	7 ^o	8	Haqqots	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321:I:7-8; 321a: II:10	
9	10	11	12	13	14 ^h	15	Abijah	2de Pasga
19	20	21	22	23	24	25		4Q320:4iii:14; 321:V:4-5
16	17	18	19	20	21	22	Jeshua (4Q324c:I:1?)	
26	27	28	29	30 ●	M.3: 1	2	●4Q320:1ii:6; 321:I:7; 321a: II:9-10	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Shekanjah</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
30	M.3: 1	2	3	4	5	6 ^o	Eljashieb	Nuwemaan
10	11 ^h	12	13	14	15	16	○ 4Q321:I:8; 321a: II:11	4Q321:V:5
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jaqiem</i>	
17	18	19	20	21	22	23		
14	15 ^h	16	17	18	19	20	Choepah	Fees van weke
24	25	26	27	28	29 ●	M.4: 1	●4Q320:1ii:7; 321:I:8; 321a:II:10-11	4Q320:4iv:1; 321:V:5
21	22	23	24	25	26	27	<i>Jeshebab</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
28	29	30	31	M.4: 1	2	3	Bilghah	Nuwemaan
9	10	11	12	13 ^h	14	15	4Q328:3	4Q321:V:5
4	5 ^o	6	7	8	9	10	Immer	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321:II:1; 321a: II:12-13	



11	12	13	14	15	16	17	<i>Chezier</i>	
23	24	25	26	27	28	29		
18	19	20	21	22	23	24	Happitsets ●4Q320:1ii:8;	
30 ●	M.5: 1	2	3	4	5	6	321:I:8-II:1; 321a: II:12	
25	26	27	28	29	30	M.5: 1	Petachijah	Nuwemaan
7	8	9	10	11	12	13 ♂		4Q321:V:5
2	3	4○	5	6	7	8	Jechezqel	
14	15	16	17	18	19	20	○4Q321:II:2; 321a: II:13	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Jakien</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
16	17	18	19	20	21	22	Ghamoel	
28	29 ●	M.6: 1	2	3	4	5	●4Q320:1ii:9; 321:II:1; 321a: II:13	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Delajah</i>	
6	7	8	9	10	11	12		
30	M.6: 1	2	3	4○	5	6	Ma'oziah	Nuwemaan
13	14 ♂	15	16	17	18	19	○ 4Q321:II:2-3	4Q321:V:6
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jojarieb</i>	
20	21	22	23	24	25	26		
14	15	16	17	18	19	20	Jedajah 4Q 332:1-2	
27	28	29	30 ●	M.7: 1	2	3	●4Q320:1ii:10; 321:II:2	
21	22	23	24	25	26	27	<i>Chariem</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
28	29	30	31	M.7: 1	2○	3	Se'oriem 4Q328:3;	Gedenk dag & Nuwemaan
11	12	13	14	15 ♂	16	17	329:2a,b:1 ○ 4Q321:II:3-4	4Q320:4iv:2; 321:V:6
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Malkiah	Versoen dag
18	19	20	21	22	23	24		4Q320:4iv:3; 321:V:6
11	12	13	14	15 ♂	16	17	Mijamien	Huttefees
25	26	27	28	29 ●	M.8: 1	2	●4Q320:1ii:11; 321:II:3	4Q320:4iv:4; 321:V:6-7
18	19	20	21	22	23	24	<i>Haqqots</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
25	26	27	28	29	30	M.8: 1	Abijah	Nuwemaan
10	11	12	13	14	15	16 ♂		4Q321:V:7
2○	3	4	5	6	7	8	Abijah (<i>Moet wees Jeshua</i>)	
17	18	19	20	21	22	23	○ [4Q321:II:4]	
9	10	11	12	13	14	15	Shekanjah 4Q322:1-2	
24	25	26	27	28	29	30 ●	●4Q320:1ii:12; 321:II:4	
16	17	18	19	20	21	22	<i>Eljashieb</i>	
M.9: 1	2	3	4	5	6	7		
23	24	25	26	27 ?	28	29	Jaqiem	
8	9	10	11	12	13	14	? 4Q322:2	
30	M.9: 1	2 ?	3	4	5	6	Choepah	Nuwemaan
15	16○ ♂	17	18	19	20	21	○ 4Q321:II:5; ? 4Q322:3a	4Q321:V:7
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jeshebab</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
14	15	16	17	18	19	20	Bilghah	
29 ●	M.10: 1	2	3	4	5	6	●4Q320:1ii:13; 321:II:4-5	
21	22	23	24	25	26	27	<i>Immer</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
28	29	30	31○	M.10: 1	2	3	Chezier 4Q323:1; 328:3;	Nuwemaan
14	15	16	17	18 ♂	19	20	329:2a,b:1 ○ 4Q321:II:5-6	4Q321:V:7
4	5	6	7	8	9	10	Happitsets	
21	22	23	24	25	26	27	4Q323:2	
11	12	13	14	15	16	17	Petachijah 4Q323:2	
28	29	30 ●	M.11: 1	2	3	4	●4Q320:1ii:1; 321:II:5-6	



18	19	20	21	22	23	24	Jechezqel	
5	6	7	8	9	10	11	4Q4Q323:3	
25	26	27	28	29○	30	M.11: 1	Jakien 4Q323:4	Nuwemaan
12	13	14	15	16	17	18 ♂	○ 4Q321:II: 6	4Q321:V:7
2	3	4	5	6	7	8	<i>Ghamoel</i>	
19	20	21	22	23	24	25		
9	10	11	12	13	14	15	Delajah	
26	27	28	29 ●	M.12: 1	2	3	● 4Q321:II:7	
16	17	18	19	20	21	22	<i>Ma'oziah</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
23	24	25	26	27	28	29○	Jojarieb	
11	12	13	14	15	16	17	○ 4Q321:II: 7	
30	M.12: 1	2	3	4	5	6	Jedajah	Nuwemaan
18	19 ♂	20	21	22	23	24		4Q321:V:8
7	8	9	10	11	12	13	Chariem	
25	26	27	28	29	30 ●	M.1: 1	● 4Q321:II: 7-8	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Se'orim</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
21	22	23	24	25	26	27	<i>Malkiah</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
28○	29	30	31	M.1: 1	2	3	Mijamien 4Q328:4;	Nuwejaar 3 & Nuwemaan
16	17	18	19	20 ♂	21	22	329:2a,b:1; 330:1ii:1, 2:2-4 ○ 4Q321:II: 7	4Q320:4iv:6; 321:V:8
4	5	6	7	8	9	10	Haqqots	
23	24	25	26	27	28	29 ●	● 4Q321:II:8-III:1	
11	12	13	14 ♂	15	16	17	Abijah	Pasga 4Q320:4iv:7; 329a:3-4;
M.2: 1	2	3	4	5	6	7		321:V:8-9
18	19	20	21	22	23	24	<i>Jeshua</i>	
8	9	10	11	12	13	14		
25	26 ♂	27○	28	29	30	M.2: 1	Shekanjah	Omer heffing & Nuwemaan
15	16	17	18	19	20	21 ♂	○ 4Q321:III:1	4Q320:4iv:8; 321: V:9
2	3	4	5	6	7	8	<i>Eljashieb</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
9	10	11	12	13	14 ♂	15	Jaquem	2de Pasga
29	30 ●	M.3: 1	2	3	4	5	● 4Q321:III:1; 321a:III:1	4Q320:4iv:9; 321: V:9
16	17	18	19	20	21	22	<i>Choepah</i>	
6	7	8	9	10	11	12		
23	24	25	26○	27	28	29	Jeshebab	
13	14	15	16	17	18	19	○ 4Q321:III:1; 321a:III:1	
30	M.3: 1	2	3	4	5	6	Bilghah	Nuwemaan
20	21 ♂	22	23	24	25	26		4Q321:V:9
7	8	9	10	11	12	13	Immer	
27	28	29 ●	M.4: 1	2	3	4	● 4Q321:III:1-2; 321a:III:2	
14	15 ♂	16	17	18	19	20	Chezier	Fees van die Weke
5	6	7	8	9	10	11		4Q320:4iv:10; 321:V:9-VI:1
21	22	23	24	25	26○	27	Happitsets	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321:III:2; 321a:III:2-3	
28	29	30	31	M.4: 1	2	3	Petachijah	Nuwemaan
19	20	21	22	23 ♂	24	25	4Q328:4; 329:2a,b:1	4Q321:VI:1
4	5	6	7	8	9	10	Jechezqel	
26	27	28	29	30 ●	M.5: 1	2	● 4Q321:III:2; 321a:III:3	
11	12	13	14	15	16	17	<i>Jakien</i>	
3	4	5	6	7	8	9		



18	19	20	21	22	23	24○	Ghamoel	
10	11	12	13	14	15	16	○ 4Q321:III:2; 321a:III:3-4	
25	26	27	28	29	30	M.5: 1	Delajah	Nuwemaan 4Q321:VI:1
17	18	19	20	21	22	23 ♂		
2	3	4	5	6	7	8	Ma'oziah ● 4Q321:III:2-3; ; 321a:III:4	
24	25	26	27	28	29 ●	M.6: 1		
9	10	11	12	13	14	15	<i>Jojarieb</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
16	17	18	19	20	21	22	<i>Jedajah</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
23	24○	25	26	27	28	29	Chariem ○ 4Q321:III:3; 321a:III:5	
16	17	18	19	20	21	22		
30	M.6: 1	2	3	4	5	6	Se'oriem	Nuwemaan 4Q321:VI:1
23	24 ♂	25	26	27	28	29		
7	8	9	10	11	12	13	Malkiah ● 4Q321:III:3; 321a:III:5-6	
30 ●	M.7: 1	2	3	4	5	6		
14	15	16	17	18	19	20	<i>Mijamien</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
21	22	23○	24	25	26	27	Haqqots ○ 4Q321:III:3-4; 321a:III:6	
14	15	16	17	18	19	20		
28	29	30	31	M.7: 1	2	3	Abijah	Gedenkdag & Nuwemaan 4Q320:4iv:11; 321:VI:1
21	22	23	24	♂	25	26		
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Jeshua ● 4Q320:2:9; 321:III:4; 321a:III:7	Versoendag 4Q319:77; 320:4iv:12 ; 321:VI:1
28	29 ●	M.8: 1	2	3	4	5		
11	12	13	14	15 ♂	16	17	Shekanjah	Huttefees 4Q319:77; 320:4iv:13; 321:VI:2
6	7	8	9	10	11	12		
18	19	20	21	22○	23	24	Eljashieb ○ 4Q321:III:4; 321a:III:7-8	
13	14	15	16	17	18	19		
25	26	27	28	29	30	M.8:1	Jaqiem	Nuwemaan 4Q321:VI:2
20	21	22	23	24	25	26 ♂		
2	3	4	5	6	7	8	Choepah ●4Q320:2:10; 321:III:4; 321a:III:8	
27	28	29	30 ●	M.9:1	2	3		
9	10	11	12	13	14	15	<i>Jeshebab</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
16	17	18	19	20	21○	22	Bilgah' ○ 4Q321:III:4-5; 321a:III:8-9	
11	12	13	14	15	16	17		
23	24	25	26	27	28	29	<i>Immer</i>	
18	19	20	21	22	23	24		
30	M.9:1	2	3	4	5	6	Chezier ●4Q320:2:11; 321:III:5; 321a:III:9	Nuwemaan 4Q321:VI:2
25	26 ♂	27	28	29 ●	M10:1	2		
7	8	9	10	11	12	13	<i>Happitsets</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
14	15	16	17	18	19	20	<i>Petachijah</i>	
10	11	12	13	14	15	16		
21○	22	23	24	25	26	27	Jechezqel ○ 4Q321:III:5; 321a:III:9-10	
17	18	19	20	21	22	23		



28	29	30	31	M.10:1	2	3	Jakien 4Q328:4; 329:2a,b:1	Nuwemaan
24	25	26	27	28 ♂	29	30 ●	●4Q320:2:12; 321:III:5; 321a:III:10	4Q321:VI:2
4	5	6	7	8	9	10	<i>Ghamoel</i>	
M.11:1	2	3	4	5	6	7		
11	12	13	14	15	16	17	<i>Delajah</i>	
8	9	10	11	12	13	14		
18	19○	20	21	22	23	24	Ma'oziah	
15	16	17	18	19	20	21	○ 4Q321:III:6; 321a:III:11	
25	26	27	28	29	30	M.11:1	Jojarieb	Nuwemaan
22	23	24	25	26	27	28 ♂		4Q321:VI:2
2	3	4	5	6	7	8	Jedajah ●4Q320:2:13;	
29 ●	M.12:1	2	3	4	5	6	321:III:6; 321a:III:11-12	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Chariem</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
16	17	18	19○	20	21	22	Se'oriem	
14	15	16	17	18	19	20	○ 4Q321:III:6; 321a:III:12	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Malkiah</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
30	M.12:1	2	3	4	5	6	Mijamien ●4Q320:2:14;	Nuwemaan
28	29 ♂	30 ●	M.13:1	2	3	4	321:III:6-7; 321a:III:13	4Q321:VI:2-3
7	8	9	10	11	12	13	<i>Haqqots</i>	
5	6	7	8	9	10	11		
14	15	16	17	18○	19	20	Abijah	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321:III:7; 321a:III:13	
21	22	23	24	25	26	27	<i>Jeshua</i>	
19	20	21	22	23	24	25		
28	29	30	31	M.1:1♂	2	3	Shekanjah 4Q328:5;	Nuwejaar 4 & Nuwemaan
26	27	28	29	30●	M.1:1	2	329:2a,b:2	
4	5	6	7	8	9	10	● 4Q321:III:7	4Q320:4iv:14; 321:VI:3
3	4	5	6	7	8	9	<i>Eljashieb</i>	
11	12	13	14 ♂	15	16	17○	Jaquem	Pasga
10	11	12	13	14	15	16	○ 4Q321:III:8	4Q320:4v:1; 329a:4-5; 321:VI:3
18	19	20	21	22	23	24	<i>Choepah</i>	
17	18	19	20	21	22	23		
25	26 ♂	27	28	29	30	M.2:1	Jeshebab	Omer heffing & Nuwemaan
24	25	26	27	28	29●	M.2:1	♂ ● 4Q321:III:7	4Q320:4v:2; 321:VI:3
2	3	4	5	6	7	8	<i>Bilghah</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
9	10	11	12	13	14 ♂	15	Immer	2de Pasga
9	10	11	12	13	14	15		4Q320:4v:3; 321:VI:4
16	17○	18	19	20	21	22	Chezier	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321:III:8	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Happitsets</i>	
23	24	25	26	27	28	29		
30	M.3:1♂	2	3	4	5	6	Petachijah	Nuwemaan
30●	M.3:1	2	3	4	5	6	● 4Q321:III:8	4Q321:VI:4
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jechezqel</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
14	15 ♂	16	17	18	19	20	Jakien	Fees van weke
14	15	16	17	18	19	20		4Q320:4v:4; 321:VI:4
21	22	23	24	25	26	27	<i>Ghamoel</i>	
21	22	23	24	25	26	27		



28	29	30	31	M.4:1	2	3	Delaja 4Q328:5; 329:2a,b:2	Nuwemaan
28	29●	M.4:1	2	3 ♂	4	5	● 4Q321:III:8	4Q321:VI:4
4	5	6	7	8	9	10	<i>Ma'oziah</i>	
6	7	8	9	10	11	12		
11	12	13	14	15	16	17	<i>Jojarieb</i>	
13	14	15	16	17	18	19		
18	19	20	21	22	23	24	<i>Jedajah</i>	
20	21	22	23	24	25	26		
25	26	27	28	29	30	M.5:1	Chariem	Nuwemaan
27	28	29	30●	M.5:1	2	3 ♂	4Q321:VI:5	4Q321:VI:5
2	3	4	5	6	7	8	<i>Se'oriem</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
9	10	11	12	13	14	15	<i>Malkiah</i>	
11	12	13	14	15	16	17		
16	17	18	19	20	21	22	<i>Mijamien</i>	
18	19	20	21	22	23	24		
23	24	25	26	27	28	29	<i>Haqqots</i>	
25	26	27	28	29●	M.6:1	2		
30	M.6:1	2	3	4	5	6	Abijah	Nuwemaan
3	4 ♂	5	6	7	8	9	4Q321:VI:5	4Q321:VI:5
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jeshua</i>	
10	11	12	13	14	15	16		
14	15	16	17	18	19	20	<i>Shekanjah</i>	
17	18	19	20	21	22	23		
21	22	23	24	25	26	27	<i>Eljashieb</i>	
24	25	26	27	28	29	30●		
28	29	30	31	M.7:1 ♂	2	3	Jaquem	Gedenkdag & Nuwemaan
M.7:1	2	3	4	5	6	7	4Q328:5; 329:2a,b:2	4Q320:4v:5; 321:VI:5
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Choepah	Versoendag
8	9	10	11	12	13	14		
11	12	13	14	15 ♂	16	17	Jeshebab	Huttefees
15 ♂	16	17	18	19	20	21		
18	19	20	21	22	23	24	<i>Bilghah</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
25	26	27	28	29	30	M.8:1	Immer	Nuwemaan
29●	M.8:1	2	3	4	5	6 ♂	4Q321:VI:6	4Q321:VI:6
2	3	4	5	6	7	8	<i>Chezier</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
9○	10	11	12	13	14	15	Shekanjah (Moet wees	
14	15	16	17	18	19	20		
16	17	18	19	20	21	22	<i>Happitsets)</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
23	24	25	26	27	28	29	[4Q322:1-2]	<i>Petachijah</i>
28	29	30●	M.9:1	2	3	4		
30	M.9:1	2	3	4	5	6	Jakien	Nuwemaan
5	6 ♂	7	8	9	10	11	4Q321:VI:6	
7	8	9	10	11	12	13		
12	13	14	15	16	17	18	<i>Ghamoel</i>	
14	15	16	17	18	19	20		
19	20	21	22	23	24	25	<i>Delajah</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
26	27	28	29●	M.10:1	2	3	<i>Ma'oziah</i>	
28	29	30	31	M.10:1	2	3		
4	5	6	7	8 ♂	9	10	Jojarieb	Nuwemaan
							4Q328:5; 329:2a,b:2	4Q321:VI:6



4	5	6	7	8	9	10○	Jedajah	
11	12	13	14	15	16	17	○ 4Q321a: IV:2	
11	12	13	14	15	16	17	<i>Chariem</i>	
18	19	20	21	22	23	24		
18	19	20	21	22	23	24	Se'oriem	
25	26	27	28	29	30●	M.11:1	●4Q321a: IV:1	
25	26	27	28	29	30	M.11:1	Malkiah	Nuwemaan 4Q321:VI:6
2	3	4	5	6	7	8 ♂		
2	3	4	5	6	7	8	<i>Mijamien</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
9○	10	11	12	13	14	15	Haqqots	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321a: IV:3	
16	17	18	19	20	21	22	Abijah	
23	24	25	26	27	28	29●	●4Q321a: IV:2-3	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Jeshua</i>	
M.12:1	2	3	4	5	6	7		
30	M.12:1	2	3	4	5	6	Shekanjah	Nuwemaan 4Q321:VI:6-7
8	9 ♂	10	11	12	13	14		
7	8	9○	10	11	12	13	Eljashieb	
15	16	17	18	19	20	21	○ 4Q321a: IV:4-5	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Jaqiem</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
21	22	23	24	25	26	27	Choepah	
29	30●	M.1:1	2	3	4	5	● 4Q321a: IV:4	
28	29	30	31	M.1:1	2	3	Jeshebab	Nuwejaar 5 & Nuwemaan 4Q320:4v:9; 321:VI:7
6	7	8	9	10 ♂	11	12	4Q328:6; 329:2a,b:2; 330:1ii:2-3	
4	5	6	7○	8	9	10	Bilghah	
13	14	15	16	17	18	19	○ 4Q321a: IV:7-6	
11	12	13	14 ♂	15	16	17	Immer	Pasga 4Q320:4v:10; 329a:5-6; 321:VI:7
20	21	22	23	24	25	26		
18	19	20	21	22	23	24	Chezier	
27	28	29●	M.2:1	2	3	4	● 4Q321a: IV:6	
25	26 ♂	27	28	29	30	M.2:1	Happitsets	Omer heffing & Nuwemaan 4Q320:4v:11; 321:VI:7
5	6	7	8	9	10	11 ♂		
2	3	4	5	6	7○	8	Petachijah	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321a: IV:8	
9	10	11	12	13	14 ♂	15	Jechezqel	2de Pasga 4Q319:13:1; 320:4v:12; 321:VI:7-8
19	20	21	22	23	24	25		
16	17	18	19	20	21	22	Jakien	
26	27	28	29	30●	M.3:1	2	● 4Q321a: IV:7-8	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Ghamoel</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
30	M.3:1	2	3	4	5	6○	Delajah	Nuwemaan 4Q321:VI:8;
10	11 ♂	12	13	14	15	16	○ 4Q321a: IV:9-10	
7	8	9	10	11	12	13	<i>Ma'oziah</i>	
17	18	19	20	21	22	23		
14	15 ♂	16	17	18	19	20	Jojarieb	Fees van weke 4Q319:13:1; 320:4v:13; 321:VI:8
24	25	26	27	28	29●	M.4:1	● 4Q321a: IV:9	
21	22	23	24	25	26	27	<i>Jedajah</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
28	29	30	31	M.4:1	2	3	Chariem	Nuwemaan 4Q321:VI:8
9	10	11	12	13 ♂	14	15	4Q328:6; 329:2a,b:2-3	
4	5○	6	7	8	9	10	Se'oriem	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321a: IV:10-11	



11	12	13	14	15	16	17	<i>Malkiah</i>	
23	24	25	26	27	28	29		
18	19	20	21	22	23	24	Mijamien	
30●	M.5:1	2	3	4	5	6	● 4Q321a: IV:10	
25	26	27	28	29	30	M.5:1	Haqqots	Nuwemaan
7	8	9	10	11	12	13 ♂	4Q321:VI:8	4Q321:VI:8
2	3	4○	5	6	7	8	Abijah	
14	15	16	17	18	19	20	○ 4Q321a: IV:12	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Jeshua</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
16	17	18	19	20	21	22	Shekanjah 4Q324:I:1	
28	29●	M.6:1	2	3	4	5	● 4Q321a: IV:11-12	
23	24	25	26	27	28	29	Eljashieb	
6	7	8	9	10	11	12	4Q324:I:1	
30	M.6:1	2	3	4○	5	6	Jaquiem 4Q321:VI:8	Nuwemaan
13	14 ♂	15	16	17	18	19	○ 4Q321a: IV:13-V:1	4Q321:VI:8; 324:I:1-2
7	8	9	10	11	12	13	Choepah	
20	21	22	23	24	25	26	4Q324:I:2	
14	15	16	17	18	19	20	Jeshebab 4Q324:I:3	
27	28	29	30●	M.7:1	2	3	● 4Q321a: IV:13	
21	22	23	24	25	26	27	Bilghah	
4	5	6	7	8	9	10	4Q324:I:3-4	
28	29	30	31	M.7:1 ♂	2○	3	Immer 4Q324:I:4; 328:6;	Gedenk dag & Nuwemaan
11	12	13	14	15	16	17	329:2a,b:2-3 ○ 4Q321a:V:1-2	4Q319: 13:1-2; 320:4v:14; 321:VI:8; 324:I:4-5
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Chezier	Versoen dag 4Q319:13:2
18	19	20	21	22	23	24	4Q324:I:5	320:4vi:1; 321:VI:9; 324:I:6-7
11	12	13	14	15 ♂	16	17	Happitsets 4Q324:I:7	Huttefees 4Q319:13:2-3;
25	26	27	28	29●	M.8:1	2	● 4Q321a: V:1	320:4vi:2; 321:VI:9
18	19	20	21	22	23	24	<i>Petachijah</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
25	26	27	28	29	30	M.8:1	Jechezqel	Nuwemaan
10	11	12	13	14	15	16 ♂		4Q321:VI:9
2○	3	4	5	6	7	8	Jakien	
17	18	19	20	21	22	23	○ 4Q321a: V:2-3	
9	10	11	12	13	14	15	Ghamoel	
24	25	26	27	28	29	30●	● 4Q321a: V:2	
16	17	18	19	20	21	22	<i>Delajah</i>	
M.9:1	2	3	4	5	6	7		
23	24	25	26	27	28	29	<i>Ma'oziah</i>	
8	9	10	11	12	13	14		
30	M.9:1	2	3	4	5	6	Jojarieb	Nuwemaan
15	16 ○ ♂	17	18	19	20	21	4Q320:4i:11 ○ 4Q321a: V:3-4	4Q321:VI:9
7	8	9	10	11	12	13	<i>Jedajah</i>	
22	23	24	25	26	27	28		
14	15	16	17	18	19	20	Chariem 4Q324a:ii:1	
29●	M.10:1	2	3	4	5	6	● 4Q321a: V:3	
21	22	23	24	25	26	27	Se'oriem	
7	8	9	10	11	12	13	4Q324a:ii:1-2	
28	29	30	31○	M.10:1	2	3	Malkiah	Nuwemaan
14	15	16	17	18 ♂	19	20	4Q320:4i:12; 324a:ii:2; 328:6;329:2a,b:2-3; ○ 4Q321a: V:4	4Q321:VI:9-VII:1; 324a:ii:3



4	5	6	7	8	9	10	Mijamien	
21	22	23	24	25	26	27	4Q324a:ii:4	
11	12	13	14	15	16	17	Haqqots 4Q324a:ii:4	
28	29	30●	M.11:1	2	3	4	● 4Q321a: V:5	
18	19	20	21	22	23	24	<i>Abijah</i>	
5	6	7	8	9	10	11		
25	26	27	28	29○	30	M.11:1	Jeshua 4Q320:4i:13	Nuwemaan
12	13	14	15	16	17	18 ♂	○ 4Q321a: V:5-6	4Q321:VII:1
2	3	4	5	6	7	8	<i>Shekanjah</i>	
19	20	21	22	23	24	25		
9	10	11	12	13	14	15	Eljashieb	
26	27	28	29●	M.12:1	2	3	● 4Q321a: V:6	
16	17	18	19	20	21	22	<i>Jaqiem</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
23	24	25	26	27	28	29○	Choepah	
11	12	13	14	15	16	17	○ 4Q321a: V:6-7	
30	M.12:1	2	3	4	5	6	Jeshebab	Nuwemaan
18	19 ♂	20	21	22	23	24	4Q320:4i:14;	4Q321:VII:1
7	8	9	10	11	12	13	Bilghah	
25	26	27	28	29	30●	M.1:1	● 4Q321a: V:7-8	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Immer</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
21	22	23	24	25	26	27	<i>Chezier</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
28○	29	30	31	M.1:1	2	3	Happitsets 4Q328:6;	Nuwejaar 6 & Nuwemaan
16	17	18	19	20 ♂	21	22	329:2a,b:2-3	
4	5	6	7	8	9	10	○ 4Q321a: V:8	4Q320:4vi:5; 321:VII:1
23	24	25	26	27	28	29●	Petachijah	
11	12	13	14 ♂	15	16	17	● [4Q321a: V:9]	
M.2:1	2	3	4	5	6	7	Jechezqel	Pasga 4Q319:13:3;
18	19	20	21	22	23	24		320:4vi:6; 321:VII:2; 329a:6
8	9	10	11	12	13	14	<i>Jakien</i>	
25	26 ♂	27○	28	29	30	M.2:1	Ghamoel	Omer heffing & Nuwemaan
15	16	17	18	19	20	21 ♂	○ 4Q321a: V:9-10	4Q319:13:3-4;320:4vi:7;
2	3	4	5	6	7	8		321:VII:2
22	23	24	25	26	27	28	Delajah	
9	10	11	12	13	14 ♂	15		
29	30●	M.3:1	2	3	4	5	Ma'oziah	2de Pasga
16	17	18	19	20	21	22	● 4Q321a: V:10	4Q319:13:4; 320:4vi:8;
6	7	8	9	10	11	12		321:VII:2
23	24	25	26○	27	28	29	Jedajah	
13	14	15 ♂	16	17	18	19	○ 4Q321a: V:10-11	
30	M.3:1	2	3	4	5	6	Chariem	Nuwemaan
20	21 ♂	22	23	24	25	26		4Q321:VII:3
7	8	9	10	11	12	13	Se'oriem	
27	28	29●	M.4:1	2	3	4	● 4Q321a: V:11	
14	15 ♂	16	17	18	19	20	Malkiah	Fees van weke 4Q319:13:4-5;
5	6	7	8	9	10	11		320:4vi:9; 321:VII:3
21	22	23	24	25	26○	27	Mijamien	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321a: V:11-12	
28	29	30	31	M.4:1	2	3	Haqqots	Nuwemaan
19	20	21	22	23 ♂	24	25	4Q329:2a,b:2-3	4Q321:VII:3



4	5	6	7	8	9	10	Abijah	
26	27	28	29	30●	M.5:1	2	● 4Q321a: V:12	
11	12	13	14	15	16	17	<i>Jeshua</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
18	19	20	21	22	23	24○	Shekanjah	
10	11	12	13	14	15	16	○ 4Q321a: V:12-13	
25	26	27	28	29	30	M.5:1	Eljashieb	Nuwemaan
17	18	19	20	21	22	23 ♂		4Q321:VII:3
2	3	4	5	6	7	8	Jaquiem	
24	25	26	27	28	29●	M.6:1	● 4Q321a: V:13; 321:IV :1	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Choepah</i>	
2	3	4	5	6	7	8		
16	17	18	19	20	21	22	<i>Jeshebab</i>	
9	10	11	12	13	14	15		
23	24 ○	25	26	27	28	29	Bilghah	
16	17	18	19	20	21	22	○ 4Q321:IV:1	
30	M.6:1	2	3	4	5	6	Immer	Nuwemaan
23	24 ♂	25	26	27	28	29		4Q321:VII:3
7	8	9	10	11	12	13	Chezier	
30●	M.7:1	2	3	4	5	6	● 4Q321:IV:1-2	
14	15	16	17	18	19	20	<i>Happitsets</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
21	22	23 ○	24	25	26	27	Petachijah	
14	15	16	17	18	19	20	○ 4Q321:IV:1	
28	29	30	31	M.7:1 ♂	2	3	Jechezqel	Gedenk dag & Nuwemaan
21	22	23	24	25	26	27	4Q329:2a,b:2-3	4Q319:13:5; 320:4vi:10; 321:VII:4
4	5	6	7	8	9	10 ♂	Jakien	Versoen dag
28	29●	M.8:1	2	3	4	5	● 4Q321:IV:2	4Q319:13:5; 320:4vi:11; 321:VII:4
11	12	13	14	15 ♂	16	17	Ghamoel	Huttefees
6	7	8	9	10	11	12		4Q320:4vi:12; 321:VII:4
18	19	20	21	22 ○	23	24	Delajah	
13	14	15	16	17	18	19	○ 4Q321:IV:2-3	
25	26	27	28	29	30	M.8:1	Ma'aziah	Nuwemaan
20	21	22	23	24	25	26 ♂		4Q321:VII:5
2	3	4	5	6	7	8	Jojarieb	
27	28	29	30●	M.9:1	2	3	● 4Q321:IV:3	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Jedajah</i>	
4	5	6	7	8	9	10		
16	17	18	19	20	21 ○	22	Chariem	
11	12	13	14	15	16	17	○ 4Q321:IV:2-3	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Se'oriem</i>	
18	19	20	21	22	23	24		
30	M.9:1	2	3	4	5	6	Malkiah	Nuwemaan
25	26 ♂	27	28	29●	M.10:1	2	● 4Q321:IV:4	4Q321:VII:5
7	8	9	10	11	12	13	<i>Mijamien</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
14	15	16	17	18	19	20	<i>Haqqots</i>	
10	11	12	13	14	15	16		
21 ○	22	23	24	25	26	27	Abijah	
17	18	19	20	21	22	23	○ 4Q321:IV:4-5	
28	29	30	31	M.10:1	2	3	Jeshua 4Q329:2a,b:2-3	Nuwemaan
24	25	26	27	28 ♂	29	30 ●	● 4Q321:IV:5	4Q321:VII:5
4	5	6	7	8	9	10	<i>Shekanjah</i>	
M.11:1	2	3	4	5	6	7		



11	12	13	14	15	16	17	<i>Eljashieb</i>	
8	9	10	11	12	13	14		
18	19 ○	20	21	22	23	24	Jaqiem	
15	16	17	18	19	20	21	○ 4Q321:IV: 5	
25	26	27	28	29	30	M.11:1	Choepah	Nuwemaan
22	23	24	25	26	27	28 ♂		4Q321:VII:5
2 ●	3	4	5	6	7	8	Jeshebab	
29	M.12:1	2	3	4	5	6	● 4Q321:IV:5	
9	10	11	12	13	14	15	<i>Bilghah</i>	
7	8	9	10	11	12	13		
16	17	18	19 ○	20	21	22	Immer	
14	15	16	17	18	19	20	○ 4Q321:IV: 6	
23	24	25	26	27	28	29	<i>Chezier</i>	
21	22	23	24	25	26	27		
30	M.12:1	2 ●	3	4	5	6	Happitsets	Nuwemaan
28	29 ♂	30	M.13:1	2	3	4	● 4Q321:IV:7	4Q321:VII:6
7	8	9	10	11	12	13	<i>Petachijah</i>	
5	6	7	8	9	10	11		
14	15	16	17	18 ○	19	20	Jechezqel	
12	13	14	15	16	17	18	○ 4Q321:IV: 7-8	
21	22	23	24	25	26	27	<i>Jakien</i>	
19	20	21	22	23	24	25		
28	29	30	31	M.1:1	2	3	Ghamoel	Nuwejaar 1
26	27	28	29	30	M.1:1	2	4Q319:18:1; 321:IV:8	4Q321:IV:8
4	5	6	7	8	9	10	<i>Delajah</i>	
3	4	5	6	7	8	9		
11	12	13	14 ♂	15	16	17	Ma'oziah	♂ 4Q321:IV:8 Pasga
10	11	12	13	14	15	16		
18	19	20	21	22	23	24	<i>Jojarieb</i>	
17	18	19	20	21	22	23		
25	26 ♂	27	28	29	30	M2:1	Jedajah	Omer beweeg 4Q321:IV:9
24	25	26	27	28	29	30		Nuwemaan 4Q321:IV:9
2	3	4	5	6	7	8	<i>Chariem</i>	
M.2:1	2	3	4	5	6	7		
9	10	11	12	13	14 ♂	15	Se'oriem	♂ 2de Pasga 4Q321:IV:9
8	9	10	11	12	13	14		

In die kalenderteks (4Q394:1-2:ii) word 'n ekstra dag op die 3de maand ingevoeg om die getal van die 1ste kwart van die jaar voltallig te maak. Hierdie getal is 91 dae. Die jaar bestaan dus uit 364 dae. Hierdie gegewe word herhaal in 4Q394:3-7i:19-21²⁶⁰ waar daar 'n ekstra dag op die 3de dag ná die Sabbat van die 28ste gevoeg word, sodat die jaar voltallig met 364 dae kan wees.

In die *Kalendertekste* word slegs melding gemaak van heilige seisoene en dae van die feestelike kalender. Daar word dus geen melding gemaak van gewone werksdae nie, behalwe waar dit betekenisvol is ten opsigte van die kalender, soos wanneer 'n spesifieke maanstand op 'n spesifieke dag val. In 4Q394:1-2:ii:6-8; 4Q394:3-7:i:1 noem hulle ook die 1ste en 2de dag van die week van

²⁶⁰ Kyk Tabel 9.

die 29ste of 30ste dag van die 3de maand van elke kwartaal wat tussen die laaste Sabbat van die seisoen op die 28ste van die maand val, asook die epagomenaledag op die 31ste, die 3de dag van die week.²⁶¹

In 4Q320:1i,ii, 2 word die sonkalender vergelyk met die son-maankalender.²⁶² 4Q320:1i en ii strek vanaf die begin van die 1ste jaar tot in die 11de maand van die 2de jaar. 4Q320:2 strek vanaf die 7de tot die 12de maand van die 3de jaar. Uit hierdie tekste kan daar 'n patroon onderskei word ten opsigte van die verskil tussen die twee kalenders, alhoewel die teks nie voldoende is om al die berekeninge van die son-maankalender in die 6 jaar siklus uit te wys nie.

Wat wel uit die tekste rakende die son-maankalender afgelei kan word, is dat daar 'n konstantheid bestaan waar die maande mekaar opvolg met onderskeidelik 29 en 30 dae. Die navorser het wel die res van die kalender voltooi²⁶³ in 'n vergelyking tussen die son en son-maankalender, insluitende die 2de Adar wat as 'n 13de maand in die 3de en 6de jaar ingevoeg is as 'n 30 dae maand.²⁶⁴ Dit wil voorkom of bogenoemde tekste in hierdie *Kalendertekste* 'n poging was om die sonkalender binne 'n siklus van 3 jaar te sinkroniseer met die son-maankalender. Indien 'n ekstra maand aan die einde van elke 3de jaar ingevoeg word, sou dit die son en die son-maankalenders in sinkronisasie met mekaar gehou het.²⁶⁵ Glessmer²⁶⁶ vertolk die teks van 4Q320:1ii:1 volgens PAM 43.330 dat שחגה verwys na die “hernuwing” van Abib en dat dit vertolk moet word as die invoeging van die ekstra maand. Soos dit in die kalender aangedui word, pas dit om die son-maankalender in sinkronisasie te hou. Die son-maankalender het bestaan uit 354 dae. As gevolg van die 10 dae wat die son-maankalender kort in vergelyking met die sonkalender, is daar na elke 36 maanmaande 'n ekstra maand ingevoeg, na die 12de maand, die maand Adar. Hierdie ingevoegde maand is die Tweede Adar genoem.²⁶⁷ Die gevolg is dat die sonkalender en die son-maankalender wat die datums sowel as die feeste betref, tot soveel as 25 dae van mekaar kon verskil.²⁶⁸

²⁶¹ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:4.

²⁶² VanderKam & Flint 2004:233, 260; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:37-41.

²⁶³ Kyk Tabel 8 & 9

²⁶⁴ Beckwith 1996:62-63; 79, 286-287; Tosefta Sanhedrin 2:2f, 7, 10; 2:5,12; Bab. Sanhedrin 11a-b; Mekilta, Pisha 2.

²⁶⁵ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:14; VanderKam 1998:77-80. 85-86.

²⁶⁶ Glessmer 1999:245.

²⁶⁷ Vermes 2004:78; Wise, Abegg & Cook 2005:383.

²⁶⁸ Talmon [1951] 1989:167.

Die sonkalender wat in die tekste vertoon word, is konstant 30 dae met die 3de, 6de, 9de en 12de maande wat elkeen uit 31 dae bestaan, in ooreenstemming met *1 Henog* 72.²⁶⁹ Fragmente 4Q320:3ii en 4i stel laasgenoemde ondubbelsinnig. Dit noem die aantal dae van die maande en die diensbeurt waarop die maand begin, waarskynlik om die diensbeurt aan te kondig vir die nuwemaanoffers.²⁷⁰ In 4Q326:4-5 word dit genoem dat die 1ste maand uit 30 dae bestaan. In 4Q328:1-6 word die hoofde van die jaar aangedui. Daar word vier hoofde per jaar aangedui. Volgens die kalender is hulle die priesters wat onderskeidelik in die 1ste week van die 1ste, 4de, 7de en 10de maande diens doen. Dit is ná die maande waarin 31 dae voorkom. Hulle is dus die inleiers van die nuwe kwartaal, wat as bevestiging beskou kan word vir die 31dae maande op die 3de, 6de, 9de en 12de maande.²⁷¹ Dieselfde geld vir 4Q329:2a,b:1-3. Dit is 'n lys van die priesterbeurte van die 3de tot die 6de jaar wat die inleiers van die 4 kwartale aandui. In vers 2 is daar 'n fout gemaak waar die skrywer van die teks die 3de jaar in plaas van die 4de geskryf het.

4.2.1.4.3 Diensbeurte

Die lys van Qumran se priesterbeurte (4Q329:1) is identies aan dié wat in *1 Kronieke* 24 beskryf word.²⁷² Dit is nogtans insiggewend dat 1QMilhamah (1Q33) 2:1-2 'n getal van 26 beskryf: “Die hoofde van die vergadering is 52. Hulle sal in die posisie staan as die hoofde van die priesters naas die hoëpriester en sy adjunkte; 12 om te dien in die gewone offers voor God. Die hoofde van die diensbeurte, 26, sal dien in hulle diensbeurte.”²⁷³ Beckwith²⁷⁴ verklaar dat die teks waarskynlik verwys na 'n uitsonderlike rooster wat voorsiening maak vir die eskatologiese oorlog situasie, waar 'n 26 diensbeurt sisteem gevorm sal word. Aangesien die oorlog 40 jaar sal duur en nie deur 24 ingedeel kan word nie, is dit 'n jaarlikse siklus van 26 priesterbeurte en nie 'n 6 jaarlikse rooster van 24 diensbeurte nie. 'n Ander verklaring is dat dit eintlik verwys na die 26 diensbeurte waar hulle werklik diens gedoen het. Die Qumrangemeenskap moes 'n aanpassing maak om die 24 priesterlike diensbeurte te laat inpas by hulle jaar van 364 dae, wat eintlik 26 diensbeurte sou vereis. Dit het gelei tot 'n diensrooster wat 'n siklus van 6 jaar neem om te voltooi, sodat al 24 diensbeurte elkeen 13 diensbeurte in die 6 jaar siklus verrig het. Die diensbeurte het mekaar dus net aaneenlopend opgevolg

²⁶⁹ Vermes 2004:347; Beckwith 1996:89, 115-116; VanderKam & Flint 2004:257-258.

²⁷⁰ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:13, 41.

²⁷¹ Wise, Abegg & Cook 2005:383, 405.

²⁷² Talmon [1951] 1989:154-155, 157-158.

²⁷³ Wise, Abegg & Cook 2005:406; Vermes 2004:365; Milik 1963:107-109; Beckwith 1996:89; VanderKam & Flint 2004:233, 261.

²⁷⁴ Beckwith 1996:92.

in die 6 jaar siklus. In effek het daar dus 26 priesterlike diensbeurte per halfjaar bestaan, soos daar ook in die *Oorlogsrol* na verwys word. Dit sou dus 52 beurte per jaar uitmaak.²⁷⁵

Talmon²⁷⁶ bied 'n rooster van die diensbeurte, waar die diensbeurte slegs vir 6 dae duur en nie 'n week lank nie. Hy plaas ook deurgaans die diensbeurt 'n dag later as wat in die tekste aangedui word en laat deurentyd die Sabbatdiens van die priester uit. Hy maak die afleiding op grond van die feit dat die Fees van die Eersteling Garsgerf op die 1ste dag van die week begin. Nogtans is dit baie duidelik gestel in 4Q325:I dat die priesterdiens op die Sabbat begin en dat die diensbeurt 'n week lank is, naamlik van Sabbat tot die 6de dag.²⁷⁷ Talmon het ook in die 6de en 11de maande die naam Jaqiem verwar met Jakien. Flint en VanderKam²⁷⁸ plaas die dienbeurte van die 1ste dag tot en met die Sabbat, in plaas van Sabbat tot die 6de dag soos dit in die teks voorkom.

Soos reeds aangedui in die Rabbynse bronne, het die priesters elke week afgewissel.²⁷⁹ Die siklus is 'n 6 jaar siklus. In 4Q321:IV:8 word dit gestel dat dit weer die 1ste jaar is. Dit is dus die 1ste jaar van die nuwe siklus, nadat 6 reeds voltooi is. Volgens die diensrooster van Kronieke, soos reeds vermeld, wat uit 24 diensbeurte bestaan het, sou dit die 6 jaar siklus veronderstel, sodat die priester na sy oorspronklike diensposisie volgens die kalender terugkeer. Elke priester sou dus in die 6 jaar periode 13 keer diens gedoen het. Daar is 52 weke per jaar dus is 6 jaar 312 weke en gelykstaande aan 24 diensbeurte maal 13.²⁸⁰

4Q319(4QOtot) VI (7ii):19-VII(7ii) bevat 'n aantal name van die priesters. Dit meld slegs: “*In Ghamoel die 1ste, in Jedajah die 2de*” ensovoorts. Hierdie is verwysing na die nuwemane en die Fees van die Nuwemane wat in die diensbeurte van die onderskeie priesters voorkom.

In 4Q321:II:4 word die diensbeurt verkeerdelik toegeskryf aan Abijah, terwyl dit Jeshua moes wees.

Die klem van 4Q323; 324:I; 324:ii is duidelik om die verskillende diensbeurte aan te dui. Dit bevat die datum van die Sabbatdag waarop die diensbeurt begin en die naam van die priester wie se diensbeurt dit is. 4Q329:2a,b:4-5 bevat 'n lys van die name vir die eerste 3 maande van die 1ste jaar.

²⁷⁵ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:12; Eshel & Eshel 2000: “471. 4QWar Scroll-like Text B” in *Qumran Cave 4 XXVI: DJD XXXVI*: Oxford: Clarendon:439-445; Glessmer 1995:110-117.

²⁷⁶ Talmon [1951] 1989:157-158, 161.

²⁷⁷ Glessmer 1999:241-243.

²⁷⁸ VanderKam & Flint 2004:259.

²⁷⁹ Talmon [1951] 1989:154.

²⁸⁰ Beckwith 1996:89; Glessmer 1999:240-241; Glessmer, U 1993: Antike und moderne Auslegungen des Sintflutberichtes Gen 6-8 und der Qumran-Pescher 4Q252 in: *Mitteilungen und Beiträge* 6:78-79.

4Q325:1 is 'n baie besondere teks. Dit gee wel die diensbeurte van die priesters weer, maar is ook 'n baie volledige teks wat die feeste aanbetref. Dit word daarom onder die feeskalenders verder hanteer.

Daar is drie fragmente wat baie beskadig is en slegs enkele gegewens kon herwin word wat inligting van die diensbeurte weergee: 4Q330:1ii, 2; 332:1.

4.2.1.4.4 Sonkalender word met die son-maankalender vergelyk

Sommige van die tekste toon 'n samelopende son en son-maankalender aan en hoe die twee van mekaar verskil. Die datums word weergegee in die vorm van die dag van die week waarop die nuwemaan verskyn, die datum volgens die son - en die son-maankalender en die persoon wie se diensbeurt dit is, waarop dit verskyn. Die grootste verskil wat tussen die son- en son-maankalenders afgelei kan word, is die kalenderdatums. Soms verskil dit so radikaal as 'n week en 'n half. Uit hierdie kalender kan afgelei word dat die Sabbatte in Israel almal dieselfde sou wees, maar dat die feeste se datums soms radikaal van mekaar sou verskil, afhangend van of die groep die son- of son-maankalender gebruik. Volgens hierdie kalenders is dit duidelik dat die Qumrangemeenskap se feeste gereël is volgens die sonkalender.

Die son-maankalender toon 'n konstantheid ten opsigte van die aantal dae van 'n maand:

maand 1: 29 dae	maand 4: 30 dae	maand 7: 29 dae	maand 10: 30 dae
maand 2: 30 dae	maand 5: 29 dae	maand 8: 30 dae	maand 11: 29 dae
maand 3: 29 dae	maand 6: 30 dae	maand 9: 29 dae	maand 12: 30 dae

➤ Die term *duqah* (דוקה)

Daar is 'n aantal van die tekste wat die stand van die maand aandui. 4Q320:1i,ii, 2 is 'n aantal fragmente wat een versameling vorm wat die stand van die maan aandui, terwyl dit die sonkalender met die son-maankalender vergelyk. Dit noem die datums van die nuwemaan.²⁸¹

4Q321:I, II, III, IV:1-7 vorm 'n eenheid en is deel van die groep tekste wat die stand van die maan in kronologiese orde volgens die sonkalender aandui. Deurgaans word die stand van die maan afgewissel tussen *duqah* (דוקה) en die volgende uiterste stand van die maan waarvan die datum aangedui word, sonder om te sê wat die maanstand is. Dit gee die datum, dag van die week en die

²⁸¹ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:40-41.

diensbeurt waarop die volmaan of nuwemaan voorkom. Op grond van die spasiëring van die datums is dit duidelik dat die verswyging dui op die teenoorgestelde van *duqah*. Daar is 13 of 14 dae vanaf *duqah* tot die verswygde maanstand en 16 of 17 dae vanaf die verswygde maanstand tot *duqah*. Dit kan met sekerheid afgelei word dat die astronomiese fases van die maan nie hier ter sprake is nie, anders sou die intervale identies gewees het.²⁸² Die wisseling tussen die 13 en 14 dae interval vir die wisseling tussen *duqah* en die verswygde maanstand word veroorsaak deur die invoeging van die ekstra maanmaand elke 3de jaar in die son-maankalender. Omdat die opvolgende maand na die 36ste maand nog 'n vol maand is en nie 29 dae nie, is daar 'n 14 dae interval in plaas van 'n 13 dae interval.²⁸³ Dit is nie moontlik om etimologiese gevolgtrekkings te maak wat die konteks van die woord *duqah* kan verhelder nie om twee redes. Eerstens is hierdie die enigste plek waar die woord gebruik word en kan daar nie uit ander kontekste 'n verband getrek word nie. Tweedens is dit nie moontlik om met sekerheid te bepaal of die woord 'n afleiding is van דוק of דקק nie.²⁸⁴

In 4Q320:1i:1-4 word dit gemeld dat daar 'n hemelligaam verskyn in die middel van die hemel in die ooste, ooreenkomstig die beginsel van die skepping, “vanaf die skemeraand tot die oggend” (מערב עד בוקר).²⁸⁵ In die teks van Talmon en Tov²⁸⁶ word die verse as 'n eenheid aangebied en vertolk. Dit is nie seker wat die hemelligaam of astronomiese verskynsel is wat in verse 1-3a beskryf word nie, alhoewel dit moontlik kan verwys na die maan.²⁸⁷ Wat wel met sekerheid gesê kan word, is dat dit nie die nuwemaan of die son is nie, aangesien dit deur die aand skyn. Vers 3b begin met die beskrywing van die nuwemaan, sodat dit reg in lyn staan met 3a. Daarom moet verse 1-3a in 'n ander konteks beskou word as 3b en is 3b die begin van 'n nuwe konteks. Talmon, Ben-Dov en Glessmer²⁸⁸ verklaar dat verse 1-5 'n eenheid vorm, maar verwysend na die skepping en dus geskei moet word van vers 6. Hulle voer wel aan dat hierdie nie dieselfde reëlmaat ten toon stel as die res van die gedeelte nie en vervolgens dat *duqah* na die volmaan verwys en die nuwemaan die verswygde maanstand verteenwoordig. 'n Ander tradisie²⁸⁹ het verse 1-5 as eenheid beskou, deel

²⁸² Glessmer 1999:250; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:14.

²⁸³ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:33.

²⁸⁴ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:35; Wise, MO 1994: “Observations on new calendrical texts from Qumran.” in: *Thunder in Gemini and other essays on the history, language of Second Temple Palestine: JSPSup 15*. Sheffield: Academic Press:222-232.

²⁸⁵ Wise, Abegg & Cook 2005:394.

²⁸⁶ Tov 2006: 4Q320:1i:1-4.

²⁸⁷ Martinez 2009:156; Talmon e.a. 2001:42-43, 44-45; Martinez, FG: *Creation in the Dead Sea Scrolls* in: Van Kooten 2005:61; Glessmer 1999:244.

²⁸⁸ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:34-35, 40.

²⁸⁹ Milik 1959:152; Wacholder & Abegg 1991:104; Albani, M 1992: “Die lunaren zyken im 364-Tage-Festkalender von 4QMischmerot/4QS^e.” in: *Kierchliche Hochschule Leipzig. Mitteilungen und Beiträge 4*:24-25; Glessmer 1999:244; Martinez, FG 1996: “Calendarios en Qumran (II).” in: EB 54:524; Vermes 2004:347.

van die res van die kalender. Dit was een van die punte wat aanleiding gegee het dat hulle *duqah* as volmaan in plaas van nuwemaan vertolk.

Omdat die nuwe maand, volgens die son-maankalender, met die nuwemaan begin en nie die volmaan nie, kan *duqah* nie iets anders as *volmaan* beteken nie. Volgens die *Misjna*²⁹⁰ word die nuwemaan bereken op die oomblik wanneer die nuwemaan sigbaar is, in ooreenkoms met *Numeri* 10:10 en 28:11.²⁹¹ In die kalender is dit duidelik dat in die son-maankalender 'n nuwe maand begin in sameloop met die nuwemaan en nie die volmaan nie.²⁹² *Duqah* kan dus nie na die nuwemaan verwys nie.²⁹³ Daar is 'n aantal navorsers wat *duqah* verklaar as die nuwemaan in plaas van die volmaan. In Vermes²⁹⁴ word 4Q320:1i:1-3 aanmekaar gebied en hy vertolk dat *duqah* na die nuwemaan verwys. Hy vertaal *duqah* ook deurgaans met: “nuwemaan”. Hy het in hierdie opsig vir Martinez²⁹⁵ nagevolg. Talmon en Ben-Dov²⁹⁶ het hulle aanvanklik uit hierdie debat gehou deur die ongeskrewe stand van die maan, onvertaald te laat en *duqah* onvertaald as *duqah* in hulle vertaling weer te gee. Wise, Abegg en Cook²⁹⁷ vertolk *duqah* as *duq* of *daveq*. Dit kan ook moontlik as *duqoh* gelees word.²⁹⁸ Alhoewel hulle in hulle vertaling *duqah* met nuwemaan vertaal het, erken hulle dat *duqah* ook na die volmaan kan verwys en alhoewel hulle dit so vertaal, moet dit nie gesien word dat hulle hulle skaar by sodanige vertolking nie.²⁹⁹ Hulle verwys na die moontlikheid dat *duqah* na die nuwemaan kan verwys op grond van die werk van Sachau,³⁰⁰ wat verwys na 'n Middeleeuse skrywer Albiruni, wat verwys het na 'n groep grotbewoners wat in weersin teen die meerderheid Judaïstiese groepe, die nuwe maand met die volmaan in plaas van die nuwemaan begin het. Die probleem met laasgenoemde hipotese is dat die Qumrangeskifte se primêre teenstanders in die Hasmonitiese Judaïsme, die “amptelike” leiers van die meerderheid Judaïsme en die tempel geleë is.³⁰¹ Wise³⁰² het selfs 'n analogie getrek tussen die Egiptiese son-maankalender en die kalendriese bepaling hier ter sprake, waar die nuwe maand vanaf die oomblik wat die nuwemaan sigbaar is, bepaal is. Dit word ook deurgetrek na die verloop van die kalender en hoe dit invloed in die 1ste-eeuse kalender in

²⁹⁰ Rosh Hashanah 1-3.

²⁹¹ Beckwith 1996:113.

²⁹² Beckwith 1996:79.

²⁹³ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:13-33.

²⁹⁴ Vermes 2004:347.

²⁹⁵ Martinez, FG 1996: “Calendarios en Qumran (II).” in: EB 54:526; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:34.

²⁹⁶ Tov 2006: 4Q320:1i,ii, 2; 4Q321a:I, II, III, IV, V; 322.

²⁹⁷ Wise, Abegg & Cook 2005:382.

²⁹⁸ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:40.

²⁹⁹ Wise, Abegg & Cook 2005:382-383, 385-397.

³⁰⁰ Sachau 1879:278.

³⁰¹ Talmon [1951] 1989:167-185; Akavia, AA 1957. *The Sefer Ha 'ibbur of Abraham ibn Ezra*: Tarbiz 26:305; 1QS X:4-6; 1Q27:1i:5-6; DJD 1:103; VanderKam & Flint 2004:212-213.

³⁰² Wise, M in Reeves & Kampen 1994:89-120; Glessmer 1999:251-252.

Palestina kon hê, soos wat dit byvoorbeeld in die *Misjna* beskryf is. Dit sou verder geensins sin maak waarom die Qumrangemeenskap 'n kalender saamstel wat dié van 'n groep reflekteer wat nêrens in die Qumrantekste gereflekteer word nie. Dit is baie meer logies dat die son-maankalender wat in die *Kalendertekste* voorkom, dié van die hoofstroom Hasmonitiese Judaïsme vertoon. Die gemeenskap sou dit dus kon gebruik om hulle opponente se sienings te weerlê.³⁰³ Daarom maak dit net meer sin dat *duqah* na die volmaan verwys en nie die nuwemaan nie. Die verswygde maanstand verwys dus na die donkermaan wat die einde van die maanmaand aandui en nie die middel nie.³⁰⁴

Die tekste van 4Q321a:I, II, III, IV, V dui ook, soos die bogenoemde groep tekste, die maanstande aan, maar dit word slegs weergegee in die sonkalender, sonder die vergelyking met die son-maankalender. Die nuwemaan word aangedui slegs deur die datum van die sonkalender waarop dit voorkom, die dag van die week en die diensbeurt waarin dit val, sonder enige term vir die nuwemaan te noem. Die volmaan (*duqah*) word gemeld met die datum van die sonkalender waarop dit voorkom, die dag van die week en die diensbeurt waarin dit val.

In 4Q321a:V:9 het die skrywer klaarblyklik 'n skryffout gemaak deur die nuwemaan op die 20ste in plaas van die 10de te plaas. Hierdie fout word in Tov uitgewys.³⁰⁵

4Q322 is 'n baie moeilike teks. Die teks dui spesifieke dae in die week aan, nogtans is daar niks wat op daardie dae aangewys word nie. Dit kan nie 'n maanstand wees nie. Die enigste alternatief is dat dit na astronomiese verskynsels kan verwys, wat verlore geraak het weens die skade aan die teks. Dit geld vir verse 1-3. In Tabel 11 is dit met vraagtekens in die tabelle gemerk. Die datums en diensbeurte stem ooreen en is daarom in die tabel geplaas, maar wat op hierdie datums plaasgevind het, is nie seker nie. Vers 2a meld dat daar iets plaasvind op die 2de dag van die week van Jaqiem. Nogtans is daar in die hele kalender geen maanverskynsel of fees wat op die 2de dag in die week van Jaqiem plaasvind nie. Weereens is dit nie seker waarna hierdie teks verwys nie, behalwe 'n moontlike astronomiese verskynsel. Dieselfde geld vir 3a waar die volmaan en nuwemaansfees op die 1ste dag van die 9de maand, op die 1ste dag van die week plaasvind, maar die teks verwys dat daar iets op die 2de dag van die week, op die 2de dag van die 9de maand plaasvind.

³⁰³ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:14.

³⁰⁴ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:33-34; VanderKam 1998:80.

³⁰⁵ Tov 2006: 4Q321a:V:9.

In 4Q320:1i:9 is daar 'n fout ten opsigte van die berekening van die een nuwemaan. Volgens die vers val die nuwemaan op die 4de dag van die diensbeurt van Bilgah op die 30ste dag van die sonmaankalender en op die 29ste dag van die sonmaankalender. Dit is egter foutief aangesien die 30ste van die maand op die 3de dag van die week val, wat op die 28ste van die maand van die sonkalender is. Laasgenoemde datum van die donkermaan word ook bevestig in 4Q321a:I:6.³⁰⁶

4.2.1.4.5 Effek van die kalender op die feeste

In die *Kalendertekste* is daar 'n aantal gedeeltes waarvan die uitsluitlike doel blyk om die datums van die feeste aan te dui. Die tekste wat hieronder ressorteer is: 4Q319:12,13; 320:4ii, iii, iv, v, vi. In hierdie tekste word die dag van die week waarop die fees val, die naam van die fees en in wie se diensbeurt dit val, genoem. Die feeste wat aangedui word, is: die Pasga, die Beweeg van die Omer, die Tweede Pasga, die Fees van die Weke, die Gedenkdag, die Versoendag en die Huttefees. Dit stem ooreen met *Levitikus* 23:4, behalwe dat dit ook die Tweede Paasfees insluit, wat nie in *Levitikus* genoem word nie, maar wel in *Numeri* 9:6 en 2 *Kronieke* 30:2. Die feeste word aangedui binne die jaar waarin dit voorkom. 'n Baie belangrike aspek van die feeste van Qumran is dat die feesdae op 'n vasgestelde tyd plaasvind binne die sonkalender, in teenstelling met die wisselende aard wat dit aanneem in die sonmaankalender.³⁰⁷ Dit sluit dus baie nou aan by die konsep van die woord מועד, soos wat dit in 3.4.2.2 beskryf word.

Nuwemaansfeeste

Net soos laasgenoemde groep tekste word in 4Q321:IV8-9, V,VI, VII ook 'n lys van die feeste weergegee. Dit is eenvoudiger as laasgenoemde tekste. Dit bevat slegs die naam van die fees en die naam van die priester in wie se diensbeurt die fees voorkom. In hierdie groep word die begin van die maande saam met die feeste weergegee. Die afleiding wat gemaak kan word, is dat hierdie lys die nuwemaansfeeste aandui. Dit sou beteken dat die Qumrangemeenskap die Fees van die Nuwemaan onderhou het as die "Fees van die Nuwe Maand" op grond van die kalendriese nuwe maand en onafhanklik van die maan se stand. Uit 4Q321:V:1 word laasgenoemde stelling bevestig aangesien die nuwemaan in die week van Petachijah val (27/05 jaar een, volgens die sonkalender), die week voor die sonkalender se nuwe maand (01/06) in die diensbeurt van Jechezqel. Dieselfde geld vir 4Q321:V:3 waar die nuwemaan in die week van Abijah ressorteer, terwyl die datum vir die nuwe maand in die week van Jeshua geplaas word, ná die week van Abijah. Die beste voorbeeld

³⁰⁶ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:33, 44.

³⁰⁷ Jaubert, A 1953. *Les Calendrier des Jubilés et de la Secte de Qumran*: VT 3:250-264; Talmon [1951] 1989:162; Glessmer 1999:245; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:4-5.

hiervan is sekerlik in 4Q321:V:7 waar die nuwemaan en die son-maankalender se nuwe maand in die week van Eljashieb is, terwyl die sonkalender se nuwe maand twee diensbeurte later in die diensbeurt van Choepah, op 'n volmaan val. Die redenasie van die nuwemaansfeeste wat onafhanklik van die maan gevier word, geld vir die res van die nuwemaansfeeste wat in 321:V-VII aangedui word.

Tov³⁰⁸ se vertaling van 4Q320:4v:14 is die Gedenkdag verkeerdelik vertaal met: Versoendag.

Soos reeds aangedui, gee 4Q324:I 'n lys van die Sabbatte weer, waarop die diensbeurte van die priesters, volgens die sonkalender begin. In hierdie lys word ook die datums en dag van die week van die verskillende feeste weergegee. Die datums van die nuwe maande se begin word hierby ingesluit, wat weer die gedagte veronderstel dat dit die Fees van die “Nuwemaan” veronderstel. 4Q324a:ii word in dieselfde formaat geskryf en bevat die beskrywing van een nuwe maand. Dit kan ook in dieselfde groep as 4Q324:I geplaas word.

Ekstra feeste

4Q325:I, II, 326 kan as 'n unieke groep tekste geklassifiseer word. 4Q325:I en II gee die Sabbatte waarop die priesters se diensbeurte aanbreek, die begin van die maande en die feeste wat reeds in gemelde tekste beskryf word, weer. Dit dui dus op die Sabbatte wat saam met die “nuwemane” en die ander feeste, wat elk as 'n feesdag of מועד geag is, val. Die tekste verskaf ook ander name aan die feeste as wat in die ander tekste voorkom asook buite-kanonieke feeste. Die Fees van die Eersteling Garsgerf wat in die tekste die “Heffing” of “Beweging van die Omer” genoem word, word in 4Q325:I:3; 326:4 na verwys as die “Fees van die Gars” (מועד שעורים). 4Q326:3 is die enigste plek in die *Kalendertekste* wat die Pasga-aand onderskei van die Fees van die Ongesuurde Brode (חג המצות), terwyl dit in die ander tekste slegs as die begindatum van die Pasga op die 14de van die 1ste maand na verwys word. 4Q326:3 meld dat die Fees van die Ongesuurde Brode op die 15de van die 1ste maand begin. Ekstra feeste, wat nie in ander *Kalendertekste* genoem word nie, is die Fees van die Wyn (325:II:2), Fees van die Olie (v.7) en die Fees van die Hout Offergawes (v.7). Die Fees van die Olie word wel in 4Q327 (of 4Q394) genoem. Die datums van laasgenoemde feeste word op dieselfde wyse as die Fees van die Weke (Lev.23:15-16) bepaal, naamlik 49 dae na die voorafgaande fees. Die feeste kom nie in die tekste van die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte, Masoreteteks, LXX of die Samaritaanse Pentateug voor nie. Die feit dat dit ook nie in al die *Kalendertekste* uitgewys

³⁰⁸ Tov 2006: 4Q320:4v:14.

word nie, dui dalk daarop dat dit in die gemeenskap self as feeste van minder belangrikheid voorgekom het.³⁰⁹ Glessmer³¹⁰ is dus verkeerd met die stelling dat laasgenoemde feeste nie in 4Q320-4Q330 voorkom nie.

4Q326 gee slegs die datums van die feeste weer, sonder enige verwysing na priesterlike diensbeurte of “nuwemane”. 4Q326:1 is die enigste teks wat na die fees van die priesterwyding (מועד מלואים) verwys.

4Q329a word in 4.5.3 bespreek.

Nuwejaar

Die Qumrankalender verskil verder van dié van die Hasmonitiese Judaïsme ten opsigte van die begin van die nuwe jaar. Die Hasmonitiese Judaïsme en later die Rabbynse Judaïsme se Nuwejaar het begin op die 7de maand, naamlik die maand Tishri.³¹¹ Hierteenoor begin die kalender van die Qumrangemeenskap op die 1ste maand van die jaar, naamlik Nisan of Abib. Dit val altyd op die 4de dag van die week.³¹² Die 4de dag van die week het baie duidelik ’n belangrike simboliese waarde in die Qumrangemeenskap aangeneem. Dit is waarskynlik op grond van hulle vertolking van *Genesis* 1:14-19, waar die hemelliggame op die 4de dag van die week geskape is.³¹³ Alhoewel die Qumrangemeenskap hulle 1ste jaar vanaf die 1ste maand bereken het en nooit die 1ste Tishri as die Nuwejaar in die kalender beskryf nie, begin die diensrooster vanaf die 1ste Sabbat ná die 1ste Tishri in die 1ste jaar. Dit begin met die diensbeurt van Jojarieb. Daarom begin die diensrooster op die 1ste dag van die 1ste maand in die 1ste jaar nie met Jojarieb nie, maar met Ghamoel. Hulle kon dit moontlik baseer op *Esra* 3:1-6; *1 Konings* 8:2 en *2 Kronieke* 5:3 en 7:10.³¹⁴

Fees van die weke

Ooreenkomstig *Jobeil* 15:1; 15:3 en 44:1-5 val die Fees van die Weke op die 15de van die 3de maand. Dit is presies in lyn met die kalender wat in die *Priesterlike Kalendertekste* voorkom.³¹⁵

³⁰⁹ VanderKam & Flint 2004:260; Glessmer 1999:239; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:7 14.

³¹⁰ Glessmer 1999:240.

³¹¹ Rosh Hasjana 1:1; Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 1.3.3 of 1:80f; 3:10:1-7 of 3:237-257; Philo: *De specialibus legibus* 2:150, 153; *Quaestiones et Solutiones in Genesin* 2:31, 47; in *Exodum* 1:1.

³¹² Talmon [1951] 1989:157, 161-162.

³¹³ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:4-5.

³¹⁴ Milik 1963:109; Beckwith 1996:83, 89-91, 132.

³¹⁵ Talmon [1951] 1989:161; Epstein 1891. *Le Livre des Jubilées* in REJ 22:8-10; Morgenstern, J 1926. *The three calendars of Ancient Israel*: HUCA 3:93, 96.

Purim en Tempelwydingfees

Twee feeste word opvallend verswyg in die *Kalendertekste*, naamlik die Purimfees en die Fees van die Tempelwyding. Die Purimfees wat in Ester 9:21 voorkom ontbreek in die kalenderteks, net soos die boek Ester nie in Qumran voorgekom het nie. Dieselfde geld vir die Fees van die Tempelwyding. Laasgenoemde fees herdenk die oorwinning van die Makkabeërs. Die ontbreking van Hannukah, of die Tempelwydingsfees, kan waarskynlik toegeskryf word aan die antagonisme wat in die Qumrangemeenskap bestaan het teenoor die Makkabeërs. Alhoewel daar geen fragment van die boek Ester in Qumran gevind is nie, is daar voldoende bewys uit woordelike aanhalings, wat in die Qumrantekste voorkom, dat daar wel kennis van die boek geneem is.³¹⁶

Sabbat

Alhoewel die Sabbat in bykans al die tekste genoem word, blyk die meeste daarvan slegs 'n funksionele merker te wees om die datum aan te dui. Daar is 'n aantal tekste waar die Sabbat in sodanige konteks genoem word dat dit nie net as 'n kalendriese merker dien nie, maar as deel van die feeste of *bepaalde tye* gereken word soos 4Q326, in die besonder vers 2. Dit is nie altyd duidelik om tussen die twee gebruike te onderskei nie. Die navorser het dus slegs die Sabbat as fees aangedui ten opsigte van 4Q326, waar die Sabbat duidelik nie net as 'n kalendriese merker nie, maar ook as 'n fees aangedui word.

4.2.1.5 *Nie-kanonieke Psalms (11Q Ps^a; 11Q5)*

Die feit dat die kalender uit 364 dae bestaan, beteken dat hierdie 'n aanduiding is dat hulle die sonkalender gevolg het. Aangesien deurlopende weke gevolg is, beteken dit dus dat hulle jaar uit 52 weke bestaan het. In 11Q5:XXVII (11Q Ps^a) word 'n Midrashtiese uitleg gegee van Dawid se *Psalms*.³¹⁷ Dit word beskryf dat Dawid 360 psalms geskryf het vir die volledige liturgiese kalender, soos wat verder in die *Psalms* beskryf word. Onder andere word in vers 6 genoem dat die jaar uit 364 dae bestaan, wat opgemaak word uit 52 weke, aangesien daar 52 Sabbatte is waarvoor hy psalms geskryf het. Die bedoeling van die psalms is dat dit binne die kalender van 364 dae gelees moet word, tydens die daaglikse offers, op elke Sabbat, in die begin van die maand en op al die feeste deur die jaar. Talmon, Ben-Dov en Glessmer³¹⁸ verklaar selfs 'n nouer verband tussen die *Kalendertekste* en hierdie psalms op grond van 11QPs^a XXVII:9-10. Hulle verklaar dat laasgenoemde gedeelte die

³¹⁶ VanderKam & Flint 2004:260; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:7-8; Talmon, S 1995: "Was the book Esther known at Qumran?" in *DSD* 2, 3:249-267; Ben-Dov, J 1999: "A presumed citation of Esther 3:7 in 4QD^b", in *DSD* 6,3:282-284.

³¹⁷ Vermes 2004:307.

³¹⁸ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3.

4 ekstra dae van die maande met 31 dae, bekend as epagomenale of ingevoegde dae, ’n besondere kultiese waarde gee en dat koning Dawid die outeur daarvan was.

4.2.1.6 Die Gemeenskapsrol (4QS^d; 4QS258)

Volgens 4QS^d 4a:ii, 4c-f (4Q258:VIII:13),³¹⁹ alhoewel die teks nie baie duidelik leesbaar is nie, wil dit voorkom of die seisoenbepaling en die kalender deur die nuwemaan bepaal is. Dieselfde gedagte kom voor in 1QS. Die son en die seisoenale jaar is wel ten opsigte van die bepaling van die kalender in berekening gebring, sodat die 4 kwartale van die jaar met die astronomiese seisoene ooreen sou stem naamlik: lentinagewening, somersonwending, herfsnagewening en die wintersonwending (1QS 10:7). In ooreenstemming met die ander kalendriese gegewens van die Qumrantekste, word die Nuwejaarsdag in 1QS 10:6 op ’n vasgestelde tyd geplaas en as die 4de dag van die week, die 1ste dag van die 1ste maand van lente.³²⁰

4.2.1.7 Liturgiese Gebede (1Q34bis)

In die teks van die *Liturgiese Gebede*, word daar nie *per se* ’n kalender in volle besonderhede weergegee nie. Wat wel uit hierdie teks afgelei kan word, is dat net soos in bogenoemde wat oor die *Gemeenskapsrol* bespreek is, die Qumrangemeenskap kronologies die astronomiese seisoene gevolg het.³²¹

4.2.1.8 Die Tempelrol (11Q19-21; 11QT-a; 4Q365a; 4Q254)

In die *Tempelrol* (11Q19:XIV:9-10) word dit beskryf dat “*die 1ste van die nuwe mane (לְחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן) is die 1ste van die mane vir die mane van julle jaar.*” In aansluiting by *Jobeil* 7:2-3 word die 1ste dag van die 7de maand ook, saam met die 1ste dag van die 1ste maand, as ’n Nuwejaarsdag beskou. Die frase *Nuwejaar (רֵאשִׁית הַשָּׁנָה)* is nie ’n vreemde verskynsel in die tekste van Qumran nie.³²²

4.2.1.9 Liedere vir die Geheelbrandoffer op die Sabbat (4Q400 fr.li; Masada 1039-1200)

Soos reeds aangedui, bevat die geskryfte van die *Liedere vir die Geheelbrandoffer op die Sabbat*, soos dit voorgekom het te Qumran en Masada, ’n gedeeltelike kalender wat die dag en maand beskryf

³¹⁹ Vermes 2004:122.

³²⁰ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3, 5; Talmon 1986:89-112.

³²¹ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3.

³²² Beckwith 2005:83; Milik 1959:109.

waarop die Sabbatte voorkom.³²³ Volgens hierdie kalender is dit baie duidelik dat die maande uit 30 dae bestaan het. Die kalender is egter nie voldoende om die ekstra dae aan te dui nie. Die feit dat daar 'n 30 dae siklus voorgekom het, sonder die afwisseling wat van 'n son-maankalender vereis sou word, dui aan dat hierdie kalender 'n sonkalender voorstel. Die feit dat dit by Qumran en Masada voorgekom het, kan op 'n wyer gebruik in Israel van 'n Essenerkalender dui.³²⁴

4.2.1.10 Gevolgtrekking oor die algemene kalender in die Qumrantekste

Dit is duidelik uit die tekste dat die Qumranliteratuur 'n 364 dae jaar vertoon wat bestaan uit 52 weke. Die 52 weke is opgedeel in 12 maande. Die 12 maande bestaan uit 4 kwartale volgens die astronomiese seisoene. Die kalender is dus bepaal volgens die son, terwyl die maan geen faktor gespeel het nie. Die weke was aaneenlopend en het van die een maand na die volgende oorgeloop. Omdat die aantal dae van die jaar deelbaar deur 7 was en die weke dus presies in 'n jaar ingepas het, het die feeste elke jaar op dieselfde dag van die week plaasgevind.

Met 'n kalender wat 1.25 dag per jaar korter was as die ware sonjaar, moes daar interkalasie plaasgevind het om te verhoed dat die kalender uit sinkronisasie val met die ware sonjaar. Nêrens word daar in die Qumranliteratuur 'n metode gevind wat hierdie interkalasie beskryf nie. 'n Moontlikheid wat voorgestel word, is dat daar een volle week elke 7 jaar ingevoeg word, asook 'n ekstra week elke 28 jaar. Laasgenoemde sou dus opmaak vir die 6 uur per jaar wat nog nie in enige kalender ingereken was nie ($28 \times 6 = 168$ ure = 7 dae).³²⁵

4.2.2. Dag en nag indeling

In die volgende gedeelte sal uitgewys word dat daar in die Qumranliteratuur 'n aand-tot-aand-dagindeling, sowel as 'n oggend-tot-oggenddagindeling ter sprake is. Die oggend-tot-oggend kan gesien word wanneer daar na die kalender en verordeninge van die gemeenskap self verwys word. Die aand-tot-aanddagindeling wat voorkom, gaan gepaard met liturgiese handeling, veral as dit direk herleibaar is na die Pentateug of kanonieke Ou Testamentiese geskrifte. Die gemeenskap het dus 'n algemene kalender gehandhaaf, wat van oggend tot oggend gestrek het en 'n liturgiese kalender wat van aand tot aand gestrek het.

³²³ Kyk Tabel 10.

³²⁴ Vermes 2004:329-330.

³²⁵ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:6; Leach, ER 1957: "A possible method of intercalation for the calendar of the Book of Jubilees": VT 7:391-397.

4.2.2.1 Oggend-tot-oggenddagindeling

4.2.2.1.1 Die Gemeenskapsrol (4QS^d; 4QS258)

In die *Gemeenskapsrol* kom daar 'n beskrywing voor wat aandui dat die kalender die indeling gehandhaaf het van dag en nag, sodat die nuwe dag aanbreek met die opkoms van die son. In 4QS^d 4a:ii, 4c-f (4Q258:VIII:11-12) word die volgende beskrywing gegee, wat basies dieselfde beskryf word in 4QS10:1-3: *In die begin, vanaf die heerskappy van die lig en sy draai (verandering) terwyl dit in sy bepaalde blyplek versamel; in die begin van die wake van duisternis, wanneer Hy sy stoorkamer oopmaak en dit stel oor die (aarde) en in sy wenteling, terwyl dit afsluit voor die lig, wanneer die hemelse ligte voort skyn van bo af.*

4.2.2.2 Ritiese verskynsels volgens die aand-tot-aanddagindeling

4.2.2.2.1 Die Damaskusrol (CD, 4Q265-273; 5Q12; 6Q15)

In die *Damaskusrol* is dit baie duidelik dat daar 'n aand-tot-aanddagindeling beskryf word. In CD X:15-16³²⁶ word dit beskryf dat die Sabbat aanbreek vanaf die oomblik dat die son 'n “*skyf ver is vanaf die poort van sy voltooiing*”. In Vermes³²⁷ se vertaling voeg hy “*waarin dit sink*” by, om die gedagte te bevestig dat dit die son is wat daarin sak. Die aand begin dus met die sak van die son, die oomblik as skemer aanbreek. Dit sal die siviele skemer wees. Wat hier uiters belangrik is, is dat dit noem dat dit sak op die 6de dag van die week. Dit beteken dat die Sabbat gevier is op die aand van die 6de dag van die week, dus die Vrydag en sodoende inpas by die Hasmonitiese wyse om die Sabbat te vier, naamlik dat dit van Vrydag se skemer tot Saterdag se skemer gevier is. Hierdie gegewe is uiters belangrik ten opsigte van die bepaling van die kruisigingsgebeure. Dit bevestig ook die Sabbat se viering van aand tot aand.

'n Beskrywing in die *Damaskusrol* se dagindeling van aand tot aand, word verwoord ten opsigte van die tyd wat 'n vrou onrein is tydens menstruasie. In 4Q266:6ii:3-4 (4QD-a) word dit baie duidelik

³²⁶ CD 10:14-17:

14 על הש[ב]ת לשמרה כמשפטה vacat אל יעש איש ביום
15 {מל} השישי מלאכה מן העת אשר יהיה גלגל השמש
16 רחוק מן השער מלואו כי הוא אשר אמר שמור את
17 יום השבת לקדשו

³²⁷ Vermes 2004:141.

weergegee dat die dag teen skemer die aand begin, wanneer die son sak. Dit word beskryf dat sy vir 7 dae nie van die heilige maal mag eet of in die heiligdom inkom tot op die 8ste dag dat die *son afgekom het* nie. Die frase *בֹּרַא הַשֶּׁמֶשׁ* verwys na die sonsondergang, met ander woorde, indien dit letterlik gesien sou word, is dit die *tyd wat die son in die aarde ingaan* (Eks. 17:12).³²⁸

Beide hierdie aanhalings is dus gekoppel aan wette wat ontspring uit die Pentateug. Die Qumran-gemeenskap het dus die aand-tot-aandkarakter van die liturgiese en ritiese wette onderhou, ten spyte van 'n oggend-tot-oggendkalender.

4.2.2.2.2 *Daaglikse gebede (4Q503)*

In die teks van die *Daaglikse Gebede* (4Q503) wil dit voorkom of hier 'n kalender ter sprake is waar die aand-tot-aanddagindeling bestaan. Die aand-tot-aandkarakter kan verklaar word op grond van die feit dat dit is as Liturgiese Elemente vertolk. Die gedeelte sit 'n aantal lofprijsinge op bepaalde dae uiteen. Dit begin by die 14de van die maand en bevat 'n beskrywing van 14 dae (1-6 (kol.iii)).

In fragment 28 word daar verwys na die skepping (vers 2) met die frase: “*Hy het die aand en die oggend vir ewig geskape*”. Insiggewend hiervan is dat *Genesis* die skepping in die orde van “*dag en nag*” beskryf (Gen.1:14-18), terwyl dit hier omgeruil word as “*nag en dag*”. Dit kan derhalwe 'n moontlike aanduider wees dat hier 'n Liturgiese Element ter sprake is, wat steeds inpas by 'n liturgiese kalender en van aand tot aand gereken word.

Fragment 39 (Kol.13) 2a:2-3 sluit by laasgenoemde gedagte aan, aangesien die frase gebruik word dat vir die “*13 lotte (נוד לות) van die duisternis, baniere van die aand en oggend*”. Hier word die dag dus beskryf as “*aand en oggend*” en kan moontlik 'n aanduider wees van die liturgiese dagindeling. Fragment 218 gebruik ook die frase “*nag en dag*”.

In 'n hele aantal gedeeltes word daar verwys na die lofprijsing van die dag. In die gedeeltes word die volgorde gebied van “*lofprijsing in die aand en lofprijsing in wanneer die son opkom*” (11:1-5). In fragmente 29-32 9 (vers 2) word die handeling op die 16de van die maand gedoen, teen die aand. Dit word in vers 7 gevolg waar God weer in die oggend geloof word. Verse 9-10 word gestel dat “*God van die ligte 16 hekke van lig hernu het en met die lof vir sy glorie in die baniere van die nag. Mag vrede oor jou wees, o Israel, met die opkoms van die son.*” Dit gee dus nie werklik besonderhede

³²⁸ Swanson 1997:9087; Strong 1997:3396; Whitaker 1997: *בֹּרַא*.

oor die dagindeling nie. Vers 12 vervolg met lof aan God teen die aand, in vers 17 met lofprijsing wat in die oggend volg. Die kombinasie van die aand se lofprijsing het waarskynlik verlore geraak weens die teks wat ontbreek. So ook vers 22 se lofprijsing op die 18de van die maand, teen die aand, sonder die kombinasie van die “dag” wat daarop volg.

In fragment 33i-34:6 word God op die 20ste van die maand teen die aand geprys. Tot en met vers 17 gaan dit oor die 20ste, aangesien die 21ste in vers 18 genoem word. Hier word ’n beskrywing van ’n liturgiese dag gegee, wat uit aand en oggend bestaan. Vers 7 noem “*die hekke van glorie en die nag*”. Vers 12 word lof gebied in die oggend en in vers 18 in die aand. Fragment 33ii:1, 6 word die lof beskryf wat in die oggend gebied word. Die frase word wel gebied dat God “*hulle vreugde hernu het deur die lig van die dag*”, maar dit kan slegs beteken dat hulle ’n nuwe geleentheid gebied is om Hom te loof, nie dat dit ’n nuwe dag is wat aanbreek nie. In vers 22 word die lof weer in die namiddag of vroeëand gebring.

Fragment 40-41ii:3-4 meld ook dat “*die naam van die God van Israel op al die bepaalde tye van die nag en wanneer die son verrys om sy lig op die aarde te gee sal vrede op Israel wees*”. Die volgorde van aand en oggend word dus weer hier herhaal. Dieselfde geld vir fragmente 48-50. In fragmente 51-55 is daar weer melding van aand en oggend lof, maar ná vers 11, wat verlore is, meld vers 12 “*en wanneer die son verrys*”. Dit veronderstel, op grond van die vorige gedeeltes, dat hier weer melding is waar die liturgiese dag uit aand en oggend bestaan. So ook in vers 17, fragmente 64, 76, 215.

In ’n aantal gedeeltes word dit so gestel dat ’n mens nie werklik daaruit kan bepaal wat die indeling van die dag is nie. In fragmente 1-6:1-5 word prijsing van wanneer die son opkom en teen die aand genoem, sonder dat daar werklik bepaal kan word wat die veronderstelde dagindeling is. In fragment 1-6:6-23 word daar “*oggend en aand lofprijsing*” genoem, sonder dat ’n spesifieke dagindeling afgelei kan word. Dieselfde geld ten opsigte van fragmente 7-9, wat begin met die ritiese handeling van die oggend, maar vers 6 wat dit weer op die 7de van die maand teen die aand (בערב) meld. Fragment 10 begin die liturgiese handeling wanneer die son opkom (ובצאת השמש). Fragment 14 plaas die liturgiese handeling teen die aand. Fragment 24-25 word God geprys wanneer die son opkom. Fragment 37-38:13 en 23 meld die lof tydens die aand en in vers 18 in die oggend. Fragmente 42-44 word God in die aand geprys en fragmente 92 en 137 wanneer die son opkom.

Die frases “*vandag*”, “*op ’n sekere datum teen die aand*”, of “*in die oggend*” help nie werklik met opheldering nie, aangesien dit vir beide “teen die aand” sowel as “wanneer die son opkom” gebruik word. Dit kan dus bloot wees dat ’n sekere handeling tydens die aand of die oggend, op daardie dag moet plaasvind, sonder om aan te dui of dit die nuwe dag inlei en of dit in die middel van daardie dag is.

In die laaste groep tekste kan dus nie bepaal word of die nuwe dag met die oggend of die aand begin nie, aangesien die liturgiese handeling in die oggend en teen die aand plaasvind, sonder om te spesifiseer wanneer die nuwe liturgiese dag aanbreek.

In fragment 15-16 (verse 6-9) vind die handeling plaas tydens die “*heerskappy van die lig van die dae*” (בממשל אור היום). Hier wil dit amper voorkom of die indeling “dag en nag” is, maar kan moontlik verklaar word aan die hand van die gedeeltes in die fragment wat ontbreek.

Die gevolgtrekking wat hieruit gemaak kan word is dat die *Daaglikse Gebede* (4Q503) die hipotese bevestig dat die Qumrangemeenskap ’n liturgiese dagindeling gevolg het wat van aand tot aand gestrek het. VanderKam³²⁹ maak die opmerking dat dit ’n algemene verskynsel in die Ou Testament is dat die aand-tot-aanddagindeling ter wille van kultiese bedrywighede gegeld het. Dit was ’n algemene verskynsel veral in die Tweede-Tempelperiode na 520 v.C. Daar kan wel uitsonderings uitgewys word (Num.28:4; Lev.11:24-28; 15:1-12, 16-24; 22:1-9).

4.2.2.3 Die praktiese kombinasie van die algemene kalender met die liturgiese kalender

Uit bogenoemde kon gesien word dat daar ’n algemene kalender in die Qumranliteratuur beskryf word wat van oggend tot oggend gestrek het, sowel as ’n liturgiese kalender wat van aand tot aand gestrek het. In die volgende gedeelte gaan daar gekyk word na een van die *Kalendertekste* wat deel vorm van die belangrikste groep om ’n begrip oor die gemeenskap se hantering van kalenders te bied. Aan die hand van laasgenoemde gaan daar gekyk word hoe die twee kalenders dan versoenbaar met mekaar is.

4.2.2.3.1 Die Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q319-332)

Soos in 4.2.1.4.5 gemeld is, is 4Q325:I ’n unieke teks. Dit is die enigste teks in die *Kalendertekste* wat die frase bevat waaruit enige moontlike afleiding gemaak kan word oor die dagindeling van die

³²⁹ VanderKam 1998:13.

Kalendertekste. In verse 2-3 kom die frase voor dat “*teen die aand*” (בערב) op die 25ste daarvan op die Sabbat begin Jedajah se diensbeurt en begin die Fees van die Graan op die 26ste daarvan, ná die Sabbat. Hierdie is die enigste plek in al die *Kalendertekste* met ’n soortgelyke frase. Talmon, Ben-Dov en Glessmer³³⁰ verklaar volgens hulle vertaling en in die kommentaar, dat בערב onderskei word van die res van die sin. Dit word dus verklaar dat “in die aand” deel van ’n vorige sin vorm. Derhalwe kan daar geen verklaring van die konteks daarvan gebied word nie. Vermes³³¹ se vertaling sluit hierby aan. In die fragmente is daar ongeveer 10-11 spasies aan die einde van reël 1 en ongeveer dieselfde lengte aan die begin van die tweede reël verlore. Indien daar na die fragment gekyk word³³² kan daar geen ortografiese rede gebied word waarom בערב nie deel van die volgende sin kan vorm nie. Dit berus dus bloot op ’n vertalingsinterpretasie van die teks. Wacholder en Abegg word opgevolg deur Wise, Abegg en Cook³³³ met die vertaling van “[Pasga eindig op die 3de dag] *teen die aand*”. Behalwe dat hierdie frase nie met die teks versoen kan word nie, word daar nie in enige van die *Kalendertekste* melding gemaak van die einde van die Pasga soos dit voorkom in *Eksodus* 12:16; 13:6, *Levitikus* 23:8; *Numeri* 28:25 en *Deuteronomium* 16:8 nie,³³⁴ soos later bespreek sal word.

Die alternatiewe vertolking sou wees om בערב saam met die res van die sin te lees. Op die oog af sou dit dan voorkom of dit beteken dat hier ’n dagindeling wat van aand tot aand verloop ter sprake is. Dit sou dus ooreenstem met die son-maankalender en indruis teen die Henogitiese sonkalender wat in die Qumrangemeenskap gehandhaaf is, waar die dag van oggend tot oggend ingedeel is.³³⁵ Die wisseling van die diensbeurt, wat teen die skemer van die Sabbat plaasvind, word beskryf in die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte (2 Kron.23:4, 8), sowel as in die geskrifte van die Hasmonitiese Judaïsme.³³⁶ Dit bevestig die hipotese dat die diensbeurt in Qumran volgens die tradisie van die son-maankalender aangebreek het, ten spyte van die feit dat hulle die sonkalender gehandhaaf het. Die vraag wat dan gevra kan word, is: indien die gemeenskap ’n oggend-tot-oggendkalender gevolg het, hoe kan ’n aand-tot-aand liturgiese dag daarmee versoen word? Daar bestaan drie moontlike oplossings wat in tabel 12 gedemonstreer word:

³³⁰ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:128.

³³¹ Vermes 2004:361.

³³² Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001: plate VII; 4QCalendrical Document/Mishmarot D PAM 43.333; Mus Inv.266.

³³³ Wise, Abegg & Cook 2005:317.

³³⁴ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:128.

³³⁵ Talmon [1951] 1989:175-176.

³³⁶ Beckwith 1996:82; Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 7:14:7 of 7:365; *Contra Apion* 2:8 of 2:108; M. Sukkah 5:8; M. Tamid 5:1; Tos. Taanith 2:1f.

Tabel 12: Moontlikhede van Sabbat se beginpunt in die week

	Dag	Nag	Dag	Nag	Dag	Nag
Weekdae ³³⁷	Vrydag	Vrydag	Saterdag	Saterdag	Sondag	Sondag
Sonkalender I	6de dag	6de dag (Sabbat)	7de dag (Sabbat)	7de dag	1ste dag	1ste dag
Sonkalender II	6de dag	6de dag	7de dag	7de dag (Sabbat)	1ste dag (Sabbat)	1ste dag
Sonkalender III	6de dag	6de dag	7de dag (Sabbat)	7de dag (Sabbat)	1ste dag	1ste dag
Son-Maankal.	6de dag	Sabbat	Sabbat	1ste dag	1ste dag	2de dag

Sonkalender I: Die liturgiese Sabbat word gelyktydig gevier met dié van die sonmaankalender en dus dieselfde as die Hasmonitiese Judaïsme. Dit sou beteken dat die liturgiese Sabbat eintlik op die 6de dag teen die aand begin vier is en oorgaan na die gedeelte van die kalendriese Sabbatdag, maar nie liturgies op die kalendriese dag onderhou is nie.

Sonkalender II: Dit sou beteken dat die Sabbat effektief die oggend aanbreek het op die 7de dag van die week en dit die Sabbatdag genoem is, maar die wette in verband met die Sabbat is eers vanaf die aand van die 7de dag toegepas en het oorgeloop gedurende die dag van die 1ste dag van die week. Dus die liturgiese Sabbat het eers begin op die aand van die kalendriese Sabbat en oorgegaan na die ligdag van die kalendriese 1ste weekdag.

Sonkalender III: Die Sabbat word gevier gedurende die oggend en die aand van die 7de dag. Die liturgiese en kalendriese Sabbatdag is dus dieselfde.

Met opsie I sou die Qumrangemeenskap en die Hasmonitiese Judaïsme die Sabbatviering dieselfde gevier het. Dit sou inpas met die vorige gedeeltes waar die liturgiese kalender van aand tot aand geloop het, alhoewel die algemene kalender van oggend tot oggend ingedeel is. Die effek sou egter wees dat die Sabbat eintlik aanbreek op die 6de dag van die week en dus 'n kalenderdag vroeër as wat dit op die kalender aangedui word. As daar gekyk word in hoe 'n mate die presiesheid van die kalenders 'n rol speel, is dit ondenkbaar om te dink dat hulle sou skryf dat die Sabbat op byvoorbeeld die 7de aanbreek en dit eintlik op die 6de al begin vier. Verder kan daar ten opsigte van hierdie hipotese aangesluit word by bogenoemde beswaar van Talmon, Ben-Dov en Glessmer, in parallel

³³⁷ Hierdie is slegs om dit makliker in Gregoriaanse idioom te verstaan en word bedoel in terme van ligdag en nag en nie waar die Gregoriaanse dag om 0h00 Greenwich tyd aanbreek nie.

met die Pasga. Nêrens in die *Kalendertekste* word die einde van 'n fees aangedui nie, maar slegs die datum wat dit begin het. Nogtans is daar wel tekste wat aandui dat hierdie opsie gegeld het in Qumran ten opsigte van die Sabbat, maar tog nie ten opsigte van die ander feeste nie.³³⁸

Opsies II en III sou die gevolg hê dat die gemeenskap 'n dag lank die Sabbat vier wanneer dit nie deur die Hasmonitiese gevier word nie. Terselfdertyd sou dit beteken dat hulle dit vir 'n nag en 'n dag nie vier nie, op die tyd wat die Hasmonitiese Judaïsme dit wel vier. Omdat die Sabbat so 'n belangrike gebod vir beide groepe is, sou dit geweldige konfrontasie tussen die twee groepe ontlok het, wat wel bestaan het. Indien die teks dus vertolk sou word dat בערב saamgelees moet word met opvolgende gedeelte van die sin, veronderstel dit opsie I of II, terwyl daar geen bewyse bestaan vir opsie III nie. Intendeel het die vorige gedeeltes juis aangedui dat die Sabbat en die liturgiese gebede teen die aand 'n aanvang geneem het, sowel as die priesterlike diensbeurte wat volgens 2 Kronieke 23:4, 8 teen die aand begin het.

Die gevolgtrekking wat hieruit gemaak kan word, is dat, alhoewel die Qumrangemeenskap 'n algemene kalender met 'n oggend-tot-oggenddagindeling gevolg het, hulle steeds die Kalendriese Aspekte van ritiese en liturgiese handeling gevestig het, wat gegiet is in 'n aand-tot-aanddagindeling. Dit het die gevolg gehad dat die dag van die fees alreeds sou aangebreek het, maar die verordeninge van die fees was eers teen die aand van toepassing, behalwe dat die Sabbat wat aangedui sal word, wel op die aand van die 6de dag begin het. So het die priesters dan op die Sabbat van dienste verwissel, waar die een sy diens deur die dag afsluit het en die opvolgende beurt in die aand sy aanvang op die 6de weersdag geneem het. Die Sabbat sou dus oorloop tot die Sabbatdag se aand. Alhoewel die Sabbataand as sulks genoem is, was die liturgiese wette nie daarop van toepassing nie. Dit was slegs kalendries die Sabbataand, maar die liturgiese Sabbataand was die Vrydagaand wat reeds teen Vrydag se skemer aangebreek het. In effek sou die Sabbat dan oor een en 'n halwe dag gestrek het, terwyl die Liturgiese Elemente van die Sabbat vir die aand van die 6de dag of Vrydag en die daggedeelte van die kalendriese Sabbatdag gegeld het. Op die kalender sou die Sabbatdag gemeld word op die oggend wat die 7de dag begin. Die wette ten opsigte van die Sabbat sou reeds teen die vorige aand van die 6de dag se skemer, in werking tree. Die 6de dag sou nie as 'n Sabbat op die kalender aangeteken word nie, maar die wette ten opsigte van die Sabbat sou steeds gegeld het op die aand van die 6de dag se aand tot die Sabbatdag se aand toe.

³³⁸ Kyk veral 4.2.2.2.1 Damaskusdokument X:15-16.

Wat die Pasga en ander feeste aanbetref, sal gesien word dat die kalenderdag van die fees reeds in die oggend aanbreek het, maar dat die fees self eers van die aand af gevier word en oorloop op die volgende kalender dag se ligdag tot en met sononder. Die volgende kalenderdag word nie met eie feestelike geassosieer nie, alhoewel die Liturgiese Elemente van die fees daarop gehandhaaf word. Die Pasga sou dan die 14de die oggend aanbreek, maar eers teen die aand liturgies begin en dan oorloop op die ligdag van die 15de tot en met die aandskemer van die 15de. Hierdie handhawing sal pertinent in hoofstuk 6 rakende die kruisigingskronologie uitgewys word.

4.2.3. Die weeklikse indeling

➤ Jobeil

Dit word voorgestel³³⁹ dat die Ou Testamentiese kalender hoofsaaklik van die Jobeilkalender gebruik gemaak het en dat dit dieselfde kalender is wat deur die Esseners gebruik is, in die besonder die Qumranitiese Esseners. Die Jobeilkalender funksioneer soos wat dit beskryf word in die boek *Jobeil*, soms ook genoem Jubilee.

Aan die ander kant meen Talmon S en Charles RH³⁴⁰ dat die kalender van *Jobeil* bloot 'n wysiging van die “standaard” Judaïstiese kalender is.

In die boek *Jobeil* word die kalender aangedui waar 'n jaar uit 52 weke van 7 dae bestaan, sodat 'n jaar uit 364 dae bestaan. Dit word in 4 trimesters van 13 weke verdeel, dit is 91 dae. Sewe jaar vorm 'n jaarweek en 7 jaarweke vorm 'n jobeil of jubeljaar.³⁴¹

Die Jobeilkalender verdeel die jaar in presies 52 weke, met ander woorde 364 dae. Elke jaar begin op 'n Woensdag. Die groot feeste wat genoem word, is die Fees van die Ongesuurde Brode (Lev.23:6), die Fees van die Trompette (Lev.23:24) en die Loofhuttefees (Lev.23:34). Hiermee saam word die teorie gestel dat die son en maan op die 4de dag geskape is (Gen.1:14) (Woensdag volgens die Gregoriaanse kalender) *om te dien as tekens en bepaalde tye van dae sowel as jare*.³⁴² Die *bepaalde tye* stem ooreen met die beskrywing van die *feesdae* van die Paasfees.³⁴³ Elke 49ste jaar

³³⁹ Wenham 1979:302.

³⁴⁰ Talmon [1951] 1989:199; Glessmer 1999:223.

³⁴¹ De Vaux 1973 I:333.

³⁴² לְמוֹעֲדֵי יְהוָה וְלַיָּמִים וְשָׁנִים; ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἑνιαυτοὺς; *sint in signa et tempora et dies et annos*. Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:4-5.

³⁴³ Wenham 1979:302; Kyk 3.4.2.2.

word daar dan 49 dae ekstra ingevoeg om die kalender weer in sinkronisasie met die sonjaar te bring. Hoenig³⁴⁴ voer aan dat die Jobeiljaar (Lev.25:8) hierdie 49ste jaar verteenwoordig om die ekstra 49 dae in te voeg. Om al die groot feeste op 'n Woensdag te laat begin, het dit ook makliker vir die publiek gemaak, wat sonder kalenders was, om die feeste te onderhou. Dit het meegehelp dat hulle nie op 'n Sabbat vir 'n fees hoef te trek nie.³⁴⁵

Die Jobeikalendar toon die hardnekkige verset teen die Babiloniese name, deurdat slegs gebruik gemaak word van rangtelwoorde as maandname.³⁴⁶

➤ Die Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q319-332)

Uit die tabelle (Tabel 11) is dit baie duidelik dat die weke aaneenlopend was, sonder enige ander eksterne invloed. 'n Week het uit 7 dae bestaan en het jaar vir jaar voortgeduur sonder enige uitsonderlike berekening.³⁴⁷ Die weke en weksdae ten opsigte van die sonkalender en die sonmaankalender was dieselfde. Beckwith³⁴⁸ voer aan dat 'n presiese kennis van die astronomie en kronologie noodsaaklik was om die Sabbatte presies te bepaal. Dit is nie noodwendig die geval nie. Sabbatte was vir Israel 'n baie belangrike godsdienstige dag. Omdat die weke aaneenlopend was sou die eenvoudigste persoon maklik 'n week kon bepaal en 'n 7 dae siklus volg. Beckwith³⁴⁹ stel self hierdie feit. Dit sou dus glad nie presiese kennis van kronologie of astronomie vereis om die weeklikse Sabbat te bepaal nie. Die bepaling van die weke en weksdae is die enigste konstantheid wat by beide die son- en die sonmaankalender ooreengestem het, ten spyte van ingewikkelde kalendersisteme. Die priester wat die week gedien het, het wel verskil, soos reeds aangedui is. Wat wel uiters ingewikkeld is, is om die siklusse te bereken soos dit in die Hasmonitiese kalender sou voorkom, soos wat Beckwith dit inderdaad uiteensit.³⁵⁰

4.2.3.1 Aaneenlopende of onderbroke weke?

Dit is baie duidelik uit die onderskeie *Kalendertekste* wat in Qumran gevind is, dat die gemeenskap 'n aaneenlopende week geken het, waar die weeklikse siklus ononderbroke voortgegaan het, onafhanklik van die maand of jaar. Dit is ook so deur die Hasmonitiese Judaïsme toegepas.

³⁴⁴ Hoenig, SB 1969. *Sabbatical years and the year of Jubilee*. JQR 59, p.222-236.

³⁴⁵ Wenham 1979:302.

³⁴⁶ De Vaux 1973 I:328.

³⁴⁷ Strack & Billerbeck 1922:61.

³⁴⁸ Beckwith 1996:79.

³⁴⁹ Beckwith 1996:81.

³⁵⁰ Beckwith 1996:91.

➤ Die Kalendertekste (4QMMT-a; 4Q394:1-2)

In die Kalendertekste 4QMMT-a (4Q394:1-2) (Tabel 8) is dit baie duidelik dat die week ononderbroke verloop het. Daar is wel 'n ekstra dag ingevoeg in die 3de maand (r.ii) op die dag ná die Sabbat en die daaropvolgende dag (3 dae later). Hierdie dag word nie as 'n Sabbat hanteer nie en word getel as 'n gewone dag om die Sabbatte presies 7 dae uitmekaar te hou.

➤ Liedere vir die Geheelbrandoffer op die Sabbat (4Q400 fr.Ii; Masada 1039-1200)

Die teks van *Liedere vir die Geheelbrandoffer op die Sabbat* is beide te Qumran sowel as te Masada gevind. Op grond van die paleografie word die Qumran fragmente in ongeveer die 1ste eeu v.C. gedateer. Die Masada fragment word in die 1ste helfte van die 1ste eeu n.C. gedateer. Die feit dat 'n identiese teks by Masada voorkom, word verklaar aan die hand dat daar 'n getal Esseners was wat deel gevorm het van die revolusionêre groep, wat hierdie tekste saam met hulle geneem het. 'n Ander moontlikheid is dat die Masadakrygers sommige van die plekke te Qumran beset het, nadat dit ontruim is. Van hier af het hulle 'n aantal van die manuskripte saamgebring.³⁵¹ Die eerste moontlikheid is meer waarskynlik en pas ook in by die wyer voorkoms van die Essenertradisie.

Die liedere bevat lof van engele aan God wat strek oor die eerste 14 Sabbatte en dus die 1ste kwart van die jaar. In die fragmente word daar 5 Sabbatte gespesifiseer, in ooreenkoms met hulle datums, in verhouding met die dag van die maand waarop die Sabbat voorkom. Dit is duidelik uit hierdie onderskeie dae wat genoem word, dat die week aaneenlopend was. Die Sabbatte word as volg gestel:³⁵²

- 4Q400:II:1: die 1ste Sabbat val op die 4de van die 1ste maand.
- 4Q400 3ii+5:8: die 6de Sabbat val op die 9de van die 2de maand.
- 4Q401 1-2:1: die 7de Sabbat val op die 16de van die maand.
- 4Q403 1i 30-46:30: die 8ste Sabbat val op die 23ste van die 2de maand (ook 4Q403 1ii:18; 405 8a-b, 9:1).
- 4Q405 20ii, 21-22:6: die 12de Sabbat val op die 21ste van die 3de maand ensovoorts.

³⁵¹ Vermes 2004:329-330.

³⁵² Kyk Tabel 10.

4.2.4. Die toepassing van die Qumrankalender en die effek van die verskil in kalenders tussen die Qumrangemeenskap en die Hasmonitiese Judaïsme

Sommige navorsers³⁵³ beweer dat die effek van die verskil in kalenders daartoe gelei het dat die feeste op verkillende tye gevier is en daarom het dit die gevolg gehad dat die Qumrangemeenskap hulleself in geheel van die Jerusalemtempel en hulle feeste onttrek het. In die Qumrantekste word dit wel veronderstel dat die gemeenskap hulle gedistansieer het van die bepaling van die feeste se datering soos wat dit deur die Hasmonitiese Judaïsme gehandhaaf is.³⁵⁴ Dit word selfs so sterk gestel in 1QS 3:1-11 dat indien 'n persoon nie wandel in die dissiplines en vertolkings van die gemeenskap nie, daardie persoon se goeie hart niks beteken nie en sal so 'n persoon as onrein beskou word. Sy feeste word as nutteloos verklaar. 'n Persoon moet foutloos wandel in die weë van God, net soos Hy beveel het vir die *bepaalde tye*. Tot en met 1QS 3:26 word beskryf hoe daar twee geeste is wat die mens lei, naamlik die gees van die lig en die gees van die duisternis. Dié wat dus nie die *bepaalde tye* handhaaf soos wat dit in die Qumrangemeenskap vertolk word nie,³⁵⁵ word deur die gees van die duisternis gelei. Dié wat die *bepaalde tye* handhaaf, soos dit in die Qumrangemeenskap vertolk word, word deur die lig gelei. Dit wil voorkom of hierdie verskil in kalender en die viering van feeste juis 'n kontroversiële twispunt gevorm het wat spanning en selfs vervolging tussen die groepe veroorsaak het.³⁵⁶

Wanneer hier met die Esseners se kalender gehandel word, moet besef word dat die bronne hoofsaaklik spruit uit die Qumranliteratuur, alhoewel daar ook literatuur gebruik word wat op ander plekke gevind is, soos byvoorbeeld Masada.

Dat die Qumrangemeenskap 'n alternatiewe kalender gehandhaaf het, kan nie betwyfel word nie. Die gevolge van die alternatiewe kalender het juis daartoe bygedra dat die gemeenskap nie die feeste by die tempel bygewoon het nie. Aangesien hulle datums verskil het van die Hasmonitiese Judaïsme en feeste veronderstel het waar offers in die tempel gebring moes word, het dit tot gevolg gehad dat die gemeenskap die feeste onder hulleself gevier het, onafhanklik van die Hasmonitiese Judaïsme. Volgens hulle het die ganse Israel ten opsigte van die datums wat hulle herdenk het, gedwaal.³⁵⁷ Die dwaling in kalender het ontstaan as gevolg van die engele wat geval het en die mense die

³⁵³ Vermes 1956:39, 212; Talmon [1951] 1989:150.

³⁵⁴ CD 2:18; 3:1,14; 1 Henog 8:3.

³⁵⁵ 1QS1:8-9, 13-15; CD 6:17-20.

³⁵⁶ 1QS 1:20-21; 1QpHab.11:4-9; Talmon [1951] 1989:150-151, 186-199; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:xi-5, 8.

³⁵⁷ CD 3:14-16.

geheimnisse van die sterre geleer het.³⁵⁸ Hierdie dwaling het voortgeduur tot in die tyd van die skrywers van die Qumrantekste.³⁵⁹ Die onderhouding van die regte tye en datums van die feeste, soos dit in die Qumrantekste voorkom, vorm ’n baie prominente tema. Ware bekering is daarom ook geleë in die onderhouding van die feeste op hulle “bepaalde tye”.³⁶⁰

God sluit dus sy verbond met diegene wat sy gebooie onderhou. Dit sluit in om die feeste op die regte datums te vier, soos dit bepaal is en nie soos wat daarvan afgedwaal word deur diegene buite die gemeenskap nie.³⁶¹ Hulle was dus nie gekant teen die tempel of die offers nie, maar teen die datum waarop die feeste van die Hasmonitiese Judaïsme gevier is.³⁶² In CD 6:12-13 word dit baie duidelik gestel dat diegene wat hulle tot die gemeenskap verbind, nie die tempel moet binnegaan om die vuur van God se altaar ydellik te gebruik nie, op grond van die feit dat hulle nie die offers op die *bepaalde tye* bring en die feeste op die bepaalde tye vier nie. Om deel van die gemeenskap te wees, beteken dat die persoon hom spesifiek daaraan verbind om volgens Jahweh se gebooie te handel en in die besonder sy feeste, vieringe en offers op die bepaalde tye te gedenk en onderhou.³⁶³ Dit word verder bevestig in die boek *Jobeil* (Jobeil 6:32-38) aangesien “*al hulle goed is veryd, die gepaste verloop van hulle jaarlikse feeste is verdorwe, hulle heilige dae is onheiligh en onheiligh dae is heilig*”.³⁶⁴

Dat daar dus twee verskillende kalenders bestaan het, is duidelik. Verder word dit ook beskryf dat die verskil in kalenders aanleiding gegee het tot wrywing tussen die verskillende groepe, wat selfs tot fisiese geweld aanleiding gegee het.³⁶⁵ Dit word beskou as deel van die redes wat daartoe aanleiding gegee het dat die gemeenskap hom van die res van Israel afgesonder het en na die woestyn gegaan het om die weg voor te berei vir die koms van die Messias.³⁶⁶

Die verskil oor die Versoendag se datum kom as ’n prominente voorbeeld in die Qumranliteratuur sowel as in die *Misjna* voor. Die aanvanklike meningsverskil wat tussen die Leraar van Geregtigheid en die Bose Priester oor die datum van die Versoendag (1 QpHab 11:4-9) bestaan het, blyk ook later ’n kwessie te word tussen die vooraanstaande rabbi’s Gamaliël en Joshua.³⁶⁷

³⁵⁸ CD 2:18; 1 Henog 8:3.

³⁵⁹ CD 3:1; Jub.6:32-38.

³⁶⁰ 1QS 3:4.

³⁶¹ CD 3:12-13.

³⁶² Vermes 1956:39, 212.

³⁶³ 1QS1:8-9, 13-15; CD 6:17-20; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3, 6.

³⁶⁴ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:3.

³⁶⁵ CD 1:20-21; Henog 46:7.

³⁶⁶ CD4:11-12; 1QS 8:13-15; 1QpHab 11:4-9; Talmon [1951] 1989:186-199.

³⁶⁷ m. Rosh Hasjana 2:8-9; Talmon [1951] 1989:150-152.

4.3. Die Qumrangemeenskap en die Paasfees

In die Qumrantekste is daar in die besonder twee plekke waar die wette oor die Paasfees voorkom, naamlik die *Priesterlike Kalendertekste* en die *Tempelrol*. Die *Priesterlike Kalendertekste* gee slegs die Kalendriese Aspekte weer, terwyl die *Tempelrol* uitbrei oor die offers en die liturgiese maatreëls van die fees. In die *Jerusalemteks* (11Q18:16ii, 17i, 27) word die Pasga-offers genoem, maar die teks is te erg beskadig om sinvolle afleidings daaruit te maak.

4.4. Die Kalendriese Aspekte van die totale Paasfees

Scott³⁶⁸ voer aan dat die Paasfees in die Tussentestamentêre tydperk verander het. Een van die veranderings wat hy noem is dat die Pasga-offer en die Fees van die Ongesuurde Brode verder van mekaar verwyderd geraak het. Hy voer dit aan op grond van 'n geskrif van Justinus die Martelaar³⁶⁹ wat geskryf het dat die Pasga-offer nie weg van Jerusalem gebring kon word nie. In die eerste plek het Justinus tussen 100 en 165 n.C. gelewe. Dit is dus in 'n tydperk wat die tempel reeds verwoes was en alle Judaïste waarskynlik uit Jerusalem ná 135 n.C. verban is. Tweedens is daar geen sodanige aanduiding in die Qumrantekste wat 'n skeiding van die fees aandui nie. Die Qumrangeskrifte is sekerlik dié tekste wat die Tussentestamentêre ontwikkelinge verwoord. Soos reeds gesien is, veral in die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q319-330), word die Paasfees se begin slegs beskryf as Pasga. Dit sluit die Fees van die Ongesuurde Brode in. Die enigste plek waar die twee feeste afsonderlik behandel word, is in die *Tempelrol* (11Q18) en in een van die *Kalendertekste* (4Q326a). In beide laasgenoemde tekste word die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode wel onderskei, maar nie geskei nie. Dit vorm steeds net so 'n eenheid en is steeds net so onderskeibaar as wat dit in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte beskryf word. Scott se stelling is dus ongegrond.

³⁶⁸ Scott 1995:160.

³⁶⁹ Dialoog met Trypho:40:46.

4.5. Die Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand

4.5.1. Kalendriese Aspekte wat nie voorkom in die tekste nie

In die Qumrantekste wat ontdek is, is daar drie Kalendriese Aspekte wat in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte gemeld word, wat geensins aangeraak word in enige beskikbare teks van die Qumrangemeenskap nie. Dit is:

1. Daar is geen sprake oor die reëlings van die voorbereiding van die Paasfees wat op 10 Abib moet plaasvind nie. In die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q320-330, 337) word die voorbereiding van die Pasgalam nie aangedui nie. Dit is moontlik dat dit veronderstel kon word. Die punt is, dit kom nie op die kalenders voor nie.
2. Daar word geensins enigiets gemeld dat die oorblyfsel die volgende oggend verbrand moes word nie.
3. Daar is geen melding of viering van die gebeurtenis rakende die berowing van die Egiptenaars nie. Hierdie mimetiese punt ontbreek dus. Dit word in teenstelling met Qumran se swye breedvoerig in die Misjna bespreek, soos in die volgende hoofstuk gesien sal word.

4.5.2. Die fees moet op sy bepaalde tyd plaasvind

Een van die belangrikste eienskappe van die Qumrankalender, soos reeds gesien is, is die feit dat die kalender 'n vaste patroon vorm, in teenstelling met die “wandelende” karakter van die kalender van die Hasmonitiese Judaïsme. In dié sin het die feeste en dan in die besonder die Pasga baie meer reëlmatig op 'n vasgestelde tyd van die jaar voorgekom, in vergelyking met die breë stroom Judaïsme se kalender.³⁷⁰

In die Qumrantekste word die woord מוֹעֵד gebruik met verwysing na 'n fees wat op 'n *bepaalde tyd* gevier word. In 'n paar tekste word dit gebruik saam met nuwemane, Sabbatte of vastye. In die *Damaskusrol* (CD 3:1) word daar 'n aantal onderwerpe as deel van God se “verbondsmerkers” gelys. Onder hierdie lys word die *heilige Sabbatte* en ook sy *heilige feeste* genoem, wat dan vertaal sal kan word met: *heilige vierdae wat op spesifieke tye of datums gevier moet word*. Alhoewel die Sabbat dus ook onder 'n *bepaalde tyd* gereken kan word, word dit onderskei van die res van die *bepaalde tye*. Dieselfde geld vir CD 6:16, behalwe dat die vasdae ook hierby gevoeg word. Die verskil tussen

³⁷⁰ VanderKam & Flint 2004:4-5.

die twee is dat eersgenoemde manlik meervoud is en die tweede vroulik meervoud, alhoewel daar nie 'n verskil in die betekenis blyk nie. In 12:2 word die Sabbat saam met die *bepaalde tye* of *feestye* in die vroulike vorm genoem.

In 1QMilhamah (1Q33) 2:4 word die *bepaalde tye* in dieselfde konteks genoem, maar wel onderskei van die nuwe mane en die Sabbatte en die onderskeie dae van die jaar.

In die *Kommentaar op Habakuk* (1QpHab 11:1) word מועֵד in die meervoud binne die konteks van feeste gebruik. Uit die verklaring wat gegee word in verse 6-8, verklaar die skrywer dat die מועֵדֵיהֶם dui op die tyd wat bepaal is (מוֹעֵד) vir die Versoendag, die Vasdag en die Sabbat. In hierdie gedeelte word laasgenoemde drie dus ook as deel van die *bepaalde tye* gereken.

In die *Genesis Apokrief* (1QapGen^{Ar} 2:4) blyk die belangrikheid van die onderhouding van die feesdae baie duidelik. Dit word gestel dat die onderhouding van die *bepaalde tye*, met ander woorde die religieuse dae of geleenthede soos wat God dit bepaal het, 'n persoon identifiseer as deel van God se gemeenskap. In hierdie gedeelte kom dit voor in 'n genitief konstruksie³⁷¹ saam met die meervoud van תְּעִינָה. In die konteks van die Qumran geskrifte blyk dit of laasgenoemde in die kontekste van *vasgestelde tyd*, *vergadering of getuienis* gebruik word.³⁷² Die woord word slegs drie keer in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte gebruik (Jes. 8:16, 20; Rut 4:7). Dit word amper in 'n juridiese sin gebruik ten opsigte van 'n getuienis wat iemand in 'n hof aflê. Om hierdie rede word dit binne die konteks van 'n bewys of dan *bevestiging deur middel van geskrewe wettige getuienis* gebied. Dit word ook in die konteks van 'n *geregtelike verbod* of *bevel* verduidelik. Die gedeelte in *Rut* word meer in hierdie betekenisnuanse beskou.³⁷³ In die vertaling van Vermes³⁷⁴ word dit bloot met: *bepaalde tye* (appointed times) vertaal. Wise, Abegg en Cook³⁷⁵ vertaal dit met: *tye wat bepaal is* (times appointed). Beide vertalings vertolk תְּעִינָה dus as *vasgestelde tyd*, wat eintlik 'n tautologie daar stel. 'n Alternatiewe vertolking van die teks sou weergegee kon word met *vasgestelde dae wat dien tot getuienis*.

³⁷¹ למועדי תעודותם

³⁷² DSSEL 2005: תְּעִינָה.

³⁷³ Strong 1997:8584; Whitaker 1997: תְּעִינָה; Swanson 1997:9496; Harris 1999:1576g.

³⁷⁴ Vermes 2004:99.

³⁷⁵ Wise, Abegg & Cook 2005:117.

In dieselfde geskrif (1QS 1:14-15) word die *hulle vasgestelde tye* (מועדֵיהֶם) parallel gebruik met *hulle tye* (עֲתֵיהֶם). Hierdie *vasgestelde tye* wat hier ter sprake is, dui hoofsaaklik op die feestye wat God bepaal het, maar strek ook wyer as dit. Dit vertolk daarom alle tye wat God vir die volk bepaal het. Daar is heelwat tekste in die Qumranliteratuur wat binne sodanige konteks gebruik word (1QS 3:10; 1Q28b 3:2; 1QMilhamah (1Q33) 10:15 ens.).

4.5.2.1.1 Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330, 337)

In die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* word 'n 6 jaar kalender uiteengesit, wat volgens die weeklikse dienste van die priesters ingedeel is.³⁷⁶

In die 1ste jaar begin die Paasfees op die 14de van die 1ste maand, volgens die sonkalender, wat op die 13de van die 1ste maand van die son-maankalender, die 3de dag van die week, in die diensbeurt van Ma'oziah val.³⁷⁷ In 4Q320 (4QMish^A) 4iii:1-9 word 'n beskrywing gegee van die *bepaalde tye* van die 1ste jaar. Hieronder ressorteer die Pasga (v.2), die Beweegoffer van die Omer (הַנֶּחֱמַת הַלַּחֵם), die Alternatiewe (Tweede) Pasga, die Fees van die Weke (חַג הַשַּׁבּוּעִים), die Dag van Herinnering (יּוֹם הַזְּכוֹרוֹן), die Dag van Versoening (יּוֹם הַזְּכוֹרוֹן) en die Loofhuttefees (Fees van die Hutte - חַג הַסֻּכּוֹת). In hierdie gedeelte word al bogenoemde geag as *bepaalde tye* van die 1ste jaar. Insiggewend is om te sien dat *Fees van die Weke* en die *Fees van die Hutte* elk beskryf word as 'n חַג. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat מוֹעֵד meer die betekenis dra van 'n *bepaalde plegtige dag* as 'n *feesdag*. Dit is dalk 'n onderskeid wat baie tegnies en karig is, maar daar bestaan volgens hierdie gedeelte 'n onderskeid tussen 'n מוֹעֵד en 'n חַג. In hierdie gedeelte word die Pasga beskryf as 'n מוֹעֵד. Die datum wat gegee word, dui slegs die begin van die Pasga datum aan. Omdat dit nie weergee hoe lank dit duur of die Fees van die Ongesuurde Brode noem nie, kan aangeneem word dat hier nie alleen die Pasga-aand van 14 Abib bedoel word nie, maar die begindatum van die Paasfees as geheel. Dieselfde geld vir die Alternatiewe of die Tweede Paasfees.

Daar is wel 'n variasie wat gebied word in 4Q326:2, waar die Fees van die Ongesuurde Brode genoem word, wat op 15 Abib begin. Fragment 4Q326 is 'n logiese opvolg van 4Q325. In laasgenoemde word dit gemeld dat dit 'n beskrywing bied van die *bepaalde tye van Jahweh*. Dit

³⁷⁶ Wise, Abegg & Cook 2005:384 (3).

³⁷⁷ 4Q321:IV:8-9; 321a:I:3; 329:1:1; 239:2a,b:4; 325:I:1; 326:2; 329a:1-2.

word hieronder verder bespreek. In 4Q326 word die Fees van die Eersteling Garsgerf, nie soos in 4Q320 as 'n מועד שְׁעוּרִים beskryf nie, maar word beskryf as מועד שְׁעוּרִים. Volgens laasgenoemde beskrywings van die fragmente is die Fees van die Eersteling Garsgerf klaarblyklik nie deel van die Paasfees geag nie.

In die 2de jaar is die Pasga in die diensbeurt van Se'orjem, op die 14de van die Maand Abib, op die 23ste volgens die son-maankalender. Die Paasfees word weereens beskryf as deel van die *bepaalde tye* van die 2de jaar.³⁷⁸ Die datum stem ooreen met gegewens wat in ander tekste aangedui word.³⁷⁹

In die 3de jaar val die Pasga op die 3de dag van die week, in die diensbeurt van Abjah, op die 14de van die 1ste maand volgens die sonkalender en op die 4de van die 2de maand volgens die son-maankalender. Dit word weergegee deur 4Q321:V:8-9; 4Q320:4iv:7 en 4Q329a:3-4. In 4Q320 4iv:6-7, 9 word gemeld dat dit 'n weergawe is van die *bepaalde tye* van die 3de jaar. Hierna volg 'n lys van die feeste, waaronder die Pasga sowel as die Tweede Pasga genoem word.

In die 4de jaar val die Pasga op die 3de dag van die week, in die diensbeurt van Jaqiem. Dit is op die 14de dag van die maand Abib, wat ooreenstem met die 13de dag van die 1ste maand van die son-maankalender.³⁸⁰ In 4Q320 4v:9 word die 5de jaar se *bepaalde tye* gelys. In dieselfde fragment word die *bepaalde tye* van die 4de jaar genoem, maar die teks wat dit beskryf as *bepaalde tye* ontbreek. Die afleiding kan gemaak word dat dit die bedoeling van die teks is.

In die 5de jaar val die Pasga op die 3de dag van die week, in die diensbeurt van Immer. Dit is op die 14de van die 1ste maand volgens die sonkalender en op die 23ste van die 1ste maand volgens die son-maankalender.³⁸¹ Soos reeds hierbo genoem, lys 4Q320 4v:9-10 die Pasga as deel van die *bepaalde tye* van die jaar.

In die 6de jaar begin die Paasfees op die 3de dag van die week in die diensbeurt van Jechezqel. Volgens 4Q329a:6, 'n kantaantekening aan die linkerkant van die fragment, is dit die diensbeurt van Immer. Dit is waarskynlik 'n fout, aangesien dit nie inpas by die ander tekste nie en die res van die fragment se name en datum ooreenstem met die ander tekste. Dit is op die 14de van die 1ste maand

³⁷⁸ 4Q320 4iii:11-12.

³⁷⁹ 4Q321:V:4; 329a:2-3.

³⁸⁰ 4Q321:III:8; VI:3; 4Q320:4v:1; 329a:4-5.

³⁸¹ 4Q321:VI:7; 4Q320:4v:10; 329a:5-6.

volgens die sonkalender en op die 4de van die 2de maand volgens die son-maankalender.³⁸² In 4Q319 (4QOtot)13:3-5 word dit gespesifiseer dat die kalender die reeks van *bepaalde tye* wat in die 6de jaar van daardie kalender voorkom, lys. In die lys word die Pasga, die Fees van die Eersteling Gomergerf (Beweeg van die Gomer) en die Alternatiewe Pasga as *bepaalde dae* gereken, saam met die Dag van Herinnering. In verse 1-3a volg 'n identiese lys van *bepaalde dae*, behalwe dat die teks ontbreek wat spesifiek daarna as *bepaalde dae* verwys. Dit is logies en word ook so in die res van die tekste as *bepaalde dae* aangedui. In die gedeelte van die 5de jaar word die Versoendag en die Loofhuttefees ook genoem, wat weens die verwerking van die fragment, in die 6de jaar se teks ontbreek. In 4Q320 4vi:5-6 word dit ook gemeld dat die Pasga gereken word as deel van die *bepaalde tye*.

Uit hierdie gegewens kan gesien word dat 4Q319-320 die *bepaalde tye* van die jaar aandui. Dit verklaar dat die Paasfees, soos ook die ander feesdae, 'n מועד is. Binne hierdie konteks word die term *bepaalde dag* binne die konteks geplaas van *herdenkingsdae*, *feesdae*, of *godsdiensstige dae*. In 4Q325:3:2-4 word daar uitgebrei op die term מועד en daar word drie beskrywings van *vasgestelde tye* gebied. Dit kan vertaal word met: “Hierdie is die bepaalde tye van Jahweh, die heilige samekomste wat uitgeroep sal word op hulle bepaalde tye.”

Eerstens word dit beskryf as *bepaalde tye van Jahweh* (מועדי יהוה). Tweedens word dit beskryf as *heilige samekomste* (מקראי קודש). Derdens word dit beskryf dat hulle op hulle *spesifieke tye uitgeroep sal word* (תקראו אותם במועדם). In hierdie gedeelte word albei die gebruike van מועד duidelik weerspieël. Die eerste gebruik daarvan dui op die *bepaalde datum* met die nuanse van 'n feestelike of gewyde geaardheid van die dag. Die tweede nuansegebruik van die woord in hierdie gedeelte dui daarop dat dit slegs dui op die aanduiding van 'n spesifieke tydperk, sonder die konteks van gewydheid of 'n feestelike karakter.

Alhoewel 4Q329a reeds hierbo binne die raamwerk van die 6 jaar aangedui is, is 'n beskrywing van die fragment tog noodsaaklik. Die fragment fokus in die besonder op die datums wanneer die Paasfees in hierdie 6 jaar siklus begin. Die eerste vers kan vertaal word met: “Die 1ste jaar; die bepaalde tye daarvan; op die 3de dag in die diensweek van Ma'aziah val die Pasga”. Hierdie frase word herhaal vir elkeen van die jare in die 6 jaar siklus, waarby slegs die jaar waarin dit voorkom,

³⁸² 4Q319:3; 4Q320:4vi:6; 4Q321:VII:2; 329a:6.

die dag van die week en die naam van die priester wie se diensweek dit is, verander. Hierdie fragment toon dus baie duidelik dat die Pasga nie net deel vorm van die *bepaalde tye* van die jaar nie, maar dat die Pasga alleen uitgelig word. Dit dui die belangrikheid van die Pasga wat dit in die gemeenskap geniet het aan.³⁸³ Die gedagte van *bepaalde tyd* wat in die Ou Testamentiese kanonieke tekste aangebied word, word in die gemeenskap as baie belangrik beskou. Dit word nie net op 'n bepaalde datum gevier nie, maar die datum is so vasgestel dat dit jaarliks op 'n spesifieke dag van die week plaasvind.

4.5.2.1.2 *Verwerkte Pentateug (4Q365)*

In die gedeelte van die *Verwerkte Pentateug* wat in Qumran voorkom (4Q365(4QRP^c) 23:3 word dit gemeld dat Moses met die kinders van Israel praat oor die *bepaalde tye van Jahweh* (מועדי יהוה). Hierdie is 'n verwerking van *Levitikus* 23:42-24:2.³⁸⁴ Hieronder gee Moses verder presiese instruksies oor die offers, insluitend die Pasga offers (לפסחים) (v.7).

4.5.2.1.3 *Daaglikse Gebede (4Q503)*

Uit die konteks van 4Q503 (4QpapPrQuot) 1-6:12-13 blyk dit dat hier 'n beskrywing van die Pasga gegee word. Hierdie fragment bied 'n uiteensetting van die maan se stande. Verse 12-13 beskryf die 14de dag, alhoewel die maand nie genoem word nie. Daar word die beskrywing gegee *vir die vreugdevolle feeste en glorieryke bepaalde tye*,³⁸⁵ wat nie in die ander dae voorkom nie. Omdat dit die 14de is, is dit heel waarskynlik die Pasga wat hier ter sprake is. Hier word die Pasga dus 'n *fees* sowel as 'n *bepaalde tyd* beskryf.

4.5.2.1.4 *Reinigings handeling (4Q512)*

In 4Q512 (4QpapRitual of Pur^B) 33 +35 (kol.IV):2 word melding gemaak van die vier feeste of *bepaalde tye* (וארבעת מועדי), saam met die ander *bepaalde tye* of feeste, die Sabbatte en die Fees van die Oes. Dit verwys heel waarskynlik na die groot feeste of Pelgrimsfeeste van Israel, waaronder die Pasga ook gereken word.³⁸⁶ Dit is onseker wat die vierde fees is waarna hierdie gedeelte verwys, aangesien die Kanonieke Ou Testamentiese geskifte slegs die 3 jaarlikse feeste aandui. Wat die

³⁸³ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:12.

³⁸⁴ Vermes 2004:476; Tov 2006: 4Q365:23.

³⁸⁵ לחגי שמחה ומועדי כבוד

³⁸⁶ Eks.34:23; Stander & Louw [1990] 1997: Feeste.

vierde fees ook al sou wees, die Pasga sal verseker daaronder ressorteer en sodoende word die Pasga as 'n *bepaalde tyd* geklassifiseer.

4.5.2.1.5 Damaskusrol (4Q266; 4QD-a)

In die *Damaskusrol* (4Q266:3ii:24-25; 4QD-a)³⁸⁷ wat in die vierde grot gevind is, word gestel dat Jahweh se feeste op die *bepaalde tye* (הַמִּוֵּעָדוֹת) gevier moet word, nie te vroeg of te laat nie. Die Paasfees kan hierby ingesluit word, alhoewel dit nie in hierdie gedeelte gespesifiseer word nie.

4.5.2.1.6 Die Oorlogsrol (1QM; 1Q33; 4Q491-7; 4Q471)

In die *Oorlogsrol* (1Q33:II:4), wat 'n eskatologiese geskrif is, is 'n profesie wat stel dat die volkshoofde as wagt van die heiligdom diens sal doen. Dit sal so wees op die *bepaalde tye* of dan *feestyte* (לְמִוֵּעֵי יְהוָה), die Nuwemane en die Sabbatte en elke dag van die jaar. Alhoewel die Paasfees nie hier pertinent genoem word nie, word dit nie noodwendig uitgesluit nie.

4.5.2.1.7 Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

In die *Tempelrol* (11Q19:17:6-7) word dit gestel dat die Pasgalam op sy *bepaalde tyd* (בְּמוֹעֵדוֹ) geoffer moet word. Die vasgestelde tyd word hier uitgebrei en word verduidelik dat die Pasga teen die aand geoffer moet word.

4.5.2.1.8 Gevolgtrekking rakende die Pasga wat op 'n bepaalde tyd herdenk moet word

Alhoewel die Pasga as prominent deur die gemeenskap beskou word, is daar nogtans nie baie besonderhede en verwysings na die fees nie. In die Qumranliteratuur word die Pasga as 'n *bepaalde tyd* gereken. Die Fees van die Ongesuurde Brode word slegs op twee plekke genoem. In beide gedeeltes word dit nie direk genoem dat die fees op 'n *bepaalde tyd* moet plaasvind nie. Dit word wel aan die ander feeste toegeskryf, wat as *bepaalde tye* gereken word. Die feit dat die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode uiteengesit word binne die onderskeie kalenders en feestyte, kan die gevolgtrekking gemaak word dat dit as *bepaalde tye* beskou is.

Die gedagte dat die feeste op 'n *bepaalde tyd* gevier moet word, het wel 'n besondere dimensie in die gemeenskap aangeneem. Die feeste het nie net op 'n bepaalde datum van die kalender

³⁸⁷ Wise, Abegg & Cook 2005:51.

plaasgevind nie, maar die kalender is van so 'n aard dat die feeste jaarliks op vasgestelde weksdae plaasgevind het.

4.5.3. Die Pasga-aand op 14 Abib

➤ Die Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q319-332)

Alhoewel die Paasfees een van die prominente feeste is wat in die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte*³⁸⁸ voorkom, word die belangrike rol wat die fees in die Qumrangemeenskap geniet het, veral in 4Q329a uitgedruk. Die Paasfees is die enigste fees waarvan 'n aparte kalenderlys, wat uitsluitlik aan die datering van die fees gewy is, voorkom. In 4Q329a word die 6 jaar se datums waarop die Paasfees elke jaar plaasvind, gebied.³⁸⁹ Dit word gedateer volgens die dag van die week waarop die Pasga-aand val en in watter priester se diensbeurt dit val. Die afleidings wat uit 4Q329a en ook die res van die tabel gemaak kan word, is dat anders as die kalender van die Ou Testamentiese kanonieke boeke, die Pasga, die hele Paasfees en die Fees van die Eersteling Garsgerf, soos die ander feeste, elke jaar op dieselfde dag van die maand en week geval het. Die Pasga is elke jaar op die 14de van die 1ste maand gevier, wat elke jaar op die 3de dag van die week geval het.³⁹⁰

Uit die *Kalendertekste*³⁹¹ word die stand van die maan, sowel as die sonkalender en die sonmaankalender se datums aangedui. In die *Kalendertekste* word die Pasga-aand bloot as Pasga aangedui.³⁹² Indien daar na die tabel gekyk word kan die afleiding gemaak word dat die Pasga-aand, onafhanklik van die stand van die maan of die sonmaankalender, slegs volgens die bepaling van die sonkalender op die 14de van die 1ste maand gevier is. Die Pasga-aand het dus nie teen die nuwe dag volgens die sonmaankalender begin nie, maar in die middel van die dag volgens die son-, Jobeil- of Henogkalender. Dit bevestig die hipotese dat die gemeenskap 'n liturgiese kalender van aand tot aand binne 'n algemene of dalk siviele kalender wat van oggend tot oggend gereken is, gevolg het.

³⁸⁸ 4Q319-332; Kyk Tabel 11.

³⁸⁹ Wise, Abegg & Cook 2005:407.

³⁹⁰ Talmon [1951] 1989:161-162.

³⁹¹ Kyk Tabel 11.

³⁹² 4Q320:4iii:2; 321a:I:3; 321:IV:8-9; 325:I:1; 326:2; 329a:1-2; 329:1:1; 239:2a,b:4; 2de jaar: 4Q320:4iii:12; 321:V:4; 329a:2-3; 3de jaar: 4Q320:4iv:7; 329a:3-4; 321:V:8-9; 4de jaar: 4Q320:4v:1; 321:III:8; 329a:4-5; VI:3; 5de jaar: 4Q320:4v:10; 321:VI:7; 329a:5-6; 6de jaar: 4Q320:4vi:6; 321:VII:2; 329a:6.

4.5.4. Slag die lam “teen die aand” (van 14 Abib)

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

In die *Tempelrol* (11Q19:17:6-7) word dit gestel dat die Pasga van Jahwe op die 14de van die 1ste maand *tussen die 2 skemers* (בין הערבים) gebring moet word. Dit is dus die identiese tyd soos wat in *Levitikus* en *Numeri* beskryf word. Wat hier anders is, is dat dit gespesifiseer word dat die offer voor die aandoffer gebring moet word.³⁹³ Terwyl hulle dus die Pasga-aand gedenk, wat teen die aand begin, moet die offer reeds voor daardie tyd aanbreek, geslag wees.

➤ Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330, 337; Kyk Tabel 11)

Dit is reeds aangedui (4.2.4) dat die wisseling van die dag van oggend tot oggend ingedeel is. Dit word aangedui dat die Qumrangemeenskap steeds die wette wat in ’n aand-tot-aandkalender tuishoort, onderhou het, ten spyte van die feit dat hulle ’n oggend-tot-oggendkalender gehandhaaf het. Soos hierbo gesien in die *Tempelrol*, is die Pasga steeds teen die aand onderhou. Alhoewel dit nie so beskryf word in die *Kalendertekste* nie, word dit wel genoem ten opsigte van die wisseling van die priesters, dat dit teen die aand plaasvind (4Q325:I). Die Pasga-aand is waarskynlik op dieselfde wyse hanteer as die wisseling van die diensbeurte. Die Pasga-aand het dus teen die aand van 14 Abib begin.

4.5.5. Die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

Volgens die *Tempelrol* (11Q19:17:8-9) moet hulle die Pasga op die aand van die 14de van die 1ste maand eet. Hulle moet dit in die nag (בלילה) eet, met ander woorde ná die aandskemer.

4.5.6. Niemand mag die huis verlaat op die aand van 14 Abib nie

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

Soos hierbo gesien, moes die Pasga, volgens die *Tempelrol* (11Q19:17:8-9) op die aand van die 14de van die 1ste maand in die nag (בלילה), ná die aandskemer geëet word. Hulle eet dit in die *hof van die heilige plek*. Hulle mag dus nie hulle huise voor die aanbreek van die volgende dag, 15 Abib, volgens hulle oggend-tot-oggendkalender, verlaat het nie.

³⁹³ וזבחו לפני מנחת הערב

4.5.7. Gaan terug na hul wonings op die oggend van 14 Abib

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

Soos reeds ten opsigte van die *Tempelrol* (11Q19:17:8-9) aangedui, moet die Pasga op die aand van die 14de van die 1ste maand geëet word, waarna hulle vroeg opstaan en na hulle huise toe gaan. Dit sluit dus aan by die sentralisasie soos dit in *Deuteronomium* voorkom, waar die Pasga sentraal gevier is en hulle die oggend huis toe gegaan het. Anders as in *Deuteronomium* word dit gestel dat hulle vroeg die oggend opstaan (והשכימו) en na hulle tente toe moet gaan. Omdat hulle die Henogitiese kalender gebruik het, moet hulle die oggend vroeg opstaan en na hulle tente toe gaan. Dit kan wees, of die oggend voor die 15de aanbreek, of dit kan moontlik die oggend wat die 15de begin het. Hierdie gedeelte gee nie voldoende inligting om die hipotese dat die Pasga op die 15de steeds voortgeduur het tot die aand toe, te bevestig of weerlê nie. Volgens die hipotese in die vorige gedeeltes vermeld, sou dit dan aangeneem kon word dat die Pasga steeds op die 15de tot die aand toe voortgeduur het, wanneer die Fees van die Ongesuurde Brode sou aanbreek.

4.6. Qumran se hantering van die Tweede of Alternatiewe Pasga

➤ Die Kalendertekste

In die *Kalendertekste* 4QMMT-a (4Q394:1-2)³⁹⁴ wat te Qumran gevind is, word daar nie 'n aantekening gemaak van die Tweede of Alternatiewe Pasga wat in die 2de maand kan plaasvind nie. Daar bestaan wel 'n aantekening van die Fees van die Weke wat op die 15de val, maar niks van die Pasga nie.

In die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q320-330; 337)³⁹⁵ is die Alternatiewe Pasga 'n prominente fees, wat duidelik op die kalender as die 14de dag van die 2de maand aangedui word.³⁹⁶

Dit is nie seker waarom die Alternatiewe Paasfees nie in die *Kalendertekste* van 4QMMT-a en 4Q394:1-2 genoem word nie. Dit kom wel in 4Q320-330 en 337 voor.

³⁹⁴ Kyk Tabel 8

³⁹⁵ Kyk Tabel 11

³⁹⁶ 4Q320:4iii:4; 321:IV:9; 325:I:4-5; 326:5; 329:1:1; 239:2a,b:4-5; 2de jaar: 4Q320:4iii:14; 321:V:4-5; 3de jaar: 4Q320:4iv:9; 321:III:1; V:9; 321a:III:1; 4de jaar: 4Q320:4v:3; Q321:VI:4; 5de jaar: 4Q320:4v:12; 321:VI:7-8; 6de jaar: 4Q320:4vi:8; 321:VII:2; 321a:V:10.

4.7. Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode

4.7.1. Inleiding

In die Qumrantekste word die Fees van die Ongesuurde Brode baie min genoem. Dit kom in die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q320-330; 337) voor, waar dit slegs in 4Q326a genoem word. In die teks van die *Tempelrol* (4Q365a; 11Q19:11:10) word dit genoem, sonder enige gegewens oor die Kalendriese Aspek.

4.7.2. Die fees moet op bepaalde tyd gevier word

➤ Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330; 337)

Die Fees van die Ongesuurde Brode word baie selde in die Qumrantekste genoem. In die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* (4Q320-330; 337) word die Fees van die Ongesuurde Brode slegs in 4Q326:3 genoem. Dit word saam met die Sabbatte, Fees van die (Priester) Inwyding, Pasga-aand en die Fees van die Eersteling Garsgerf genoem. In hierdie gedeelte word die fees dus nie direk as 'n vasgestelde tyd beskryf nie, maar weens die tyd wat dit in die kalender geplaas word, kan die afleiding gemaak word dat dit deel van die vasgestelde tye vorm.

➤ Tempelrol (11Q19(11QTempel^a))

In die *Tempelrol* (11Q19:11:10) word die Fees van die Ongesuurde Brode saam met die heffing van die gerf van die eersteling van die gars, die Fees van die Eersteling van die Olie en die Fees van die Hutte genoem. In hierdie teks word die Fees van die Ongesuurde Brode nie direk as 'n *bepaalde tyd* genoem nie, maar word wel as 'n fees (ספ) gereken. Die Fees van die Ongesuurde Brode word weer in 11Q19:17:10-16 genoem. In 11Q18:17:7 word genoem dat die Pasga-offer op 'n *bepaalde tyd* geoffer moet word. Uit die konteks wil dit voorkom of dit slegs verwys na die Pasga-offer en nie na die Paasfees in geheel nie. Daar kan dus nie uit hierdie gedeelte afgelei word dat die Fees van die Ongesuurde Brode direk as 'n *bepaalde tyd* gemeld word nie, alhoewel die afleiding gemaak kan word dat dit wel as sodanig beskou was, want dit volg ná die vasgestelde Pasga-offer.

4.7.3. Fees van 7 dae van 15-21 Abib

➤ Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330; 337; Tabel 11)

Dit is insiggewend dat die Fees van die Ongesuurde Brode nie so pertinent in die *Kalendertekste* voorkom nie. Die enigste fragment wat wel melding maak van die Fees van die Ongesuurde Brode wat op die 15de van die 1ste maand begin, is 4Q326:3. Dit kan aangeneem word dat hulle hieruit veronderstel dat die Fees van die Ongesuurde Brode outomaties ná die 14de gevier word. Al word dit ook in hierdie gedeelte genoem, word die tydsduur daarvan nie aangedui nie. In die ander tekste word slegs aangedui dat die Pasga op die 14de van die maand begin.

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

Volgens die *Tempelrol* (11Q19:17:10-12) breek die Fees van die Ongesuurde Brode op die 15de van die 1ste maand aan. Dit duur vir 7 dae. Op die 1ste en die 7de dag is daar heilige byeenkomste. Volgens hierdie teks is die Fees van die Ongesuurde Brode dus van die 15de tot die 21ste van die 1ste maand. Die probleem van hierdie teks se ontleding, lê in die dagindeling van Qumran. Soos dit reeds uitgewys is, het die Qumrangemeenskap 'n oggend-tot-oggendkalender gehandhaaf. Nogtans het hulle die tye van die wette eerbiedig. Die Pasga is byvoorbeeld in die aand gevier. Anders as met die aand-tot-aanddagindeling, waar die Pasga in die aand begin het en die res van die ligdag deel gevorm het van 14 Abib, was die ligdag ná die Pasga-aand 15 Abib, volgens die oggend-tot-oggenddagindeling. Alhoewel die teks dit nie sê nie, moet dit aangeneem word dat die Qumrangemeenskap, net soos die ander feeste, die 1ste dag van die Ongesuurde Brode teen die aand van 15 Abib gevier het, waarna dit oorgegaan het na die dag gedeelte van 16 Abib. Die fees was dan eintlik van die aand van 15 Abib tot die dag van 22 Abib. Waar 21 Abib genoem word, is dit dan wanneer die laaste dag van die fees teen die aand begin het.

In effek begin die Fees van die Ongesuurde Brode op 15 Abib. Die 15de Abib volgens die Qumrankalender breek die oggend aan. Die Fees word eers op 15 Abib, teen die aand begin vier, terwyl die Pasga van 14 Abib tot voor skemer van 15 Abib verloop. Die Fees van die Ongesuurde Brode se 1ste dag strek dus van 15 Abib se aand tot voor skemer van 16 Abib.

4.7.4. Sondoffer moet vir 7 dae geoffer word

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

In die *Tempelrol* (11Q19:17:11-12) word bevestig wat in *Numeri* 28:23-24 gestel is, naamlik dat daar vir 7 dae lank brandoffers aan Jahweh geoffer moet word. Die tipe offers word in verse 13-16 beskryf.

4.7.5. Kalendriese Aspekte wat ontbreek

Dit is eintlik verbasend dat die gemeenskap, wat baie sterk ingestel is op die Sabbat en die Sabbatsrus,³⁹⁷ geensins melding maak van die 1ste en 7de dag as gewyde dae nie behalwe dat daar samekomste daarop plaasgevind het. Daar word geen melding gemaak oor die tipe werk wat gedoen mag word nie. Die naaste wat hieraan kom is in die *Tempelrol* (11Q19:17:10-12) wat stel dat daar op die 1ste en 7de dag heilige samekomste moet wees.

4.8. Die Kalendriese Aspek van die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode

➤ Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330; 337; Kyk Tabel 11)

Soos reeds aangedui ten opsigte van die Qumrantekste en die Fees van die Ongesuurde Brode, is daar slegs een aanduiding waar die Fees van die Ongesuurde Brode in die *Kalendertekste* genoem word. Die gedeelte waar dit wel genoem word, is so 'n geringe gedeelte, dat die nie die Alternatiewe Pasga van die 2de maand beskryf nie. Daarom is dit nie seker of dit die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode sal noem nie. Wat die ander *Kalendertekste* aanbetref, is dit reeds gewys dat, buiten die enkele fragment 4Q326:3, die Fees van die Ongesuurde Brode nie genoem word nie, maar slegs die Pasga wat op die 14de van die 1ste maand plaasvind. Dieselfde geld vir die verwysing na die Alternatiewe Pasga, wat alleen genoem word, sonder verwysing na die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode.

³⁹⁷ Flavius Josephus: *De bello Judaico* 2:8:9 of 2:147; Beckwith 2005:30.

➤ Die Kalendertekste (4QMMT-a; 4Q394:1-2)

Soos reeds genoem, verskyn daar in hierdie *Kalenderteks*³⁹⁸ wat te Qumran gevind is, slegs 'n aantekening van die Fees van die Weke, wat op die 15de van die 2de maand val, maar niks aangaande die Pasga nie.

➤ Gevolgtrekking

Net soos wat die Fees van die Ongesuurde Brode waarskynlik gesien word as deel van die Paasfees en daarom verswyg word, geld dit net so vir die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode. Dit word slegs in een teks genoem sonder die uitbreiding daarvan. Dit sou veilig wees om aan te neem dat dit nie veel uitgebrei word nie, aangesien dieselfde aspekte vir die alternatiewe fees geld, uitgesluit die datum, wat 'n maand later is.

4.9. Kalendriese Aspekte van die Fees van die Eersteling Garsgerf

4.9.1. Op die dag ná die Sabbat

➤ Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte (4Q320-330; 337; Kyk Tabel 11)

In die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurt* (Tabel 11) is daar 'n baie duidelike tendens oor die wyse waarop die datering van die Fees van die Eersteling Garsgerf hanteer is, waarneembaar. Die fees word nie op 15 of 16 Abib gevier nie. Dit is dus nie dat die Pasga of die Fees van die Ongesuurde Brode se 1ste dag as die Sabbat beskou is, waarna die fees gevier moet word nie. Dit word ook nie gevier ná die Fees van die Ongesuurde Brode se 7de dag op 21ste van die 1ste maand nie. Dit word alleen gevier op die 1ste weeksdag van die aaneenlopende week, ná die laaste dag van die Paasfees op 21 Abib, alhoewel laasgenoemde slegs op een plek pertinent genoem word.³⁹⁹

In die voorstelling van die saamgevoegde kalenderfragmente⁴⁰⁰ word 'n siklus van 6 jaar aangedui. In die 6 jaar val die Fees van die Eersteling Garsgerf elke jaar op die 26ste van die 1ste maand, as die 1ste dag ná die normale wekelijkse Sabbat, wat kronologies 21 Abib, die laaste dag van die Paasfees, volg.

³⁹⁸ Kyk Tabel 8.

³⁹⁹ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:5; Talmon [1951] 1989:160-162.

⁴⁰⁰ Kyk Tabel 11.

➤ Die Tempelrol (11Q19 (11QTempel^a))

In die *Tempelrol* (11Q19:18:2-10) word die offer van die Fees van die Eersteling Garsgerf beskryf. Die teks wat waarskynlik die datum van die fees sou aanspreek, ontbreek. Al wat hierdie gedeelte oor die datum weergee, is dat vanaf die dag wat die gerf beweeg is, daar 7 Sabbatte getel moet word vir die Fees van die Weke.

4.9.1.1.1 Gevolgtrekking

Anders as wat die Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf in die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte voorkom, is die fees onveranderd op die 26ste van die 1ste maand op die 1ste dag van die week.⁴⁰¹

4.9.2. Aspekte wat ontbreek

In die Qumrantekste kom daar nêrens 'n verwysing na die Kalendriese Aspek van die verbod wat geld oor die eet van brood, gebraaide of vars graan tot die offer gebring is, voor nie.

4.10. *Gevolgtrekking van die Kalendriese Aspekte soos aangetref in die Qumranliteratuur*

Die Qumrantekste is baie belangrik om die Tweede Tempelperiode se Judaïsme te verstaan. Dit het 'n wêreld oopgemaak, waar Judaïsme nie as 'n homogene godsdienstige groep ten toon gestel word nie, maar bevestig 'n meervoudige en meer gekompliseerde godsdienstige groep met 'n verskeidenheid van strominge en opposisies. Die diversiteit was ook nie beperk tot die Qumrangemeenskap en die Hasmonitiese Judaïsme nie. Opgrawings van tekste in ander dele van Israel bevestig dat die verskillende kalenders nie geografies beperk was nie, maar dat onderliggende strominge binne die breë Israel voorgekom het. Op grond van die verskille, wat in die besonder in die Kalendriese Aspekte en so ook die Kalendriese Aspekte van die Paasfees geleë is, kan daar nou met nuwe oë na die vertolking van die Nuwe Testament gekyk word. Die nuwe vertolking van sekere gedeeltes, in die besonder die Kalendriese Aspekte van die kruisigingsgebeure, noodsaak 'n nuwe blik op die kerkgeskiedenis, binne die lig van hierdie nuwe perspektief van 'n veelsydige Judaïsme.

⁴⁰¹ Talmon [1951] 1989:160.

Die eerste ooglopende ontwikkeling wat in die Qumrangeskrifte waarneembaar is, is die handhawing van 'n unieke kalender. Anders as die Hasmonitiese Judaïste, het die Qumrangemeenskap 'n sonkalender wat van oggend tot oggend gestrek het en nie van aand tot aand nie, gehandhaaf. Hiermee saam moet dadelik gesê word dat die Qumrangemeenskap in effek twee kalenders gekombineer het. Ten spyte van 'n kalender wat van oggend tot oggend gestrek het, het hulle ook 'n liturgiese kalender gehandhaaf, waarvan die aand-tot-aand liturgiese vereistes van die Ou Testament, gehandhaaf is. Die *Henog-* en *Jobeilgeskrifte* het by uitstek 'n prominente rol in die formulering van hulle kalender gespeel. Die jaar het uit 364 dae bestaan, opgedeel in 4 kwartale van 3 maande elk. Die kalender was onafhanklik van die maanstande bepaal. Die maande het uit 30 dae elk bestaan, waar die laaste maand van die kwartaal, naamlik die 3de, 6de, 9de en 12de maande, uit 31 dae bestaan het. Die weke was aaneenlopend, sodat die jaar uit 52 weke bestaan het, opgedeel in 12 maande. Die kalender was 1.25 dae korter as die ware tropiese jaar. Daar bestaan geen tekste wat interkalasie voorstel nie.

In verskeie van die tekste is die Henogitiese sonkalender vergelyk met die Hasmonitiese sonmaankalender, sonder dat die kalenders *per se* in sodanige name uitgedruk word. In die vergelyking tussen die twee kalendersisteme is dit duidelik dat die kalenders selfs by tye etlike dae uit sinkronisasie was. Die weksdae het dieselfde gebly, maar die datum volgens die kalender het verskil. Die weksdae het in dié opsig verskil dat die Henogitiese kalender se dag in die oggend begin het, terwyl die Hasmonitiese kalender se dag in die aand begin het. Aangesien die feeste aan die kalendriese datums gekoppel was, veral met die gedagte dat die feeste op *bepaalde tye* moes plaasvind, is dit te verstane dat daar spanning tussen die verskillende groepe geheers het. In die tekste word hierdie spanning op grond van die kalenders pertinent vermeld. Die uitwerking van die verskil in die kalenders sal ook in die kruisigingsgebeure 'n deurslaggewende rol speel tot die verstaan en vertolking van die Kalendriese Aspekte daarvan.

Die indeling van dag, waar dit, hetsy van oggend tot oggend of van aand tot aand verloop het, het tot die spanning tussen die onderskeie strominge bygedra. Nogtans word gesien dat hulle dieselfde Sabbat gehandhaaf het as die Hasmonitiese Judaïsme. Alhoewel hulle Sabbat volgens hulle kalender eers op die oggend van die 7de weksdag aangebreek het, het dit liturgies vanaf die aand van die 6de weksdag begin, waar dit met sonder aangebreek het. Die Sabbat het liturgies gestrek vanaf die skemeraand van die 6de dag tot die skemeraand van die 7de dag. Die 7de kalenderdag is die Sabbat genoem, maar sonder Liturgiese Elemente wat ná sonder gegeld het. Die Sabbat is anders hanteer as die ander feeste, aangesien die ander feeste in die aand, op die kalenderdag wat reeds die oggend

aangebreek het begin vier is. Terwyl die Sabbat se liturgiese aand-tot-aandkalender teruggewerk het, het die ander feeste se Liturgiese Elemente die aand eers begin op die kalenderdag wat die fees op sou begin het. Die relevansie van hierdie aspek sal baie duidelik sigbaar word in die hantering van die kruisigingsgebeure, waar die vertolking van die Sabbat binne die teks, van kardinale belang in die kronologiese bepaling van gebeure is.

Die Paasfees was 'n baie belangrike en prominente fees in die Qumrangemeenskap. Dit wil voorkom of die Paasfees as geheel beskou is as die kombinasie van die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode. Die rede vir hierdie gevolgtrekking is die feit dat die Fees van die Ongesuurde Brode baie selde genoem word en slegs die begindatum van die Paasfees in die tekste weergegee word. Die afleiding is dat dit verswyg word omdat dit vanselfsprekend aangeneem word dat dit deel van die hele Paasfees vorm. Ten opsigte van die Pasga-aand is daar drie Kalendriese Aspekte wat nie aandag in die Qumrantekste geniet nie:

- i. Daar word geen melding van die voorbereiding van die lam op 10 Abib gemaak nie.
- ii. Daar word geensins enigiets gemeld dat die oorblyfsel van die Pasgalam die volgende oggend verbrand moes word nie.
- iii. Daar is geen melding of viering van die gebeurtenis rakende die berowing van die Egiptenaars nie.

Die gedagte dat die Pasga-aand op 'n *bepaalde tyd* moet plaasvind, is 'n baie belangrike ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die Paasfees binne die Qumrangemeenskap, wat klaarblyklik baie ernstig opgeneem is. Die Pasga-aand het nie net elke jaar op 14 Abib geval nie, maar ook elke jaar op die 3de dag van die week. Die Pasgalam moes teen die aand⁴⁰² van die 14de geslag word, voor die aanbreek van die tyd waarop die aandoffer normaalweg gebring is. Die Pasgamaal het daarop gevolg, in die nag (בלילה). Gedurende die nag van 14 Abib mag niemand die huis verlaat het nie en het hulle eers na hulle wonings teruggekeer op die oggend van 15 Abib. Die ligdag van 15 Abib was dus volgens die kalender 'n volgende dag, maar volgens die liturgiese bepaling, deel van die Pasga-aand en eintlik deel van "14 Abib" se viering. Dit het in effek die kalender 'n halfdag vertraag.

Die Alternatiewe of Tweede Pasga word wel in die Qumrantekste genoem, maar sonder enige uitbreiding of uiteensetting van die fees. Dit kan aangeneem word dat al die aspekte dieselfde is as die eerste Pasga, behalwe dat dit 'n maand later gehou word.

⁴⁰² בין הערבים

Die Fees van die Ongesuurde Brode word in die algemeen as deel van die Paasfees veronderstel. Dit word afgelei weens die feit dat dit bitter min in die tekste beskryf word en slegs gesamentlik met die Paasfees, deur middel van die begin van die Paasfees se datum vermeld word. Waar dit wel genoem word, word dit beskryf dat dit saam met die ander gewyde dae wat op 'n *bepaalde tyd* gevier moet word, ressorteer. Die fees is vanaf die aand van 15 Abib gevier. Weens die kalender, wat gestrek het van oggend tot oggend, moes die fees, wat beskryf word dat dit tot 21 Abib gevier word, effektief geëindig het net voor die aanbreek van die aand van 22 Abib. Die sondoffer moes vir 7 dae gevier word, in ooreenstemming met die gedeelte in *Numeri* 28:23-24. Wat verbasend is, is dat die gemeenskap wat baie sterk ingestel was op die Sabbatte, die reëlings rondom die 1ste en 7de dag van Fees van die Ongesuurde Brode verswyg. Nóg die Ritiese Aspekte rakende die “rusdag”, nóg die uitbreiding van enige spesiale karakter aangaande hierdie 2 dae, word in die tekste vermeld.

Die Alternatiewe of Tweede Fees van die Ongesuurde Brode word wel in die tekste genoem, maar sonder enige beskrywing of uitbreiding oor die aspekte daarvan. Die rede is waarskynlik dat die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode dieselfde aspekte behels as die eerste Fees van die Ongesuurde Brode, behalwe dat dit 'n maand later geskied, net soos die Tweede of Alternatiewe Pasga-aand ten opsigte van die eerste Pasga-aand.

Die Ou Testamentiese bepaling van die Fees van die Eersteling Garsgerf se datum word ondubbelsinnig in die tekste op 'n spesifieke wyse vertolk. Die Fees is elke jaar op 26 Abib gevier, wat op die 1ste dag van die week geval het. Die Ou Testament se bepaling van die “*dag ná die Sabbat*” is duidelik vertolk as op die 1ste dag van die gewone week ná die 1ste weeklikse Sabbat wat kronologies voorkom ná 21 Abib. Die Kalendriese Aspek rakende die verbod op die eet van brood en gebraaide of vars graan tot die offer gebring is, kom nêrens in die tekste voor nie.

Hoofstuk 5. Die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme oor die Kalendriese Aspekte

5.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, soos dit binne die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme voorgekom het, hanteer. Om die Kalendriese Aspekte van die Paasfees van die Hasmonitiese Judaïsme na regte te begryp, is dit noodsaaklik om eers 'n geheel oorsig oor die algemene kalender wat hulle gebruik het, te kry. Die rede waarom daar na die Hasmonitiese en Rabbynse kalender en hulle Kalendriese Aspekte van die Paasfees gekyk word, is as volg:

Soos in die vorige hoofstuk gesien is, was die Henogitiese Judaïsme die opposisie van die Hasmonitiese Judaïsme, waar die kalender 'n sentrale verskilpunt gevorm het. Die verskillende kalenders speel 'n deurslaggewende rol in die begrip van die kruisigingsgebeure. Die kruisigingsgebeure vorm 'n onlosmaaklike bestanddeel in die kerkgeskiedenis van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees se ontwikkeling. Die ontwikkeling binne die Christendom het nie onafhanklik van die Hasmonitiese en later Rabbynse Judaïsme plaasgevind nie, maar óf as reaksie om meer by Judaïsme aan te pas óf in reaksie daarteen.

In hierdie hoofstuk gaan daar vervolgens eers op die algemene kalenders van die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme gefokus word, voordat daar gekyk gaan word na die Kalendriese Aspek van die Paasfees, soos dit in hierdie Judaïstiese stroming voorgekom het.

5.1.1. Bronne vir die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme

Die belangrikste geskrifte wat die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme se gebruike weerspieël, is: die geskrifte van Flavius Josefus, Philo van Aleksandrië en die *Misjna*.⁴⁰³ Josefus en Philo se geskrifte dien as die inleiding tot die kerkgeskiedenis, as vertolkers van die oorgang van die Hasmonitiese na die Rabbynse Judaïsme. Die inhoud van die *Misjna* toon 'n ontwikkeling en

⁴⁰³ Beckwith 2005:173.

kompilasie van tekste wat strek van 300 v.C. tot 500 n.C. Dit vertolk in effek die Hasmonitiese Judaïsme, sowel as die Rabbynse Judaïsme, soos dit binne die skopus van die proefskrif voorkom.

5.1.1.1 Agtergrond oor Philo van Aleksandrië (c. 25 v.C. - c. 40 n.C.)

Philo word in geskrifte na verwys as Philo die Jood (*Philo Judaeus*) of Philo van Aleksandrië (*Philo Alexandrinus*). Hy is in 25 v.C. uit 'n priesterlike familielyn gebore en woonagtig in die Joodse kolonie te Aleksandrië. Sy broer Aleksander Lysimachus was 'n opsigter van Marcus Antonius se tweede dogter. Lysimachus se seun het in die huwelik verbind met Herodes Agrippa se dogter, wat later prokurator van Judea en prefek van Egipte geword het. Philo het in beide Joodse wette en tradisies sowel as Griekse en filosofiese studies onderrig ontvang. Daar is nie veel bekend oor groot gebeure in sy lewe nie. Hy het wel in 40 n.C. as afgevaardigde van Aleksandrië se Joodse gemeenskap Caligula in Rome toegesprek. Ten spyte van Philo se Griekse studies en die oorwegend gehelleniseerde Joodse bevolking, blyk dit dat die Joodse gemeenskap steeds oorwegend onder die gesag van die tempel en dus die Hasmonitiese Judaïsme geval het.

Philo se Griekse studies skemer deur in sy teologiese denke, veral Platonisme en Pythagorisme. Daar moet egter gewaak word om Philo se teologie in geheel as tiperend van Hellenistiese Judaïsme as 'n losstaande Judaïstiese stroming te klassifiseer. Alhoewel Philo se denke elemente van Hellenistiese of selfs Esseense Judaïsme weerspieël, kan sy teologie as Hasmonitiese Judaïsme tipeer word. Stoïsinse en middel Platoniese denke skemer veral in sy werke deur.⁴⁰⁴ Uit Philo se werke kan 'n mens 'n voller beeld van die Judaïstiese milieu, waaruit die Christendom ontwikkel het, vorm. Die werke van Philo het in die latere kerkgeskiedenis, veral in die 2de en 3de eeu n.C., 'n groot invloed op die Christendom gehad en is verskeie kere deur kerkvaders aangehaal. Sy invloed is in die besonder waarneembaar by sommige van die Aleksandrynse kerkvaders, byvoorbeeld Klemens en Origenes. Hy is intendeel meer deur die kerkvaders aangehaal as deur Judaïstiese skrywers.⁴⁰⁵

Weens die invloed van Philo op die Christendom het daar selfs heelwat legendes rakende hom binne die Christendom ontstaan. Legendes wat selfs insluit dat Philo hom tot die Christendom bekeer het. Rakende Philo se invloed op die Christendom het daar heelwat hipoteses ontstaan. Hy word selfs

⁴⁰⁴ Gerlach 1998:86-87.

⁴⁰⁵ Yonge 1996: Foreword; Bréhier, E 1911. *Philo Judaeus*. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton: New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/12023a.htm>; Douglas, Comfort & Mitchell 1992:Philo Judaeus; Pretorius 2008:52; Tripolitis 2002:3, 64-65; Flusser 1987:73-75, 77-78; Van Zyl 1974:55-56; Deist 1988:138-139; Rahlfs 1979:LVILVII; Hengel 2002:21-22, 43; Kamesar 2009:2-31; Lobel 2004:12.

beskou as die “proto-Gnostiek”. Dit kan eerder geneem word dat hy die basis gelê het waarop die Gnostici later kon voortbou.⁴⁰⁶

5.1.1.2 **Agtergrond oor Flavius Josefus (37- c. 100 n.C.)**

Titus Flavius Josefus, ook bekend as Josef Ben Matitjahu (יְוֹסֵף בֶּן מַתִּיתְיָהוּ), is in 37 n.C. uit ’n aristokratiese familie gebore. Sy vader was ’n priester en sy moeder van adellike afkoms, verbonde aan die Hasmoniese dinastie. In 64 n.C. vergesel hy die afgevaardigdes wat met Rome oor ’n aantal priesters se vrylating gaan onderhandel het. Gedurende die eerste Joods-Romeinse oorlog is hy deur die Sanhedrin as Galilese bevelvoerder teen die Romeinse magte aangestel. Hy veg teen die magte van Vespasianus totdat hy in 67 n.C. oorgegee het. Ná die oorlog het Vespasianus vir Josefus as krygsgevangene en tolk aangehou. Nadat Vespasianus imperator geword het in 69 n.C. het hy Josefus sy vryheid teruggegee. Josefus het hierna die familienaam Flavius van Vespasianus aangeneem. Hy het Romeinse burgerskap verkry en as vriend en vertroueling van die familie, die adviseer van Vespasianus se seun Titus geword. Hy was die tolk tydens Titus se beleëring van Jerusalem in 70 n.C. waartydens Jerusalem vernietig is en Titus van die tempel se inhoud buitgemaak het. Josefus se twee belangrikste werke, wat veral lig werp op die 1ste eeu n.C., is sy *Judese Oorlog* (c. 75 n.C.) en sy *Oudhede van die Jode* (c. 94 n.C.). Die belangrikheid van hierdie geskrifte is dat dit ’n agtergrond van die milieu van die 1ste-eeuse Judaïsme sowel as Christendom bied. Josefus het hom by die Fariseërs geskaar en sodoende kan mens meer van die Fariseërs en dus Rabbynse Judaïsme, uit sy geskrifte leer.⁴⁰⁷

5.1.1.3 **Agtergrond en gebruik van die Misjna**

Die *Misjna* is die ouer gedeelte van die *Talmoed* (תַּלְמוּד). Die *Talmoed*, wat vertaal kan word met: “studie”, bevat verskeie leringe en opinies van Judaïstiese skrifgeleerdes wat strek van ongeveer 300 v.C. tot en met 500 n.C.. Sedert die Babiloniese ballingskap het daar heelwat mondelinge tradisies, bekend as *Midrasj*, onder Judaïsme voorgekom, in die besonder die Hasmonitiese Judaïsme. Dit was uitsprake van wetgeleerdes oor sekere vertolkings van die geskrifte wat vandag as die kanonieke Ou Testamentiese geskrifte bekend staan. Die *Talmoed* bestaan hoofsaaklik uit twee elemente, naamlik: *Halachah* (הֲלָכָה) wat die juridiese gedeeltes bevat en die *Aghadah* (אַגְדָּה) wat die verhalende

⁴⁰⁶ Runia, DT 1993. Philo in early Christian literature, a survey in, *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum III*:3:3-33. Gerlach 1998:87.

⁴⁰⁷ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Josephus, Flavius; Hoerber, K. 1910. *Flavius Josephus*. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton. New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/08522a.htm>; Mason 1992: Chapter 2; Lobel 2004:16-17.

gedeeltes bevat. Die *Talmoed* het aanvanklik na die *Gemara* verwys en eers later na die kombinasie van die *Misjna* en die *Gemara*. Die verhouding tussen die *Misjna* en *Gemara* is ongeveer die verhouding van teks en kommentaar.⁴⁰⁸

In die 2de eeu n.C. is die *Midrasj* te boek gestel en staan beken as die *Misjna*. Dit is op skrif gestel deur 'n aantal rabbi's van die laat 1ste eeu en 2de eeu n.C., waarvan rabbi Juda die Patriarg die vernaamste rolspeler, as die hoof van die Palestynse Rabbynse Judaïsme van daardie eeu was. Daar kom weinige verwysings voor na skrifgeleerdes of rabbi's van vóór 70 n.C. Die rabbi's wie se werk opgeteken is, kan in twee groepe verdeel word. Die eerste groep verteenwoordig die rabbi's in die tydperk tussen die vernietiging van die tempel in 70 n.C. en die aanvang van die Bar Kogba opstand teen Rome in ongeveer 132 n.C. Die tweede groep strek vanaf die einde van die opstand in 135 n.C. tot aan die einde van die 2de eeu n.C. Ongeveer twee derdes van die *Misjna* verteenwoordig die uitsprake van rabbi's van die middel van die 2de eeu. Die grootste gedeelte is dus geskryf deur rabbi's wat geleef het in 'n tydperk nadat die tempel verwoes is, waar Jerusalem permanent, na 135 n.C., vir alle Judaïste verbode terrein was en Israel deur Romeinse administrasie regeer is. Hulle het dus geen eerstehandse ondervinding van die tempel of tempel praktyke gehad nie. Die *Misjna* is daarom uiters relevant in die bestudering van kerkgeskiedenis.

Die *Misjna* bestaan uit 63 traktate en is later deur die *Gemara* aangevul om die *Talmoed* te vorm. Daar bestaan twee *Talmoeds* naamlik die *Babiloniese* en die *Palestynse* of *Jerusalemse Talmoeds*, waarvan die *Palestynse Talmoed* algemeen deur die huidige Judaïsme as hoër gesag beskou word. Die *Misjna* bestaan uit ses gedeeltes:

- 1: Die landbou reëls.
- 2: Die wette oor die bepaalde tye, onder andere die Sabatte en die feeste.
- 3: Die wette oor vervoer van vroue en besittings.
- 4: Siviele en kriminele sisteem.
- 5: Wette oor die tempel en godsdienstige kultus.
- 6: Reinheid van die persoon en die tempel, veral rakende kos en seksuele gemeenskap.⁴⁰⁹

Alhoewel die *Misjnatradisies* bevat wat verder as die tydperk van die vernietiging van die tempel terugstrek, kan daar nie met sekerheid gestel word tot wanneer die materiaal werklik terugdateer nie.

⁴⁰⁸ Bickerman 1951 Vol.1:5.

⁴⁰⁹ Gispén e.a. [1977] 1998: *Misjna*; Jeffrey 1996: *Halakah*; *Midrash*; *Haggadah*; Neusner 1988: *Introduction*; VanderKam 1998:35-36; Beckwith 2005:173-174.

Wat wel met sekerheid aangedui kan word, is dat die rabbynse literatuur van die *Misjna* die vertolking wat in die 2de eeu n.C. plaasgevind het, aan die hand van ouer tradisies aandui.⁴¹⁰ Dit sou dus nie akademies verantwoordbaar wees om die *Misjna* te gebruik as 'n brondokument om die gebruik van Judaïsme in die Nuwe Testamentiese tydperk aan te dui nie. In die proefskrif word dit gebruik as vertolking en herinterpretasie van die laat 1ste-eeuse en 2de-eeuse Rabbynse Judaïsme.

5.2. Hasmonitiese Judaïsme as gesagdraers rakende die tempel se kalender

Alhoewel daar nie werklik van normatiewe Judaïsme gepraat kan word nie, was die Hasmonitiese Judaïsme in 'n groot mate die algemene bepalers van meerderheid Tweede-Tempeljudaïsme en nog belangriker: in beheer van die tempel. Ten spyte van 'n algemene vrye denke binne die בית המדרש, was die leraars gebonde aan 'n sekere lering sodra dit geformuleer en tot הלכה ontwikkel is. Indien 'n persoon in stryd met die besluit van die meerderheid van sy stad se hof sou leer en sy siening in die hoër hof, naamlik die לשכת הגזית, verkeerd bewys is, word hy as 'n rebellerende oudste beskou. Dit was in die besonder van toepassing op 'n leraar wat ander geleer het om handeling te verrig wat in stryd is met die leer van die stad se hof. Die stad se hof was in die sinagoge geleë.⁴¹¹ Hierdie proses kan beskou word as die algemeen juridiese stelsel waar die beslissings as juridiese en godsdienstige norms gedien het. In die Nuwe Testamentiese- sowel as in die Qumrantekste kan gesien word dat die Esseners en die evangeliese Christendom nie altyd met hierdie beslissings saamgestem het nie. Die Leraar van Geregtheid in die Qumranliteratuur en Jesus was deur die Hasmonitiese Judaïsme as leraars beskou wat teen die wette van Israel leer. Die straf vir 'n rebellerende oudste was dood deur middel van verwurging na 'n vonnis deur die hof.⁴¹²

Talmon⁴¹³ voer aan dat die verskil in die kalenderstelsel tussen die Hasmonitiese Judaïsme en die Esseners juis sodanige “rebelle handeling”, wat hierbo genoem is, veronderstel. Hy meld dat dit gesien kan word as siviele rebellie. Die Samaritane was ook as “ideologiese rebelle” gereken. Dat 'n verskil in kalender inderdaad 'n verskil tussen die handeling van die gemeenskappe tot gevolg sou hê, kan nie ontken word nie. Maar bestaan daar genoeg bewyse dat hierdie inderdaad 'n knelpunt

⁴¹⁰ Neusner 1988: Introduction; Gerlach 1998:26.

⁴¹¹ m. Sanh. 11:2; Talmon [1951] 1989:147-148.

⁴¹² t Ber.7:20; m. Sanh.10:1; 11:2, 5; Talmon [1951] 1989:148; Lieberman, S (ed.) 1955 Tosefta Kofshutah: *JTSA*. New York:39; Lieberman, S 1951. Light on the Cave Scrolls from Rabbinic Sources: *PAAJR* 20:395-404; 1QH iv:9-10, 16, 20; CD i:14-15; viii:13; Sanders 1990:103-104.

⁴¹³ Talmon [1951] 1989:148-149.

was, of het die onderskeie groepe maar net aanvaar dat die ander van hulle verskil? Die bewys wat Talmon⁴¹⁴ aanhaal, is waarskynlik eers uit die helfte van die 2de eeu n.C., waar 'n rabbi met 'n heiden oor die verskil in die kalenders in gesprek is. Die feeste waarna die heiden verwys is nie Judaïstiese of Christelike feeste nie, maar heidense Romeinse feeste. Dit kan dus nie as 'n bewys gebruik word om aan te dui dat die Kalendriese Aspekte werklik 'n knelpunt tussen die Judaïstiese groeperinge, insluitende die vroegste Christendom, was nie. Dit is wel in die vorige hoofstuk aangetoon dat daar inderdaad verskille tussen die kalenders voorgekom het wat antagonisme en spanning tussen die strominge bewerkstellig het. In die volgende hoofstuk word die verskil in kalender, spesifiek die Pasga, wat bestaan het tussen die Hasmonitiese Paasfees en dié wat Christus en sy dissipels gevier het, hanteer.

Die gesag wat die Hasmonitiese Judaïsme vanuit die tempel uitgeoefen het, word gesien in die briewe wat rakende die kalender uitgevaardig is. Briewe, uitgevaardig deur die hoëpriester en oudstes van die Sanhedrin vanaf die tempel, is na die Judaïste in verstrooiing uitgestuur rakende die implimentering van die kalender.⁴¹⁵ Die Hasmonitiese Judaïsme wat eens deur die grootste groepe, naamlik die Fariseërs en die Sadduseërs, verteenwoordig was, het oorgegaan in die Rabbynse Judaïsme. Ná die vernietiging van die tempel in 70 n.C. en die Bar Kogba opstand in 135 n.C. is hierdie funksie oorgeneem deur die Rabbynse patriarge en hulle kollegas.⁴¹⁶ Stern⁴¹⁷ stem nie met die hipotese rakende die implementering van die kalender saam nie. Alhoewel Beckwith 'n baie geldige teenargument bied, is Stern se werk steeds belangrik, aangesien dit die probleme uitwys wat gepaard gegaan het met die sogenaamde boodskapper wat die kalender se reëlins aan die verstrooide Judaïste moes oordra. In die *Misjna* self word verskillende maniere aangedui hoe die nuwe maande aangekondig is.

In die tydperk van die Tweede Tempel het daar verskillende kalenders in Palestina onder die verskillende strominge voorgekom. Dit kan gesien word in die Rabbynse-, Qumran- sowel as in die Nuwe Testamentiese geskrifte. In die Qumranliteratuur word ook beskrywings gegee van hoe hulle met die ander groepe, soos die Sadduseërs, Boethusiane en die Miniem verskil het.⁴¹⁸ Dit word gereken dat Palestina gedurende die Nuwe Testamentiese tydperk van 'n nag-dagindeling gebruik

⁴¹⁴ Talmon [1951] 1989:149; Gen. Rab.13:6 (Theodor – Albeck (ed.) 1965: Jerusalem: Wahrmann; Midr.Ps.117.

⁴¹⁵ Rosh Hasjana 1:2-3f; 2:5-7; 3:1; Sanhedrin 1:2; Hand.9:1; 22:5; 28:21; Beckwith 2005:11; VanderKam 1998:35-38.

⁴¹⁶ Tos. Sanhedrin 2:6; Bab. Sanhedrin 11a-b; Jer. Megillah 1:4; Jer. Erubin 3:8-9; Beckwith 2005:11-12.

⁴¹⁷ Stern 2001:79, 119.

⁴¹⁸ Glessmer 1999:221; Stemberger, G 1991. Pharisäer, Sadduzäer, Essener. *SBS 144*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk; Baumgarten, AJ 1995. Rabbinic Literature as a Source for the History of the Jewish Sectarianism in the Second Temple Period. *DSD*2:31.

gemaak het.⁴¹⁹ Omdat die Hasmonitiese Judaïsme van die gekombineerde son-maankalender gebruik gemaak het, het die feeste elke jaar op 'n verskillende dag van die jaar, sowel as op 'n verskillende dag van die week geval.⁴²⁰ Na die 1ste eeu n.C. het die uitsluitlike sonkalender nooit weer in die Rabbynse tekste te voorskyn gekom nie en is daar bloot van die son-maankalender gebruik gemaak.⁴²¹

5.3. Kalender van die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme

In die Rabbynse tekste word 'n soortgelyke lys van priesterlike diensbeurte as dié van Qumran aangetref.⁴²² Volgens die *Babiloniese Talmoed Ta'Anit 27a* en die *Misjna Ta'Anit 1:1-2* is die lys van die priesters direk herleibaar vanaf die 8 siklusse wat deur Moses ingestel is. Vier van Eleaser en 4 van Itamar. Samuel het die diensbeurte vermeerder tot 16,⁴²³ waarna Dawid dit tot 24 vermeerder het.⁴²⁴ Die ontwikkeling tot 24 diensbeurte word toegeskryf aan die profete.⁴²⁵ Volgens die lys van 1 Kronieke 24:7-18 is die 24 name soos volg: Jojarieb, Jedajah, Chariem, Se'orim, Malkiah, Mijamien, Haqqots, Abijah, Jeshua, Shekanjah, Eljashieb, Jaqiem, Choepah, Jesebeab, Bilgah, Immer, Chezier, Happitsets, Petachijah, Jechezqel (Esegiël), Jakien, Ghamoel, Delaja en Ma'oziah. Hierdie lys het die basis gevorm van die priesterlike indeling in die Tweede-Tempelperiode.⁴²⁶ Volgens die *Misjna*⁴²⁷ het die priesters elke week van diensbeurt gewissel. 'n Fragment van soortgelyke diensbeurttabelle is te Caesarea gevind. Dit is 'n enkel fragment wat die 15de tot 17de diensbeurt aandui, sonder dat daar name op voorkom.⁴²⁸ Teenoor die sonkalender van die Qumrangemeenskap is dit duidelik in die Rabbynse literatuur⁴²⁹ dat die Hasmonitiese Judaïsme aanspraak gemaak het op beide die gebruik van die son en maan vir die bepaling van die kalender.⁴³⁰ Verskeie van hierdie diensbeurte het gesamentlik tydens feeste gedien en sodoende die diensbeurte

⁴¹⁹ De Vaux 1973 I:322.

⁴²⁰ Wenham 1979:302.

⁴²¹ Stern 2001:18.

⁴²² 4Q320-330; 337; 394:1-2 (Kyk 4.2.1.4.4).

⁴²³ 1 Kron. 9:1-22; b. Ta'Anit 27a.

⁴²⁴ 1 Kron.24:1-18; p. Ta'Anit 4:2 (67d).

⁴²⁵ b. 'Arak 12b.

⁴²⁶ Mishna Sukka 5:6-8; Mishna Middot 3:5; m. Ta'an 4:2; Tos. Taanith 2:1; Baraita in Bab. Taanith 27a-b; Bab. Arakhin 12b-13a; Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 7:365-366; VanderKam & Flint 2004:233; Beckwith 1996:81; Boccaccini 2002:61-62; Williamson, HGM 1979: The origins of the twenty-four priestly courses, A study of 1 Chronicles xxiii-xxvii in: *VTSup* 30:251-268; VanderKam 1998:77-87; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:12.

⁴²⁷ Sukka 5:6-8; Tamid 5:1D. Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 7.14.7 (357); Contra Appion 1:7 (32).

⁴²⁸ Talmon [1951] 1989:154.

⁴²⁹ Midr. Ps. 104:19; b. Pesah.68a; Sanh.91b; Rashi ad Jes.30:26; Rashi ad Sag.4:2; Ex. Rab. 15:21; Tg.

⁴³⁰ Talmon [1951] 1989:169; Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:8; Saulnier 2012:22; Jaubert 1957:19.

se siklus in 'n jaar van 354 dae voltooi.⁴³¹ Dus ongeveer 11 ¼ dae korter as die sonjaar. In die *Misjna*⁴³² word dit gestel dat die Nuwejaar begin op die 1ste Nisan. Hierdie tradisie stem ooreen met dié wat genoem word deur Josefus.⁴³³ Philo meld die 7de maand of 'n Nuwejaar wat met herfsnagewening begin⁴³⁴

In die *Misjna* kom stellings voor vanwaar afleidings gemaak kan word dat kalenders behandel word, soos dit in die skrywers se tyd nagevolg is. Dit is dus die navolging van die kalender in 'n tydperk baie later as die Tweede Tempel. Daar kan daarom nie net aanvaar word dat die *Misjna* se beskrywing die Hasmonitiese gebruik van die evangeliese tydperk uitbeeld nie.

Een van die aspekte wat in die besonder in die *Misjna* aandag geniet het, was die bepaling van wanneer die nuwe maand presies sou aanbreek.⁴³⁵ Die Judaïstiese jaar, verwysend na die Hasmonitiese en daarna Rabbynse kalender, is deur die waarneming van die hemelliggame eerder as wiskundige berekenings bepaal. Die metode van suiwer waarneming het voortgeduur vanaf die 2de eeu v. C. tot en met die 4de eeu n.C. en selfs nog later. Dit kan daarom vertolk word as die Judaïstiese gebruik tydens die skopus van hierdie proefskrif en daarom uiters relevant.

Nuwe maande is bepaal op grond van die verskyning van die nuwemaan. Die aanbreek van lente is jaar vir jaar waargeneem ten einde die begin van die kalender te bereken. Die eerste bewys dat die Rabbynse Judaïsme 'n vooruitbepaalde liturgiese kalender gebruik het, verskyn eers in die 4de eeu n.C.. Vanaf die 4de eeu n.C. het hulle die Babiloniese sisteem van interkalasie met die 19 jaar siklus toegepas, waar daar 7 interkalasiemaande binne 19 jaar ingevoeg moet word.⁴³⁶ Die Judaïstiese sonmaankalender is gebruik, ten spyte van die algemene gebruik van die Juliaanse kalender in die Romeinse Ryk. Dit was eers die Moslem maankalender wat 'n einde gebring het aan die gebruik van die Babiloniese kalender in die midde-ooste.⁴³⁷ In Tabel 11 kan gesien word dat die Hasmonitiese Judaïsme die nuwe maand inderdaad deurgaans met die aanbreek van die nuwemaan begin. Hierdie stelling word dus in die Qumrantekste bevestig.

⁴³¹ m. Sukk. 5:6-8; b.Sukk.55b-56b; b. Moed Qat. 17b.

⁴³² Rosh Hasjana 1:1

⁴³³ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 1.3.3; Talmon [1951] 1989:157.

⁴³⁴ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:151-154; Lobel 2004:13-14.

⁴³⁵ VanderKam 1998:35-36; Humphreys & Waddington 1992:334-336.

⁴³⁶ Saulnier 2012:22; Jaubert 1957:19.

⁴³⁷ Wacholder & Weisberg 1971:42:227-242; Beckwith 2005:5; Stern 2001:72, 80, 85, 97, 124, 153, 164, 210; Bickerman 1980:26.

Aanvanklik kon enige aangewese persoon die nuwemaan aangekondig het. Die sisteem het later verander, waarna persone van sekere beroepe of laer morele standaarde, verbied is om dit uit te roep. Hulle getuienis word nie as gesagdraend beskou nie.⁴³⁸

Die Hasmonitiese en later Rabbynse Judaïste het die maande vernoem in ooreenstemming met die Babilonies kalender in plaas van rangtelwoorde.⁴³⁹ Die *Megillat Ta'Anit* het in ongeveer die 1ste of 2de eeu n.C. ontstaan. Dit handel hoofsaaklik met belangrike herdenkings in die geskiedenis van Israel. Die teks handel met 'n volledige jaar waarin die 12 maande van die jaar genoem word. Dit begin by Nisan en eindig met Adar. Dit is die vroegste Rabbynse teks wat al twaalf die maandname weergee.⁴⁴⁰

Tabel 13: Vroegste Rabbynse teks wat al twaalf maande weergee

1. Nisan (נִיסָן)	2. Ijar (אֵיָר)	3. Siwan (סִינָן)	4. Tammuz (תַּמּוּז)
5. Ab (אָב)	6. Elul (אֵלוּל)	7. Tishri (תִּשְׁרִי)	8. Marchesvan (מַרְחֶשְׁוָן)
9. Chislev (כִּסְלֵו)	10. Tewet (טֵבֵת)	11. Shebat (שֶׁבַט)	12. Adar (אָדָר)

In die Nuwe Testamentiese tyd het die Hasmonitiese Judaïste gebruik gemaak van die sonmaankalender waar maande afwisselend 29 of 30 dae gehad het. Die meeste kalenders wat die maan in berekening gebring het, se dae per maande het gewissel, met 'n gemiddeld van 29½ dae.⁴⁴¹ Die sonmaankalender se 12 maande het ongeveer 11 dae per jaar minder as die tropiese jaar gehad. Omdat die kalender vir Judaïsme uiters belangrik was vir die hou van landboufeeste, moes die kalender met die seisoene van die jaar rekening hou.⁴⁴² Die sinkronisasie is bewerkstellig deur interkalasie. Interkalasie word bevestig deur die beperking van aantal “vol maande” wat in 'n jaar voorkom. Die aantal “vol maande” wat dan verwys na maande wat 30 dae bevat, is beperk tot 8 per jaar, maar nie minder as 4 nie.⁴⁴³ Deur die geskiedenis van Judaïsme was daar verskeie metodes waarop interkalasie toegepas was. Tydens die Tweede-Tempelperiode was die interkalasie jaarliks deur die Sanhedrin op grond van 'n verskeidenheid kriteria uitgeroep.⁴⁴⁴ 'n Ekstra Adar is in die jaar gevoeg om die kalender weer in sinkronisasie met die tropiese jaar te bring. Die 2de Adar is as 13de

⁴³⁸ Rosh Hasjana 1:8; 2:5-9; 4:4; VanderKam 1998:37; Talmon [1951] 1989:152-153.

⁴³⁹ De Vaux 1973 I:328.

⁴⁴⁰ Fitzmyer & Harrington 1978:185, 248-250; VanderKam 1998:35.

⁴⁴¹ Tabel 11; Wenham 1979:302; Beckwith 2005:25; VanderKam 1998:35-36; Humphreys & Waddington 1992:334-336.

⁴⁴² Humphreys & Waddington 1992:336.

⁴⁴³ Arakhin 2:2; VanderKam 1998:38.

⁴⁴⁴ Humphreys & Waddington 1992:335-336; Finegan 1964:42-44; Schürer 1973:589-595; Jeremias 1966:37; Fotheringham 1934:156-157; Ogg 1940:263; Bickerman 1980:26; Lobel 2004:5-6.

maand direk ná die 12de maand, of dan die 1ste Adar, bygevoeg. Daar bestaan bewyse van uitsonderings op laasgenoemde reëls, waar byvoorbeeld 'n 2de Nisan bygevoeg is.⁴⁴⁵ Die skrikkeljaar waar die ekstra maand ingevoeg is, kon te enige tyd gedurende die 12de maand Adar tot en met die Purimfees uitgeroep word.⁴⁴⁶ Een van die belangrikste bepalings van interkalasie was die datering van die Paasfees. Paasfees moes ná die lente-nagewening plaasvind. Dit het gebeur dat sodra daar gesien word dat Paasfees voor die lente-nagewening sou plaasvind, interkalasie toegepas is. 'n Ander geval is waar die garsoes effens laat was en nie gereed sou wees vir die Fees van die Eersteling Garsgerf nie. Interkalasie was in hierdie geval toegepas.⁴⁴⁷ Die inwerkingtrekking van interkalasie was dus meer 'n praktiese oorweging of gebaseer op waarneming as wat dit op wiskundige berekenings gegrond was. Ten spyte van die praktiese oorwegings moes hulle tog kennis gedra het van die Griekse sowel as Babiloniese kalenders se berekeninge van die skrikkeljaar.

5.3.1. Kalender volgens Flavius Josefus

Josefus⁴⁴⁸ het 'n uiteensetting van die Masedoniese kalender in sy geskrifte in vergelyking met die Aramese maande aan die hand van godsdienstige Judaïstiese dae weergegee. Alhoewel die probleem bestaan dat daar nie altyd onderskei kan word of die skrywer na die maanmaand of na die astronomiese maand verwys nie, blyk dit of Josefus hierdie probleem uit die weg probeer ruim het. Wanneer Josefus die spesiale datums van Israel beskryf, verwys hy daarna dat 14 Xanthicus (Ξανθικός) en 10 Hiperberetaios (Υπερβερεταῖος) ooreenkomstig die maan (κατὰ σελήνην) gereken moet word.⁴⁴⁹ Die algemeenste spelling van die maand Ξανθικός is Ξανδικός.⁴⁵⁰ Die afleiding kan uit Josefus se geskrifte gemaak word dat daar wel 'n verskil tussen die godsdienstige en die siviele vertolking van die maande se waardes bestaan het, wat daarom noodsaaklik vir Josefus was om spesifiek te wees na watter een hy verwys.

Schrürer⁴⁵¹ voer aan dat dit onmoontlik is om sodanige afleiding te maak, aangesien die Judaïstiese gebruik reeds baie duidelik dié van 'n son-maankalender is en dit sou dus in skrilte kontras met die Judaïstiese gebruik wees. Soos uitgewys is⁴⁵² word daar nie in die kanonieke geskrifte 'n presiese

⁴⁴⁵ Misjna Moed Pesachim 4:9; 8:4; Babiloniese Talmoed Pesachim 56a; Nedariem 8:5; Yevamot 16:7; Baba Metzia 8:8; Arakhin 9:3.

⁴⁴⁶ Edujoth 7:7.

⁴⁴⁷ Humphreys & Waddington 1992:336.

⁴⁴⁸ Flavius Josephus: Antiquitates Judaicae 2:318; 3:239-240, 248.

⁴⁴⁹ Glessmer 1999:219; Samuel 1972:179.

⁴⁵⁰ Bauer e.a. 1979: Ξανθικός.

⁴⁵¹ Schrürer 1973:598.

⁴⁵² Glessmer 1999:220; VanderKam, J: Calendars: Ancient Israelite and Early Jewish: ABD 1.816.

lengte van maande weergegee nie en word daar verskillende kalenders gebruik, sonder dat daar noodwendig uitgewys word watter tipe kalender gebruik word. Om dus te sê dat die kalendergebruik onder die 1ste-eeuse Judaïsme suiwer 'n son-maankalender was, sonder dat die sonstande in ag geneem word, sou nie water hou nie. Intendeel, in die lig gesien dat die son-maankalender nooit sonder die inagneming van die sonstande bestaan het nie, sou hierdie gedeelte baie meer sin maak om te vertolk, soos hierbo gedoen. Schürer se beswaar word veral deur die Qumrankalender, asook aan die hand van Philo se beskrywing van die kalender verkeerd bewys. Verder maak Josefus pertinent melding van die stand van die son in dieselfde gedeelte (248) waar hy stel dat die son in die konstellasie van die ram is.⁴⁵³

In Josefus se *Joodse Oudhede*⁴⁵⁴ gee hy 'n verhaal van die sondvloed weer. In die verhaal verwys hy daarna dat dit in die 2de maand plaasgevind het, wat deur die Masedoniërs *Dios*⁴⁵⁵ en deur die Hebreërs *Marsoeanê* (Μαρσουάνη) genoem word. Hy verklaar dat die maand Nisan (Νισᾶν) deur Moses as die 1ste maand vir die feeste en die jaar aangewys is.⁴⁵⁶ Hy doen ook dieselfde in 3:10:2, 5 of 3:239 ten opsigte van die 7de maand, wat volgens die Masedoniese kalender Ὑπερβερεταῖον genoem word. Lobel⁴⁵⁷ maak uit hierdie gedeelte die afleiding dat dit dui op die verwarring wat ten opsigte van die kalenders geheers het.

Uit die opvolgende gedeelte⁴⁵⁸ is dit duidelik dat Josefus die maan in ag geneem het in berekening van die kalender. Hy stel dat die nuwe maand met die nuwemaan begin.⁴⁵⁹

5.3.2. Philo en die kalender

Philo het gebruik gemaak van die son-maankalender wat deur die Hasmonitiese Judaïsme gebruik is.⁴⁶⁰ Die nuwemaan het vir hom die begin van die nuwe maand aangedui.⁴⁶¹ In sy geskifte kom die belangrikheid van beide die son sowel as die maan voor vir die bepaling van tye.⁴⁶²

⁴⁵³ ἐν κριῶ τοῦ ἡλίου καθεστῶτος

⁴⁵⁴ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 1:3:3 (1:80-82).

⁴⁵⁵ ἐν μηνὶ δευτέρῳ Δίος

⁴⁵⁶ Talmon [1951] 1989:157.

⁴⁵⁷ Lobel 2004:17-18.

⁴⁵⁸ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:10:3, 5 of 3:240.

⁴⁵⁹ Beckwith 2005:28.

⁴⁶⁰ Niehoff 2001:258; Saulnier 2012:155.

⁴⁶¹ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:140, 155, 210; ἔστι δὲ νομηνία κατὰ σελήνην; Beckwith 2005:28; Niehoff 2001:258.

⁴⁶² Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 1:84-88; Saulnier 2012:154.

In sy boek *Aangaande die lewe van Moses*⁴⁶³ skryf Philo dat Moses die lente-nagewening as 1ste maand van die jaar geplaas het.⁴⁶⁴ Dit sluit aan by die Hasmonitiese kalender dat die nuwe jaar begin ná die lente-nagewening. Ten spyte hiervan erken hy die Nuwejaar wat met die herfs-nagewening begin.⁴⁶⁵ Wat wel interessant is van Philo se maandverdelings, is dat hy die jaar as 12 maande bepaal, maar nêrens na 'n 13de maand verwys waar interkalasie toegepas word nie.⁴⁶⁶

In sy geskrif *Aangaande die skepping van die wêreld*⁴⁶⁷ gee hy 'n verduideliking oor die getal 7 en die rol wat dit in die stande van die maan speel. Volgens hom is elke stand van die maan 7 dae lank, wat die maan dus 'n somtotaal van 28 dae per siklus bied. Hy heg 'n besondere allegoriese waarde aan die getal 7. Sy verduideliking wat hy hier bied is in aansluiting by die beginsels van Pythagoras, naamlik dat die beste wyse van lewe die harmonie tussen die siel en die strukture van die kosmos behels.⁴⁶⁸ In hoofstuk 2 is dit reeds aangedui dat 'n sinodiese maand tussen 29.26 dae tot 29.80 dae wissel en sou dus nie in Philo se 28 dae inpas nie.

5.4. Hasmonitiese Judaïsme se Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand

5.4.1. Woordgebruik van die Paasfees en Pasga

Josefus maak 'n onderskeid tussen die Fees van die Ongesuurde Brode (ἡ ἀζύμων ἑορτή) en die Pasga-aand (πάσχα). Alhoewel hy dit as twee feeste voorstel, skei hy hulle nie as gevolg van hulle datum nie.⁴⁶⁹ Josefus verwys soms na die totale Paasfees as die Fees van die Ongesuurde Brode⁴⁷⁰ en ander kere as die Paasfees of Pasga (πάσχα),⁴⁷¹ wat die Pasga-aand sowel as die 7 dae fees van die Ongesuurde Brode insluit. Hy gebruik ook die Paasfees of Pasga en die Fees van die Ongesuurde

⁴⁶³ Philo Judaeus: *De Vita Mosis* 222; Lobel 2004:13-14.

⁴⁶⁴ τὴν ἀρχὴν τῆς ἑαρινῆς ἡσθημερίας πρῶτον ἀναγράφει μῆνα Μωυσῆς

⁴⁶⁵ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:151-154; Lobel 2004:13-14.

⁴⁶⁶ Saulnier 2012:155.

⁴⁶⁷ Philo Judaeus: *De opificio mundi* 101.

⁴⁶⁸ Cornford, FM 1922. *Mysticism and science in the Pythagorean tradition*, in *The Classic Quarterly Vol.16, No.3/4*:137-150. Cambridge: Cambridge University Press:142-150; Morrison, JS 1956: *Pythagoras of Samos*, in: *The Classic Quarterly Vol.6, No.3/4*:135-156 Cambridge: Cambridge University Press:152-156; Niehoff 2001:259-260.

⁴⁶⁹ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:248; 9:281; 10:70.

⁴⁷⁰ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 11:109-110.

⁴⁷¹ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 18:90; 20:106.

Brode as sinonieme.⁴⁷² Hy maak dus op verskeie maniere gebruik van die woord *πάσχα*, wat kan dui op die totale Paasfees of die Pasga-aand.⁴⁷³

Philo het twee unieke woorde gebruik rakende die Pasga, naamlik *διάβασις* of *διαβατήρια*, wat vertaal kan word met: “*om verby deur te gaan*” of “*om verby te gaan oor na binne*”.⁴⁷⁴ Hy sluit met hierdie gebruik moontlik aan by die Aleksandrynse Judaïstiese filosoof en wiskundige: Aristobulus. Aristobulus het na die Pasga verwys as: “*ἡ τῶν διαβατηρίων ἑορτή*”. Die Fees van Oorgaan (*διαβατήρια*) is Philo se Griekse vertaling van die Hebreuse benaming van die Pasga.⁴⁷⁵ Hy vervolg in verse 147-148 om die woord “*oorgang*” toe te pas op die oorgang van die vleeslike begeertes na die soeke na die geestelike en deug.⁴⁷⁶ Daar sal in hoofstuk 8 gesien word hoe Origenes veral by Philo aangesluit het.

5.4.2. Op 10 Abib moet die Pasgalam uitgesonder word

➤ Josefus

In Josefus se vertolking⁴⁷⁷ van die uittoggebeure uit Egipte noem hy dat hulle ’n lam gereed moet maak vóór die Paasfees. Hy lê hier meer klem op die verordening dat die feesgangers hulleself op 10 Nisan gereed moet kry vir die fees.

Josefus plaas die Joodse rebellie in sy geskrif *Aangaande die Judese Oorlog*⁴⁷⁸ in verhouding tot die datum van die Paasfees. Hy voer aan dat daar reeds massas mense na Jerusalem vir die fees op 8 Nisan gekom het. Baker⁴⁷⁹ voer aan dat hierdie beskrywing as bewys dien dat die pelgrims reeds ’n week voor die tyd na Jerusalem gekom het, sodat hulle rein kon wees tydens die aanbreek van die fees, ’n week later. Dit was dus nie net die voorbereiding van die lam wat plaasgevind het nie, maar ook die voorbereiding van die feesgangers.

➤ Philo Judaeus

Simboliese waardes van getalle was baie belangrik vir Philo in sy aansluiting by die Pythagoreaanse filosofie. In sy boek *Aangaande die samesmelting van voorlopige studies*⁴⁸⁰ maak Philo ’n

⁴⁷² Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 14:21; 18:29; *De bello Judaico*:2:10.

⁴⁷³ Saulnier 2012:145-146.

⁴⁷⁴ Gerlach 1998:87; Philo Judaeus: *De Cong.*:104-106, *Opera* III:93; *Mig.*:25 *Opera* II:273.

⁴⁷⁵ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:146.

⁴⁷⁶ Gerlach 1998:87-90.

⁴⁷⁷ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 2:311; Blanke 2007:68.

⁴⁷⁸ Flavius Josephus *De bello Judaico* 6:920.

⁴⁷⁹ Baker 2007:68; Segal 1963:24, 31.

⁴⁸⁰ Philo Judaeus: *De congressu quaerendae eruditionis gratia* 106.

onderskeid, aan die hand van die verhaal van Hagar en Sara, tussen die Stoïsynse filosofie en ware filosofie.⁴⁸¹ In hierdie hoedanigheid was die 10de dag van die 1ste maand vir hom belangrik as die dag waarop die voorbereiding plaasvind.

➤ Misjna

In die *Misjna Moed Pesachim* 4:5 word dit beskryf dat daar al van 9 Abib af voorbereiding getref word vir 10 Abib. Hierdie verordening het ontwikkel sodat die vraag oor werk op 10 Abib relevant geraak het. Rabbi Simon, seun van Gamaliël, was van mening dat almal die werk moet staak op die 9de. In Judea was die gewoonte dat hulle gewerk het tydens die aand van die Pasga (בְּעֶרְבֵי פֶסַחִים) tot en met middernag (חצות). “Middernag” (חצות) kan verwys na die middel van die dag of nag. In hierdie geval verwys dit na middernag.⁴⁸² In Galilea doen hulle geen werk nie. Die beskrywing dat die voorbereiding al op 9 Abib plaasgevind het, kan een van twee moontlikhede veronderstel: Dit kan eerstens op die vermenging van ’n oggend-tot-oggend siviele kalender en die liturgiese aand-tot-aandkalender dui. Die dag van die 9de sou dus van oggend tot oggend verloop. Die liturgiese kalender vereis ’n aand-tot-aandindeling. Dit sou tot gevolg hê dat die voorbereiding reeds teen die aand van die 9de plaasvind, wat dan sou duur tot voor die aand van 10 Abib. Die ander alternatief is dat die datum verander het, sodat daar van die 9de alreeds begin is met die voorbereiding. Eersgenoemde is nie uitgesluit nie, aangesien daar ook op ander plekke sodanige vermenging van kalenders voorgekom het, soos wat in hierdie hoofstuk uitgewys sal word en soos reeds in die Qumrankalender afgelei is.

5.4.3. Hasmonitiese Judaïsme oor die fees as ’n bepaalde tyd

Vir die Rabbynse Judaïsme was die Pasga deel van die *bepaalde tye* (מוֹעֲדִים) wat in die wet beskryf word. Alhoewel die normale Sabbatwette nie van toepassing was nie, het daar spesiale reëls gegeld, byvoorbeeld die was van hande, veral tydens gemeenskapsetes op die feeste.⁴⁸³ Daar is heelwat verwysings in die *Misjna* dat die Pasga ’n *bepaalde tyd* is. Die blote feit dat dit onder die gedeelte van die *bepaalde tye* (סֵדֶר מוֹעֵד) val, behoort voldoende te wees om die *Misjna* se bedoeling van die fees aan te dui.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ Kamesar 2009:43; Schenck 2005:113; De Vries, H 2009. Allegory and ascension in Philo’s on mating with the preliminary studies (De congressu quaerendae eruditionis gratia), in *Philosophia ancilla theologiae, Translated by: Ben-Levi, J: The Bible and critical Theory* 5 (3):41.1-41.19.

⁴⁸² Jastrow 1903 Vol.1:459.

⁴⁸³ Berakoth 8:2,4; T Ber. 5:26-28; Sanders 1990:230.

⁴⁸⁴ Lobel 2004:5.

5.4.4. Hasmonitiese Judaïsme oor die Pasga-aand op 14 Abib

➤ Josefus

Josefus stel in sy geskrif *Oudhede van die Jode*⁴⁸⁵ dat die Pasga-aand plaasvind op 14 Nisan. Hy skryf dat dit in die maand Xanthikus voorkom, wat deur die Jode *Nisan* genoem word. Ξανθικός, of volgens die regte spelling: Ξανδικός, is 'n Masedoniese maandnaam volgens die Masedoniese kalender.⁴⁸⁶ Saulnier⁴⁸⁷ voer aan dat Josefus se beskrywing “volgens ons”⁴⁸⁸ 'n aanduiding is dat Josefus die kalender volg wat voorgeskryf is “vir konings en vir feeste” soos wat in die latere *Misjna*⁴⁸⁹ genoem word. Dit is in teenstelling met die kalender “vir die bepaling van die jaar”. Dit sou dus dieselfde tipe gebruik wees as wat in die Qumrantekste voorgekom het waar 'n liturgiese kalender sowel as 'n siviele kalender gevolg is. Beckwith⁴⁹⁰ stel dit dat op grond van hierdie gedeelte dit blyk dat Josefus geen probleem gehad het om die dag te reken asof dit in die oggend begin nie. Hy verklaar dit nie aan die hand van 'n siviele en liturgiese kalender nie. Josefus noem hier die maand Nisan as die maand wat die begin van die jaar (ἐστὶν ἀρχή) aandui.⁴⁹¹ Hy beskryf dat die Pasga op die 14de van die maand voorkom, volgens die maan (κατὰ σελήνην). Die kalendriese dag beskryf hy as: *wanneer son in die ram sit*.⁴⁹² Weereens dui hierdie beskrywing aan dat hier 'n sonmaankalender ter sprake is. Hy verbind die Pasga-aand met die gebeure in Egipte waar Israel verlos is.⁴⁹³

➤ Philo Judaeus

In Philo se boek *Aangaande die lewe van Moses*⁴⁹⁴ skryf hy dat Moses die lente-nagewening as 1ste maand van die jaar geplaas het.⁴⁹⁵ Verder skryf hy dat in dieselfde maand, ongeveer die 14de, wanneer die maan amper vol geword het, die Paasfees gevier word.⁴⁹⁶ Die maan sowel as die son

⁴⁸⁵ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:248: Τῷ δὲ μηνὶ τῷ Ξανθικῷ, ὃς Νισάν παρ' ἡμῖν καλεῖται καὶ τοῦ ἔτους ἐστὶν ἀρχή, τεσσαρεσκαίδεκάτη κατὰ σελήνην ἐν κριῶ τοῦ ἡλίου καθεστῶτος, τούτῳ γὰρ τῷ μηνὶ τῆς ὑπ' Αἰγυπτίους δουλείας ἠλευθερώθημεν, καὶ τὴν θυσίαν, ἣν τότε ἐξιόντας ἀπ' Αἰγύπτου θῦσαι προεῖπον ἡμᾶς πάσχα λεγομένην, δι' ἔτους ἐκάστου θύειν ἐνόμισεν, καὶ δὴ τελοῦμεν αὐτὴν κατὰ φατρίας μηδεὸς τῶν τεθυμένων εἰς τὴν ἐπιούσαν τηρουμένου; 11:109.

⁴⁸⁶ Feldman 2000:302 n.706; Whiston 1996: *The wars of the Jews*:6:290 nota: e.

⁴⁸⁷ Saulnier 2012:145.

⁴⁸⁸ ὃς Νισάν παρ' ἡμῖν καλεῖται

⁴⁸⁹ Rosh Hasjana 1a.

⁴⁹⁰ Beckwith 2005:7-9.

⁴⁹¹ Blanke 2007:66; Achtemeier (1985) 1996:Time.

⁴⁹² ἐν κριῶ τοῦ ἡλίου καθεστῶτος

⁴⁹³ Lobel 2004:18-19.

⁴⁹⁴ Philo Judaeus: *De Vita Mosis* 222.

⁴⁹⁵ τὴν ἀρχὴν τῆς ἑαρινῆς ἡμερίας πρῶτον ἀναγράφει μῆνα Μωυσῆς

⁴⁹⁶ τῷ δὲ μηνὶ τούτῳ περὶ τεσσαρεσκαίδεκάτην ἡμέραν, μέλλοντος τοῦ σεληνιακοῦ κύκλου γίνεσθαι πλησιφαοῦς, ἄγεται τὰ διαβατήρια, δημοφανῆς ἑορτῆ, τὸ Χαλδαι στί λεγόμενον Πάσχα

speel dus vir hom 'n belangrike rol by die bepaling van die Paasfees, wat die son-maankalender van die Hasmonitiese Judaïsme bevestig. 'n Entjie verder in dieselfde geskrif⁴⁹⁷ bevestig hy dat die Pasga-offer op die 14de dag van die 1ste maand geslag word. In die geskrif *Aangaande die spesiale wette*⁴⁹⁸ verklaar hy die datum van die 14de aan die hand van 2 periodes van 7, waar die getal 7 vir hom 'n besondere simboliese waarde het.

➤ Misjna

Die *Misjna* stel dit baie duidelik dat die Pasga-aand op 14 Abib plaasvind.⁴⁹⁹ Net soos die vraagstuk in die *Misjna* en *Talmoed* aangaande werk tydens die voorbereiding van 9 of 10 Abib ontstaan het, was daar 'n soortgelyke kwessie rakende werk op die Pasga-aand. In die aand van die Pasga laat die skool van Shamai geen werk toe nie, maar die Hillel-skool laat dit tot en met sonop (הַלְלֵי הַלְלֵי הַלְלֵי) toe.⁵⁰⁰ Blackman⁵⁰¹ verklaar dat dit die aand van 13 Abib is wat hier ter sprake is. Die teks opsigself bied geen sodanige verklaringsmoontlikheid nie. Inteendeel, die *Talmoed*⁵⁰² bevestig die uitleg dat hulle wel tydens die Pasga-aand mag gewerk het. Daar bestaan wel verskille tussen die rabbi's oor die presiese tyd wat dit nie toegelaat word om te werk nie, maar meeste strek rondom die oggend van die 14de. In die *Misjna*⁵⁰³ self word dit bevestig deur Rabbi Meir dat werk wat op die 13de begin is, op die 14de voortgesit mag word. Daar mag net nie van nuuts af op die 14de daarmee begin word nie. Ander skrifgeleerdes is van mening dat daar slegs drie tipes beroepe bestaan wat tot middernag van die 14de werk mag doen: kleremakers, haarkappers en klerewassers. Rabbi Jose seun van rabbi Juda sluit skoenmakers in.

Pesachim 4:7 blyk interessant te wees. Hierdie gedeelte wil voorgee dat werk gedoen mag word, maar nie op die fees nie. Uit hierdie gedeelte wil dit amper voorkom of hier, soos in die Qumrangemeenskap, 'n oggend-tot-oggenddagindeling is met 'n aand-tot-aand liturgiese kalender. Indien dit 'n suiwer aand-tot-aandkalender was, sou die hele 14de Abib deel van die fees gevorm het. Indien 'n gedeelte van die 14de nie deel van die fees uitmaak nie, is dit moontlik dat dit verwys na die oggend-tot-oggendkalender se dag gedeelte, waar die 14de al in die oggend aangebreek het, maar die fees eers teen die aand begin. Dit sluit dus aan by die afleiding op grond van Josefus se geskrif dat hier 'n siviele sowel as liturgiese kalender ter sprake is.

⁴⁹⁷ Philo Judaeus: De Vita Mosis 228.

⁴⁹⁸ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:149; Saulnier 2012:148.

⁴⁹⁹ Misjna Moed Pesachim 3:6; 5:4, 9.

⁵⁰⁰ Misjna Moed Pesachim 4:5.

⁵⁰¹ Blackman 1963 Vol.2:180.

⁵⁰² Babiloniese Talmoed Moed Pesachim 2b.

⁵⁰³ Misjna Moed Pesachim 4:6.

5.4.5. Hasmonitiese Judaïsme oor die lam wat “teen die aand” (van 14 Abib) geslag moet word

➤ Philo Judaeus

Philo het in sy geskrif *Aangaande spesiale wette (De specialibus legibus)* beskrywing gebied oor die feeste soos wat dit in sy tyd gevier is. In die tweede boek (2:145-147) skryf hy oor die Pasga, die vierde fees en noem hy die tyd waarop die volk die offer bring. Hy skryf dat hulle dit *vanaf die middag tot die aand*⁵⁰⁴ offer. Die middag (μεσημβρία) dui eerder op die Engelse *noon*, met ander woorde 12 uur, as wat dit dui, soos in Afrikaans op die tydperk van die hele middag.⁵⁰⁵ Wat verder baie belangrik van hierdie beskrywing is, is dat Philo hier ’n vertolking bied van ’n gedesentraliseerde fees. Hy skryf dat vanaf die hele middag, vanaf ongeveer 12 uur tot die aand toe, word die priesterskapstatus oorgegee aan alle mans van die volk. Hy skryf:

*“Ná die nuwemaan is dit die vierde fees van die oorgang (τὰ διαβατήρια) – Dit word Pasga genoem deur die Hebreërs in die taal van hulle vaders – waarop die hele volk baie duisende offerdiere slag, terwyl hulle begin vanaf 12 uur die middag tot die aand*⁵⁰⁶*, die hele volk, jonk en oud, op daardie dag word die priesterskap aan die waardiges gegee.*

Want, terwyl op ’n ander tyd die priesters die gemeenskaplike en privaat offers ooreenkomstig die voorskrifte van die wet bedien, word die volk in geheel vir hierdie geleentheid die algehele vryheid gegee om met heilige hande die amp van priester te beklee en te offer.

¹⁴⁷*Die rede vir hierdie vergunning is as volg: Dit is ’n herinneringsfees van dankbaarheid aan die grootste migrasie, waar vanuit Egipte wat meer as twee miljoen persone van beide geslagte onderneem het terwyl hulle voorberei het ooreenkomstig die goddelike woord.*

Toe hulle dus, redelikerwys, ’n land verlaat wat vol van onmenslikheid is en ’n praktyk maak om vreemdelinge te ban en, nog slegter, waar hulle, sekere dinge van God aan redelose lewende wesens toereken, nie slegs mak nie, maar ook wild; het hulle self met baie groot uitbundigheid geoffer, deur onbeskryfbare ywer spoedig gehaas sonder om op die priesters te wag.

⁵⁰⁴ ἀπὸ μεσημβρίας ἄχρι ἑσπέρας

⁵⁰⁵ Liddell & Scott [1843] 1958: μεσημβρία; Beckwith 1996:2.

⁵⁰⁶ ἀρξάμενοι ἀπὸ μεσημβρίας ἄχρι ἑσπέρας

*En so het die wet dit toegelaat dat hulle inderdaad toe voortgegaan het uit eie beweging en passievolle wil, een maal per jaar as 'n dankbare herdenking, om voort te gaan op dieselfde wyse een keer elke jaar tot danksegging te herdenk.*⁵⁰⁷

Hierdie beskrywing beskryf dus dat die slag van die lam die hele middag plaasgevind het, voordat die fees teen die aand eintlik eers binne 'n aand-tot-aandkalender gevier is. Die lam is dus nie teen die aand geslag nie, maar die hele middag voor 14 Abib, wat die aand sou aanbreek, indien die aand-tot-aandkalender gevolg word. Die slag van die lam in elke huishouding is dus steeds gehandhaaf, sonder die priesters en die tempel. Dit is in effek 'n opheffing van *Levitikus* 17:1-9 waar daar nie 'n offer gebring mag word, behalwe op een plek nie, naamlik in die tabernakel en later die tempel. Dit sluit ook nie die vrywillige offers in soos beskryf is in *Numeri* 15:3 nie.

In *Vrae en antwoorde oor Eksodus (Quaestiones et Solutiones in Exodum) 1:11* gee Philo die tyd meer spesifiek as tussen die 9de uur en sononder, dus van ongeveer 3pm tot 6pm.⁵⁰⁸

➤ Josefus

In Josefus se geskrif *Aangaande die Judese oorlog*⁵⁰⁹ stel Josefus dit dat die Pasgalam vanaf die 9de tot die 11de uur geslag is, wat ongeveer tussen 3pm tot 5pm is.⁵¹⁰ In sy geskrif *Oudhede van die*

⁵⁰⁷ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:145-146: Μετὰ δὲ τὴν νομηνίαν ἐστὶν ἑορτὴ τετάρτη, τὰ διαβατήρια, ἦν Ἑβραῖοι Πάσχα πατριῶ γλώττη καλοῦσιν, ἐν ἣ θύουσι πανδημεὶ πολλὰς μυριάδας ἱερέων ἀρξάμενοι ἀπὸ μεσημβρίας ἄχρι ἐσπέρας, ὁ λεῶς ἅπας, πρεσβύται καὶ νέοι, κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἱερωσύνης ἀξιῶματι τετιμημένοι·

τὸν γὰρ ἄλλον χρόνον οἱ ἱερεῖς τὰς τε κοινὰς θυσίας καὶ τὰς ἰδίας ἐκάστου προστάξει νόμων ἐπιτελοῦσι, τότε δὲ σύμπαν τὸ ἔθνος μετὰ πάσης ἀδείας ἀγναῖς χερσὶν ἱεουργεῖ καὶ ἱεῖται.

αἴτιον δὲ τόδε· τῆς μεγίστης ἀποικίας ὑπόμνημά ἐστιν ἡ ἑορτὴ καὶ χαριστήριον, ἦν ἀπ' Αἰγύπτου μυριάσιν ὑπὲρ διακοσίας ἀνδρῶν ὁμοῦ καὶ γυναικῶν ἐστὲιλαντο κατὰ τὰ χρησθέντα λόγια.

τότε οὖν, ὡς εἰκός, ἀπολελοιπότες χώραν γέμουσαν ἀπανθρωπίας καὶ ξενηλασίας ἐπιτηδεύουσαν καὶ – τὸ χαλεπώτατον – τὰς τοῦ θεοῦ τιμὰς ἀλόγοις ζώοις οὐχ ἡμέροις μόνον ἀλλὰ καὶ ἀγρίοις προσνέμουσαν ὑπὸ τῆς ἄγαν περιχαρείας ἔθνον αὐτοὶ διὰ προθυμίαν ἄλεκτον καὶ τάχος ἐσπευσμένον τοὺς ἱερεῖς οὐκ ἀναμένοντες.

τοῦτο δὲ τότε πραχθὲν αὐτοκελεύστῳ καὶ ἐθειουργῶ πάθει δρᾶν ἐφῆκεν ὁ νόμος ἅπαξ κατ' ἐνιαυτὸν ἕκαστον εἰς εὐχαριστίας ὑπόμνησιν.

⁵⁰⁸ Beckwith 1996:2.

⁵⁰⁹ Flavius Josephus: *De bello Judaico* 6:9:3 of 6:423.

⁵¹⁰ Beckwith 1996:2.

*Jode*⁵¹¹ noem hy nie die tyd wat die offer geslag moet word nie, maar bloot dat dit elke jaar geslag moet word.

➤ Die Fariseërs

Die Fariseërs vertolk $\text{בֵּין הָעֶרְבָּיִם}$ as die tydperk wat aandskemer voorafgaan.⁵¹² In die *Misjna*⁵¹³ word gestel dat die aandoffer tussen 8:30pm en 9:30pm plaasvind. Aangesien die aandoffer en die slag van die Pasga op die tydperk “tussen die 2 skemers” plaasvind, bied dit ’n verklaring vir laasgenoemde Hebreuse term.⁵¹⁴ Hierdie tydperk is ’n bietjie laat om te dui op die tydperk van skemer. In die *Targum Neofiti op Genesis 49:27* wat na *Eksodus 29:39, 41* en *Numeri 28:4, 8* verwys, word die Hebreuse frase vertolk as “tussen die dag en die nag”.⁵¹⁵ Dit kan dus vertolk word, soos wat die tydperk hierbo vertolk word, synde tussen sonder en donker, met ander woorde, tydens skemer.

➤ Samaritane

Die Samaritane vertolk ook $\text{בֵּין הָעֶרְבָּיִם}$ as die tydperk tydens aandskemer.⁵¹⁶

➤ Misjna

In die gedeelte *Bepaalde tye* van die *Misjna*⁵¹⁷ wat oor die Sabbat handel, word ’n beskrywing gebied van hoe met die Pasga gehandel moet word wanneer dit met die Sabbat saamval. Dit word beskryf dat die Pasga-offer wel in die oond gesit mag word “in die donker”.⁵¹⁸ Die woord אֲשֶׁר kan vertaal word met: *dat dit reeds donker is* of transitief in die konteks: *dat dit besig is om donker te word*. Saam met עַד kan dit dus vertaal word met óf: *terwyl dit donker word, voordat dit donker is*, of dan selfs: *terwyl dit donker is*. Uit die konteks van die gedeelte handel dit meer oor die Sabbathandelinge en die handeling wat nie op die Sabbat gedoen moet word nie. $\text{מִשְׁלֵשְׁלִי$ is die Pilpel partisipium manlik meervoud van שָׁלַל . Dit kan dus vertaal word dat hulle die Pasga-offer in die oond *laat sak* of *neersit*. Volgens hierdie beskrywing wil dit voorkom asof dit plaasvind ná skemer wanneer dit

⁵¹¹ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:248: $\text{καὶ τὴν θυσίαν, ἣν τότε ἐξιόντας ἀπ’ Αἰγύπτου θῦσαι προεἶπον ἡμᾶς πάσχα λεγομένην, δι’ ἔτους ἐκάστου θύειν ἐνόμισεν,}$

⁵¹² De Vaux 1973 I:323.

⁵¹³ Beckwith 1996:2; *Misjna Moed Pesachim* 5:1.

⁵¹⁴ Beckwith 1996:2.

⁵¹⁵ Beckwith 1996:2.

⁵¹⁶ De Vaux 1973 I:323.

⁵¹⁷ *Moed* 1:11.

⁵¹⁸ עַם הַשְּׂכָה

reeds donker geword het. In ander tekste kom dit voor as: gedurende die “*Sabbatskemer wanneer dit donker is*”.⁵¹⁹

In die afdeling van *Bepaalde tye*⁵²⁰ wat handel oor die Paasfees, word ’n volledige bespreking gebied wat oor die Paasfees handel. Die opskrif is juis *Pesachim* omdat dit met beide die Paasfees en die Alternatiewe Paasfees handel.⁵²¹

In die *Misjna Moed Pesachim* 4:1 word die Pasga-skemer (בְּעֶרְבֵי פְסַחִים) gemeld.

In *Pesachim* 5:1 word die gedeelte oor wanneer daaglikse brandoffer gebring word, bespreek. Dit word normaalweg op die 8½ste uur van die dag tot en met die 9de uur gebring. Dit is van ongeveer 2:30pm tot 3pm.⁵²² Op die Pasga-aand (בְּעֶרְבֵי פְסַחִים) is dit op die 7½ste uur tot en met die 8½ste uur, onafhanklik van of dit ’n weksdag of Sabbat is. Dit is dus vanaf ongeveer 1:30-2:30pm. Indien die Pasga op ’n Sabbat geval het, is die lam teen die 6½ste uur geslag (sommige tekste – 6 uur) tot en met die 7½ste uur (sommige tekste – 7 uur) en daarna die Pasga-offer. Wat hier opvallend is, is dat die Pasga-aand as geldend beskou word, reeds van vroegmiddag af. Dit wil hier voorkom of die gedeelte geskryf is binne die gedagte van ’n oggend-tot-oggendkalender, anders sou dit tog op 13 Abib gewees het wat daar geoffer moes word. Dit kan dus moontlik op die 14de siviele dag wees wat van oggend tot oggend strek, maar op die 14de geoffer word, tydens die aand. Die alternatief is dat dit gesien word as die offer vir die 14de se ete, wat dan eintlik op die 13de geskied. Hoe dit ook al sy, hierdie gedeelte is problematies. Die probleem wat hier bestaan, is dat die Pasga nie teen die aand geoffer kan word, soos dit in Egipte gedoen is nie. Die sentralisasie van die Paasfees rondom die tempel, het veroorsaak dat dit baie lank neem om almal se slagting van lammers te behartig. Die gevolg is dat hulle reeds vroeg die middag moes begin het ten einde die aand van die 14de die Pasga-ete te kan nuttig. Aan die ander kant is ook gesien dat hulle dit wel in hulle huise geslag het. Dit kon dalk so ontwikkel het dat hulle dit voor die aand geslag het, weens die sentralisasie-ontwikkeling, maar nadat hulle dit weer in hulle huise geslag het, het die reëls oor die middag, bly voortleef.

⁵¹⁹ עֶרְבֵי פְסַחִים שְׁבֵת עִם חֲשֻׁכָה; Blackman 1963 Vol.2:27; Jastrow 1903 Vol.2:200.

⁵²⁰ Misjna Moed Pesachim 1:1-10:9.

⁵²¹ Blackman 1963 Vol.2:161.

⁵²² Blackman 1963 Vol.2:184.

In *Pesachim* 5:3 word bespreek wat toegelaat of ontoelaatbaar ten opsigte van die Pasga wat geslag word, is. Dit word gestel dat indien die Pasga geslag word *voor die middag* (קֹדֶם הַצֹּהַר) dit nie geldig is nie. Soos reeds gewys, kan הַצֹּהַר verwys na middernag óf die middel van die dag.⁵²³ Dit verwys dus in hierdie gedeelte na die middel of helfte van die dag. Hierdie gedeelte is 'n vertolking van *Eksodus* 12:6 en 18 waar dit 'n verklaring bied van die frase בֵּין הָעֶרְבָיִם. Die tyd wat die *Misjna* dus bepaal vir die Pasga-offer om uitvoer te bring aan *Eksodus* 12 se בֵּין הָעֶרְבָיִם, is ná die middag en *voor die daaglikse brandoffer* (קֹדֶם לְתַמִּיד). Dit is geldig tot voor die daaglikse brandoffer indien iemand die bloed bly roer dat dit steeds gesprinkel kan word en nie verdroog nie.

Hierdie beskrywing van die tyd het waarskynlik ontwikkel uit die sentralisasie van die Pasga-offer. In effek is die Pasga dan op 13 Abib geslag. Dit is baie duidelik gestel, soos reeds aangedui, dat die Pasga-aand op 14 Abib plaasvind, waartydens die Pasga geëet word. Dus is die Pasga-offer op 13 Abib gebring. Die alternatief is dat hier weer die vermenging van die siviele sowel as liturgiese kalender ter sprake is. Die Pasga is in so 'n geval op die siviele 14 Abib geslag en op die aand van 14 Abib, volgens die siviele kalender, gevier.

5.4.6. Die Hasmonitiese Judaïsme oor die verwydering van die suurdeeg op 14 Abib

In die *Misjna* word daar heelwat gewy aan die bespreking oor die verwydering van die suurdeeg op 14 Abib. Alhoewel dit aangedui is dat daar geen suurdeeg op die 14de mag wees nie, is die kwessie 'n duidelike ontwikkeling en vraagstuk onder die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme.

In die *Misjna* oor die *Bepaalde tye*, die *Pesachim* gedeelte,⁵²⁴ word gehandel met die Paasfees in geheel. In *Pesachim* 1:1 word dit beskryf dat in die oggend of ligdag op die 14de daar vir suurdeeg gesoek moet word.⁵²⁵ Die Qal werkwoord אֹר kan vertaal word met: *om lig te word*, of: *oggend te word*. Dit kan ook as selfstandige naamwoord gebruik word in die term van “'n lig”.⁵²⁶ Die twee moontlike vertolkings van die woord het twee verklarings tot gevolg, wat in die *Talmoed* en *Gemara*⁵²⁷ bespreek word, naamlik dat die ongesuurde brode óf in die oggend óf in die aand met 'n

⁵²³ Jastrow 1903 Vol.1:459.

⁵²⁴ *Misjna* Moed *Pesachim* 1:1-10.

⁵²⁵ אֹר לְאֶרְבֵּה עֶשֶׂר

⁵²⁶ Harkavy 1918:12-13.

⁵²⁷ Rodkinson 1918 Vol.5: *Pesachim* 2a.

lamp (lig) gesoek word. In die teks van Blackman⁵²⁸ word dit vertaal met: *on the night of the fourteenth*. Die kommentaar wat hierby geplaas word, is dat dit die nag aandui vóór die 14de. Hy verklaar dit dat *lig* hier eufemisties gebruik word. Neusner⁵²⁹ vertaal dit met: *On the night preceding the fourteenth [of Nisan]*. Die *Babiloniese* sowel as *Jerusalem Talmoed*⁵³⁰ *Moed Pesachim* 1:1 word dit vertaal dat: *die ongesuurde brode met die lig van 'n kers*⁵³¹ *gesoek moet word*. In die *Gemara* vind daar 'n bespreking plaas waar rabbi Huna אור verklaar as: *vroeg in die oggend* (נגהי).⁵³² Rabbi Jehuda verklaar dit as *in die nag* (לילי). Die verklaring dat dit spesifiek na “dag” verwys, is gebaseer op *Genesis* 44:3, waar Josef se broers in die oggend getrek het “*toe dit lig geword het*”. Dieselfde redenasie geld vir *2 Samuel* 23:4 waar daar na die lig verwys word as die (האור בקר) *lig van die oggend*. In *Job* 24:14 word die lig as teenoorgestelde van die nag aangebied. So word daar van ander gedeeltes ook gebruik gemaak om aan te dui dat “lig” hier as die teenoorgestelde van “*duisternis*” of “*nag*” gebruik word. Die verklaring wat aangebied word waarom die woord אור gebruik word en daar nie bloot na לילה verwys word nie, is dat daar nie 'n woord in die *Misjna* gebruik sou word wat na duisternis verwys nie. Die duisternis word aan die bose gekoppel. Hierdie redenasie gaan nie op nie. Indien dit na die aand wou verwys het, kon die woord ערב baie maklik gebruik gewees het soos in *Pesachim* 3:3 en 4:1 of לילה soos in 4:4.

In *Misjna Moed Pesachim* 1:3 word daar 3 tye van die dag weergegee waarin daar gesoek moet word vir suurdeeg op 14 Nisan. Dit is *lig* (אור), in die oggend (שחרית) en *op tyd tydstip* of *uur wat dit verbrand* of *vernietig moet word* (ובשעת הביעור). Wanneer die suurdeeg of ongesuurde brode vernietig moet word, vertolk rabbi Juda dit as verbranding, maar deur ander dat dit ook verkrummel en op die wind of see verstrooi mag word.⁵³³ Dit word verder gesê dat indien 'n persoon nie gedurende die אור van die 14de, of gedurende die 14de kan soek nie, die persoon gedurende die fees kan soek. Die betekenis van אור is weereens kontroversieel in die *Babiloniese Talmoed*.⁵³⁴ Rabbi Juda sê dat hierdie 3 tye opmekaar volg en dat שחרית die woord אור opvolg en daarom moet אור as skemeraand vertaal word terwyl ander dit voorstel as in die oggend.

⁵²⁸ Blackman 1963 Vol.2:163.

⁵²⁹ Neusner 1988: Second Division: Appointed Times: Pesachim:2a.

⁵³⁰ Rodkinson 1918 Vol.5: Pesachim 2a.

⁵³¹ לאור הנר

⁵³² Jastrow 1903 Vol.2:872; Rodkinson 1918 Vol.5: Pesachim 2a.

⁵³³ *Misjna Moed Pesachim* 2:1.

⁵³⁴ *Babiloniese Talmoed Moed Pesachim* 2b.

Dit is reeds aangedui in 3.6.3. volgens die vertolking van *Eksodus* 12:15-16 dat alhoewel ongesuurde brode op die Pasga-aand geëet word, die suurdeeg eers verwyder is voor die Fees van die Ongesuurde Brode. Hierdie verduideliking van die *Misjna*, indien mens אָר as *ligdag* of *wanneer dit lig* sou vertaal, pas goed in by *Eksodus*, in 'n aand-tot-aandkalender. Dit sou beteken dat die suurdeeg op die ligdag van 14 Abib of Nisan verwyder moet word. Indien nie in die oggend nie, dan gedurende die dag. Indien nie op die dag-gedeelte van die 14de nie, dan op 15 Abib wanneer die Fees van die Ongesuurde Brode aanbreek. Die 14de Abib se אָר is die oggend wanneer dit lig word ná die Pasga-aand, maar voordat die Fees van die Ongesuurde Brode op 15 Abib teen die aand aanbreek. Wat hierby aansluit is *Misjna Moed Pesachim* 3:6. Dit handel oor die gebeurlikheid waar die 14de met 'n Sabbat saamval. Dan moet alle suurdeeg voor die 14de verwyder word, sodat dit nie op die Sabbat verbrand moet word nie. Dit bevestig dat dit op die 14de verbrand word.

5.4.7. *Hasmonitiese Judaïsme oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word*

Volgens *Misjna Moed Pesachim* 5:10 word die Pasgalam gaargemaak wanneer dit *donker word* (תְּשִׁיבָה). In 6:1-2 word die meningsverskille bespreek of die gaarmaak van die ingewande op die weeklikse Sabbat toegelaat kan word. So ook die slag van die Pasga, sprinkel van die bloed, skoonmaak van die binnegoed en vetofferheffing. Dit word gestel dat die Paasfees die Sabbatswette ophef sodat die handeling toelaatbaar is.

In die *Misjna Moed Pesachim* 4:4 word dit beskryf dat die *Pasga in die nag* (בְּלַיְלֵי פְסַחִים) geëet word. *Pesachim* 10:1 bevestig dat dit in die aand geëet moet word. Dit stel dat indien die Pasga skemer naby aan die aandoffer is,⁵³⁵ dit eers geëet moet word as dit donker is.⁵³⁶ Die Pasga wat hier na verwys word, moet op die slagtingsoffer dui.

In *Misjna Moed Pesachim* 8:8 kan 'n proseliet wat *teen die aand van die Pasga* (בְּעֶרְב פְּסַח) 'n proseliet geword het, daardie aand die Pasga, ná 'n reinigingsbad, eet.

⁵³⁵ עֶרְבֵי פְסַחִים סְמוּדָה לְמִנְחָה

⁵³⁶ עַד שְׁתַּחֲשֵׁךְ

5.4.8. Hasmonitiese Judaïsme oor niemand wat die huis op die aand van 14 Abib mag verlaat nie

Die aspek dat niemand op die aand van 14 Abib hulle huise mag verlaat nie, word geensins in die tekste bespreek nie. Die rede is waarskynlik, soos reeds in die werk van Philo⁵³⁷ gemeld is, dat die Pasga tuis genuttig is en nie na die tempel toe gegaan is om dit te slag nie.

5.4.9. Hasmonitiese Judaïsme oor die oorblyfsel wat in die oggend verbrand word

➤ Josefus

In Josefus se geskrif *Oudhede van die Jode*⁵³⁸ meld hy dat daar niks van die Pasga tot die volgende dag oorbly nie. Hy verwys waarskynlik hier na die feit dat dit verbrand word, maar bied geen verdere bespreking van die punt nie.

➤ Misjna

Die tyd wat die oorblyfsel verbrand moet word, word in *Pesachim* 1:4 bespreek. Dit wil voorkom of hiermee bedoel word die verbranding van die oorblyfsels van die Pasgamaal.⁵³⁹ Volgens die *Misjna* geskied die verbranding ietwat laat die oggend ná die aand se Pasgamaal. Rabbi Meir sê dat hulle gedurende die hele 5de uur kan eet, waarna dit tydens die begin van die 6de uur verbrand word. Dit is dus van ongeveer 6am tot 11am wat dit nog geëet kan word, maar aan die begin van die 6de uur, dus ongeveer 11am, moet hulle dit verbrand. Rabbi Juda verskil van hom hierin deur te sê dat hulle kan eet gedurende die hele 4de uur (6-10am), dit in bewaring hou gedurende die 5de uur en aan die begin van die 6de uur verbrand.⁵⁴⁰

Die gedeelte in die *Misjna*⁵⁴¹ kom effens verwarrend voor in die verklaring van die ete se tydsduur. Dit word beskryf dat die feesoffer geëet kan word vir 2 dae en 1 nag.⁵⁴² Blackman⁵⁴³ en Danby⁵⁴⁴ verklaar dit as die dag van die 14de, die opvolgende aand en die dag van vir 15de wat oorbly. Die verklaring pas nie in by 'n kalender wat van aand tot aand verloop nie. Die 14de gaan in die aand

⁵³⁷ Kyk 5.4.5.

⁵³⁸ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:248: καὶ δὴ τελοῦμεν αὐτὴν κατὰ πατρίας μηδενὸς τῶν τεθουμένων εἰς τὴν ἐπιούσαν τηρουμένου.

⁵³⁹ *Misjna* Moed *Pesachim* 3:6.

⁵⁴⁰ Blackman 1963 Vol.2:165.

⁵⁴¹ *Misjna* Moed *Pesachim* 6:4.

⁵⁴² לְשָׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד

⁵⁴³ Blackman 1963 Vol.2:194.

⁵⁴⁴ Danby 1933:144.

oor in die oggend van die 15de, indien dit volgens sy verklaring bereken word. Die enigste oplossing wat hier ter sprake kan wees, is dat dit gesien word dat die Pasga op die 13de geoffer word en dat dit dan oorloop na die aand en oggend van 14 Abib, waar dit op 14 Abib, teen die oggend verbrand word. Die 2 dae en 1 nag kan dus nie iets anders wees as die dag van die 13de, die aand van die 14de en die dag van die 14de nie. Die verdere probleem wat dit veroorsaak, is dat die Pasga eers ná sonder geëet word en dus nie op die 13de al geëet word nie.

Hierdie verklaring bly dus problematies om in te pas by die gedeelte van *Eksodus* 12:10 en *Deuteronomium* 16:4. Dit wil voorkom of hier wel 'n ontwikkeling plaasgevind het binne die Hasmonitiese Judaïsme. Danby en Blackwood se verklarings sluit aan by 'n verdere verduideliking van die *Misjna*.⁵⁴⁵ In hierdie gedeelte skryf die *Misjna* voor dat indien die persoon wat die Pasga-offer gebring het, sterf of onrein word, die Pasga-offer op die 16de verbrand moet word. Rabbi Jochanan se opinie is dat dit dadelik verbrand moet word. Hierdie gedeelte hef egter nie vanselfsprekend die verbranding op die 14de in die normale gang van sake op nie. Blackman⁵⁴⁶ se verklaring is dat die onrein offer nie die Pasga of die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode onrein moet maak nie. Die gedeelte van 10:1 moet hierby saamgelees word om logies sin te maak. Die verbranding wat in 10:1 ter sprake is, moet aansluit by die offer wat onrein geword het, aangesien dit op 16 Abib verbrand moet word. Indien 16 Abib op 'n Sabbat val, moet dit die 17de verbrand word, aangesien *dit nie die Sabbat of die Fees troef nie*.

Of Blackman en Danby hierdie gedeeltes vertolk binne die konteks om die offer wat onrein geword het op die normale verbranding toe te pas, is nie duidelik nie. Die verbranding van die onrein offer is geensins 'n kontradiksie van die normale offer wat op die 14de se oggend verbrand moes word nie.

In die laaste gedeelte van die *Pesachim* (10:9) word gestel dat die *Pasga ná middernag/middag*⁵⁴⁷ die hande onrein maak. Die vraag is hier wat met תְּצִיֹתֶיךָ bedoel word. Dit sou meer sin maak indien dit vertaal sou word met die middel van die dag as 12 uur die middag indien dit saamgelees word met die voorafgaande. Die alternatief is dat die stelling dat “*die hantering van die Pasga ná middernag die hande onrein maak,*” 'n ontwikkeling van die Pasga is. Dit staan dus as losstaande en het nie verband met die verbranding van die Pasga nie.

⁵⁴⁵ Misjna Moed Pesachim 7:9-10:1.

⁵⁴⁶ Blackman 1963 Vol.2:201.

⁵⁴⁷ תְּצִיֹתֶיךָ אַחַר הַצֹּאת

5.4.10. Hasmonitiese Judaïsme oor die Aspek om na hul wonings op die oggend van 14 Abib terug te gaan

Die kwessie dat hulle die oggend van 14 Abib na hulle wonings toe moet terugkeer, word geensins in die tekste aangespreek nie. Soos wat in 5.4.5 gesien is, het Philo beskryf hoe elke man 'n priester geword het tydens die Pasga. Terwyl die Pasga ontwikkel het waar die lam by die tempel geslag moes word, blyk dit dat dit weer ontwikkel het waar dit in die huise gedoen is. Hierdie kon moontlik 'n effek op die Kalendriese Aspek gehad het, rakende die mense wat na hulle wonings moes teruggaan. Wat ook al die rede was, hierdie aspek word nie hanteer nie.

5.5. Hasmonitiese Judaïsme oor die Tweede Pasga datum

In die *Misjna*⁵⁴⁸ word die Tweede Paasfees die “Klein Paasfees” (חֲדָשׁוֹת) genoem. Dit word genoem dat 'n sekere priester Josef saam met sy seuns en die mans in sy huishouding van Babilon af na Jerusalem opgekom het om die Tweede Paasfees te vier. Die Tweede Paasfees word aangedui om aan te breek op 14 Ijjar. Daar word sekere Ritiese Aspekte genoem wat 'n persoon regverdig om van die Tweede Pasga gebruik te maak.⁵⁴⁹

Volgens die *Misjna Moed Pesachim* 9:3 blyk die verskil tussen die eerste en die Tweede Pasga rities van aard te wees, bykomend tot die feit dat dit 'n maand uitmekaar is. Tydens die Tweede Pasga mag daar selfs suurdeeg teenwoordig wees.

5.6. Hasmonitiese Judaïsme oor die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode

5.6.1. Hasmonitiese Judaïsme oor die fees moet op bepaalde tyd gevier word

Daar is reeds gemeld dat die Fees van die Ongesuurde Brode as deel van die Paasfees gesien is, maar tog onderskeibaar. In die *Misjna* word dit behandel in die geskrif wat handel met die *Bepaalde tye*.

⁵⁴⁸ Zeraim Challah 4:11C.

⁵⁴⁹ Misjna Moed Pesachim 8:2, 6; 9:1.

Ten spyte van die gegewe dat dit as deel van die Paasfees gesien word, is daar bitter min gegewens van die Fees van die Ongesuurde Brode in die *Misjna* bespreek.

In die *Misjna Moed Megillah* 3:5 word die verskillende feeste van die jaar en die gedeeltes waaruit geles moet word op die bepaalde feeste, genoem. Dit word gestel dat daar op die Paasfees (פסח) geles moet word uit die gedeelte van die מועדוֹת in die wet van die priesters. Hierna word die Fees van die Weke en die res van die feeste genoem. Die Fees van die Ongesuurde Brode word dus nie genoem nie, maar deel geag van die Paasfees. Dit word duidelik as 'n *bepaalde tyd* beskou.

5.6.2. Hasmonitiese Judaïsme oor die Fees van 7 dae van 15-21 Abib

Die rabbynse weerstand teen die kalender van Qumran kan gesien word in hulle weerstandigheid teen die spesiale aard van die 4de dag van die week. Soos reeds aangedui, het die 4de dag van die week 'n pertinente rol in die Qumrankalender gespeel, waar baie feeste op die 4de dag van die week begin het. In die rabbynse literatuur word spesifiek gemeld dat die begin van die Fees van die Ongesuurde Brode, naamlik die 15de van die 1ste maand, nooit op die 2de, 4de of 6de dag van die week val nie. Dieselfde geld vir die begin van die Nuwejaarsdag op die 1ste van die 7de maand Tishri. Die gevolg is dat die Versoendag van die 10de van die 7de maand nooit op die 6de dag van die week val nie, terwyl dit volgens die Qumrankalender elke jaar op die 6de dag van die week geval het.⁵⁵⁰

➤ Philo Judaeus

Philo het 'n baie pertinente simboliese waarde aan die getal "7" geheg. In sy werk *Aangaande die werking van die wêreld*⁵⁵¹ wy hy die hele gedeelte aan die simboliese waarde van die getal "7". In 'n groot mate sluit hy in sy simboliek by Pythagoras se filosofie aan.⁵⁵² In die lig hiervan het hy die Fees van die Ongesuurde Brode as spesiaal beskou aangesien die fees volgens hom gekoppel kan word aan 7. Hy verklaar⁵⁵³ dat die Fees van die Ongesuurde Brode en die Huttefees beide plaasvind tydens die 2 ekwinokse.

⁵⁵⁰ Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:5.

⁵⁵¹ Philo Judaeus: De opificio mundi 89-128.

⁵⁵² Niehoff 2001:259-261; Cornford, FM 1922. *Mysticism and science in the Pythagorean tradition*, in *The Classic Quarterly Vol.16, No.3/4:137-150*. Cambridge: Cambridge University Press:142-150; Morrison, JS 1956: *Pythagoras of Samos*, in: *The Classic Quarterly Vol.6, No.3/4:135-156* Cambridge: Cambridge University Press:152-156; Runia 2001:260-308.

⁵⁵³ Philo Judaeus: De opificio mundi 116: ὁ τε μέγας ἡγεμὼν ἡμέρας ἥλιος διττὰς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἀποτελῶν ἡμερίας, ἔαρι καὶ μετοπώρω, τὴν μὲν ἑαρινὴν ἐν κριῶ, τὴν δὲ μετοπωρινὴν ἐν ζυγῶ, ἐναργεστάτην παρέχεται πίστιν

In sy geskrif *Aangaande die spesiale wette*⁵⁵⁴ handel Philo met die Fees van die Ongesuurde Brode. Hy noem daarin dat die fees plaasvind in die 7de maand. Alhoewel hy die Paasfees en die Fees van die Ongesuurde Brode van mekaar onderskei, koppel hy die twee aan mekaar.⁵⁵⁵ Dit word verklaar as beide die 7de in nommer en orde (τάξις). Die woord τάξις kan vertaal word met: *opeenvolgende orde*. Dit word in die algemene konteks gebruik van 'n liniêre orde, waar 'n voorwerp staan in 'n opvolgende orde, relatief tot die posisie van ander voorwerpe. Dit sou daarom ook vertaal kon word met: *posisie*.⁵⁵⁶ Hy beskryf dit as die 7de in getal en orde ooreenkomstig die omwenteling van die son.⁵⁵⁷ Ten spyte daarvan dat hy dit die 7de noem, is dit ook die eerste ooreenkomstig krag (δυνάμει). Die krag wat hy hier na verwys, is waarskynlik, gesien in die konteks van die res van die gedeelte, die krag van die lente, waar nuwe lewe ontstaan. Philo beskryf dit aan die hand van sy natuurlike teologie, waar die 1ste maand geplaas word tydens die noorder lente-nagewening. Dit word gekoppel aan die skeppingsverhaal van *Genesis*. Die skeppingsverhaal realiseer as 'n archetype in die verloop van die wêreld. Dag 1 en 4 is beide dae waarop "ligte" en hemelliggame geskape is. Dag 2 en 5 is beide dae waarop plante geskape is. Op grond van die 1ste, 2de, 4de en 5de skeppingsdae argumenteer Philo dat die lente-nagewening die 1ste in orde is.⁵⁵⁸ Hy verwys daarna dat die skrifte na hierdie maand verwys as die 1ste maand. Die herfs-nagewening is volgens hom eintlik die 1ste maand volgens die omwenteling van die son, nogtans is dit die tyd wanneer die volledige oes reeds afgeoes is en die bome hulle blare verloor. Hy verklaar dit as die rede waarom God dus bepaal het dat die 1ste maand van die jaar nie moet plaasvind as die land kaal en onvrugbaar raak nie, maar die 1ste pas by die mooiste en vrugbaarste.⁵⁵⁹

Die fees begin dus op die 15de van die 1ste maand wanneer dit volmaan is, in die middel van die maand. Die fees duur vir 7 dae lank en dus tot die 21ste.⁵⁶⁰ As die nuwe maand begin met die

τοῦ περι τὴν ἑβδόμην θεοπροποῦς· ἐκατέρω γὰρ τῶν ἰσημεριῶν ἑβδόμῳ γίνεται μηνί, καθ' ἃς καὶ ἐορτάζειν διείρηται νόμῳ τὰς μεγίστας καὶ δημοτελεστάτας ἐορτάς, ἐπειδήπερ ἀμφοτέρας τὰ ὅσα ἐκ γῆς τελειογονεῖται, ἔαρι μὲν ὁ τοῦ σίτου καρπὸς καὶ τῶν ἄλλων ὅσα σπαρτά, μετοπώρῳ δὲ ὁ τῆς ἀμπέλου καὶ τῶν ἄλλων πλείστων ἀκροδρῶν.

⁵⁵⁴ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:150-151: Σύνάπτει δὲ τοῖς διαβατηρίοις ἐορτὴν διάφορον ἔχουσαν καὶ οὐ συνήθη τροφῆς χρῆσιν, ἄζυμα, ἀφ' οὗ καὶ ὠνόμασται. διττὸς δὲ ὁ περὶ αὐτῆς λόγος, ὁ μὲν ἴδιος τοῦ ἔθνους ἕνεκα τῆς λεχθείσης ἀποικίας, ὁ δὲ κοινὸς κατὰ φύσεως ἀκολουθίαν καὶ τὴν τοῦ κόσμου παντὸς ἀρμονίαν. ὡς δ' ἀψευδῆς ἢ ὑπόσχεσις, ἐπισκεπτέον. ἑβδομος ὢν ὁ μὴν οὗτος ἀριθμῶ τε καὶ τάξει κατὰ τὸν ἡλιακὸν κύκλον δυνάμει πρῶτός ἐστι, 151 διὸ καὶ πρῶτος ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις ἀναγράφεται. αἴτιον δὲ ὡς γε οἶμαι τόδε· τὴν ἔαριν τὴν ἰσημερίαν ἀπεικόνισμά τι καὶ μίμημα συμβέβηκεν εἶναι τῆς ἀρχῆς ἐκεῖνης,

⁵⁵⁵ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:150.

⁵⁵⁶ Louw & Nida 1989:61.3; Liddell & Scott [1843] 1958: τάξις; Bauer e.a. 1979: τάξις.

⁵⁵⁷ κατὰ τὸν ἡλιακὸν κύκλον

⁵⁵⁸ Saulnier 2012:155.

⁵⁵⁹ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:151-154; Saulnier 2012:149-150 ; Lobel 2004:15-16.

⁵⁶⁰ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:155-156.

nuwemaan, sou dit nie heeltemal uitwerk dat die 15de volmaan sou wees nie. Indien daar byvoorbeeld gekyk word na Tabel 11, sal daar gesien word dat die volmane nie altyd op die 15de sou val nie. Hierdie gedeelte bevestig wel dat *duqah*, wat in die Qumrantekste voorkom, nie iets anders as die volmaan kan wees nie.

Dit is duidelik dat Philo die fees aan landbou aktiwiteite koppel. Dit versterk dus die gebruik van die son-maankalender, waar dit steeds rekening moet hou met die seisoene.⁵⁶¹

➤ Josefus

Josefus beskryf in *Oudhede van die Jode*⁵⁶² dat die Fees van die Ongesuurde Brode op 15 Nisan plaasvind as die fees wat die Pasga opvolg. Dit duur vir 7 dae lank waar slegs ongesuurde brode geëet word.⁵⁶³

➤ Misjna

'n Verdere ontwikkeling van die Paasfees word aangedui in *Misjna Moed Pesachim* 9:5. Volgens hierdie gedeelte word die verskil tussen die Paasfees wat gevier is in Egipte, soos beskryf word in die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte en die viering daarvan in die *opvolgende geslagte*, aangedui. Dit word gestel dat in Egipte die Pasga vir 1 aand inderhaas geëet is, terwyl die opvolgende geslagte dit vir 7 dae lank gevier het.⁵⁶⁴ Dit kan nie wees dat hier verwys word na die Paasfees in geheel nie, aangesien dit vir 8 dae duur. Dit kan slegs vertolk word as 'n ontwikkeling wat plaasgevind het, waar die Pasga-ete vir 'n week lank gevier is. Die *Gemara* 96b meld hierdie as 'n lakune wat in die *Misjna* voorkom en moet gelees word dat in Egipte ongesuurde brode slegs vir 1 aand geëet is, terwyl die geslagte daarna dit vir 7 dae “nie geëet het nie”.⁵⁶⁵ Ook dit is 'n ontwikkeling wat nie inpas by die Kalendriese Aspekte van die Ou Testamentiese kanonieke geskrifte nie.

⁵⁶¹ Saulnier 2012:149-150.

⁵⁶² Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:249: πέμπτη δὲ καὶ δεκάτη διαδέχεται τὴν πάσχα ἢ τῶν ἀζύμων ἑορτὴ ἑπτὰ ἡμέρας οὖσα, καθ' ἣν ἀζύμοις τρέφονται καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ταῦροι σφάζονται δύο καὶ κριὸς μὲν εἰς ἑπτὰ δὲ ἄρνες, καὶ ταῦτα μὲν ὀλοκαυτεῖται προστιθεμένου τοῖς πᾶσι καὶ ἐρίφου ὑπὲρ ἁμαρτᾶδων εἰς εὐωχίαν κατὰ ἡμέραν ἑκάστην τοῖς ἱερεῦσιν.

⁵⁶³ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:249: πέμπτη δὲ καὶ δεκάτη διαδέχεται τὴν πάσχα ἢ τῶν ἀζύμων ἑορτὴ ἑπτὰ ἡμέρας οὖσα; 11:109-110.

⁵⁶⁴ בְּלִילָהּ אֶתְחַלֵּק וּפְסַח דּוֹרוֹת נִוְהַג כָּל־שָׁבָעָה

⁵⁶⁵ Danby 1933:149.

5.6.3. Hasmonitiese Judaïsme oor die Sondoffer wat vir 7 dae geoffer moet word

Josefus⁵⁶⁶ maak melding van die daaglikse offers wat in die 7 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode geoffer moet word. Hy brei uit oor die Ritiese Aspekte van wat presies geslag word en hulle hoeveelhede. Hy voeg by dat hierdie 7 dae bedoel is as 'n fees vir die priesters.⁵⁶⁷

5.6.4. Hasmonitiese Judaïsme oor die 1ste en 7de dae as gewyde dae

➤ Philo Judaeus

In Philo se geskrif *Aangaande die spesiale wette*⁵⁶⁸ beskryf hy dat Moses voorgeskryf het dat die 1ste en die laaste dae van die Fees van die Ongesuurde Brode heilig moet wees.

5.6.4.1 Geen werk mag op die 1ste en 7de dag gedoen word nie

Dit is insiggewend dat daar baie uitgebrei word oor die werk wat op 9 of 10 Abib gedoen of nie gedoen mag word nie, maar daar word niks gesê oor die werk wat nie op die 1ste of 7de dag van die Fees van die Ongesuurde brode gedoen mag word nie.

5.7. Hasmonitiese Judaïsme oor die Kalendriese Aspek van die Alternatiewe Fees van die Ongesuurde Brode

In 5.5 is reeds aangedui dat die enigste kalendriese verskil wat tussen die Pasga en die Tweede Pasga bestaan, die maand is wat hulle uitmekaar is. Omdat die Paasfees die Pasga-aand sowel as die Fees van die Ongesuurde Brode insluit, kan aangeneem word dat die fees ook direk na die Pasga-aand op die 15de van die maand Ajjir of die 2de maand sou val. Dit word nie iewers in die *Misjna* gestel nie.

⁵⁶⁶ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:249; 9:271.

⁵⁶⁷ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 3:249: εἰς εὐωχίαν κατὰ ἡμέραν ἐκάστην τοῖς ἱερεῦσιν

⁵⁶⁸ Philo Judaeus: *De specialibus legibus* 2:157: τῶν δὲ ἑπτὰ ἡμερῶν δύο, τὴν πρώτην καὶ τὴν ἑστέτην, "ἀγίας" προσείπεν

5.8. *Hasmonitiese Judaïsme oor die Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf*

In die *Misjna*⁵⁶⁹ word die Eersteling Garsgerf in die gedeelte van *Kadoshim* of die *Heilige Voorwerpe* geplaas. Dit word saam met ander offers, eersteling, mates, ede en verordeninge oor kos hanteer. Dit word beskryf as 'n spysoffer. Op grond van die plasing van die Eersteling Garsgerf in die *Misjna*, kan die afleiding gemaak word dat dit eerstens nie as deel van die Paasfees gesien word nie en tweedens as 'n blote offer, in plaas van 'n fees.

In die *Misjna* (Menahot 10:3) word dit vertolk dat die Judaïste die fees gevier het op die aand na die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, op die 16de Nisan. Dit was in teenstelling met die Boethusiane, wat dit nie tydens die Paasfees gevier het nie.⁵⁷⁰ Volgens Talmon⁵⁷¹ het die Boethusiane, Sadduseërs en die Samaritane die fees gevier, soos die Qumrangemeenskap, die dag ná die weeklikse Sabbat, ná die Paasfees.

5.8.1. *Hasmonitiese Judaïsme oor “op die dag ná die Sabbat”*

Die Hasmonitiese Judaïsme wat die hoofstroom van die dag gevorm het, het die Fees van die Eersteling Garsgerf se datum, na aanleiding van *Levitikus* 23:15-16, vertolk as die dag direk ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, met ander woorde 16 Abib of Nisan. Die dag van die week het dus geen rol gespeel nie.⁵⁷² In effek sou dit beteken dat hulle die 1ste en laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode as Sabbat beskou het. Hierdie is 'n baie belangrike afleiding wat sou geld in behandeling van die kruisigingsgebeure, naamlik dat die 1ste en 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode as Sabbat beskou is.

➤ Philo Judaeus

In Philo se werk *Aangaande die spesiale wette*⁵⁷³ stel hy dat daar tien feeste is. Die Pasga (Πάσχα) is die vierde fees. Die Fees van die Eersteling graan⁵⁷⁴ word as die vyfde gereken voor die Fees van

⁵⁶⁹ Misjna Kadoshim Menahot 10.

⁵⁷⁰ Talmon [1951] 1989:160.

⁵⁷¹ Talmon [1951] 1989:160.

⁵⁷² Talmon, Ben-Dov & Glessmer 2001:5-6.

⁵⁷³ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:41: τετάρτη δ' ἡ τῶν διαβατηρίων, ἢ καλεῖται Πάσχα· πέμπτη δ' ἡ τῶν ἀσταχύων ἀπαρχή, τὸ ἱερὸν δράγμα· ἕκτη δ' ἄζυμα

⁵⁷⁴ ἡ τῶν ἀσταχύων ἀπαρχη

die Ongesuurde Brode (ἄζυμα), wat as die sesde fees gereken word. Die uiteensetting en kronologie van die feeste sluit aan by die Hasmonitiese Judaïsme, in teenstelling met die Qumrantekste, waar die fees eers op 26 Abib gevier is. Wanneer hy die feeste beskryf, ruil hy weer die twee feeste om, sodat die Fees van die Ongesuurde Brode as die vyfde fees beskryf word⁵⁷⁵ en die Fees van die Eersteling Garsgerf as die sesde fees.⁵⁷⁶

In sy beskrywing van die fees, skryf Philo⁵⁷⁷ dat die fees “Gerf” (δράγμα) genoem word na aanleiding van die gerf van die eerste vrugte wat na die altaar gebring word. Hierdie fees vind plaas ná die 1ste dag van die fees (ἑορτή). Alhoewel hy nie die fees hier noem nie, word dit uit die konteks en voorafgaande gedeeltes afgelei dat dit na die Fees van die Ongesuurde Brode verwys. Volgens Philo is die fees dus gevier op 16 Abib.

➤ Josefus

Josefus⁵⁷⁸ vertolk duidelik die Fees van die Eersteling Garsgerf op die 16de Nisan, naamlik op die 2de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode.⁵⁷⁹ Dit is die fees waarop hulle die eerste vrugte van hulle gars aan God wy. Die vertolking wat hy hier weergee sou die algemene standaard in die vertolking van Rabbynse Judaïsme ontwikkel.⁵⁸⁰ Dit is dus reglynig in stryd met die Henogitiese vertolking, soos wat dit voorkom in die Qumrantekste.

➤ Misjna

In die *Misjna*⁵⁸¹ word dit vertolk dat die Judaïste die fees gevier het op die aand ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, op die 16de Nisan. Dit was in teenstelling met die Boethusiane, wat dit nie tydens die Paasfees gevier het nie.⁵⁸² Soos aangedui, word dit nie soseer as ’n fees gesien nie, maar eerder as ’n blote hefoffer geleentheid.

⁵⁷⁵ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:150-161.

⁵⁷⁶ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:162-175; Saulnier 2012:149.

⁵⁷⁷ Philo Judaeus: De specialibus legibus 2:162.

⁵⁷⁸ Flavius Josephus: Antiquitates Judaicae 3:250-251.

⁵⁷⁹ τῆ δὲ δευτέρῃ τῶν ἄζυμων ἡμέρῃ, ἕκτη δ’ ἐστὶν αὕτη καὶ δεκάτῃ, τῶν καρπῶν οὗς ἐθήρισαν

⁵⁸⁰ Saulnier 2012:146-147.

⁵⁸¹ Misjna Kadoshim Menahot 10:3.

⁵⁸² Talmon [1951] 1989:160.

5.8.2. *Hasmonitiese Judaïsme oor “Geen brood, gebraaide of vars graan wat geëet mag word tot die offer gebring is nie”*

Volgens die *Misjna Maaser Sheni Hallah* 1:1 wat handel oor die graanoffers, mag die nuwe gars graan nie voor die Paasfees of die dag van die Omer genuttig word nie. Indien dit nie ryp was voor die Fees van die Eersteling Garsgerf nie, mag dit nie tot en met die volgende jaar genuttig word nie.

5.9. *Gevolgtrekking oor die Hasmonitiese Judaïsme en hulle Kalendriese Aspekte van die Paasfees*

Die Hasmonitiese Judaïsme het oorgegaan in die Rabbynse Judaïsme. Die drie bronne wat hoofsaaklik dien in die ondersoek na die ontwikkeling van die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme se Kalendriese Aspekte van die Paasfees, is die geskifte van Philo van Aleksandrië, Josefus en die *Misjna*. Hierdie geskifte dek ’n ontwikkeling wat strek van ongeveer 300 v.C. tot en met die 500n.C. Omdat die *Misjna* ’n versameling is van werke wat oor ’n paar eeue gestrek het, is dit nie altyd moontlik om te bepaal uit watter tydperk spesifieke tekste dateer nie.

Die kalender wat deur die Hasmonitiese - en Rabbynse Judaïsme tot en met die 3de eeu n.C. gebruik is, was die gekombineerde son-maankalender. Dit is nie bepaal op grond van wiskundige berekenings nie, maar eerder op waarneming. Weens die aantal dae wat die sinodale maand minder as die tropiese maand is, was interkalasie noodsaaklik. Die ekstra maand is nie konsekwent of op grond van wiskundige berekenings in die jaar ingevoeg nie. Dit was gegrond op ’n besluit van die tempelowerhede. Hulle het verskillende redes aangevoer vir interkalasie en die maand wat hulle ekstra ingevoeg het, was ook nie altyd konsekwent of reëlmatig ingevoeg nie. Die maande het bestaan uit 29 of 30 dae. Die plasing van die Paasfees ná die lente-nag-en-dag-ewening was een van die belangrikste bakens wat gedien het ten einde te sorg dat die son-maankalender in sinkronisasie met die tropiese seisoene bly. Die dagindeling wat hulle gehandhaaf het, het gestrek van aand tot aand. Dit wil wel voorkom of daar ’n mate van, soos in Qumran aangetref, ’n liturgiese sowel as ’n siviele kalender saam gebruik is. Dit kom nie algemeen voor nie.

Die woord Paasfees, Pasga en Fees van die Ongesuurde Brode is algemeen as sinonieme gebruik. Die woord Paasfees is in sommige gedeeltes verwysend na die offer, ander gedeeltes na die ete op die aand van die Pasga en ander gedeeltes na die totale fees wat die Pasga-aand en die Fees van die

Ongesuurde Brode insluit. Uit elke gedeelte moet die konteks 'n gevolgtrekking gemaak word waarna spesifiek verwys word.

Daar het etlike ontwikkelings plaasgevind wat betref die voorbereiding van die Pasgalam op 10 Abib. Daar was in die besonder klem gelê op die voorbereiding van die feesgangers sowel as die lam. Die feesgangers moes sorg dra dat hulle rein en voorbereid is om geheilig die Paasfees te vier. Daar het ook die ontwikkeling plaasgevind dat die lam al van 9 Abib af voorberei is, alternatiewelik dat die siviele kalender se dagindeling gevolg is, byvoorbeeld die kalender indeling wat van oggend tot oggend gehandhaaf is. Sodoende is die voorbereiding op die dag van 9 Abib begin en deur die aand van 10 Abib voortgesit.

Ten spyte van die algemene gebruik van die aand-tot-aanddagindeling binne die Hasmonitiese - en Rabbynse Judaïsme wil dit voorkom of daar, net soos die Qumrangemeenskap, 'n liturgiese kalender binne die raamwerk van 'n siviele kalender gebruik is. Dit is dus 'n liturgiese kalender met 'n aand-tot-aanddagindeling binne die raamwerk van 'n siviele oggend-tot-oggenddagindeling. Sodoende is daar van die datums wat effens problematies voorkom, indien mens dit sou vertolk as deurgaans dieselfde kalender en dagindeling wat ter sprake is. Josefus verduidelik byvoorbeeld soms die Judaïstiese feeste pertinent binne die konteks van die Masedoniese kalender.

Die totale Paasfees is as 'n *bepaalde tyd* (מִזְמֶנֶת) beskou. Dit sluit die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode in as geskeie en onderskeibare maar nie afsonderlike feeste nie. Dit sluit nie die Fees van die Eersteling Garsgerf in nie.

Een van die Kalendriese Aspekte wat as baken vir die kalenders gedien het, was die datum van die Paasfees wat op 14 Abib begin. Die Paasfees moes altyd ongeveer op die nuwemaan val, ná die lente-nagewening. Dit word beskryf dat dit plaasvind wanneer die son in die sterrekonstellasie van die ram sit. Oor die 14de self het die vraagstuk ontwikkel of daar werk daarop mag plaasvind of nie, asook die Kalendriese Aspek van wanneer dit toelaatbaar sou wees om op die 14de te werk. Die meeste interpretasies het die beginsel gehandhaaf dat daar werk op die 14de toegelaat word, wat strek tot die oggend van 14 Abib, volgens die aand-tot-aandindeling.

Die tyd wat die lam geslag moes word op 14 Abib, is eintlik tegnies op 13 Abib. Dit strek van ongeveer die middel van die dag van 13 Abib tot en met laatmiddag of skemer waartydens die lammers geslag is. Dit het bekend gestaan as die 9de uur (3pm) tot sonder. Indien die Pasga op

'n Sabbat geval het, is beide tye met 'n uur vervroeg. Die Pasga is nie voor die middel van die dag (קֹדֶם הַצֹּאת) geslag nie. Die alternatiewe verklaring van die offer van 14 Abib is dat die siviele kalender en die liturgiese kalender weereens vermeng is. Dit sou beteken dat die Paasfees volgens die siviele kalender op 14 Abib se dag gedeelte geslag is, waarna die Pasga-aand op die siviele kalender se aand van die 14de geval het. Dit is moontlik dat hierdie 'n latere ontwikkeling vergestalt.

Die verwydering van die suurdeeg op 14 Abib het 'n ontwikkeling ondergaan. Dit word in die *Misjna* beskryf dat daar vir suurdeeg gesoek moet word op 14 Abib gedurende die dag. Dit kan weereens op twee verskillende maniere vertolk word, wat beide geldig is. Eerstens kan dit vertolk word binne die voorkoms van die siviele en liturgiese kalender wat vermeng is. Dit sou beteken dat die suurdeeg voor die aand van die 14de, op die siviele 14de Abib, verwyder is, wat eintlik die liturgiese 13de Abib is. Die alternatief is dat dit op die dag van die 14de, ná die Pasga-aand, verwyder is. Dit sou inpas by die verordening waar die suurdeeg net nie op die 14de geëet mag word nie, maar verwyder moes word voor 15 Abib.

Die lam is geëet wanneer dit donker was op 14 Abib.

Ten opsigte van die oorblyfsel wat in die oggend ná die Pasga-aand verbrand moet word, het daar heelwat ontwikkeling plaasgevind. Daar bestaan heelwat redenasies en menings oor wanneer die oorblyfsel op die laatste verbrand mag word. Die lam kan geëet word tot en met ongeveer 11am op 14 Abib volgens 'n aand-tot-aandkalender. 'n Verdere ontwikkeling wat plaasgevind het, is dat die Pasga-offer later verbrand kan word indien 'n persoon sterf of onrein word. Dit kan dan op 16 Abib verbrand word en selfs op die 17de, indien die 16de op 'n Sabbat val. Dit bevestig ook die status van Sabbat wat 15 Abib geniet het.

Drie aspekte word geensins behandel nie naamlik: die aspek dat niemand die huis mag verlaat nie, die aspek dat die mense op die oggend van 14 Abib na hulle wonings moet terugkeer en die trek van Israel gepaardgaande met die berowing van die Egiptenare.

Die Alternatiewe of Tweede Pasga het geval op 14 Ijjar of die 2de maand. Daar was verskeidenheid ritiese verskille, onder andere dat daar selfs suurdeeg teenwoordig mag wees. Dieselfde geld vir die Fees van die Ongesuurde Brode wat daarop volg.

Die algemene kalender is só bepaal dat die Fees van die Ongesuurde Brode nooit op die 2de, 4de of 6de dag van die week sou val nie. Die Fees van die Ongesuurde Brode begin op 15 Abib en duur vir 7 dae lank tot 21 Abib. Suurdeeg is verwyder voordat die fees begin het. Vir 7 dae is ongesuurde brode geëet en daaglikse offers gebring. Die 1ste en 7de dag is as gewyde dae beskou, maar nogtans word daar nie veel hieroor geskryf nie. Daar word geensins uitgebrei oor die werk wat nie gedoen mag word nie, tog kan die afleiding gemaak word dat hulle dit wel as Sabbat beskou het.

Die Fees van die Eersteling Garsgerf word deur Philo en Josefus as 'n fees beskryf, maar nie in die *Misjna* nie. Dit wil voorkom of hierdie 'n ontwikkeling is. Die *Misjna* sien dit bloot as 'n spysoffer. As vertolking van “die dag ná die Sabbat”, word die 1ste dag van die Ongesuurde Brode as 'n Sabbat beskou, sodat die spysoffer van die Eersteling Garsgerf op 16 Abib gebring word. Daar mag geen vars graan geëet word voor hierdie heoffer nie. Indien die gars ná die heoffer ryp geword het, moet dit oorstaan tot die volgende jaar.

Hoofstuk 6. Die evangeliese en apostoliese tydperke oor die Kalendriese Aspek van die Paasfees

6.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word die evangeliese tydperk se Kalendriese Aspekte van die Paasfees beskryf soos dit vertolk en toegepas is in die apostoliese tydperk. Dit is nie altyd moontlik om werklik 'n onderskeid tussen die evangeliese- en apostoliese tydperk te maak nie. Die evangeliese tydperk strek vanaf die geboorte tot die hemelvaart van Christus. Die apostoliese tydperk strek vanaf ná die hemelvaart tot en met die dood van Johannes, die laaste apostel in ongeveer 96 n.C..

In die vier kanonieke evangelies kom daar beskrywings voor van die onderskeie feeste. Daar kan daarom wel ondersoek ingestel word na die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die evangeliese tydperk soos dit vertolk is in die apostoliese tydperk. Dit is dus, veral, in vergelyking met die Kalendriese Aspekte soos wat dit voorkom in die Qumran- en Henogitiese literatuur, moontlik om sekere afleidings te maak.

'n Baie sinvolle vraagstuk wat ondersoek kan word ten opsigte van hierdie tydperk is: In die tydperk het die Christendom ontwikkel van 'n beweging slegs onder Judaïste tot 'n universele godsdiens. Gepaardgaande hiermee het daar 'n vraagstuk ontstaan na die toepassing en onderhouding van die wet onder Christene in die algemeen en in die besonder onbesnede, nie-Judaïstiese of heidense Christene. Wat was die ontwikkeling en effekte hiervan op die viering van die feeste in die algemeen en dan op die Pasga en Paasfees in die besonder. Hierdie vraagstuk gaan egter nie in die proefskrif behandel word nie. Dié wat nie die Paasfees gevier het nie, gaan geen inligting bied oor wat die Kalendriese Aspekte daarvan sal wees nie. Dié wat dit wel gevier het, is daar te min inligting oor beskikbaar om sinvolle afleidings te maak en sal daarom nie behandel word nie. Hier word dus nie gefokus op wie die Paasfees onderhou het of nie (Sosiale Aspek), of waarom sommiges dit onderhou het of nie, maar op dié wat die Paasfees onderhou het en wat was die Kalendriese Aspekte daarvan?

Die belangrikste aspekte wat in hierdie hoofstuk ondersoek gaan word, is die kronologie en Kalendriese Aspekte rondom die kruisigingsgebeure. In die kerkgeskiedenis, soos wat in hierdie proefskrif ondersoek gaan word, het die kruisigingsgebeure die sentrale kern gevorm vir die vertolking van die Paasfees se Kalendriese Aspekte. Die kruisigingsgebeure en die Kalendriese Aspekte van die Paasfeeselemente wat daarmee saam beskryf word, gaan ondersoek word aan die hand van die agtergrond soos wat dit in die Hasmonitiese sowel as Henogitiese Judaïsme voorgekom het en in die vorige hoofstukke uiteengesit is.

Daar word eers begin met 'n kort opsomming oor die bronne wat gebruik is en wat lig werp op die evangeliese en apostoliese tydperk ten einde 'n perspektief te verleen hoe hulle in die geheelprent van die geskiedenis inpas. Van hierdie bronne sluit kanonieke skrywers sowel as apokriewe geskifte in.

Daar word 'n kort filosofiese uiteensetting gebied oor die algemene beginsel van ontwikkeling van Liturgiese Elemente asook die narratief waarop dit etiologies en mimeties begrond word. Die rol van Judaïsme as die Christendom se ongeskeie skaduwee word ook binne hierdie filosofiese bespreking aangebied. Die bespreking het ten doel om insig te verdiep in die kruisigingsgebeure, nie net as die basis van die Christelike Paasfees nie, maar ook as 'n historiese skakel, deel van die ontwikkelende historiese ketting wat strek van die Ou Testament deur die Nuwe Testament en uitvloei in die kerkgeskiedenis.

Alvorens die kruisigingsgebeure as sulks ontleed word, was dit onontbeerlik om die vier sleutels te beskryf as wat 'n kardinale rol speel in die ontsluiting van die kruisigingsgebeure se analise en eksegesi. Die vier sleutels is:

- i) Die onderskeie dagindelings wat in die tekste gebruik is.
- ii) *Johannes* se gebruik van die term “*Jode*” en “*fees van die Jode*”.
- iii) Die gebruik van Sabbat in die tekste.
- iv) Die bronne se ontstaansmotiewe en gebruik van bronne tydens hulle ontstaan asook hulle gebruik van kronologie.

Die eerste sleutel wat ontleed word, is die kalenders en in die besonder die dagindelings wat deur die onderskeie skrywers aangewend is. Van die begrippe en gevolgtrekkings speel 'n kardinale rol in die ontsyfering van die kruisigingsgebeure. Die tweede sleutel is *Johannes* se hantering en vertolking

van die term “*Jode*” sowel as sy beskrywing van “*fees van die Jode*”. Die derde belangrike sleutel tot die ontsluiting van die kruisigingsgebeure is die Nuwe Testament vertolking van die Sabbat.

In die ontleding van die kruisigingsgebeure word daar in die besonder gefokus op die kanonieke evangelies, alhoewel alternatiewe bronne ook in ag geneem word. In hantering en eksegesi van die kanonieke evangelies, sal gesien word dat elke evangelie ’n unieke aanslag het rakende die Kalendriese Aspekte. Hierdie aanslag is gelei in die ontstaanswyse van die evangelie, die evangeliese agtergrond, milieu sowel as sy oogmerk wat hy gehad het in die skryf van die evangelie. Omdat bogenoemde ’n effek het op hulle hantering van die kruisigingsgebeure en hulle vertolking daarvan, word die invloed op hulle perspektiewe ontleed. Aan die hand van die narratiewe net voor die kruisigingsgebeure, word afleidings gemaak oor die evangeliste se motiewe waarom hulle die evangelies geskryf het, hulle bronne waarop hulle gesteun het en hulle hantering van Kalendriese Aspekte. Die gevolgtrekkings wat uit hierdie voorafgaande verkry word, word toegepas in die analise en eksegesi van die kruisigingsgebeure as die vierde sleutel. Die relevansie van hierdie vier sleutels sal duidelik na vore kom in die ontleding van die kronologie van die kruisigingsgebeure.

In die hantering van die kruisigingsgebeure, word vier hipotetiese kronologieë aangebied. Dit is:

- i) Die Twee-Pasgas hipotese
- ii) Die Tradisionele hipotese
- iii) Die Pasgamaal hipotese
- iv) Die Verlengde Lyding hipotese

Die Twee-Pasgas hipotese is ’n kronologiese uiteensetting van die kruisigingsgebeure waar dit ingepas word binne die historiese perspektiewe van die Henogitiese - en Hasmonitiese kalenders, soos in hoofstukke 4 en 5 bespreek is. Die Tradisionele hipotese is ’n kronologiese ontleding aan die hand van die tradisionele siening van die kruisigingsgebeure met leemtes en sterkpunte van die hipotese wat uitgewys word. Met die Pasgamaal hipotese word uitgegaan vanaf die standpunt dat Christus se maaltyd die ware Pasgamaal was en die enigste Paasfees wat onder die Jode gevier was tydens die kruisigingsgebeure. Die Verlengde Lyding hipotese is gegrond op ’n hipotese van Jaubert wat veral prominent in die *Didaskalia* in hoofstuk 8 aandag geniet. Al vier hierdie hipotetiese kronologieë gaan in hoofstukke 7 en 8 ’n sentrale rol speel ten einde die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die eerste 3 eeue n.C. te verstaan.

Ná die analise van die vier hipoteses rakende die kruisigingsgebeure, gaan ondersoek ingestel word na die onderskeie Kalendriese Aspekte soos wat dit in die apostoliese tydperk toegepas en ontwikkel is. Die inhoud word tematies aangebied soos in die vorige hoofstukke uiteengesit is. As slotgedagte van die evangeliese en apostoliese Paasfees, word slegs enkele woorde gestel oor hoe die Dankseggings- en Liefdesmaal inpas in terme van die Paasfees.

Laastens word 'n verduideliking gebied van die rol van die Fees van die Eersteling Garsgerf. Hierdie ontleding dien 'n tweeledige doel. Eerstens om as leidraad te dien vir die ontsyfering van die Kalendriese Aspekte van die evangeliese en apostoliese tydperk en tweedens om as basis te dien en as analitiese sleutel gebruik te word vir die analise van die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 2de en 3de eeu van die Christendom.

Twee losstaande besprekings volg aan die einde van die hoofstuk oor die Therapeutae en Ebioniete. Dit word so geplaas, nie omdat dit hier werklik relevansie het of baie daaruit wys word nie. Dit word meer so geplaas ten einde beter begrip te hê vir die besprekings wat in hoofstukke 7 en 8 gaan volg waar verder oor hierdie twee groepe uitgebrei gaan word.

6.1.1. Waar “Pasga” in die Nuwe Testament voorkom

In die Nuwe Testamentiese geskrifte word die woord $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\alpha$ slegs 29 keer gebruik. Van die 29 keer word dit slegs 3 keer gebruik buite die evangelies (Hand.12:4; 1 Kor.5:7; Heb.11:28). Die 26 keer wat dit in die evangelies gebruik word, word dit deur *Mattheus* (26:2, 17-19) en *Markus* (14:1, 12, 14, 16) slegs gebruik ten opsigte van die Pasga voor Jesus se kruisiging. In die *Evangelie volgens Lukas* word dit slegs genoem dat Jesus se ouers gewoon was om elke jaar vir die Paasfees na Jerusalem te gaan (Luk.2:41). Die ses ander plekke wat *Lukas* dit gebruik, is rondom die kruisigingsgebeure (Luk.22:1, 7-8, 11, 13, 15). In die *Evangelie volgens Johannes* word daar drie onderskeie Paasfeeste gemeld (Joh.2:13, 23; 6:4; 11:55; 12:1; 13:1) waarvan slegs die laaste een in besonderhede beskryf word voor die kruisiging (Joh.13).

Die drie plekke wat dit verder bespreek word, is daar ook nie veel van die Kalendriese Aspekte wat afgelei kan word nie. In *Handelinge* 12:4 word slegs gemeld dat Petrus bewaak is tydens die Paasfees, nadat hy deur Herodes gevange geneem is. Dit word wel hierna bespreek. In *Hebreërs* 11:28 word slegs gemeld dat Moses deur geloof die Pasga gehou het.

Behalwe vir die gedeelte in *1 Korinthiërs*, wat in die volgende gedeelte bespreek gaan word, is die enigste direkte inligting oor die Kalendriese Aspekte van die Paasfees geleë in die laaste Pasga van Jesus en sy dissipels en die kruisigingsgebeure. In die volgende gedeeltes gaan daar dan hoofsaaklik gefokus word op die Kalendriese Aspekte wat beskryf word rakende die kruisigingsgebeure. In die kanonieke *Openbaring volgens Johannes*, word daar 'n afleiding gemaak dat die “*op die dag van die Here*” (ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ) wat gemeld word (Op.1:10), eintlik 'n verwysing na die Pasga is. Hierdie verklaring sal ook afsonderlik bespreek word.

6.1.2. Opsommende agtergrond oor bronne van die evangeliese en apostoliese tydperke

Reeds in die tyd van Papias (60-130 n.C.) soos wat hy aangehaal is deur Eusebius⁵⁸³, blyk dit dat daar reeds verskeie mondelinge tradisies die rondte gedoen het wat vreemde gelykenisse en leringe van die Verlosser bevat, terwyl sommige meer mitologies van aard was. Hier volg nou 'n baie beknopte opsomming oor die onderskeie bronne wat gebruik gaan word in ontleding van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, veral rondom die kruisigingsgebeure. Dit is die vier kanonieke evangelies, Paulus en twee apokriewe evangelies. Die waarde van die apokriewe evangelies is dat dit ook 'n alternatiewe tradisie bied, wat ontwikkel het soos Papias hierbo beskryf het.

6.1.2.1 Mattheus

Eusebius skryf in sy *Kerkgeskiedenis*⁵⁸⁴ dat die skrywer van die *Mattheus Evangelie* die dissipel Mattheus was. Hy het eers vir die Hebreërs gepreek en toe ook die evangelie in sy moedertaal, Hebreeus, geskryf. Eusebius⁵⁸⁵ haal ook Irenaeus aan wat soortgelyke stellings maak, sowel as dat Mattheus die evangelie geskryf het terwyl Petrus en Paulus die gemeente in Rome gestig het. Hy was die eerste een wat 'n evangelie geskryf het.

Pantaenus, die stigter van die Aleksandrynse skool, het na Indië gereis. Volgens oorlewering het hy daar op Christene afgekom wat *Mattheus Evangelie* gehad het. Die dissipel Bartolomeus het die Hebreeuse weergawe van *Mattheus* vir hulle agtergelaat.⁵⁸⁶

⁵⁸³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:39:11.

⁵⁸⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:24:5-6.

⁵⁸⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:8:3.

⁵⁸⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:10:2.

Papias het volgens Eusebius⁵⁸⁷ kommentaar gelewer oor die ontstaan van die *Evangelie volgens Mattheus*. Papias het geskryf dat Mattheus woorde in Hebreeuse geskryf het en elkeen het dit vertaal soos wat hy in staat was.

6.1.2.2 Markus

In die *Kerkgeskiedenis*⁵⁸⁸ van Eusebius haal hy gedeeltes aan uit geskryfte van Papias. Volgens hierdie skrywe het Papias weergegee dat Markus Petrus se tolk was. Hy het vervolgens die woorde en dae van Jesus neergeskryf, wat hy kon onthou het, soos wat hy dit van Petrus gehoor het. Hy wou egter nie Jesus se gesprekke en woorde weergee nie, aangesien hy bang was dat hy foute sou maak terwyl hy dit oorskryf. Hy het twee beginsels gehandhaaf: Hy wou niks uitlaat wat hy gehoor het nie en hy wou niks invoeg wat vals is nie.

Eusebius⁵⁸⁹ haal ook Irenaeus se kanon aan wat stel dat *Markus se Evangelie ná Mattheus* geskryf is. Irenaeus voer aan dat Markus die volgeling van Petrus was en sy tolk. Markus het die gegewens neergepen wat Petrus gepreek het. Hy het dit gedoen nadat Petrus en Paulus Rome verlaat het.

6.1.2.3 Lukas

Eusebius het in sy *Kerkgeskiedenis*⁵⁹⁰ geskryf dat Lukas die evangelie geskryf het om al die onsekerhede uit die weg te probeer ruim wat ontstaan het weens verskeie ander weergawes van die evangelie wat geskryf is. Hy het probeer om dit akkuraat weer te gee. Hy is ook daarin gehelp deur Paulus en die res van die apostels.

Irenaeus het *Lukas* gemeld in sy bespreking van gesaghebbende boeke, soos aangehaal deur Eusebius.⁵⁹¹ Irenaeus stel dat Lukas die metgesel van Paulus was en dat hy die evangelie geskryf het soos wat Paulus dit geleer het.

6.1.2.4 Johannes

In die *Kerkgeskiedenis* van Eusebius⁵⁹² word gemeld dat ten tye van die skryf van die *Johannes Evangelie*, *Mattheus se Evangelie* reeds geskryf was en so ook die *Evangelies van Markus* en *Lukas*

⁵⁸⁷ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 3:39:16.

⁵⁸⁸ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 3:39:15.

⁵⁸⁹ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 5:8:3.

⁵⁹⁰ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 3:24:15.

⁵⁹¹ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 5:8:3.

⁵⁹² Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 3:24:4.

terwyl Johannes die evangelie mondelings aan die mense oorvertel het. Hy kry toe die drie geskrewe evangelies in die hande en het die waarheid daarvan bevestig. Maar hy was van mening dat daar sekere goed in was wat kort gekom het rakende “*die dade wat deur Jesus gedoen is aan die begin van sy bediening*”. Eusebius stel dat *Johannes* die dade beskryf het voor Johannes die Doper gevange geneem is. Die genealogie laat *Johannes* dan uit, omdat dit reeds in *Mattheus* en *Lukas Evangelies* voorkom en het hy meer op die leer van Christus gefokus.

Irenaeus, soos aangehaal deur Eusebius,⁵⁹³ het ook bevestig dat Johannes, die dissipel wat teen Jesus se bors gelê het, die evangelie geskryf het ná die van *Mattheus*, *Markus* en *Lukas*. Hy voer ook aan dat Johannes die evangelie geskryf het terwyl hy in Efese gebly het, dus in die laaste jare van sy lewe nadat hy uit ballingskap teruggekeer het vanaf die eiland Patmos.

6.1.2.5 *Paulus (c. 10-67 n.C.)*

Paulus is as Saulus, die Israeliet uit die stam van Benjamin te Tarsus van Sisilië gebore. Hy groei op as ’n trotse Judaïs en ywerige Fariseër. Ná sy bekering het hy ook na homself volgens die Romeinse naam as Paulus verwys. Hy was goed onderlê in die geskrifte en ten spyte van sy opvoeding in Hebreeus en Aramees uit die Ou Testamentiese geskrifte, was Tarsus nie ’n Joodse stad nie, sodat hy Griekssprekend was en vertrouwd was met Griekse en Romeinse gebruike. Hy was self ’n Romeinse burger, wat hy van sy pa geërf het. Hy het sy rabbynse studies by Gamaliël as leermeester ontvang. Gamaliël was die kleinseun van Hillel, wat die Fariseër skool gestig het wat later as die basis van die Rabbynse Judaïsme sou dien en die grondslag van die *Talmoed* en *Misjna* sou dien. Die eerste keer waar Paulus prominent ter sprake kom in die kanonieke boeke, is waar hy die klere oppas tydens Stefanus se steniging. Paulus het hierna tot bekering gekom oppad na Damaskus waar hy nog navolgers van “die Weg” wou gaan vervolg. Hy ondergaan ’n tydperk van ongeveer 13 jaar opleiding in die woestyn van Arabië. Met dieselfde ywer waarmee hy die Christene vervolg het, begin hy die evangelie verkondig. Hy skryf etlike briewe en onderneem drie sendingreise met Antiochië as sy moedergemeente. Sy sendingreise is in die besonder gemik op die nie-Joodse Christene, alhoewel sy bediening se naelstringkoord nooit werklik van die sinagoges losgesny word nie. Sy eerste sendingreis wil hy so ver as selfs Spanje gaan om die evangelie te verkondig. Sy tweede sendingreis was amper ’n opknapping van sy eerste reis om die probleme in die gemeentes uit te sorteer. Die derde reis het hy veral geld ingesamel by die gemeentes, wat hy na Jerusalem wou neem. Nadat die Judaïstiese opposisie in opstand gekom het teen Paulus in Jerusalem,

⁵⁹³ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 5:8:4.

is hy gevange geneem en nadat hy hom op sy Romeinse burgerskap en die keiser beroep het, is hy na Rome geneem. Hy is in ongeveer 62 n.C. te Rome onthoof.

Van die 21 boeke wat in die Nuwe Testament voorkom is 13 daarvan briewe wat deur Paulus geskryf is. Dit is sy *Briewe aan: die Romeine, Korinthiërs (2), Galasiërs, Efesiërs, Filippense, Kolossense, Tessalonisense (2), Timotheüs (2), Titus en Filemon*. Die boek van die *Hebreërs* is tot baie onlangs geglo as 'n boek wat deur Paulus geskryf is, maar dit word nou algemeen aanvaar dat dit nie die geval was nie. Sewe van Paulus se briewe word sonder twyfel aan Paulus toegedig. Dit is die briewe aan die: (1) *Tessalonisense, Galasiërs, (1 en 2) Korinthiërs, Romeine, Filippense* en aan *Filemon*. Oor die oorblywende aantal briewe bestaan daar verskeie hipoteses wat die outeurskap van Paulus bevraagteken.⁵⁹⁴ Al 13 is tussen 50 en 67 n.C. geskryf.⁵⁹⁵

6.1.2.6 Evangelie volgens Petrus

Die *Evangelie volgens Petrus* is in sommige dele van die Christendom in die 2de eeu n.C. gebruik.⁵⁹⁶ Eusebius⁵⁹⁷ voer aan dat die rede waarom die *Handelinge, Evangelie en Openbaring volgens Petrus* nie universeel aanvaar word nie, is omdat geen kerkskrywer, “antiek” of “modern”, gebruik gemaak het van hulle getuienis nie. Volgens hom het slegs 1 Petrus kanonieke gesag. Nie eers 2 Petrus nie. Hy is ook van mening dat die geskrif fiksie is van ketterers wat nie eers onder die verwerpe geskrifte geplaas moet word nie, maar weggewerp moet word as absurd en onheilig. Die rede daarvoor is omdat hulle baie van die ware ortodoksie verskil.

In ongeveer 200 n.C. het Serapion, biskop van Antiochië, vertel dat hy gehoor het van sy gemeentelide in Rossus, wat die *Evangelie volgens Petrus* lees. Alhoewel Serapion self nie so 'n evangelie geken het nie, het hy sy gemeentelide toegelaat om dit te lees. Op 'n latere stadium het hy egter van opinie verander en sy toestemming herroep, nadat hy gehoor het dat die evangelie docetiese leer bevat.⁵⁹⁸ Dit is later deur kerkleiers as verbode beskou en gedeeltes daarvan as kettery. Dit is ook bevind dat dit nie deur die apostel Petrus geskryf is nie.⁵⁹⁹

⁵⁹⁴ Martyn, J. Louis. 2008: Saint Paul, in: Microsoft Student 2009; Douglas e.a. 1992: Paul, the apostle (Saul of Tarsus)

⁵⁹⁵ Sell 1998: § 7: The New Testament Books.

⁵⁹⁶ Ehrman 2003:13-28; Ehrman 2005:31.

⁵⁹⁷ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:2:2-4, 6.

⁵⁹⁸ Van der Watt & Tolmie 2005:477-478.

⁵⁹⁹ Ehrman 2005:31.

Die evangelie het verlore geraak en is slegs by die naam geken deur verwysings daarna in kerkvaders se geskrifte.⁶⁰⁰ Dit het vir die eerste keer verskyn in 1886/1887 toe dit deur 'n Franse Christelike monnik en argeoloog in Egipte ontdek is, in 'n ou Christelike begraafplaas naby Akmim, in 'n monnik se graf.⁶⁰¹ Die evangelie is ontdek saam met fragmente van 'n Griekse teks van *Henog* en die *Openbaring van Petrus*. Die manuskrip self, dateer uit die 8ste eeu n.C..⁶⁰²

Die Griekse teks wat vandag bestaan, bevat slegs die gedeeltes van die einde van Jesus se verhoor tot ná die opstanding. Dit wil tog voorkom of dit net 'n gedeelte van 'n volledige evangelie verteenwoordig. Fragmente wat op die Oxyrhynchus ashope in Egipte gekry is, waar Petrus in die eerste persoon skryf, kan dalk deel van die wyer evangelie wees.⁶⁰³

Daar bestaan groot onsekerheid oor die ontstaan van hierdie evangelie. Die ontstaansdatum word gedateer in die begin van die 2de eeu n.C. weens die anti-Judaïstiese elemente wat voorkom en inpas by die geestesinhoud van daardie tyd. Tog kan dit ook wees dat dit mondelinge tradisies sowel as literêre tradisies gebruik het, wat baie ouer as slegs die begin van die 2de eeu is. Dit is nie duidelik of die outeur van die kanonieke evangelies as bron gebruik gemaak het nie.⁶⁰⁴ Wat wel waargeneem kan word, is dat hierdie evangelie 'n unieke tradisie is. Indien die outeur van die kanonieke evangelies gebruik gemaak het, het hy dit nie slaafs oorgeskryf nie, maar geassimileer binne 'n eie en unieke styl, kronologie en inhoud. Daar kom geen letterlike aanhalings in die teks voor uit enige van die vier kanonieke evangelies nie. Die enigste aanhaling wat in die teks voorkom 2:5 (5:15), is uit die Ou Testament naamlik *Deuteronomium* 21:22-23.⁶⁰⁵ Dit is juis die aard van die totale unieke tradisie van hierdie evangelie wat die moontlikheid van outentisiteit verhoog. Verskille in die verhaal is te wagte van 'n verhaal wat deur ooggetuies oorvertel word. Dit is juis die verskille wat die outentisiteit en onafhanklikheid van die oorvertelling beklemtoon. In enige oorvertelling en oorskryf van 'n verhaal sal daar perspektief, hoorsê, verkeerd onthou, nuutskepping en veranderinge deel van die verhaal wees, soos wat dit met verloop van tyd tot 'n "tradisie" ontwikkel.

Daar bestaan twee pole oor die tradisie en dus gesag van hierdie geskrif. Die eerste verklaar dat die evangelie 'n baie ou tradisie verwoord, wat selfs nog ouer teruggaan as die kanonieke evangelies. Daar is nie baie navorsers wat hierdie hipotese aanvaar nie en wysig dit met die teorie dat die

⁶⁰⁰ Ehrman 2005:31.

⁶⁰¹ Ehrman 2005:31; Van der Watt & Tolmie 2005:477-478.

⁶⁰² Elliott 2007:150.

⁶⁰³ Ehrman 2005:31.

⁶⁰⁴ Ehrman 2005:31.

⁶⁰⁵ Elliott 2007:150; Van der Watt & Tolmie 2005:478-479.

evangelie ontstaan het, toe daar nog min geskrewe kopieë van die vier kanonieke evangelies in omloop was. Die ontstaan word dus geplaas as dieselfde tyd as die sinoptiese evangelies. Om hierdie rede is daar nog sterk op die mondelinge tradisie gesteun. Op hierdie manier het 'n aantal improvisasies ingesluip binne die oorvertelling van die verhale.

Die ander pool is dat 'n skrywer die verhaal wat herhaaldelik voorgelees is aan hom, op eie inisiatief en onafhanklik neergeskryf het, terwyl hy slegs op sy geheue rakende die evangelie staat gemaak het. Iemand anders het toe later die naam Petrus bygevoeg om meer gesag aan die evangelie te verleen.⁶⁰⁶

6.1.2.7 *Evangelie volgens die Hebreërs (c. 140)*

Klemens van Aleksandrië, Origenes, Eusebius, Epifanius en Jeronimus en dalk ook Didimus die Blinde, was almal bekend met evangelies wat gekenmerk en beskryf is as Judaïsties-Christelik. Dit is ook hoofsaaklik uit hulle aanhalings van die tekste waardeur hierdie evangelie se inhoud bekend is. Dit is nie seker of hulle almal na dieselfde bron verwys en of hulle na verskillende evangelies of tradisies verwys het nie.⁶⁰⁷

Die spesifieke tradisie wat hier na verwys gaan word, kom uit die aanhaling van Jeronimus. Klemens van Aleksandrië, Origenes, Didimus die Blinde en Jeronimus het verwys en aangehaal uit 'n evangelie waarna hulle verwys het as die *Evangelie van die Hebreërs*". Al vier was teologies en in denke deur Aleksandrië gevorm. Jeronimus het saam met Didimus in Aleksandrië studeer. Om hierdie rede is die afleiding gemaak dat die teks afkomstig is vanaf Aleksandrië, ten minste Egipte en iewers in die eerste helfte van die 2de eeu n.C. geskryf is.⁶⁰⁸ Jeronimus kan dit ook in die werke van Origenes gekry het, soos wat gesien sal word in die aanhaling wat behandel word in 6.4.2.2.⁶⁰⁹ Eusebius⁶¹⁰ skryf in sy *Kerkgeskiedenis* dat Hegesippus, die 2de-eeuse kerkvader, wat moontlik afkomstig is vanaf Palestina, ook die *Evangelie van die Hebreërs* gelees het sowel as 'n ander Siriese evangelie.⁶¹¹

⁶⁰⁶ Van der Watt & Tolmie 2005:478-479.

⁶⁰⁷ Elliott 2007:3; Ehrman 2005:15; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:39:16.

⁶⁰⁸ Ehrman 2005:15; Elliott 2007:4-5; Gispén e.a. [1977] 1998: *Hebreërs, Evangelie volgens die*.

⁶⁰⁹ Gerlach 1998:194; Klijn s.a:4030-4033; Pritz 1988:90-91.

⁶¹⁰ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:22:7.

⁶¹¹ Knight 2003 Vol. VII: St. Hegesippus.

Hierdie teks is in Grieks geskryf. Dit is soms moeilik om in Jeronimus se aanhalings te onderskei wanneer hy na hierdie Griekse teks verwys of na die teks wat in Aramees of Hebreeus geskryf was en 'n duidelike verbintenis met die *Mattheus* tradisie toon.⁶¹² Daar word ook nie altyd onderskeid tussen die Griekse teks en die Aramese of Hebreeuse teks gemaak nie.⁶¹³

Die *Evangelie volgens die Hebreërs* het belangrike gebeurtenisse van Jesus se lewe weergegee en uit die aanhalings word die doop, versoeking en opstanding aangeraak. Dit blyk dat die evangelie 'n unieke tradisie toon, ten minste van aanbidding van die materiaal en selfs soms ten opsigte van die verhaal self ook.⁶¹⁴

Die evangelie toon 'n sterk Judaïstiese karakter, maar die voorkoms van Aleksandrië is nie verbasend nie, weens Gnostieke elemente wat in sommige dele pertinent voorkom.⁶¹⁵

6.2. Belangrike rol van narratiewe ontwikkeling van Liturgiese Elemente

Karl Gerlach het 'n boek geskryf: *The Antinocene Pascha*. In die boek fokus hy op die narratiewe ontwikkeling van die Paasfees. Hy tref wel nie 'n onderskeid tussen die verskillende Liturgiese Elemente soos wat dit in hierdie proefskrif gedoen word nie. Hy klassifiseer dit meestal sonder onderskeid as Liturgiese Elemente. Gerlach se fokus is uiters belangrik om die ontwikkeling van Liturgiese Elemente in die algemeen te verstaan. Hy opper heelwat relevante en noodsaaklike argumente vir die verstaan van die ontwikkeling van Liturgiese Elemente, wat dus die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte insluit. Sy boek is verder relevant aangesien dit fokus op die ontwikkeling van Liturgiese Elemente, in die besonder die ontwikkeling daarvan, met die Paasfees in die vroegste Christendom as proefsteek.

In die evangeliese tydperk tydens Jesus se wandel op aarde, was Hy en sy navolgers binne die grense van Judaïsme, dit wil sê die breë siening van Judaïsme. Hulle gesaghebbende bron of “kanon” was Judaïstiese geskrifte, hetsy in ooreenstemming of polemies van aard. Dit was die verwysings-raamwerk waarbinne hulle beweeg het. Terwyl hulle in die evangeliese tydperk binne hierdie grense

⁶¹² Ehrman 2005:15; Elliott 2007:4.

⁶¹³ Gispén e.a. [1977] 1998: Hebreërs, Evangelie volgens die.

⁶¹⁴ Ehrman 2005:15-16.

⁶¹⁵ Ehrman 2005:15-16; Gispén e.a. [1977] 1998: Hebreërs, Evangelie volgens die.

beweeg het, was nuwe kontekstualiteit daaraan verleen deur dit binne ’n nuwe konteks te aktualiseer. So word daar ’n nuwe vertolking gebied binne die konteks van Jesus as die Christus.

Met verloop van tyd word die geaktualiseerde “nuwe konteks”, wat aan die oorspronklik Judaïstiese verhaal gebied is, tydens die evangeliese en apostoliese tydperk, in die Christendom tot heilig en “kanon” verklaar. Die vertolking word op dieselfde heilige vlak verhef as die bron waarop die vertolking gebaseer is. Argumente verander van “wat beteken die Paasfees” na “die betekenis van die Paasfees in die liturgiese kruisigingsgebeure”. So word daar nie net nuwe vermengde narratiewe gebied nie, maar nuut ontwikkelde liturgie, wat die Kalendriese Aspekte insluit. Die Quartadecima-vraagstuk, wat in hoofstuk 7 hanteer sal word, is in effek die botsing tussen dié wat die nuwe vertolking aangehang het en dié wat ’n nouer verbintenis met die oorspronklike narratief behou het. Dit is die konflik tussen die “ou eksegetiese metode” en die anti-Judaïstiese polemieke van ’n nuwe eiesoortige Christelike vertolking.⁶¹⁶

Cyprianus⁶¹⁷ (c. 200-258 n.C.) kan as voorbeeld geneem word wat bogenoemde kontras baie duidelik stel:

*“Niemand moet hom verbeel, liewe broer, dat iemand die praktyk van sommige mense moet navolg, wat tot nou toe dit gepas gevind het om slegs water te offer in die beker van die Here nie. ’n Mens moet eerstens vra wie hulle self gevolg het. Want as dit vir ons slegs toegelaat word om Christus na te volg in die offer wat Christus, geoffer het, dan moet ons sekerlik ook dit wat Christus geoffer het, wat Christus gedoen en beveel het navolg en doen....”*⁶¹⁸

*“Want as Christus Jesus, ons Heer en God, self die Hoëpriester van God die Vader is en Homself aan die Vader geoffer het, beveel dat dit tot sy gedagtenis plaasgevind het, dan verteenwoordig slegs daardie priester waarlik Christus wat naboots wat Christus gedoen het en aan die Vader ’n rein en volmaakte offer offer in die kerk van God wanneer hy dit doen in die weg wat hy Christus dit gesien offer het.”*⁶¹⁹

⁶¹⁶ Gerlach 1998:3-5.

⁶¹⁷ Ep.63.16; CSEL 3.2, 714.

⁶¹⁸ Cyprianus Carthaginensis – Epistulae 63:14, par.1, linea 251(CLCLT5- C1.0050); CSEL 3.2, 712: Non est ergo, frater carissime, quod aliquis existimet sequendam esse quorundam consuetudinem, si qui in praeteritum in calice dominico aquam solam offerendam putaverunt; quaerendum est enim ipsi quem sint secuti. Nam si in sacrificio quod Christus optulit, non nisi Christus sequendus est, utique id nos obaudire et facere oportet quod Christus fecit et quod faciendum esse mandavit, quando ipse in evangelio dicat: si feceritis quod mando vobis, iam non dico vos servos, sed amicos.

⁶¹⁹ Cyprianus Carthaginensis – Epistulae 63:14, par.4, linea 275(CLCLT5- C1.0050): Nam si Iesus Christus dominus et deus noster ipse est summus sacerdos dei patris et sacrificium patri se ipsum primus optulit et hoc fieri in sui commemoratione praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et

Die noodwendige gevolg van nuwe vertolking is die ontwikkeling van nuwe identiteit. Die nuwe identiteit vorm en ervaar 'n wedersydse bedreiging van die ou identiteit wat by die ouer vertolking bly. So het 'n Christelike identiteit ontwikkel waarin die “konserwatiewes” by die ouer vertolking wou bly en die “liberales” verder weg van Judaïsme wou beweeg. Dit vorm 'n maalstroom rondom die twee kernpunte van Liturgiese Elemente en ontwikkelende narratief.⁶²⁰

In die evangeliese tyd het Christus se woorde gewig gedra omdat dit met die geskrewe “woord” van daardie tyd ooreengestem het. Vanaf die helfte van die 1ste eeu ontwikkel verskeie evangelies en verhale rakende Christus tot en met die helfte van die 2de eeu wat hierdie “gewig” verder vertolk word. Teen die 3de eeu het die verhale en evangelies wat die woorde en dade van Christus bevat, ewe veel gesag as die geskrifte wat as gesaggrense gedien het, in die evangeliese tyd.⁶²¹

Die ontwikkeling van Liturgiese Elemente is wat die unieke *communitas* vorm. Liturgiese Elemente kan opsigself verander terwyl sommige konstant bly. Die Kalendriese Aspekte kan byvoorbeeld verander terwyl die Ritiese Aspekte dieselfde bly. Met die ontwikkeling van die Christendom het die Pasga se Liturgiese Elemente byvoorbeeld van die Waarde Aspek verander, waar dit gehandel het met Israel se verlossing uit die woestyn na 'n herinnering aan Christus se verlossing. Die Ritiese Aspekte het verander met die verwoesting van die tempel, die skeiding tussen Henogitiese en Hasmonitiese Judaïsme en die ontwikkeling van die *Misjna*. In plaas van die Pentateug se voorskrifte na te volg, soos in die evangeliese tydperk gesien is, is die evangeliese wyse nagevolg ooreenkomstig die narratiewe van die evangelieskrywers en apostels se getuienis. So het die klem van Ritiese Aspekte ontwikkel en die unieke aard die Christendom wat hulle afskeiding van Judaïsme tot gevolg gehad.⁶²²

Op dieselfde wyse het die Kalendriese Aspekte ook onder die spervuur gekom. Die konflik was weens fokusverskil. Sommiges het gefokus op die Pentateug se Kalendriese Aspekte terwyl ander meer gefokus het op die evangeliese gebeure. Met verloop van tyd het die evangeliese oorvertelling dieselfde gesag en selfs meer gedra as die Pentateug se Kalendriese Aspekte. Met die ontwikkeling van die nuwe *communitas*, was die nuwe kalendriese ontwikkeling vir sommige die enigste maatstaf,

sacrificium uerum et plenum tunc offert in ecclesia deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum uideat optulisse.

⁶²⁰ Gerlach 1998:5-7.

⁶²¹ Gerlach 1998:9-10.

⁶²² Turner 1974:15; Francis, J 1995. Von den Sprachspielen zu den “Textspielen”, in Concilium, Eine internationale Zeitschrift für Theologie 31:178-195.

terwyl ander steeds aan die ou Kalendriese Aspekte vasgehou het. Die liturgiese handeling het ontwikkel in die herinneringselement of mimetiese element vir 'n nuut-vertolkte narratief.⁶²³

Die vraag was dus of die Kalendriese Aspekte die nuwe narratief vertolk. Is die fokus op Israel se uittog uit Egipte of Christus se kruisigingsgebeure? Die handeling het dus betekenis en ontwikkel om by die narratief te pas. Aan die ander kant was diegene wat die Kalendriese Aspekte wou handhaaf met wysiging van die narratief, waaruit die handeling ontspring het. Polemiese geskrifte het ontwikkel om die nuwe liturgiese handeling te verdedig en verder te vertolk. Omdat meeste liturgiese handeling en narratiewe oorsprong van Judaïsme afkomstig was, moes die nuwe narratief as regverdigbaar en die enigste ware vertolking verdedig word teen Judaïsme.⁶²⁴

Dit is verder noodsaaklik vir elke geslag om die Liturgiese Elemente van tradisie te ontleed, herinterpreteer en te vertolk. Alle gebruike en gewoontes word in geslagte ontwikkel en uitgeleef in 'n eietydse milieu, vir 'n spesifieke gehoor en deur 'n spesifieke spreker.⁶²⁵

'n Verdere element in die ontwikkeling van Liturgiese Elemente is die misterie handeling. Misterie handeling word ook in 'n groot mate vertolk deur die Simboliese Aspekte. Misterie handeling vorm as die vertolker van die narratiewe eksegeese en Liturgiese Elemente om selfs nog 'n dieper insig te verkry in die eenvoudigste handeling, teks of kombinasie daarvan. Die herinterpretasie van Liturgiese Elemente waarop teruggekyk word, vorm die tradisie.⁶²⁶ Tradisie is dus in effek die eietydse heraktualisering, ontwikkeling of bevestiging van Liturgiese Elemente wat in die verlede binne eie milieu geheraktualiseer, bevestig of ontwikkel is. Omdat liturgiese handeling die mimetiese uiting is van die narratief binne 'n eiesoortige milieu, kan die oogmerk van die tradisie ontwikkeling binne die ontwikkeling self waargeneem word. Sodoende kan die oogmerke waargeneem word in die heraktualisering, bevestiging of ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Een van die belangrikste oogmerke is die reaksie jeens Judaïsme.

6.2.1. Narratiewe reaksie jeens Judaïsme

Die Christendom het ontwikkel uit Judaïsme as die bron. Dit was 'n Judaïsme met onderlinge strominge en geloofsuitgangspunte. Die Christendom het ontwikkel met verdere nuanses en

⁶²³ Gerlach 1998:11-12.

⁶²⁴ Gerlach 1998:18; Theodorus Hom.12.2; Mingane 1933:325.

⁶²⁵ Dix 1945:305; Gerlach 1998:17; Taft, R 1982. Historicism revisited, in *Studia Liturgia*:97-109, Rotterdam.

⁶²⁶ Gerlach 1998:13-14.

impakterende faktore binne 'n nuwe milieu. Sodoende was heraktualisering, bevestiging en ontwikkeling onafwendbaar.

Die teboekstelling van die *Misjna* gedurende die 2de eeu, soos aangedui in 5.1.1.3, kan moontlik 'n belangrike faktor wees vir die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Christendom. In hoofstuk 7 sal aangedui word dat die Kalendriese Aspekte van die Paasfees as vraagstuk in die Christendom gedurende die 2de eeu n.C. ontwikkel het. Judaïsme was genoodsaak deur die vernietiging van die tempel om 'n herbesinning oor die wette te doen ten einde hulle Liturgiese Elemente te laat voortduur te midde van gedwonge veranderde omstandighede, naamlik die vernietiging van die tempel. Die “toevalligheid” dat die Christendom se vraagstuk ook gedurende hierdie tydperk ontstaan het, kan as wedersydse legitimering vir die eie, sowel as polemieë teen die ander ontstaan het tussen die Christendom en Judaïsme. Die antagonisme teenoor Judaïstiese gebruik sal duidelik sigbaar wees. Beide was verplig om te herbesin in hierdie tyd.

Die nuwe identiteit wat ontwikkel, vorm 'n gemeenskapsidentiteit. Met die toestroming van Heidense Christene en die afname in Judaïstiese Christene het 'n gemeenskapsidentiteit ontwikkel, toenemend verwyderd van die Judaïstiese wortels. Die verwydering in Judaïstiese oorsprong het tot 'n wederkerige reaksie tussen 'n groot deel van die Christendom en Judaïsme gelei. Hulle het al verder en meer vyandig teenoor mekaar ontwikkel, tot fisiese hulp van die Judaïste in die vervolging van die Christene. Die Judaïstiese wortels het al meer vervreem met verloop van tyd en selfs ontwikkel tot 'n blatante antagonisme, distansiering en polemieëse aanvalle.⁶²⁷

6.3. Vier sleutels tot ontsluiting van die kruisigingsgebeure se Kalendriese Aspekte

In hierdie gedeelte gaan die vier sleutels ontleed en geanaliseer word wat van kardinale belang is in die vertolking van die kronologie van die kruisigingsgebeure.

⁶²⁷ Gerlach 1998:6-9.

6.3.1. Dagindeling wat in die Nuwe Testamentiese geskrifte weergegee word

6.3.1.1 Inleiding

Voordat daar na die Kalendriese Aspekte van die Paasfees gekyk word, soos dit rondom die kruisigingsgebeure beskryf is, is dit eerstens noodsaaklik om 'n begrip te vorm van die dagindeling wat in die vier evangelies en Paulus se geskrifte beskryf word. Daarna sal die gevolgtrekking oor die dagindeling toegepas word op die kronologie en Kalendriese Aspekte van die Paasfees rondom die kruisigingsgebeure.

Gispen⁶²⁸ verklaar dat in die Nuwe Testamentiese tye die 3 nagwake wat in die Ou Testament gebruik is, met 4 nagwake ooreenkomstig die Romeinse gebruik, vervang is. Easton⁶²⁹ voer aan dat die Jode in die Nuwe Testamentiese tyd die nagindeling van die Grieke en Romeine nagevolg het met 4 nagwake van 3 ure elk en die Romeinse model waar die dag in 12 ure opgedeel is, waar 'n uur 'n 12de deel van die daglig se lengte was en dus elke dag in lengte verskil het. Om 'n algemene stelling soos bogenoemde te maak, pas nie in by die samestelling van die Nuwe Testament nie. Die Nuwe Testament geskrifte het tot stand gekom uit verskillende tradisie of geskryf deur verskillende outeurs met elkeen sy eie agtergrond, milieu en oogmerk. Elke outeur se werk moet dus afsonderlik ontleed word en op eie meriete volgens inhoud hanteer word. Dieselfde geld vir die stelling oor die Jode, waar in hoofstukke 4 en 5 gewys is hoe Judaïsme in die evangeliese en apostoliese tydperk nie 'n uniforme godsdienst was nie, maar uit verskillende strome bestaan het, met verskillende kalenders.

6.3.1.2 Die dagindeling volgens Mattheus

In die *Evangelie volgens Mattheus* wil dit voorkom of daar 'n oggend-tot-oggenddagindeling gebruik word. Die enigste gedeelte waarin “dag en nag” weergegee is, is in *Mattheus* 4:2. *Mattheus* beskryf dat Jesus 40 dae en 40 nagte in die woestyn was tydens sy versoeking (4:2). Die ander gedeeltes waar dit bevestig word, is in *Mattheus* 27:57-63 en 28:1 wat gebeure rondom die kruisigingsgebeure vertolk en sal daarom in 6.4.1 bespreek word.

Mattheus gebruik wel die Romeinse indeling van die nagwake waar dit uit 4 nagwake bestaan (Mat.14:25).⁶³⁰ Louw en Nida⁶³¹ verklaar *Mattheus* 24:43 dat dit moontlik daarop kan dui dat

⁶²⁸ Gispen e.a. [1977] 1998: Nag.

⁶²⁹ Easton 1996: Cock-crowing; Hour.

⁶³⁰ Orr 1999: Day and night; Gispen e.a. [1977] 1998: Dag, Haangekraai; Easton 1996: Watches; De Vaux 1973 I:323.

⁶³¹ Lewis & Short 1980:67.196.

Mattheus ’n drieledige nagindeling gebruik het ooreenkomstig die Griekse en Hebreeuse gebruik. Daar is geen aanduiding in die teks wat dit self aandui nie en saamgelees met 14:25 is die teendeel dat hy wel die vierdelige nagindeling gebruik het, meer waarskynlik. Hulle lees dit dan saam met *Lukas* 12:38, wat wel die 2de of 3de nagwaak beskryf. Louw en Nida is verder verkeerd wanneer hulle beweer dat die Grieke ’n drieledige nagindeling gehandhaaf het. Hulle het, net soos die Romeine ’n vierledige nagindeling gevolg.⁶³² Die vierledige nagindeling wat deur *Mattheus* gebruik word, word ook gestaaf in *Mattheus* 21:18 waar Jesus in die vroegoggend waak (πρωί) terug na die stad gegaan het. Dit sou eintlik beter vertaal kon word met: *voor die oggend*, of: *voor sonop*.⁶³³ Πρωί word ook gebruik in *Mattheus* 16:3 waar dit beskryf word dat skemerlig in hierdie tydperk voorkom. In *Mattheus* 20:1 word dit beskryf as die tyd waarin ’n huisheer uitgaan om arbeiders vir die wingerd te huur.

6.3.1.3 Dagindeling volgens Markus

In 6.4.1.2.6 en 6.4.1.2.18 sal aangedui word dat *Markus* duidelik ’n oggend-tot-oggendkalender gevolg het. In die *Evangelie volgens Markus* deel hy die aand in 4 nagwake volgens die Romeinse indeling. Die afleiding word gemaak op grond van die 4de nagwaak wat in *Markus* 6:48 beskryf word. In *Markus* 13:35 beskryf hy waar Jesus die mense maan om te waak en beskryf hy die 4 nagwake: die *aand* (ὄψέ), *middernag* (μεσονύκτιον), *met die hanekraai* (ἀλεκτοροφωνία) en *vroeg in die oggend* (πρωί).⁶³⁴

Die bywoord ὄψέ wat gebruik word as beskrywing van die 1ste nagwaak en met: *aand* vertaal word, word in meer as een konteks gebruik. Met die kruisigingsgebeure word dit verduidelik dat die woord bloot daarop kan dui dat iets ná ’n gebeurtenis plaasvind. Die woord ὄψέ word basies in twee kontekste gebruik: “laat ná iets” of slegs ná ’n gebeurtenis. Die konteks van ὄψέ as “*die begin van die aand*” sou dus in beide kontekste binne beide die oggend-tot-oggend- en aand-tot-aanddagindeling kon inpas. Indien dit oggend tot oggend is, sou dit beteken dat dit gesien word as “*laat in die dag*” of “*ná sononder*”. Indien dit van aand tot aand ingedeel word, sou dit beteken dat dit die tyd is óf ná die sononder óf na die dag verby is. Soos *Markus* dit hier aandui, is dit in die begin van die aand. Dit dui egter nie aan of dit die begin van die nuwe dag is en of dit die begin van

⁶³² Easton 1996: Cock-crowling.

⁶³³ Vine 1981: Morning.

⁶³⁴ Orr 1999: Day and night; Gispén e.a. [1977] 1998: Dag, Haangekraai; Easton 1996: Watches; Smith 1997: Watches of the night; De Vaux 1973 I:323.

die aand in die middel van die dag is nie.⁶³⁵ Louw en Nida⁶³⁶ verklaar dat dit die gedeelte is tussen sononder en voor die aand begin. Hulle verklaar dat dit dan dieselfde betekenis aanneem as ἑσπέρα wat die tyd aandui tussen sononder en donker. Wanneer hulle dus verklaar dat ὀψέ op 'n punt aan die einde van 'n dag dui, is dit waarskynlik omdat hulle dit slegs vertolk in die konteks van 'n dagindeling wat van aand tot aand ingedeel word, sonder om die moontlikheid van 'n oggend-tot-oggendkalender in ag te neem.

Binne die konteks van 'n nagwaak, kan *Markus* 11:11 en 19 dan vertolk word, nie dat dit laat geword het nie, maar dat die 1ste nagwaak van die aand aangebreek het toe Jesus saam met sy dissipels na Betanië of uit die stad uitgegaan het.⁶³⁷ Die huis in Betanië moes ongeveer 3 kilometer van Jerusalem af gewees het (Joh.11:18). Die selfstandige naamwoord ὀψία word ook gebruik in die konteks van 'n nagwaak.

Die tydsaanduiding “*met haangekraai*” (ἀλεκτοροφωνία) word in die akkusatief gebruik, sodat dit 'n handeling aandui wat besig is om te gebeur, met ander woorde: *wanneer die haan kraai* of *terwyl die haan kraai*. Die *hanekraai* is die tyd wat die 3de nagwaak aangedui het volgens die Romeinse dagindeling. Dit het gestrek van ongeveer 03h00 tot 06h00 in moderne Greenwich tydsindeling. In die bepaling van tyd was daar 2 hanekraaie ter sprake. Die eerste een is wat hier in *Markus* vermeld word, wat met die aanbreek van die 3de nagwaak plaasgevind het. Die 2de een was net voor sonsopkoms wat die einde van die waak aandui, ongeveer 6h00. *Markus* meld ook die 2de hanekraai in *Markus* 14:30.⁶³⁸ Orr⁶³⁹ meld dat dit 'n ongedefinieerde uur van die nag is tussen middernag en die oggend. In 'n mate is hy reg, aangesien die begintyd van 'n nagwaak nie binne sekondes bereken is met horlosies nie. Alhoewel waterhorlosies en steenhorlosies bestaan het, was tydsindelings 'n relatiewe begrip.⁶⁴⁰ Aan die ander kant was dit ook nie ongedefinieerde gebeurtenisse nie, maar het dit min of meer in 'n bepaalde tydperk voorgekom. Die 3de uur van die nag was dus tussen middernag en sonop. Na gelang van die seisoen van die jaar waarin dit plaasvind, wat die dag en nag lengte bepaal, het die 3de nagwaak tussen 1h00 en 3h00 die oggend begin. Hierdie tydsindeling word ook later bespreek rondom die Petrus se loëndaad tydens die kruisigingsgebeure.

⁶³⁵ Strong 1997:3796; Orr 1999: Even; Evening; Eventide; Vine 1981: Even (noun), Evening, Eventide.

⁶³⁶ Louw & Nida 1989:67.76; 67.197.

⁶³⁷ Swanson 1997:4067; Louw & Nida 1989:67.76.

⁶³⁸ Strong 1997:219; Swanson 1997:231; Vine 1981: Cock, Cock-crowing; Orr 1999: Day and night.

⁶³⁹ Orr 1999: Cockcrowing.

⁶⁴⁰ Stern 2003:47, 49-50. Bauer e.a. 1979: ἀλεκτοροφωνία; Liddell & Scott [1843] 1958: ἀλεκτοροφωνία; Louw & Nida 1989:67.198.

Markus beskryf die 4de nagwaak as “vroeg in die oggend” of eintlik “voor die oggend” (πρωί). In *Markus* 1:35 word dit beskryf dat Jesus vroeg in die oggend gaan bid het, “nog diep in die nag”.⁶⁴¹ Louw en Nida⁶⁴² verklaar dit met ’n letterlike vertaling van “and early morning, very much at night”. Dit sou vertaal kon word met: *vroeg in die oggend, nog eintlik aand*. Hierdie frase dui die relatiewiteit van die tydsbepaling aan wat in hierdie tyd bestaan het. *Markus* noem hier die 4de nagwaak en dui aan dat die aand al ver gevorder het. Die term πρωί wat *Markus* dus hier gebruik, is nie soseer “oggend” wat in Afrikaans gebruik word vir sonop tot voor middag nie, maar dui meer op die 4de deel van die nag wat strek van ongeveer 3h00 tot 6h00 afhangend van die seisoen waarin dit voorkom.⁶⁴³ Dit kom ook voor in *Markus* 11:20. Soos in 6.4.1.2.20 gewys sal word, het *Markus* ook πρωί gebruik met verwysing na die vroegoggend, nadat die son reeds opgekom het.

6.3.1.4 *Dagindeling volgens Lukas*

In *Lukas* (2:36-37) word dit genoem dat Anna die profetes “nag en dag” in die tempel was met vaste en gebede. In hierdie gedeelte word ’n dagindeling weergegee van aand tot aand. In *Lukas* 9:28 tot 36 word die verhaal van die berg van verheerliking beskryf waar Jesus saam met Petrus, Johannes en Jakobus was. In 9:27 word gestel dat hulle “op die volgende dag” van die berg afgeklim het, ná die gebeurtenis. Hier wil dit weer voorkom of *Lukas* ’n indeling van oggend tot oggend gevolg het. Die rede waarom *Lukas* twee verskillende dagindelings gebruik, is waarskynlik omdat sy werk ’n kompilasie van bronne is. Die gedeelte oor Anna, het hy waarskynlik gekry vanaf ’n Jудаїs wat die aand-tot-aandkalender gevolg het.

Indien die boek van *Handelinge* saamgelees word om die gebruik van *Lukas* te ondersoek, blyk dit dat *Lukas* algemeen ’n oggend-tot-oggendindeling gehandhaaf het. In *Handelinge* 4:3 word dit genoem dat terwyl Johannes en Petrus besig was om in die tempel te preek, het die priesters, die hoofman van die tempel en die Sadduseërs afgekom en hulle gevange geneem tot die volgende oggend, want dit was reeds aand gewees. In vers 5 word hulle die *volgende dag* (αὔριον) verhoor. Die Griekse woord αὔριον word gebruik in die konteks van “die volgende dag”.⁶⁴⁴ Indien dit ’n aand-tot-aanddagindeling is, sou dit beteken dat hulle verhoor eers teen die aand ’n aanvang geneem het of op die 2de dag na hulle arrestasie, wat nie uit die konteks logies blyk nie. Die beste vertolking

⁶⁴¹ πρωί ἔννυχα λίαν

⁶⁴² Louw & Nida 1989:67.193.

⁶⁴³ Pfeiffer 1962: Mark 1:35.

⁶⁴⁴ Strong 1997:839; Vine 1981: Tomorrow, tomorrow; Swanson 1997:892; Bauer e.a. 1979: αὔριον; Liddell & Scott 1996: αὔριον; Louw & Nida 1989:67.58.

van hierdie gedeelte sou dus wees dat *Lukas* hier 'n oggend-tot-oggenddagindeling gehandhaaf het. *Lukas* gebruik ook die frase “*dag en nag*” wanneer hy die dag beskryf.⁶⁴⁵

In *Handelinge* 23:31-32 kom dit ook voor dat *Lukas* gebruik maak van die oggend-tot-oggenddagindeling. Die soldate het Paulus die nag na Antipatris gebring. Die volgende dag het hulle Paulus en die ruiters verder laat gaan. Dit sou onwaarskynlik wees dat hulle tot die volgende aand gewag het om eers te ry en sou meer logies wees dat hier 'n oggend-tot-oggenddagindeling ter sprake is.⁶⁴⁶

Lukas skryf dat Paulus se bekering waar hy die lig gesien het, in die middel van die dag (ἡμέρας μέσης) (*Hand.*26:13), ongeveer middag (περὶ μεσημβρίας) (*Hand.*22:6) plaasgevind het.⁶⁴⁷ Die Griekse μεσημβρία word gebruik in die verwysing na suid of die middel van die dag. Dit verwys na die helderste gedeelte van die dag en word gebruik as die ekwivalent van עֵת הַיָּמִים.⁶⁴⁸

6.3.1.4.1.1 Nagindeling van Lukas

In *Lukas* 24:29 vermeld *Lukas* die verhaal waar Jesus by die Emmausgangers was en hulle by Hom aangedring het om by hulle te bly aangesien dit “*amper aand was*” of “*aand se kant toe gestaan het*”⁶⁴⁹ en “*die dag reeds gedaal het*”.⁶⁵⁰ Volgens hierdie beskrywing kan afgelei word dat ἔσπερα aanbreek aan die einde van die dag, maar nie veel meer nie. Dit was ook die tyd wat die priesters, Sadduseërs en hoofman van die tempel Petrus en Johannes gevange geneem het en aangehou het tot die volgende oggend (*Hand.*4:1-3). Louw en Nida⁶⁵¹ verklaar ἔσπερα as die tydperk van laat die middag tot donker.

Lukas gebruik drie keer die woord middernag (μεσονύκτιον). In *Lukas* 11:5 is die woorde van Jesus wat vra dat as 'n vriend om middernag kom om brood te vra. In *Handelinge* 16:25 beskryf hy dat Paulus en Silas gebid en lofliedere in die gevangenis gesing het om middernag. In *Handelinge* 20:7 het Paulus ook sy rede gerek tot middernag. *Lukas* gebruik hier een van die terme wat beskryf word

⁶⁴⁵ *Hand.*9:24; 26:7.

⁶⁴⁶ Youngblood 1997: Calendar.

⁶⁴⁷ Pfeiffer 1962: Time, divisions of.

⁶⁴⁸ Vine 1981: Noon; Strong 1997:3314; Orr 1999: Noon, noonday; Swanson 1997:3540; Bauer e.a. 1979: μεσημβρία; Liddell & Scott 1996: μεσημβρία; Louw & Nida 1989:67.74.

⁶⁴⁹ πρὸς ἔσπεραν

⁶⁵⁰ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα

⁶⁵¹ Louw & Nida 1989:67.191.

as 'n nagwaak.⁶⁵² Hierdie woord help nie om te verklaar watter nagindeling deur *Lukas* gebruik is nie, aangesien die term middernag in die meeste nagindeling sisteme voorkom.

In *Lukas* 12:38 noem hy die 2de en die 3de nagwake. Die feit dat *Lukas* slegs die 3de nagwaak beskryf, toon nie noodwendig dat hy nie die 4de nagwaak erken het nie. Louw en Nida⁶⁵³ verklaar dat dit moontlik daarop kan dui dat *Lukas* die Griekse en Hebreeuse nagindeling gevolg het waar die aand uit 3 nagwake bestaan in plaas van die Romeinse indeling van 4 nagwake. Orr⁶⁵⁴ dui ook die moontlikheid aan dat die drieledige indeling van die aand moontlik in die Nuwe Testamentiese geskifte stand gehou het, alhoewel dit nie spesifiek na hierdie gedeelte verwys nie. Ander⁶⁵⁵ verklaar dat *Lukas* wel die 4 nagwake van die Romeinse indeling erken het. Nie een van die twee kan werklik uit hierdie vers bevestig of ontken word nie, terwyl Louw en Nida se moontlikheid wat hulle uitspreek meer waarskynlik is. Indien *Lukas* na die hele nag verwys het, waarom die 4de uur uitlaat as hy na die hele nag verwys het. Dit sou dan eerder daarop dui dat *Lukas* die 3-wake-nag gebruik het.

Tog word die vierdelige nagindeling in 4 nagwake in *Handelinge* 12:4 bevestig waar Herodes Petrus in die gevangenis gesit het en aan vier Romeinse soldate vir bewaring oorgegee het. Die Romeinse soldate wat hier genoem word, is 'n τετραδίου, die Romeinse *quaternio* wat 'n wagenheid is van vier Romeinse soldate. Twee is aan die gevangene vasgesluit en twee het wag gehou. Een van die vier het gewaak terwyl die ander drie geslaap het. Omdat die aand in vier dele verdeel is van ongeveer 3 ure elk, afhangend van die seisoen, het elke wag 1 nagwaak wag gestaan. Dit was daarom die gebruikelike eenheid in die Romeinse leer om gevangenes te bewaak deur vier kwaternione.⁶⁵⁶ Binne hierdie konteks is Petrus dan oorhandig aan vier *quaternioni* en dus 'n totaal van 16 soldate.⁶⁵⁷ Dit is onseker waarom dit in die 1953 vertaal is met: *elkeen van die vier soldate*. Alhoewel 'n vierdelige indeling van die nag uit hierdie gedeelte afgelei kan word, is dit nie 'n bewys dat *Lukas* dit gebruik het nie en kan vertolk word dat hy slegs die Romeinse gebruik weergegee het sonder dat hy dit sy eie gemaak het.

⁶⁵² Pfeiffer 1996: Time, divisions of; Vine 1981: Midnight; Swanson 1997:3543; Bauer e.a. 1979: μεσονύκτιον; Louw & Nida 1989:67.75.

⁶⁵³ Louw & Nida 1989:67.196.

⁶⁵⁴ Orr 1999: Night.

⁶⁵⁵ Gispén e.a. [1977] 1998: Dag; Easton 1996:Cock-crowing; Easton 1996: Watches.

⁶⁵⁶ Lewis & Short 1980: quaternio; Whitaker 1993-2005: quaternio; Strong 1997:5069; Vine 1981: Quaternion; Strong 1997:5069; Bauer e.a. 1979: τετραδίου; Gispén 1998: Dag.

⁶⁵⁷ Swanson 1997:5482 ; Louw & Nida 1989:55.11.

Waar *Lukas* wel die term $\pi\rho\omega\acute{\iota}$ gebruik (Hand.28:23) word dit nie gebruik in die sin van 'n nagwaak nie, maar 'n meer algemene uitdrukking van die tydperk van die dag. Hy beskryf dat Paulus van “vroeg in die oggend tot in die aand” die evangelie verkondig het. Die woord $\acute{\epsilon}\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ word ook nie gebruik in terme van 'n nagwaak nie. Hierdie vers druk dus die hele tydperk uit wat daglig in 'n dag voorkom. Dit sal later gewys word hoe *Lukas* glad nie presiese tyd of kronologie as baie hoë prioriteit in sy evangelie gehandhaaf het nie. Dit moet verder onthou word dat *Lukas se Evangelie* 'n kompilasie van verskeie tradisies en oorvertellings is. Indien sy vae tydsbepaling en verskeie tradisies in ag geneem word, kan *Lukas* as 'n reël nie as die gesaghebbendste getuie geneem word vir Kalendriese Aspekte nie.

6.3.1.5 Dagindeling volgens Johannes

In die *Evangelie volgens Johannes* kom daar vier plekke voor waar die tyd van die dag beskryf word: 1:39-40; 4:6, 52 en rakende die kruisigingsgebeure in 19:14. Dit word voorgestel⁶⁵⁸ dat *Johannes*, anders as die sinoptiese evangelies, nie die Judaïstiese dagindeling gevolg het nie, maar die Romeinse indeling waar die ure vanaf middernag bereken is en die nuwe dag aangebreek het.

In *Johannes* 1:40 word dit beskryf dat die dissipels van Johannes by Jesus gebly het tot die 10de uur. Indien dit bereken word ooreenkomstig die Joodse gebruik, waar die oggend bereken word vanaf sonop, sou dit ongeveer 4pm gewees het. Die moontlikheid bestaan dat dit volgens die Romeinse siviele dag gereken is, waar die dag in 2 dele opgedeel word. Die dag word in 2 dele van 12 ure opgedeel word, naamlik van middernag tot 12 uur die middag en van 12 uur die middag tot en met middernag.⁶⁵⁹ Westcott⁶⁶⁰ sluit hierby aan en is van mening dat *Johannes* die Romeinse dagindeling gebruik waar dit dan 10am sou wees. Hy voer aan dat dit nie sou inpas dat daar net so 'n kort gedeelte van die dag oor sou bly waarin die res van die aktiwiteite sou inpas nie en dat 10am meer logies sou inpas. Dit sou die tyd wees wat die reisiger sy reis sou beëindig en nog tyd oorlaat vir die gesprek.

In *Johannes* 4:6 word dit beskryf waar Jesus die Samaritaanse vrou by die fontein van Jakob ontmoet het by Sigar. Indien die Hasmonitiese tydsindeling gebruik word, sou dit ongeveer 12 uur die middag gewees het, soos dit in die 1983 vertaling weergegee word. Dit word voorgestel⁶⁶¹ dat die Romeinse tyd weereens beter hier sou inpas. Dit word gebaseer op die hipotese dat dit 'n baie meer sinvolle tyd sou wees vir die vrou om water te skep sowel as die dissipels om kos te koop.

⁶⁵⁸ Westcott 1908:325-326; Youngblood 1997: Calendar; Miller 1983:158-159.

⁶⁵⁹ Groenewald [1980] 1998: Joh.1:39.

⁶⁶⁰ Westcott 1908:325-326.

⁶⁶¹ Westcott 1908:325-326; Walker 1960:69-73.

Die derde plek wat *Johannes* die tyd beskryf, is in *Johannes* 4:52. Dit was die geval waar Jesus die koninklike beampte se seun genees het. Die koninklike beampte se dienskneg het na Jesus gegaan waarop Jesus vir die dienskneg gesê het dat die kind lewe. Dit word gestel dat hy op die 7de uur gesond geword het. Dit sou dus 7pm gewees het volgens die Romeinse tyd en 1pm volgens die Hasmonitiese tydsbepaling. Dit word ook gereken as Romeinse tyd, aangesien die dienskneg eers die volgende dag teruggegaan het. Indien dit 1pm was, sou hy maklik terug kon gegaan het.⁶⁶²

Die laaste plek wat *Johannes* die tyd beskryf is rondom die kruisigingsgebeure in *Johannes* 19:14. Dit sal later in die hoofstuk bespreek word wanneer spesifiek met die kruisigingsgebeure gehandel sal word.

’n Verdere redenasie wat aangewend word om te bewys dat *Johannes* gebruik gemaak het van die Romeinse tydsindeling, is dat hy geskryf het vir die gemeentes in Klein-Asië. Die evangelie is geskryf ná die vernietiging van die tempel. Dit word hiervan afgelei dat die Judaïstiese gebruik van tyd (Hasmonitiese) waarskynlik nie in gebruik en bewaar sou wees nie. Hy skryf ook nie primêr vir Jode nie en verwys gereeld na hulle as “buitestaanders”. Hy gebruik dus die Romeinse tydsindeling sodat sy lesers dit beter kan verstaan.

Daar is ander⁶⁶³ wat nie so oortuig is dat die bestaande teorieë genoegsaam bewys dat *Johannes* wel die Romeinse tydsindeling gebruik het nie. Die tye wat in die boonste drie voorbeelde gegee word, kan net so goed in die Hasmonitiese tydsindeling inpas as in die Romeinse tyd. Verder is die siviele tyd algemeen bereken van sonop en nie van middernag nie. Dit is reeds behandel in hoofstuk 2 rakende die Romeinse kalender.⁶⁶⁴ Dit is ook nie so seker dat *Johannes* slegs vir die heidense Grieke geskryf het nie, maar heel moontlik eerder vir die Judaïste in verstrooiing.⁶⁶⁵ Ramsay⁶⁶⁶ wys aan dat daar etlike gevalle voorkom waar die dag se ure nie van middernag af bepaal is nie, maar vanaf sonop. Hy verwys as voorbeeld na die variante teks van Handeling 19:9 volgens kodeks *Bezae*. Hierin kom dit voor dat Paulus onderrig gegee het vanaf die 5de tot die 10de uur. Indien dit bepaal is vanaf sonop, sou dit 11am tot 4pm wees, wat die normale tyd van die dag veronderstel wat opsy gesit is vir rus.⁶⁶⁷

⁶⁶² Westcott 1908:325-326.

⁶⁶³ Miller 1983:160; Plummer 1906:341.

⁶⁶⁴ Miller 1983:161.

⁶⁶⁵ Robinson 1960:131.

⁶⁶⁶ Ramsay 1908:5.478.

⁶⁶⁷ Ramsay:1893:

6.3.1.6 Dagindeling volgens Paulus

Uit Paulus se briewe kan dit duidelik gesien word dat hy binne 'n milieu van die Hasmonitiese Judaïsme opgegroeï het. Wat oor sy tydsindeling gesê kan word, is dat Paulus of slegs nog onder die gedagtegang van die Hasmonitiese dagindeling gebly het, óf dat hy steeds die Hasmonitiese kalender gehandhaaf het. Alhoewel *Lukas* Paulus se redes beskryf in die konteks van die Henogitiese indeling van oggend tot oggend (Hand.9:24; 26:7), gebruik Paulus eenvormig die frase “nag en dag” in sy beskrywing van die dagindeling.

6.3.2. Johannes se gebruik van die terme “Jode” en “fees van die Jode”

In 6.4.1.2.3 gaan die laaste Pasga van Jesus saam met sy dissipels en die kruisigingsgebeure kronologies bespreek word. Om te bepaal hoe Jesus die Pasga gevier het, soos beskryf deur *Johannes*, is dit eerstens noodsaaklik om te kyk na hoe *Johannes* Jesus se viering van die algemene feeste beskryf het. In die ondersoek hiervan sal gesien word dat *Johannes* op 'n paar plekke na die feeste verwys as “feeste van die Jode”. Om laasgenoemde frase binne konteks te plaas, gaan daar eers gekyk word hoe *Johannes* die term “Jode” in die evangelie gebruik.

6.3.2.1 Johannes se gebruik van die term “Jode”

Indien daar gekyk word na *Johannes* se gebruik van die woord “Jode” (Ἰουδαῖος) kom dit in drie kontekste voor: Die eerste konteks is in 'n negatiewe sin, met verwysend na die opposisie van Jesus en sy volgelinge. Dit kan vertolk word as die Hasmonitiese Judaïste met die Fariseërs, Sadduseërs, owerpriesters, owerstes, Sanhedrin as verteenwoordigende groepe van die term “Jode” wat hy aan hulle toedig.⁶⁶⁸ Dit kan duidelik gesien word in *Johannes* 10:24-29 waar Jesus vir die Jode gesê het dat hulle nie sy skape is nie en dat hulle ook nie na Hom sal luister en in Hom glo nie.

Die tweede konteks is 'n neutrale gebruik van die woord waar dit slegs 'n etniese⁶⁶⁹ of godsdienstige⁶⁷⁰ groep aandui. In 'n paar gedeeltes is dit nie duidelik om te onderskei of *Johannes* dit in 'n neutrale of negatiewe wyse gebruik nie.⁶⁷¹ Dit word selfs gebruik met verwysing na navolgers van Jesus, waar die evangelieskrywer 'n duidelike etniese klem wil plaas.⁶⁷²

⁶⁶⁸ Joh.1:19; 2:18, 20; 5:10,15-18; 6:41, 52; 7:1-2,11-15; 8:22, 31, 48, 52, 57; 9:18, 22; 10:19, 24, 31-33; 11:8; 11:54-55; Probst 2002:10; Ridderbos 1997:62-63.

⁶⁶⁹ Joh.2:6; 3:25; 7:35; 11:19, 31-36, 46; 12:9-11.

⁶⁷⁰ Joh.4:9; 4:22.

⁶⁷¹ Joh.2:13; 3:1; 5:1; 13:33.

⁶⁷² Joh.8:31.

Probst⁶⁷³ fokus op die vraag of *Johannes* anti-Judaïsties is. In 'n groot mate word sy artikel geskryf as 'n soort van omverskoning teenoor Judaïsme indien die teks bietjie anti-Semities is, as skuldgevoel teen Duitse konsentrasiekampe van die Tweede-Wêreldoorlog. Die probleem wat met die vraag gepaard gaan, is dat Probst nooit die vraag vra: Indien *Johannes* teen “*die Jode*” is, as wat identifiseer hy dan homself? Probst noem wel dat *Johannes* en Jesus ook Jode was. Maar wie is dan die Jode waarteen *Johannes* so antagonisties is? Probst⁶⁷⁴ is wel reg, soos hierbo gewys, dat *Johannes* in sommige gedeeltes teen die Jode is, in ander gedeeltes weer ten gunste van die Jode en wat Probst wel gemis het, is dat *Johannes* ook dit in 'n neutrale konteks plaas asook sekere gedeeltes wat in 'n onsekere konteks voorkom ten opsigte van negatief, positief of neutraal.

Die pro-Joodse, neutrale en anti-Joodse sentiment kom ook voor in die vertelling van die kruisigingsgebeure. Dit was die dienaars van die Jode wat Jesus gevange geneem het, aan wie Kajafas die raad gegee het dat dit beter is vir een man om te sterf (18:12-14). Hier word die Jode in 'n negatiewe konteks aangebied as 'n groep waarvan *Johannes* hom distansieer.

Tydens Jesus se verhoor voor Pilatus is dit effens moeiliker om die konteks van die term te klassifiseer. Dit is waarskynlik omdat Jesus met 'n Romein praat, wat almal onder sy jurisdiksie as Jode klassifiseer, sonder om onderskeid te tref tussen hulle verskillende strominge. Dit kan ook wees dat daar 'n groter verskeidenheid van etnisiteite in en rondom die paleis voorgekom het, dat *Johannes* 'n onderskeid tref. In 18:20 sê Jesus vir Pilatus dat Hy in die tempel geleer het “*waar die Jode van alle kante vergader*”. Hier verwys hy na die totale Jodedom wat verspreid is oor die Romeinse Ryk en pelgrimstogte onderneem na die tempel in Jerusalem. In dieselfde konteks word dit beskryf waar Pilatus aan die owerpriesters sê dat hulle Jesus moet oordeel: “*Neem julle Hom en oordeel Hom volgens julle wet.*” En die “*Jode*” het geantwoord: “*Dit is ons nie geoorloof om iemand dood te maak nie*” (18:31). Hier is dus 'n inklusiewe term wat verwys na die totale etniese en godsdienstige groep aan wie die Romeinse Ryk sekere vryhede en beperkings gestel het in die uitoefening van hulle godsdienst en regstelsel. In dieselfde konteks vra Pilatus dan vir Jesus of Hy die Koning van die Jode is (18:33). Jesus se antwoord (18:37) kom eintlik dubbelsinnig deur waar *Johannes* beide die kontekste van die woord weergee. Jesus antwoord dat sy koninkryk nie van hierdie wêreld is nie, anders sou sy dienaars geveg het dat Hy nie aan die Jode oorgelewer word nie. Alhoewel Pilatus dit waarskynlik in die etniese lig sou sien, het Jesus dit waarskynlik in die sin bedoel van “sy opposisie.” *Johannes* 18:38 kan met dieselfde dubbelsinnigheid beskou word. In 19:7, 12 en 14 wil dit voorkom

⁶⁷³ Probst 2002.

⁶⁷⁴ Probst 2002:15.

of *Johannes* die term gebruik om 'n agtergrond te skets dat daar 'n verskeidenheid van etniese groepe teenwoordig was tydens Jesus se verhoor, maar dat dit spesifiek die Jode was wat die skuld moet dra vir Christus se oordeel.

In die kruisgebeure word herhaaldelik na Jesus verwys as die “*Koning van die Jode*”.⁶⁷⁵ *Johannes* verhaal dit amper in 'n ironiese gebruik, waar Jesus in der waarheid die Koning van die Jode is, terwyl die Jode die opposisie is wat Hom wil doodmaak.

Tydens Jesus se begrafnis kom daar weer beide kontekste van die woord na vore. In *Johannes* 19:38 word daar duidelik na die Jode verwys as die opposisie van Christus en die groepering in die volk wat verantwoordelik was vir Christus se dood. Josef van Arimathea gaan in die geheim na Pilatus om Jesus se liggaam te vra, “*uit vrees vir die Jode*”. Dieselfde word gestel in 20:19. In dieselfde gedeelte (19:40) word die term weer gebruik in 'n etniese term: *Jesus is begrawe volgens die gewoonte van die Jode*.

Johannes 19:31 en 42 sal later bespreek word in 6.4.1.2.12 nadat die kalenderverskille wat tydens die fees geheers het, bespreek is.

6.3.2.2 *Johannes se “fees van die Jode”*

In die konteks van bogenoemde, waar “Jode” as negatiewe, neutrale of inklusiewe term deur *Johannes* gebruik word, gaan nou gekyk word in watter konteks *Johannes* dit gebruik in die frase “*fees van die Jode*”. In die *Evangelie volgens Johannes* verwys hy vier keer (5:1; 6:4; 7:2; 7:11) na die “fees van die Jode” (ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων).

In *Johannes* 5:1 word dit beskryf dat Jesus na Jerusalem opgegaan het, na die fees van die Jode: “*Hierna was daar 'n fees van die Jode en Jesus het na Jerusalem opgegaan*”.⁶⁷⁶ Dit is nie seker watter fees hierna verwys word nie, alhoewel dit verklaar word dat dit moontlik na die Pasga verwys. Ten spyte daarvan dat die meeste tekste slegs na “*n fees*” verwys, bestaan daar seker manuskripte wat 'n ander lesing bied. In 'n 9de-eeuse teks van unsiale velum kodeks Tischendorfianus III (Λ)⁶⁷⁷ word die fees geklassifiseer as die “*Fees van die Ongesuurde Brode*” (ἀζυμών), terwyl 'n hele aantal ander belangrike tekste die fees spesifiseer as die “*Fees van die Tabernakel*” (σκηνοπηγία).⁶⁷⁸

⁶⁷⁵ Joh.18:39; 19:3; 19:19-21.

⁶⁷⁶ Joh.5:1: Μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

⁶⁷⁷ Geisler & Nix [1986] 1996: Codex Tischendorfianus III.

⁶⁷⁸ Nestlé & Aland 1992:259; Clarke 1715-1832: Jn.5:1.

Indien dit die Fees van die Tabernakel was, was Sabbat wat in 5:9-10 en 16 ter sprake is, die weeklikse Sabbat. Indien dit die Fees van die Ongesuurde Brode was, kan die Sabbat wat in laasgenoemde verse genoem is, moontlik na die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wat as 'n Sabbat gereken is, verwys. Indien dit wel die Fees van die Ongesuurde Brode was, sou dit beteken dat 'n jaar tussen *Johannes* 5 en 6 verloop het. Dit word egter nêrens beskryf dat Jesus opgegaan het om deel te neem aan die fees of dat Hy enige handeling uitgevoer het wat gepaardgaan met die fees nie. In die hoofstuk word beskryf dat Hy die verlamde man van Betesda genees het. Wanneer *Johannes* die Pasga beskryf, verwys hy daarna as die *fees van die Jode*, asof hy homself daarvan distansieer en dit wil toeëien as die fees wat deur die Jode gevier is, maar nie deur Jesus en sy dissipels nie. Aan die ander kant, assosieer hy wel die fees met Jesus en sy volgelinge, sodat hy dit nie in 'n negatiewe lig sien nie, maar asof hy dit dan as verteller stel en in 'n neutrale wyse aanbied, sonder om homself daarby te voeg of dit negatief te stel.

In *Johannes* 6:4 se gebruik wil dit voorkom of dit in die konteks van 'n narratiewe neutrale merker gebruik word, om tyd en kronologie aan te dui. Dit word slegs gestel: “*En die Pasga, die fees van die Jode, was naby.*”⁶⁷⁹

In *Johannes* 7:2 word gestel dat: “*En die fees van die Jode, die huttefees, was naby.*”⁶⁸⁰ In *Johannes* 7:1 word egter gestel dat “*die Jode probeer het om Hom dood te maak*”⁶⁸¹ en in vers 2 word dan die “*fees van die Jode*” genoem. Alhoewel dit hiervolgens blyk dat die frase in negatiewe sin aangebied word, gaan Jesus en sy broers nogtans na Jerusalem om die fees te vier. In vers 8 raai Jesus sy broers aan om die fees by te woon, waarna hulle dit ook doen (Joh.7:10). Hierna het Jesus self die fees bygewoon (Joh.7:10). Dit wil met die eerste oogopslag voorkom of Jesus slegs die fees wou bywoon ten einde die baie mense wat daar teenwoordig is, te bereik (Joh.7:3-4). Tog word dit hierna gestel dat Jesus self sê dat dit nie sy bedoeling is nie (Joh.7:6-7) en hy het nie openlik die fees bygewoon nie (Joh.7:10). In praktyk gebeur dit dan tog dat Hy die mens in die tempel leer (Joh.7:14, 37-43). Dit wil dan voorkom of *Johannes* die “*fees van die Jode*” hier positief gebruik en dat Jesus en sy volgelinge hulle daarmee geïdentifiseer het.

Uit die konteks van die gedeeltes beskryf *Johannes* die “*fees van die Jode*” binne die konteks van 'n neutrale narratiewe aanduider. Dit wil voorkom of hy homself effens daarvan distansieer, maar tog

⁶⁷⁹ Joh.6:4: ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.

⁶⁸⁰ Joh.7:2: Ἦν δὲ ἐγγύς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία.

⁶⁸¹ ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι

nie in 'n negatiewe lig stel nie, aangesien hy dit beskryf dat Jesus en sy volgelinge die feeste bygewoon het. Köstenberger verklaar dat die evangelie se doelwit is om, ná die vernietiging van die tempel, te dien as geskrif tot evangelisering van beide die nie-Israeliete sowel as die Jode.⁶⁸² Dit verklaar ook die gebruik van *Johannes* sodat hy die fees beskryf as “*fees van die Jode*” sodat die nie-Judaïste dit sal kan verstaan, maar ook sonder om die Jood te affronteer. Intendeel wys hy aan dat Jesus en sy dissipels ook die fees bygewoon het.

6.3.3. Kanonieke evangelies se hantering van die weeklikse Sabbat

Die rede waarom dit belangrik is om na die Sabbatsviering te kyk, gaan spesifiek oor die viering van die Sabbat binne die Henogitiese of Hasmonitiese kalenders. Is dit van oggend tot oggend gevier, van aand tot aand of moontlik soos in die Qumrantekste aangetoon is: van aand tot aand binne 'n oggend-tot-oggendkalender, waar dit op die Vrydag of 6de dag teen die aand begin is, tot die aand van die 7de dag.⁶⁸³ Dit is 'n sleutel leidraad tot die bepaling van die kruisigingskronologie. Die kruisigingskronologie is die sentrale katalisator en mimesis vir die ontwikkeling van die Paasfees se Kalendriese Aspekte in die kerkgeskiedenis.

Daar is nie werklik baie gedeeltes in die evangelie wat die Sabbatviering aanspreek nie en nog minder wat lig werp op die Kalendriese Aspekte daarvan.

6.3.3.1 Sabbat volgens Mattheus

In *Mattheus* 12:1-8, *Markus* 2:23-28 en *Lukas* 6:1-5 word die sabbatsviering beskryf. Alhoewel dit in *Markus* en *Mattheus* as normale weeklikse Sabbatte voorkom, bied *Lukas* 'n ander prentjie. Dit word beskryf in die lig van die Fees van die Eersteling Garsgerf. Om hierdie rede sal dit in 6.9.1 bespreek word.

In *Mattheus* 24:20 word die Sabbat genoem, sonder waarde vir die Kalendriese Aspek daarvan. Die volgende wat *Mattheus* die Sabbat noem, is binne die konteks van die kruisigingsgebeure. Dit sal in die gedeelte rakende die kruisigingskronologie hanteer word.

6.3.3.2 Sabbat volgens Markus

In *Markus* word daar op vier plekke oor die Sabbat geskryf vóór die kruisigingsgebeure.

⁶⁸² Köstenberger 1999:25, 27; Probst 2002:10.

⁶⁸³ Kyk 4.2.3.2.1 Die Damaskusdokument (CD, 4Q265-273; 5Q12; 6Q15) en die Damaskusdokument (CD) X:15-16.

In *Markus* 1:14-20 word die roeping van Jesus se eerste dissipels verhaal wat van vers 21 af opvolg met sy aankoms in Kapernaum. Dit wil op die oog af voorkom of *Markus* hierdie as 1 dag se gebeurtenis beskryf. Nadat Jesus hulle geroep het, het Hy met 'n skuit vertrek en na Kapernaum gegaan. “*En dadelik op die Sabbat het Hy in die sinagoge ingegaan en begin leer.*”⁶⁸⁴ Indien hierdie 1 dag se gebeure is, sou dit beteken dat die Sabbat teen die aand aangebreek het. Indien die Sabbat teen die aand begin het, is hier een van twee opsies ter sprake: óf hulle kalender was van oggend tot oggend met 'n aand-tot-aand liturgiese kalender, óf hulle het die Hasmonitiese aand-tot-aandkalender gevolg.

Wat belangrik is om te sien in al hierdie gedeeltes, is die afwesigheid van enige dispuut wat ontstaan oor die Kalendriese Aspek rakende die viering van die Sabbat. Die enigste dispuut wat ontstaan is oor die handeling op die Sabbat en wat geoorloof is om te doen en wat nie. Dit versterk die hipotese dat die Henogitiese en Hasmonitiese kalender op dieselfde tye hulle weeklikse Sabbat begin en geëindig het. Die Hasmonitiese Judaïsme het die weeklikse Sabbat gevier op die Vrydag se skemer tot Saterdag se skemer, dus op hulle 7de - of Sabbatdag. Die Henogitiese Judaïsme het dit gevier van hulle 6de dag vanaf skemer (Vrydag) tot hulle 7de dag (Saterdag) se skemer.

Die tweede gedeelte wat *Markus* die Sabbat noem, is in *Markus* 2:23-28, wat bespreek word in 6.9.1.

Die derde gedeelte waar *Markus* die Sabbat noem, is in *Markus* 6:2:

“*En toe dit Sabbat word, het Hy uitgegaan om in die sinagoge te leer en baie van hulle wat gehoor het, was verwonderd en sê:*”

Indien bogenoemde hipotese rakende die viering van die Sabbat reg is, is hierdie dus die Vrydagaand, of die aand van die 6de dag volgens die Henogitiese kalender. Uit hierdie teks is daar niks wat daarvoor of daarteen aangewend kan word nie.

Die laaste gedeelte wat die Sabbat noem, is in *Markus* 16:1. Hierdie vers sal bespreek word in die kronologiese plek binne die kruisigingskronologie, wat in 6.4.1.2.18 bespreek sal word.

6.3.3.3 Sabbat volgens Lukas

In *Lukas* word daar agt plekke oor die Sabbat geskryf vóór die kruisigingsgebeure.

⁶⁸⁴ Mark.1:21b: καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε.

Die eerste plek is in *Lukas* 4:14-16, wat slegs meld dat Jesus gewoon was om op die Sabbat na die sinagoge te gaan en te lees en leer. Hier is nie 'n Kalendriese Aspek wat afgelei kan word nie.

In *Lukas* 4:31-38 word beskryf dat Jesus in die sinagoge op die Sabbat geleer het in Kapernaum, nadat Hy in Nasaret was. Dit is ten minste 'n week later. In die sinagoge genees Hy 'n besetene (*Luk.4:33-37*) waarna Hy na die huis van Simon se skoonmoeder gegaan het (*Luk.4:38-39*). Dan beskryf dit in *Lukas* 4:40: “*En toe die son ondergaan, het almal wat mense gehad het wat siek was met verskeidenheid siektes, hulle na Hom gebring en Hy het elkeen van hulle genees deur die hande op hulle te lê.*”⁶⁸⁵ Dit wil voorkom of die Sabbat dalk hier geëindig het en almal wat te bang was om die siekes op die Sabbat na Jesus te bring, gewag het tot ná die Sabbat. Dit sou dan strook met 'n aand-tot-aandviering. Jesus sou dan op die Saterdag deur die dag in die sinagoge geleer het en hulle die Saterdagand genees het.

Die derde gedeelte kom voor in *Lukas* 6:1-5, wat in 6.9.1 bespreek sal word.

Die vierde gedeelte is in *Lukas* 6:6-11 wat 'n ander Sabbat (*Luk.6:6*) meld. In hierdie gedeelte word daar geen Kalendriese Aspek aangebied nie.

Die vyfde gedeelte is in *Lukas* 13:10-17. Hier word slegs genoem dat Jesus op die Sabbat in die sinagoge was en genees het. Die genesing was die enigste dispuut. Die “*6 dae is om te werk en nie op die Sabbat nie*” is die aanbeveling van die owerste van die sinagoge. Dit veronderstel 'n gemeenskaplike erkenning van gesinkroniseerde weksdae ten opsigte van die viering van die Sabbat.

Die sesde en laaste bespreking van die Sabbat in *Lukas*, kom voor in *Lukas* 14:1-6. In hierdie gedeelte gaan Jesus om op die Sabbat by 'n Fariseër te eet. Hy was reeds in die huis toe Hy 'n man genees het wat aan water gely het. Die moes reeds op die Sabbat gewees het. Die groot etes was in die namiddag of vroegaand. Hierdie kan dan ná sonder wees wat die Sabbat ná sonder aanbreek het.

6.3.3.4 *Sabbat volgens Johannes*

In *Johannes* is daar drie gedeeltes wat na die Sabbat verwys.

⁶⁸⁵ *Luk.4:40*: Δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου ἅπαντες ὅσοι εἶχον ἀσθενούντας νόσοις ποικίλαις ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτόν· ὁ δὲ ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευεν αὐτούς.

Die eerste is in *Johannes* 5:1-16 waar Jesus die man by die bad van Betesda genees het. Dit was op 'n Sabbat. Die enigste dispuut wat hier genoem word, is die genesing wat op die Sabbat plaasgevind het. Verder kan hier nie Kalendriese Aspekte afgelei word rakende die Sabbat nie.

Die tweede is in *Johannes* 7:22-23. Jesus het opgegaan Jerusalem toe vir die Huttefees (Joh.7:2, 10). Daar word oor die Sabbat gepraat sonder om enige Kalendriese Aspek daaruit te kan aflei. So ook *Johannes* 9.

6.3.3.5 Gevolgtrekking

Hierdie gedeeltes spreek nie die aand-tot-aandviering van die Sabbat teë nie, maar wys eerder in daardie rigting. Dit is egter nie klinkklaar nie en dit bied ook nie 'n beslissing of dit in die Henogitiese of Hasmonitiese konteks gebruik word nie.

Die kruisigingsgebeure bied wel 'n oplossing en sluit aan by die viering van die Sabbat soos wat dit in die Qumrantekste voorkom. Dit sal in 6.4.1.2.18 tot 6.4.1.2.20 verder geneem word.

6.3.4. *Sleutel van bronne se hantering van die Kalendriese Aspekte en kronologie geanaliseer aan die hand van gebeure vóór die kruisigingsgebeure*

In hierdie proefskrif word die aandag spesifiek gefokus op die verhaal rondom die kruisigingsgebeure. Die rede hiervoor is as volg:

Eerstens is die kruisigingsgebeure die enigste plek in die kanonieke Nuwe Testament waar die Paasfees 'n kardinale kern tot die vertolking van kalender vorm. Om die kalender te verstaan, is dit noodsaaklik om begrip te hê ten opsigte van die Sabbatsviering, aangesien dit 'n deurslaggewende rol speel in die kruisigingsgebeure as kronologiese baken. Begrip van die Pasga is ook noodsaaklik asook die Paasfees in geheel. Om die Pasga te verstaan, is dit noodsaaklik om die kalenders te verstaan. Kennis van die kalender, kronologie, kruisigingsgebeure, Sabbatsviering en Pasgaviering kan gesien word as fragmente van 'n antieke teks. Elkeen bring unieke inligting na die tafel om die geheel teks te ontsyfer. Weens die tekort aan inligting en die gefragmenteerde aard van die teks, is dit moderne navorser slegs aangewese op leidrade van die fragmente om 'n beter begrip van die geheel teks te kry en dit te ontsyfer.

Tweedens het die mimetiese ontwikkeling van die Paasfees onlosmaaklik ontwikkel binne die kruisigingsgebeure. Dit sluit nie net die Simboliese Aspekte van die Paasfees in nie, maar alle

Liturgiese Elemente. Dieselfde geld dus vir die Kalendriese Aspekte. Dit is dus nie moontlik om die ontwikkeling van die Paasfees te ontleed en te verstaan, sonder om 'n behoorlike greep te hê oor die tradisies van die kruisigingsgebeure en hoe hulle inmekaar skakel nie.

Om 'n behoorlike greep te kry op die tradisies van die kruisigingsgebeure, moet daar stilgestaan word by die sinoptiese vraagstuk, asook die verhouding van die sinoptiese evangelies tot die *Johannes Evangelie*. Om die verhouding tussen die evangelies te ontleed, hulle moontlike motiewe, bied nie net 'n beeld op die totale Paasfees ontwikkeling nie, maar ook op die Kalendriese Aspekte daarvan. Kronologie en kronologiese plasings van teksgedeeltes is een van die sleutel elemente in die analise van teksvariante, teksooreenstemmings en tradisies. In die volgende gedeelte gaan 'n analise gedoen word oor beide die tradisiehipoteses rakende die evangelies asook 'n teksontleding en inter-evangelie ontleding van die kruisigingsgebeure.

Daar sal ook na apokriewe evangelies gekyk word. Apokriewe evangelies, het nie noodwendig die vroeë ontstaansdatum as die kanonieke evangelies nie. Nogtans bied hulle 'n vertolking van die gebeure op 'n unieke wyse wat iets van die outeur en sy milieu vertel. Alhoewel dit dan moontlike latere weergawes van die kruisigingsgebeure vertolk, word dit in hierdie hoofstuk hanteer ten einde 'n vergelyking te vergemaklik.

6.3.4.1 Bronne vir die kruisigingskronologie en hulle ontstaan, oogmerke, bronhantering en motiewe

Die eerste groepering wat as bron gebruik word vir die ontleding van die kruisigingsgebeure se kronologie, is dié van die sinoptiese evangelies. Die *Evangelies volgens Mattheus, Markus en Lukas* staan bekend as die sinoptiese evangelies. 'n Sinopsis is waar die drie in tabelformaat langs mekaar geplaas word ten einde te kan vergelyk. Sinopsis is die Griekse woord wat vertaal kan word met: *om saam te sien*. In die drie sinoptiese evangelies is daar heelwat ooreenstemming wat bestaan ten opsigte die kronologie, inhoud en selfs woordelike ooreenstemming van groot hoeveelheid teksgedeeltes. *Markus* is die kortste evangelie van die drie. Omtrent 90% (ongeveer 600 verse) van *Markus* kom in *Mattheus* voor. *Lukas* bevat meer as die helfte van *Markus* se inhoud. In die sinoptiese ooreenstemming bestaan daar drie onderskeidelike tradisies naamlik: drievoudige, tweevoudige en unieke tradisies. Die drievoudige tradisie is waar 'n teksgedeelte gemeenskaplik in al drie die evangelies voorkom, binne dieselfde konteks en kronologiese volgorde. Die tweevoudige tradisie is waar bogenoemde ooreenstemming slegs tussen twee van die evangelies voorkom, maar

nie in die derde een nie. Laastens is daar die unieke tradisie waar 'n enkel evangelie die enigste weergawe van 'n spesifieke teks bied. Die ooreenstemmings blyk naastenby as volg:

- Die totale verse van die drie evangelies:
 - *Mattheus* bevat in totaal 1070 verse waarvan 330 ($\pm 1/3$) unieke verse is.
 - *Markus* bevat in totaal 677 verse waarvan 70 ($\pm 1/10$) unieke verse is.
 - *Lukas* bevat in totaal 1150 verse waarvan 520 ($\pm 1/2$) unieke verse is.
- Die drievoudige tradisie beslaan ongeveer 350-370 verse, dus
 - ongeveer ($\pm 1/3$) van *Mattheus*
 - ongeveer ($\pm 1/2$) van *Markus*
 - meer as $1/3$ van *Lukas*
- Die tweevoudige tradisie is as volg:
 - *Mattheus* en *Markus*: 170-180 verse
 - *Mattheus* en *Lukas*: 230 verse
 - *Markus* en *Lukas*: 50 verse⁶⁸⁶

Die kernvraag van die sinoptiese probleem handel met die ontstaan van die drie evangelies, in die besonder hulle verhouding tot mekaar sowel as eksterne invloede wat 'n rol kon gespeel het in wysigings wat in die teks ontstaan het. Die gemeenskaplikheid en noue verhouding tussen die evangelies dui op óf 'n gemeenskaplike bron of wedersydse lening van teksmateriaal. Voorbeelde van ooreenstemming is byvoorbeeld kronologiese gebeurlikhede wat identies aangebied word, plekbeskrywings en verwysings na profesieë van die Ou Testament wat in Jesus tot vervulling gekom het. Soms bied al drie 'n identiese variante teks van die Ou Testament, wat selfs verskil van die Masoreteteks en die Septuagint. Woorde van Jesus word soms in identiese Griekse frases in al drie evangelies gebruik. Ander gedeeltes is die woordgebruik in paragrawe feitlik identies. Ten opsigte van die ontstaan van die evangelies en moontlike bronne, word na die gemeenskaplikhede in tradisie gekyk.⁶⁸⁷

Dit is in die ooreenstemmings wat die vraagstuk eintlik ontspring. Nie soseer in die ooreenkoms nie, as in die ooreenstemmende gedeeltes wat tog verskil. Dit is waar soortgelyke gebeurtenisse verskillend beskryf word, of kronologies anders geplaas word. In die tydperk vanaf die intog tot en met die opstanding, sal daar in die volgende gedeeltes voorbeelde van sodanige “ooreenstemmende verskille” ontleed word. Dit is byvoorbeeld die maaltyd te Betanië, die reiniging van die tempel en

⁶⁸⁶ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:4-6.

⁶⁸⁷ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:7-8.

die vervloeking van die vyeboom. Hierdie inhoud word daarna gebruik om as basis en maatstaf te dien tot vertolking van die tydperk van die Pasga van Jesus tot en met sy opstanding.

Die verskille wat voorkom, bied meer inligting oor die skrywer van die evangelie self. Dit kan 'n vertolking bied van die evangelis se motief vir die evangelie, eksterne of alternatiewe bronne, eie ervaring met 'n alternatiewe of aanvullende weergawe van eie herinnering van gebeure, of blote oorskryfblapse. Dit bied ook insig in die oogmerk wat 'n evangelis gehad het met sy evangelie. Daar bestaan vyf tipe verskille. Die eerste drie is soos hierbo genoem is, waar die inhoud van die gebeure dieselfde is maar:

- 1) kronologies op 'n ander plek geplaas word.
- 2) die inhoud van die gebeure of woorde anders is
- 3) die gebeure as doeblette aangebied word. Dit is parallelle gebeurtenisse wat dubbeld aangebied word met gemeenskaplike elemente en tog as twee gebeurtenisse aangebied word, terwyl dit as een gebeurtenis in ander evangelies voorkom. Dit is byvoorbeeld die ete te Betanië wat op twee plekke in *Lukas* aangebied word, maar as een in die ander twee evangelies voorkom. Die twee gebeurtenisse het gemeenskaplike elemente, maar het ook inhoud wat verskil sodat dit as twee afsonderlike gebeurtenisse in *Lukas* aangebied word.

Die twee ander wysigings is weglatings of byvoegings.⁶⁸⁸

Die sinoptiese vraagstuk het eers in die 18de eeu na vore getree. Dit was eers in die 19de eeu wat behoorlike analises gemaak is en pogings aangewend is om oplossings vir die probleem te soek. Vóór die 18de eeu is daar eerder pogings aangewend om oplossings te vind om die evangelies te harmonieer, as om die verskille te aanvaar en te verklaar. Dit het aanleiding gegee tot dokumente soos byvoorbeeld Tatianus se *Harmonie (Diatessaron)* en Augustinus se geskrif *Aangaande die eenstemmigheid van die evangelies (De consensu evangelistarum)*.⁶⁸⁹

6.3.4.1.1 Mondelinge tradisie

Die eerste oplossing vir die sinoptiese probleem word gesoek in die mondelinge tradisie van die apostoliese tydperk. Volgens hierdie teorie het daar 'n mondelinge tradisie bestaan van die gebeure. Al drie die evangeliste het dus onafhanklik opgetree en die mondelinge tradisie as bron gehad. Dit sluit dus enige geskrewe bron of interafhanklikheid van die evangelies uit. Hierdie metode kan vergelyk word met die kinderverhaal van Rooikappie wat oor en oor vertel word deur geslagte heen,

⁶⁸⁸ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:9-10.

⁶⁸⁹ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:11.

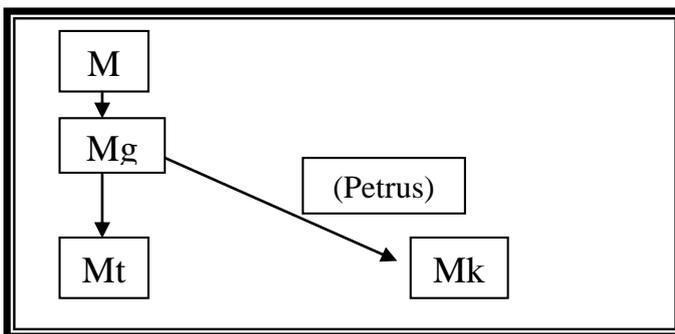
waar die kern van die verhaal omtrent dieselfde bly en sommige gedeeltes selfs woordeliks, soos: “Hoekom is ouma se ore so groot?” Dit moet in ag geneem word dat die orale tradisie van daardie tyd inderdaad merkwaardig was. Dit word algemeen aanvaar dat daar wel ’n mondelinge tradisie ontstaan het vóór enige geskrewe tradisie. Dit kan egter nie as antwoord gebied word vir die omvattende en komplekse aard van die sinoptiese ooreenstemmings nie. Hierdie mondelinge tradisie kan die antwoord bied as die redes agter sommige van die verskille, maar nie as verklaring vir die bron van al drie die evangelies nie.⁶⁹⁰

6.3.4.1.2 *Literêre interafhanklikheid*

Die algemene aanvaarding van ’n tipe literêre bron vir die drie evangelies, het tot die ontstaan gelei van die hipotese genaamd die “literêre interafhanklikheid”, ook bekend as die “gemeenskaplike afhanklikheidsteorie”. Volgens hierdie teorie is daar ’n bron-evangelie of literêre werk, wat onafhanklik ontstaan het, gegrond op ’n mondelinge tradisie. Die ander evangeliste het daardie bron gebruik om ’n eie evangelie te skryf. Binne die literêre inter-afhanklikheidsteorie is daar twee variasies wat meer algemeen aanvaar word. Die eerste een is dat *Mattheus* eerste was, gebruik deur *Markus* as bron en daarna is *Markus* weer deur *Lukas* as bron gebruik. Die tweede weergawe van die teorie is dat *Markus* die eerste evangelie was wat deur beide *Mattheus* en *Markus* gebruik is.⁶⁹¹

➤ Mattheus → Markus → Lukas

Die volgorde van afhanklikheid van *Mattheus*, *Markus* en dan *Lukas* is eerste deur Augustinus aangebied in die 5de eeu n.C.. Daarna is dit algemeen in die Rooms Katolieke kerk gehandhaaf tot ongeveer die 19de eeu. Dit is ook die rede vir die plasing van die evangelies in die kanon.⁶⁹²



Hierdie teorie word bietjie gewysig en meer gekompliseerd aangebied. Die teorie ontleen sy oorsprong van Papias (60-130 n.C.) wat geskryf het dat *Mattheus* die *Woorde of Logia* van Jesus in Hebreeus saamgestel het, wat deur al drie die evangeliste daarna in Grieks vertaal het.⁶⁹³ Die teorie gebruik

Papias se beskrywing om te verklaar dat hierdie *Aramese Logia* (M) in Grieks (Mg) vertaal is, waar

⁶⁹⁰ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:12.

⁶⁹¹ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:13.

⁶⁹² Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:14.

⁶⁹³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:39, 16.

die Griekse vertaling as bron vir al drie die sinoptiese evangelies op unieke en afsonderlike wyse gedien het. Volgens hierdie teorie sou *Mattheus* die gesaghebbendste tradisie wees van die *Aramese Logia*. *Markus* het op sy beurt die *Aramese Logia* verkort en die mondelinge tradisie ingevoeg soos hy dit van Petrus ontvang het, veral tydens sy prediking te Rome. Papias het egter nie verwys na die kanonieke *Mattheus* as *Griekse Mattheus* nie.⁶⁹⁴

➤ Markus as bron vir Mattheus en Lukas

Die tweede hipotese rakende die literêre afhanklikheidsteorie is dat *Markus* as bron-evangelie, onafhanklik deur *Mattheus* en *Lukas*, gebruik is. Hierdie hipotese word in moderne navorsing deur baie aanvaar. Waar *Mattheus* en *Lukas* van *Markus* verskil, verskil hulle ook van mekaar.⁶⁹⁵ Die probleem is net, as *Lukas* en *Mattheus* niks met mekaar te doen gehad het nie, hoe word die ongeveer 230 verse verklaar wat in die tweevoudige tradisie van *Mattheus* en *Lukas* ooreenstem? Dit wil voorkom of *Lukas* *Markus* in 'n groot mate navolg wat die orde, plasing en kronologie betref, nader as *Mattheus*. Om hierdie rede is dit aanvaar dat *Lukas* *Markus* as bron gebruik het.

Die opinie rakende die graad van *Lukas* se afhanklikheid op *Mattheus* verskil heelwat. Die verskynsel van doeblette in *Lukas*, waar twee parallelle weergawes van min of meer dieselfde gebeurtenis beskryf word, gee die gedagte dat *Lukas* 'n parallelle evangelie ook gebruik het wat ietwat van *Markus* verskil.⁶⁹⁶ Een so 'n doeblet wat in die kruisigingsgebeure gesien sal word, is die ete te Betanië waar dieselfde verhaal in twee afsonderlike gebeurtenisse beskryf word, los van die kruisigingsgebeure en deur die ander evangelies as een gebeurtenis beskryf is, gekoppel aan die kruisigingsgebeure.

Waar *Mattheus* dan gebeure uit *Markus* weglaat, word dit beskou dat *Mattheus* nie saam met *Markus* gestem het nie.⁶⁹⁷ Een so 'n voorbeeld sal hierna bespreek word, naamlik die kronologiese merker wat *Markus* gebruik het om dag 1 en 2 ná die intog in Jerusalem te onderskei.

'n Alternatiewe weergawe op hierdie teorie is dat *Lukas* beide *Markus* sowel as 'n Griekse teks van die *Aramese Logia* gehad het. Hy het *Markus* dus wel gebruik, maar nie dit slaaf nagevolg nie.⁶⁹⁸

⁶⁹⁴ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:14.

⁶⁹⁵ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:15.

⁶⁹⁶ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:15-17.

⁶⁹⁷ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:17.

⁶⁹⁸ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:17.

6.3.4.1.3 Die dokumentêre hipotese

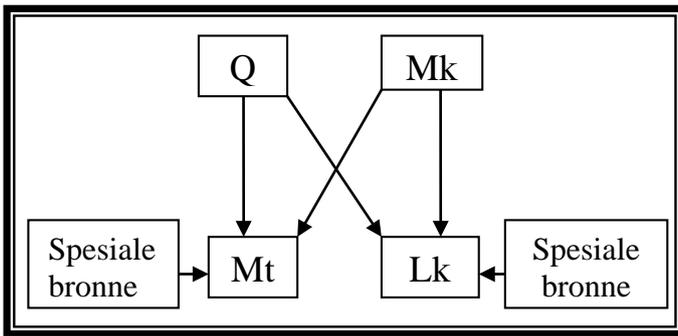
Daar bestaan heelwat variasies in die dokumente hipotese. Die basis van hierdie hipotese is dat die sinoptiese evangelies 'n gemeenskaplike bron gehad het, wat hulle verder geredigeer het.⁶⁹⁹

➤ Enkel dokument vir drievoudige tradisie

Die eerste verskyning van die dokumentêre hipotese, was in die 18de eeu as produk van Lessing. Hy het aangevoer dat die sinoptiese evangelies gebruik gemaak het van 'n bron wat verlore geraak het. Hierdie dokument was oor die lewe van Christus, geskryf in Aramees en vertaal in Grieks. Hierdie teorie word nie meer aanvaar nie, tog het dit die rigting gebied vir die ontwikkeling hiervan. Die grootste beswaar hierteen is dat daar 'n groter ooreenkoms tussen die evangelies self bestaan het.⁷⁰⁰

➤ Twee dokumente hipotese

Die Twee Dokumente hipotese, of Komplimentêre Dokument hipotese is gebruik om die oorsprong te verklaar van die tweevoudige tradisie tussen *Mattheus* en *Lukas*. Dit verklaar dat *Mattheus* en *Lukas* 'n gemeenskaplike Griekse bron gehad het, wat ouer as *Markus* was. Die rede hiervoor is die



ooreenkomste tussen *Lukas* en *Mattheus*, waar beide van *Markus* verskil. Hierdie hipotese is eerste aangebied deur Schleiermacher in 1832. Hierdie gemeenskaplike brondokument, het volgens hom meestal die woorde van Jesus bevat. Hy het na die dokument as Q verwys, afkomstig

van die Duitse woord “Quelle”, wat met “bron” vertaal kan word. Beide *Mattheus* en *Lukas* het dan onafhanklik gebruik gemaak van beide Q sowel as *Markus*.

Navolgers van Schleiermacher het Q selfs met die *Aramese Proto-Mattheus* (M) vereenselwig, of met die Griekse vorm daarvan (Mg).⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:19.

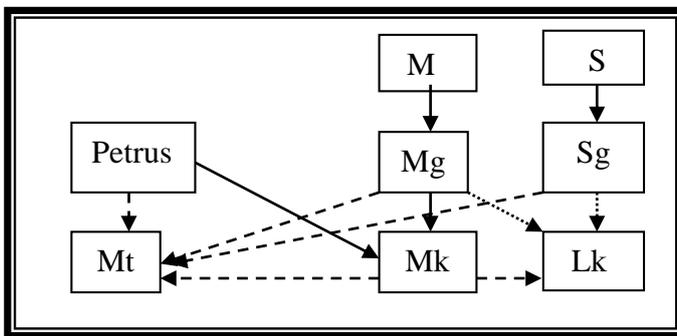
⁷⁰⁰ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:20.

⁷⁰¹ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:21.

Een van die besware teen hierdie hipotese, is dat die ooreenkomste nie net in die woorde van Jesus geleë is nie, maar ook in die verklarende gedeeltes. Verder het dit ook nie die mondelinge tradisie in ag geneem nie.⁷⁰²

➤ La Vaganay teorie

La Vaganay het 'n uitgebreide teorie aangebied wat in 'n mate meeste van die vorige teorieë insluit. Hy het aangevoer dat die mondelinge tradisie ontstaan het in beide Aramees en Grieks. Gedeeltes hiervan is in klein eenhede geskryf. Hierdie klein eenhede is saamgevoeg wat tot die ontstaan van die *Proto-Mattheus* gelei het. Nog 'n geskrewe tradisie het ontstaan wat op die gesprekke en leringe gefokus het. Vaganay het dit S genoem. Hierdie teks is in Aramees geskryf en in Grieks vertaal.



Markus het dan gebruik gemaak van Mg en Petrus se prediking, maar nie van S nie. *Mattheus* het gebruik gemaak van *Markus*, Mg, Sg sowel as elemente van die mondelinge tradisie. Dit is ook aangewend om die tekort in *Markus* op te los van

gelykenisse en woorde van Jesus, wat wel in *Lukas* en *Mattheus* voorkom. Hierdie S, voer hy aan, het egter niks met Q te doen nie. Ongeveer 60 verse word aan Q toetgeskryf en 40 aan S, sonder om werklik behoorlike die onderskeid tussen Q en S te verduidelik. Hy bied ook nie *Markus* se beweegrede vir sy evangelie nie.⁷⁰³

➤ Veelvuldige Dokumente hipotese

Die Veelvuldige Dokumente hipotese is van toepassing om die hele komplekse ontstaan van al drie die sinoptiese evangelies te beskryf. Dit is dus tussen die vloeiende mondelinge tradisie en die rigiede literêre inter-evangelie hipotese. Dit is gebaseer op veelvuldige dokumente wat die woorde, leringe en redevoering van Jesus bevat het en binne die verskeidenheid gemeentes in omloop was. Hierdie dokumente is met verloop van tyd versamel, waar die sinoptiese evangelies gebruik gemaak het van sodanige versamelings, wat ook van mekaar verskil het.⁷⁰⁴

⁷⁰² Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:21.

⁷⁰³ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:22.

⁷⁰⁴ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:23.

Hierdie hipotese is effens deur Cerfaux en Leon-Dufour gewysig. Die wysiging is dat daar 'n standaardisering van die Aramese versamelings voorgekom het deur verskeie versamelaars en redigeerders. Dit is versamel en in 'n Griekse vertaling gevoeg. Dit is die *Proto-Mattheus* in Grieks. Weens die invloed van die verskeidenheid mondelinge tradisies, was die tradisies gewysig en uitgebrei tot die vorming van nuwe tradisies. Die sinoptiese evangelies is die resultate van hierdie ontwikkeling. Dit is dus ontwikkeling wat van beide die mondelinge en literêre tradisies gebruik gemaak het.⁷⁰⁵

6.3.4.1.4 Gevolgtrekkings

Wat die tradisies ook al mag wees, het die ontwikkeling van hipoteses 'n aantal geldige argumente gelig wat 'n rol ook speel in die ontleding van die evangelies se kronologie, veral rakende die kruisigingsgebeure:

- 1) Daar het 'n mondelinge tradisie bestaan voor 'n geskrewe tradisie. Hierdie mondelinge tradisie kon 'n invloed gehad het op die verskille wat voorkom in die evangelies, maar is nie voldoende om die komplekse aard van die sinoptiese vraagstuk op te los en die gemeenskaplikheid in die tekste te verklaar nie.
- 2) Dit sou 'n fout wees en indruis teen die kultuur wat in die apostoliese tyd voorgekom het, om die mondelinge tradisie heeltemal weg te gooi. Hierdie mondelinge tradisie het steeds in verskillende gemeentes en streke voortgeduur as verskillende tradisies. Hierdie tradisies het nie ophou bestaan nadat geskrewe tradisie ontstaan het nie, maar het opsigself ook aanleiding gegee in verskillende geskrewe tradisies. Die blote tekskritiek wys daarop dat redaksie en tradisie ontwikkel het en ontwikkeling selfs binne in 'n evangelie waarneembaar is ten opsigte van daardie evangelie se teks. Soveel te meer ten opsigte van 'n nuwe evangelie wat ontwikkel.
- 3) Weens die groot ooreenstemming van *Markus* met *Lukas* en *Mattheus* en die weergawe van *Markus* wat baie minder inligting as *Lukas* en *Mattheus* bevat, versterk dit die hipotese dat *Markus* die bron evangelie was wat in Grieks geskryf is.
- 4) S en Q is blote teoretiese boeke, so ook dat Q of S die *Aramese* of *Griekse Proto-Mattheus* verteenwoordig.

⁷⁰⁵ Brown e.a. [1968] 1996: II: Synoptic Problem:24.

6.3.4.2 Bronne van die kruisigingsgebeure se hantering van kronologie tussen die intog in Jerusalem en Jesus se Pasgamaalyd

Alvorens daar gekyk word na die kronologie van die kruisigingsgebeure, is dit noodsaaklik om te kyk hoe die vier evangelies kronologie van gebeure hanteer. Vir hierdie doeleindes word onder andere geraak aan die sinoptiese vraagstuk, sowel as die interaksie tussen die sinoptiese evangelies en die *Evangelie volgens Johannes*.

Vir doeleindes van die ontleding word gefokus op die vier evangelies se kronologie van gebeure tussen die intog in Jerusalem en die Pasga wat Jesus saam met sy dissipels genuttig het. Die intog van Jesus in Jerusalem en die Pasga word in al vier die evangelies beskryf. Dit dien dus as die twee vaste kronologiese punte. Die kronologie van gebeure tussenin word egter op verskillende wyses aangebied. Daar word nou na hierdie verskille en ooreenkomste gekyk ten einde te probeer vasstel wat die kalendriese aard en doelwit van die evangelieskrywer was en of daar 'n patroon van kronologiese toepassing ter sprake is. Hierdie analise en gevolgtrekking word dan toegepas op die kronologie wat daarna uit die kruisigingsgebeure se kronologie verkry word.

Indien die vier evangelies met mekaar vergelyk word, kan duidelik gesien word dat elke evangelieskrywer 'n unieke aanslag ten opsigte van kronologie het asook om sekere gebeurlikhede meer uit te lig, wat soms in ander evangelies ontbreek. Dit wil voorkom of *Johannes* wel ten minste *Lukas* en *Markus Evangelies* gehad het, waarskynlik ook *Mattheus*. Hy het dan uitgebrei waar hy gevoel het meer inligting gegee kan word, 'n ander perspektief geld of indien daar verwarring oor 'n aspek heers, om dit kronologies reg te stel. Oorsigtelik kan gesê word dat *Markus Evangelie* die evangelie is wat poog om meer kronologies die gebeure aan te bied in 'n dag-tot-dagvertelling. Die blote feit dat hy vier kronologie-aanduiders in die verhaal gebruik, word gebruik om hierdie standpunt te huldig. Dit teenoor *Mattheus* se twee aanduiders. *Lukas* stel bloot die gebeure, sonder om dit noodwendig in kronologie te plaas. *Johannes* het pertinente kronologiese merkers wat hy plaas, maar nie om die dag-tot-dag gebeure te beskryf nie, maar eerder om die ontbrekende verhaal binne perspektief te plaas met gebeurlikhede wat hy as belangrik geag het.



Tabel 14: Die vier evangelies se beskrywing van gebeure tussen die intog in Jerusalem en die Pasga van Jesus en sy dissipels

Ab.		Markus	Mattheus	Lukas	Johannes	
8	Maaltyd te Betanië	<14:3-9>	<14:3-9>	<7:36-50>	12:1-11 [12:1]	
9	Intog	11:1-10	12:1-11	19:29-44	[12:12]	
	In Jerusalem		[12:10]			
	Gaan tempel toe	11:11				
	Kyk rondom tempel	11:11				
10		[11:12]				
	Vervloek vyeboom oppad	11:12-14	(21:19-22)			
	Algemeen – bedags leer in tempel & snags Olyfberg			[19:47-48] [21:37-38]		
	Reiniging van die tempel	11:15-18	<21:12-16>	(19:45-48)		
	Owerstes verontwaardig oor reiniging van tempel	11:18				
	Gaan uit Jerusalem uit	[11:19]	[21:17]			
11	Terug in Jerusalem	[11:20]	[21:18]			
	Vyeboom verdroog	11:20-26	*			
	Leer volk in tempel		[11:27] [11:35]	[21:23] [22:23]	[20:1] 20:1-47	
		Gesag van Johannes die dooper	11:27-33	21:22-27	(20:1-8)	
		Gelykenis van 2 seuns		21:28-32		
		Gelykenis landbouers	12:1-11	21:33-44	20:9-18	
		Owerstes sameswering weens gelykenis	12:12	21:45-46	20:19-20	
		Bruilof gelykenis		22:1-14		
		Belasting strikvraag	12:13-17	22:15-22	20:21-26	
		[Dieselfde dag]		[22:23]		
		Opstanding - Sadduseërs	12:18-27	22:23-33	20:27-39	
		Vraag oor groot gebod	12:28-34	22:34-40		
	Christus – Seun van Dawid	12:35-37	22:41-46	20:41-44		
	[Nie meer vrae aan Jesus van die dag af]	<12:34-37>	[22:46]	<20:40>		
	Waarskuwing teen Fariseërs	12:38-40	23:1-39	20:45-47		
	Skatkis – weduwee se gawe	12:41-44		21:1-4		
	Uit Jerusalem uitgaan	[13:1]	[24:1]			
Weggegaan en verberg vir publiek		23:39		[12:36]		
Profesie oor tempel afbreek	13:2	24:1-2	(21:5-19)			
Olyfberg regoor tempel met dissipels	13:3	24:3				
Profetiese rede	13:1-37	24:1-25:46	21:20-36			
12	Fees oor 2 dae	[14:1]	[26:2]	[22:1] (fees naby)	[13:1] (Voor fees)	
	Owerstes hou raad	14:1	26:15	22:2		
	*(Maaltyd te Betanië)	*	*			
	Judas ooreenkoms	14:10-11	26:14-16	22:3-6		
<ul style="list-style-type: none"> • [Belangrike verse wat kalendriese bepalers is, word in vetdruk en vierkantige hakies geplaas] • <Verse wat buite kronologie aangebied word, word deur punthakies aangedui> • (Verse wat nie noodwendig kronologies aangebied word nie, word met krulhakies aangedui asook alternatiewe bewoording) • *Asterisk word gebruik om aan te dui waar dit in die evangelie voorkom, maar kronologies op 'n ander plek kronologies hoort. 						

6.3.4.2.1 *Johannes se vooraf inligting en die belangrikheid van Betanië*

Die kern tema van die gebeure tussen die intog in Jerusalem en die Pasga van Jesus is die antagonisme van die Fariseërs, owerpriesters en skrifgeleerdes wat opgebou het teenoor Jesus. Dit word as die gronde gebied vir die rede waarom Jesus dan gekruisig is. Terwyl die drie sinoptiese evangelies dit plaas rondom die prediking van Jesus in die tempel, bring *Johannes* 'n unieke lyn, naamlik dat die antagonisme ontstaan het by die opwekking van Lasarus, 'n geliefde vriend van Jesus en broer van Martha en Maria, vroue wat 'n baie besondere verhouding met Jesus gehad het, veral Maria. Die hele verhaal van die opwekking van Lasarus is uniek aan die *Johannes Evangelie*. Terwyl die drie sinoptiese evangelies aandui dat Jesus vanaf Jerigo na Betanië gekom het, brei *Johannes* baie meer hieroor uit. Al drie die sinoptiese evangelies dui aan dat Jesus voor sy intog in Jerusalem na Betfage en Betanië gereis het, naby of by die Olyfberg (Mat.21:1; Mark.11:1; Luk.19:29). Al drie plaas dit egter slegs in die konteks dat dit die plek was waar Jesus die opdrag gegee het vir twee dissipels om die donkie te gaan haal.

Johannes skets egter dat Jesus na Betanië gekom het nadat Hy gehoor het dat Lasarus oorlede is (Joh.11:17-18). Voordat Hy in Betanië, die dorp, gekom het, het Hy eers 'n ontmoeting gehad met Martha en toe met Maria, die “geliefde vrou” en die suster van Lasarus (Joh.11:19-38). Hierna het hulle saam na Lasarus se graf gegaan waar Jesus vir Lasarus uit die dood opgewek het (Joh.11:38-44). Tydens hierdie gebeure was daar reeds baie Jode wat daar vergader het om te rou oor Lasarus (Joh.11:19, 31). *Johannes* maak dit duidelik dat die owerstes van die Jode reeds antagonisties was teenoor Jesus met die oog daarop om Hom alreeds te probeer doodmaak (Joh.11:7-8, 16). Op grond van Lasarus se opwekking en die gevolg daarvan, naamlik dat baie van die Jode in Jesus geglo het, het 'n verdere antagonisme teenoor Jesus onder die Joodse Raad ontstaan. Hulle het na die opwekking besin om Jesus gevange te neem en selfs dood te maak (Joh.11:45-52). Van hierdie dag af het hulle saam beraadslaag om Jesus om die lewe te bring (Joh.11:53). *Johannes* bied hierdie geleentheid dus aan as die beginpunt van die Joodse Raad se antagonisme teenoor Jesus wat gegroei het tot en met die kruisiging. Jesus het hiervan te hore gekom en na Efraim, 'n streek naby die woestyn, vertrek. Hy het ook nie meer in die openbaar opgetree nie (Joh.11:54). Efraim word vereenselwig met die moderne Beitin wat verwys na die woestyn in die Jordaanvallei. Dit was 'n afgeleë stadje, oos van die hoofpad van Jerusalem, na die noorde⁷⁰⁶ of moontlik eT-Taiyebah, 'n dorpie, ongeveer 6.5km noord van Beitin.⁷⁰⁷ Jesus het hier vertoef totdat Hy en sy dissipels weer teruggekeer het vir die fees.

⁷⁰⁶ Gispen e.a. [1977] 1998: Efraim, Efraïm.

⁷⁰⁷ Orr 1999:Efraim (2):2.

Baie van die Jode het gewonder of Jesus na Jerusalem toe gaan terugkeer vir die fees (Joh.11:55). Hierdie Jode het uit die landstreek na Jerusalem gekom om hulle te reinig vir die Paasfees. Soos aangedui is in 5.4.2 het Josefus geskryf dat hulle vanaf 10 Abib moet voorberei, maar dat hulle wel vanaf die 8ste al in Jerusalem aangekom het. In die *Misjna* word daar vanaf 9 Abib voorberei. In hierdie gedeelte van *Johannes*, is die feesgangers al voor 8 Abib in Jerusalem om hulle te reinig, aangesien *Johannes* beskryf dat Jesus en sy dissipels reeds 6 dae voor die Pasga in Betanië aangekom het (Joh.12:1). Dit moes egter nie te lank voor 8 Abib gewees het wat hulle daar aangekom het nie. Die “Jode” wat hier beskryf word, blyk ’n neutrale stelling te wees wat die etniese groep aandui wat beide navolgers sowel as opponente van Jesus insluit.

Johannes gee weer ’n unieke perspektief, naamlik dat dit nie die eerste keer is wat Jesus na Jerusalem gekom het vir ’n fees nie. Hy het intendeel al twee Paasfeeste in Jerusalem bygewoon (Joh.2:13,23; 11:55) sowel as ander feeste (Joh.5:1; 10:22).

Die owerpriesters en Fariseërs het egter hierop gehoop en voorbereidings getref, dat indien Jesus gewaar sou word, dat dit bekend gemaak moes word sodat hulle Hom kon vang. *Johannes* vervolg dus met sy lyn van vervolging deur die Joodse owerstes wat strek vanaf Lasarus (Joh.11:57).

6.3.4.2.2 Aankoms te Betanië en ete - 8 Abib (Woensdag)

Soos reeds gestel, meld al vier die evangelies die aankoms in Betanië, voor die intog in Jerusalem. *Johannes* (12:1) gee spesifieke inligting naamlik dat dit 6 dae voor die Pasga was, dus op 8 Abib. “En Jesus het toe 6 dae voor die Pasga in Betanië gekom, waar Lazarus was, wat reeds dood was en wat Jesus uit die dood gewek het.”⁷⁰⁸ In Tatianus († c. 180 n.C.) se *Harmonie (Diatessaron)* 39:1 word hierdie gedeelte ook so aangebied. Hy gee dit weer in 39:1-8.

Dit wil voorkom dat *Johannes* hier verwys na Jesus se Pasga saam met sy dissipels as die Pasga volgens *Johannes* 13:1-2. Vers 1 stel as die tyd vóór die Pasga, wat dan aanbreek in vers 2.

“En voor die fees van die Pasga, omdat Jesus weet dat sy uur gekom het dat Hy uit hierdie wêreld na die Vader sou uitgaan, het Hy sy eie wat in die wêreld was, liefgehad, tot die uiterste het Hy hulle liefgehad. En gedurende die maaltyd – die duiwel het dit al in die hart van Judas Iskariot, seun van Simon, gestort om Hom oor te lewer.”⁷⁰⁹

⁷⁰⁸Joh.12:1: Ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς.

⁷⁰⁹ Joh.13:1-2: Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ

Indien Christus die Pasga geëet het ooreenkomstig die Henogitiese kalender, sou afleidings toegepas kon word op grond van die Qumrantekste. Volgens die Qumrantekste⁷¹⁰ was 8 Abib op die 4de dag van die week, dus die Woensdag. Dit was ook die dag of Fees van die Priesterwyding.⁷¹¹

Terwyl *Johannes* die ete te Betanië 6 dae voor die Pasga pertinent stel, plaas *Mattheus* (26:6-13) en *Markus* (14:3-9) dit kronologies tussen die gebeure waar die owerstes raad hou teen Jesus (Mat.26:3-5; Mark.14:1-2) en Judas se ooreenkoms tot verraad (Mat.26:14-16; Mark.14:10-11). Die gevolgtrekking wat gemaak kan word, is dat *Mattheus* en *Markus* se weergawes nader aan mekaar staan as in verhouding tot *Lukas*.

Indien daar na die maaltyd gekyk word soos wat *Mattheus* (26:6-13) en *Markus* (14:3-9) dit beskryf, word die kronologie slegs afgelei van die plasing daarvan in die teks. Daar is geen kronologiese aanduiders van die ete nie. *Mattheus* 26:6 beskryf dit as: “En toe Jesus in Betanië was....”⁷¹² en *Markus* 14:3 as: “En toe Hy in Betanië was....”⁷¹³ Dit wil voorkom of hulle ’n gebeurtenis plaas, ter wille van die plasing van die gebeurtenis, sonder om dit presies kronologies in te pas. Hulle plaas dit wel dat dit in die huis van Simon die melaatse plaasgevind het (Mat.26:6; Mark.14:3).

Indien na *Lukas* in geheel gekyk word, blyk dit dat *Lukas* meer die verhaal wou weergee sonder noodwendig klem op datums en plek te lê. Datums en plek was waarskynlik meer vervaag op grond van *Lukas* se samestelling van die verhaal deur middel van oorvertellings, ooggetuies en sekerlik ook geskrewe weergawes (Luk.1:1-4). *Lukas* noem baie meer gebeure in die algemeen as *Mattheus* en *Markus*, nogtans word die Kalendriese Aspek en plek van die gebeurtenis, asook mense betrokke daarby, vaag aangebied. Die kronologie verskil ook soms van *Mattheus* en *Markus*, asof *Lukas* net die gebeurlikheid wou insluit, maar nie presies seker was of dit as prioriteit geag het, wanneer dit gebeur het nie. Hy plaas die gebeurlikheid sonder kronologiese aanduiders soos byvoorbeeld: “die volgende dag”. Hy bied gegewens aan soos “’n sekere dorp” (Luk.10:30), “’n sekere plek” (Luk.11:1). Op hierdie wyse bied *Lukas* ook die kronologie tussen die intog en die Pasga van Jesus en sy dissipels aan. Dit is ook van toepassing op die maaltyd wat *Lukas* beskryf. *Markus* het twee beskrywings wat eintlik blyk na hierdie ete te verwys. In *Lukas* 7:36-50 beskryf hy dat Jesus ’n ete

τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτοῦ καὶ δείπνου γινομένου, τοῦ διαβόλου ἡδὴ βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου,

⁷¹⁰ 4Q326:1; 4Q329:1:1; 329:2a,b:4.

⁷¹¹ מועד המלואים

⁷¹² Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου ἐν Βηθανίᾳ

⁷¹³ Καὶ ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ

in die huis van 'n Fariseër met die naam van Simon, genuttig het (Luk.7:40). Dit wil voorkom of dit moontlik nog in die dorpie Nain was (Luk.7:11) of ten minste in Galilea. Tydens hierdie ete het daar 'n "sondares" van die stad in die huis ingekom, self in 'n albastefles gebring en Jesus se voete gesalf nadat sy dit met haar trane natgemaak het en met haar hare afgedroog het. In die Betanië verhaal het Maria Jesus se hoof gesalf. Die beswaar van die Fariseër was oor haar sonde en nie die verkwisting van die salf nie. Weens hierdie beskrywing word Maria Magdalena gekoppel aan hierdie sondares (Luk.8:2). In *Johannes* 11:2 beskryf *Johannes* Maria as "*Maria wat die Here gesalf het met salf en sy voete afgedroog het met haar hare, wie se broer, Lasarus, siek was.*"⁷¹⁴ Op grond van hierdie beskrywing, kan dit moontlik wees dat daar 'n vorige geleentheid was wat Maria dit gedoen het, soos wat *Lukas* hier beskryf. Dit kan of wees dat *Johannes* na 'n vorige geleentheid verwys of dat hy na die enigste geleentheid wys, wat hy hierna gaan bespreek. Alternatiewelik is dit 'n verwarring wat in die tradisie ontstaan het. In 'n tweede beskrywing beskryf *Lukas* (10:38-42) 'n ete in die huis van Martha en Maria in "'n sekere dorp". Tydens die ete het Maria by Jesus se voete gesit en Martha het bedien. Martha was verontwaardig dat sy alleen moes werk, maar Jesus het eerder Maria se part geneem.

Johannes het waarskynlik *Lukas* se verwarring, sowel as die teksplasing van *Markus* en *Lukas* raakgesien. Dit is ook moontlik dat daar verdere verwarring in die mondelinge tradisie geheers het in die tyd wat *Johannes* die evangelie geskryf het.⁷¹⁵ Op grond daarvan wou *Johannes* juis Betanië binne konteks plaas, kronologies regstel, die belangrikheid daarvan uitlig en moontlik die verwarrende tradisie uitsorteer. Daarom het *Johannes* baie inligting gebied rakende die ete. *Johannes* toon sy gesaghebbende weergawe aan deur baie unieke inligting rakende die ete aan te bied wat nie in die evangelies voorkom nie en wat slegs 'n ooggetuie kon meld naamlik die presiese datum wat dit plaasgevind het, mense wat daar by die maaltyd was en hulle name en funksies (Joh.12:1-2), die gewig van die salf (Joh.12:3) en ook ander fynere besonderhede.

Dit was egter nie die enigste waar Betanië genoem is nie. Ná die intog in Jerusalem het Jesus en sy dissipels soms na Betanië gegaan om daar te vernag. In *Lukas* 21:37-38 word dit in die algemeen gestel dat Jesus tussen die intog en die Pasga oordag in die tempel was om te leer en snags op die Olyfberg vernag het.

⁷¹⁴ Joh.11:2: ἦν δὲ Μαριάμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς, ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.

⁷¹⁵ Brown e.a. [1968] 1996: II: The gospel according to Luke – 76(e) The Penitent woman.

“En Hy was oordag in die tempel besig om te leer en snags het Hy uitgegaan en vernag op die berg wat Olyf genoem word. ³⁸ En die hele volk het vroeg ontwaak ter wille van Hom om na Hom in die tempel te luister.”⁷¹⁶

Markus plaas die Olyfberg naby Jerusalem en assosieer dit met Betfage en Betanië (Mark.11:1). Terwyl Lukas dus beskryf dat Jesus snags op die Olyfberg vernag het, meld Markus 11:11-12 dat Jesus na Betanië gegaan het en daarvandaan teruggekeer het na Jerusalem.

“¹¹ En Hy het in Jerusalem ingekom, in die tempel en na alles rondom gekyk, omdat dit alreeds die tyd van die aand was, het Hy uitgegaan in Betsaida saam met die twaalf. ¹² En die volgende dag, terwyl hulle uit Betanië uitgegaan het, was Hy honger.”⁷¹⁷

Mattheus 21:17 meld verder dat Jesus te Betanië vernag het.

“En Hy het hulle verlaat en uit die stad uitgegaan na Betanië en daar vernag.”⁷¹⁸

Hierdie beskrywings is sprekend van *Mattheus* en *Markus se Evangelies*. Beide is baie naby aan mekaar met slegs enkele verskille. Waar ooreenstemming plaasvind, is dit meestal woordeliks, wat die gedagte gee van ’n gemeenskaplike bron of dat *Mattheus* *Markus* tot beskikking gehad het en verder daarvan af uitgebrei het. *Mattheus* en *Markus* probeer ’n duidelike kronologie weergee asook om gebeure aan plekke te koppel. Nogtans is *Markus* se kronologie eintlik in hierdie tyd beter, terwyl *Mattheus* soms gebeure aanbied sonder kronologiese spesifikasies.

Die hipotese rakende die kronologie van die ete te Betanië is op grond van bogenoemde ontleding as volg: Jesus en sy dissipels het gedurende die tyd tussen die intog en die Pasgamaal by Betanië gaan eet. Heel moontlik meer as een keer. Nogtans word daar ’n spesifieke narratiewe element aan die ete gekoppel wat uniek is, naamlik dat dit in die huis van Simon die melaatse was. Die vrou het Jesus se hoof gesalf. *Lukas* plaas twee soortgelyke gebeurtenisse geensins kronologies naby die kruisigingsgebeure nie en die enigste wat ooreenstem, is dat die vrou Jesus se voete met haar hare afgedroog het en by die tweede geval die name van Martha en Maria. Dit gee dus die indruk dat *Lukas* se gebeurtenis inderdaad nie aan hierdie salwing van Jesus gekoppel kan word nie, maar ’n

⁷¹⁶ Luk.21:37-38: Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ἠυλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν· ³⁸καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὠρθριζεν πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτοῦ. Kyk ook Diatessaron 40:24-25).

⁷¹⁷ Mark.11:12: Καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν καὶ περιβλεψάμενος πάντα, ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας, ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα. ¹²Καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξεληθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ἐπέινασεν.

⁷¹⁸ Mat.21:17: καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς ἐξῆλθεν ἔξω τῆς πόλεως εἰς Βηθανίαν καὶ ἠυλίσθη ἐκεῖ.

ander gebeurtenis weergee of die verhaal vermeng. *Johannes* (12:1-11) kom dan, heelwat later en gee die gebeure weer as 'n ooggetuie wat feite in duidelike besonderhede wil weergee. Hy meld wel nie Simon die melaatse nie. Hy het waarskynlik dit geag dat die tradisie van Simon se huis duidelik genoeg is. Nogtans gee hy fyn besonderhede weer en verhelder dit wat vaag in *Mattheus* en *Markus* aangebied word. Hy meld pertinent dat dit 6 dae voor die Pasga was (12:1) en fynere besonderhede rakende die ete. Weens die duidelike beeld wat *Johannes* gee, skep dit die indruk dat hy nie saamstem met *Mattheus* en *Markus* se plasing nie, maar wou wel die gebeurtenis invoeg. *Johannes* bied dus al die besonderhede as gesagdraende ooggetuie van die gebeurtenis.

6.3.4.2.3 *Intog in Jerusalem*

Die intog in Jerusalem word onderskeidelik beskryf in *Mattheus* 21:1-11, *Markus* 11:1-10, *Lukas* 19:29-44 en *Johannes* 12:12-19.

Die intog in Jerusalem is een van die bakenmomente wat in al vier die evangelies voorkom. Wanneer dit gebeur het, laat die leser egter nie sonder probleme nie. *Markus* 11:1 gee die beskrywing dat Jesus en sy dissipels by Betanië en Betfage aangekom het, aan die Olyfberg. *Markus* skryf: “*En toe hulle naby aan Jerusalem kom, in Betfage en Betanië, by die Olyfberg, stuur Hy twee van sy dissipels uit.*”⁷¹⁹ Vanaf Betanië en Betfage, teenaan die Olyfberg het Jesus dus sy twee dissipels gestuur om die donkie te kry en sonder verposing of onderbreking het die intog plaasgevind, nadat hulle met die donkie teruggekeer het.

Mattheus 21:1 sluit amper identies hierby aan, maar laat slegs Betfage uit. Hy stel dat: “*En toe hulle naby aan Jerusalem kom en aangekom het in Betanië aan die Olyfberg, toe het Jesus twee dissipels uitgestuur.*”⁷²⁰

Lukas 19:29 sluit amper woordeliks aan by *Markus*, slegs in goeie Grieks. Hy skryf: “*En so het dit gebeur: toe Hy naby Betfage en Betanië kom aan die berg wat die Olyf genoem word, het Hy twee van die dissipels uitgestuur.*”⁷²¹ Al drie die sinoptiese evangelies verklaar dus dat Jesus in Betanië aangekom het, dalk vir die donkie gewag het, maar toe dadelik in Jerusalem ingegaan het sonder enige ander gebeurtenis.

⁷¹⁹ Mark.11:1: Καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἔλαιων, ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

⁷²⁰ Mat.21:1: Καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγὴ εἰς τὸ ὄρος τῶν ἔλαιων, τότε Ἰησοῦς ἀπέστειλεν δύο μαθητὰς

⁷²¹ Luk.19:29: Καὶ ἐγένετο ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν, ἀπέστειλεν δύο τῶν μαθητῶν

Daar is in die vorige gedeelte gewys dat Johannes waarskynlik ’n regstelling wou maak en addisionele inligting tot die ander evangelies byvoeg, rakende die belangrikheid van Betanië en die rol daarvan voor die kruisigingsgebeure. *Johannes* voeg dus eerstens die maaltyd hier in vóór die intog. Tweedens stel hy dat die intog nie op dieselfde dag plaasgevind het nie, maar eers die volgende dag, ná die aankoms en ete te Betanië (Joh.12:12-13):

“Op die volgende dag (Τῆ ἑπαύριον), het die groot skare wat vir die fees gekom het, toe hulle hoor dat Jesus na Jerusalem kom, palmtakke geneem en uitgegaan om Hom te ontmoet en het uitgeroep: Hosanna! Geseënd is Hy wat kom in die naam van die Here, die Koning van Israel!”⁷²²

Johannes meld wel die esel waarop Jesus gery het. Hy brei egter nie uit oor die opdrag en wyse waarop dit gevind is nie. Dit is weereens asof hy aanvaar dat die tradisie voldoende is wat dit aanbetref en het slegs genoem dat “*Jesus ’n esel gevind het en daarop gaan sit het*” (Joh.12:14).⁷²³ Aangesien *Johannes* dus die ete 6 dae voor die Pasga plaas, moes dit 8 Abib gewees het. Indien die intog dan ’n dag later was, was die intog op 9 Abib. Indien die Henogkalender gevolg word wat in Qumran gekry is, moes hierdie op die 5de dag van die week gewees het, dus die Donderdag oggend.

In Tatianus se *Harmonie* 29:34-35 (*Diatessaron*) gebeur die intog direk na die ete. In die *Harmonie* word *Johannes* 12:12-13 aangehaal. Dit word geplaas as die gevolg ná die intog wat deur die sinoptiese evangelies beskryf is. Die kronologie blyk egter vir Tatianus problematies te wees. Hy stel in 39:18-19 dat Jesus opgestaan en na Jerusalem gegaan het, na die maaltyd te Betanië. In die 1ste eeu n.C. was die gebruik om slegs twee maal per dag te eet. Daar was die oggendete wat redelik vroeg was. Dit was ’n ligte ete wat hoofsaaklik uit brood, kaas en vrugte bestaan het. Die aandete was die belangrikste maaltyd van die dag en is ongeveer 2 ure voor sonder genuttig. Dan het die mans reeds van die werk af teruggekom en die temperature was meer leefbaar.⁷²⁴ In die *Harmonie* word hierdie ete egter nie ’n maaltyd genoem nie, maar ’n fees (Diat.39:2). Indien dit ’n spesiale maal was, soos hier beskryf, waar hulle aangesit het, sal dit eerder in die aand wees. Dit sou dus eerder sin maak dat Jesus en sy dissipels die volgende oggend in Jerusalem ingegaan het. Dit is daarom nie verbasend dat Tatianus “*en die volgende dag*” uit *Johannes* 12:12 laat nie.

⁷²² Joh.12:12-13: Τῆ ἑπαύριον ὁ ὄχλος πολὺς ὁ ἔλθων εἰς τὴν ἑορτήν, ἀκούσαντες ὅτι ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα

⁷²³ Joh.12:14: εὐρὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὄναριον ἐκάθισεν ἐπ’ αὐτό

⁷²⁴ Stander & Louw 1990: Oggendete; Aandete.

6.3.4.2.4 Ses dae vanaf die intog tot Pasga

Johannes se melding van 6 dae voor die Pasga, soos wat hierbo gesien is, is nie die enigste getuienis van die 6 dae nie. Indien *Markus* ontleed word, kan gesien word dat hy 6 afsonderlike dae onderskei vanaf die intog tot en met die Pasga wat Christus geëet het. Dit bevestig ook dat die Pasga waarna *Markus* verwys, die Pasga van Christus en sy dissipels was en nie die Pasga van die Hasmonitiese Judaïste nie. Indien *Markus* ontleed word, kan 3 dae van openbare verskynings van Jesus in die tempel waargeneem word, 3 dae waar Jesus nie in die openbaar verskyn het nie, wat afgesluit word met die aand van die Pasga.

6.3.4.2.4.1 Markus se 6 kronologiese dae

➤ Dag 1

Gestel die intog in Jerusalem is dag 1, soos beskryf in *Markus* 11:1. *Markus* vermeld nie regtig gebeurlikhede op daardie dag nie, behalwe dat Jesus na al die dinge rondom die tempel gekyk het. Omdat dit toe al aand was, of soos beskryf in 6.3.1 “*dit die uur van die 1ste nagwaak van die aand was*” het Jesus saam met sy dissipels na Betanië gegaan. Hierdie is dus dag en nag van dag 1. Dit dui ook aan dat *Markus* ’n oggend-tot-oggenddagindeling gebruik aangesien Jesus en sy dissipels weer “*die volgende dag*” (τῆ ἑπαύριον) na Jerusalem kom vanaf Betanië (Mark.11:12).

➤ Dag 2

Die volgende dag is wanneer Jesus weer vanaf Betanië na Jerusalem kom (Mark.11:12). In die oggend oppad Jerusalem toe, vervloek Hy die vyeboom. Daarna beskryf *Markus* dat Jesus tempel toe gegaan het waar Hy die tempel gereinig het en die gevolge van antagonisme en sameswering wat dit op die owerstes van die volk gehad het. Dan meld *Markus* 11:19: “*En toe dit laat word, het Hy buitekant die stad uitgegaan.*”⁷²⁵ Die aand van die 2de dag het dus aanbreek. Indien *Johannes* se berekening reg is, moet dit dus 10 Abib wees. Indien die Henogitiese kalender gevolg is, moet dit die 6de dag van die week wees (Vrydag) met die weeklikse Sabbat wat teen die aand sou aanbreek.

➤ Dag 3

Die 3de dag word aangekondig in *Markus* 11:20 toe hulle “*vroeg in die oggend*” of “*vóór die oggend*” weer in Jerusalem inkom en sien dat die vyeboom wat Jesus die vorige dag vervloek het, verdroog is. *Markus* beskryf hierdie as ’n besige dag met baie gesprekke wat in die tempel plaasgevind het.

⁷²⁵ Mark.11:19: Καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως.

In sy beskrywing merk hy hierdie dag se gebeure as die laaste strooi op die owerstes se rug, wat aanleiding gegee het tot hulle antagonisme en die direkte resultaat tot die kruisiging van Jesus.

Markus 11:20: “En toe hulle vroeg in die oggend verbygaan, sien hulle die vyeboom, verdroog vanuit die wortels af.”⁷²⁶

Hierna het Jesus uit die tempel uitgegaan (Mark.13:1) en toe saam met sy dissipels na die Olyfberg vertrek (Mark.13:3). Die uitgaan na die Olyfberg is ook ’n aanduiding dat dit aand was. Dit was dus 11 Abib indien *Johannes* reg is en die Sabbatdag op die Saterdag. Die aand het Hy sy profetiese rede aan sy dissipels gelewer (Mark.13:4-37).

➤ Dag 4

In *Markus 14:1* word gemeld dat die Pasga en Fees van die Ongesuurde Brode oor twee dae sou wees: “*En die Pasga en die Fees van die Ongesuurde Brode sou oor 2 dae wees; en die owerpriesters en die skrifgeleerdes het gesoek hoe hulle Hom met slinksheid gevange kon neem en doodmaak.*”⁷²⁷

Dit is dus 12 Abib en pas in by *Johannes* se stelling. Alternatiewelik het *Johannes* juis die 6 dae voor die Pasga gemeld, in aansluiting en berekening by *Markus* se kronologie.

➤ Dag 5-6

Die volgende 2 dae word die owerstes se sameswering en ontmoeting met Judas en die maaltyd te Betanië as die enigste gebeure beskryf. Die maaltyd is reeds hanteer. Dit pas in dat Jesus verborge gebly het en dat hulle Judas nodig gehad het om Jesus te kry, aangesien Hy nie meer in die openbaar opgetree het nie. Hierdie gedagte word bevestig in *Markus 12:12-17*. Hierin word gemeld dat Jesus sy dissipels na Jerusalem stuur om die Pasga te gaan voorberei. Dit toon aan dat hulle nie in Jerusalem gedurende die dag was nie. Verder het hulle eers, volgens vers 17, in die stad ingekom toe dit aand geword het om die Pasga te nuttig. Direk ná die ete het hulle dan ook weer na die Olyfberg vertrek (Mark.14:26).

6.3.4.2.5 Mattheus se dae tussen die intog en die Pasga

Mattheus bied ’n effens ander kronologie. Wat *Mattheus* se kronologie anders maak as dié van *Markus*, is dat hy die skeiding tussen die 1ste en 2de dag uitgelaat het. Hierdie skeiding wat hy uitgelaat het, maak dat die 3 dae wat Christus in die openbaar by die tempel verskyn het, tot 2

⁷²⁶ Mark.11:20: Καὶ παραπορευόμενοι πρὸς εἶδον τὴν συκῆν ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν.

⁷²⁷ Mark.14:1: Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας. καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν.

verminder word. Die 1ste dag wat *Mattheus* dus beskryf, sluit die intog in, die reiniging van die tempel (21:12-13), die genesing van blindes en kreupeles (21:14) en die owerstes wat beswaard is omdat Jesus erkenning en lof van die volk ontvang (21:15-16). Eers hierna verhaal *Mattheus* die dagverdelers deur te stel dat Jesus uitgegaan het na Betanië en daar vernag het (21:17).

Die vraag wat hier gestel kan word oor die weglating van *Mattheus*, val direk in die kraal van die sinoptiese vraagstuk. Indien *Mattheus* gebruik gemaak het van *Markus*, om watter rede sou hy hierdie kronologiese merker uitlaat? Is dit dat hy nie saamgestem het met *Markus* nie, of is dit *Markus* wat 'n *Proto-Mattheus* gebruik het, die leemte van die kronologie gesien het en dit juis met dagindelings kronologies duideliker gemaak en aangevul het? Wat wel duidelik hieruit gesien kan word, is dat *Markus* baie duidelik fokus op kronologie. Waar hy baie van die woorde, gelykenisse en boodskappe nie weergee nie, is dit asof hy die “buitelyne” van Jesus se lewe kronologies wil skets.

6.3.4.2.6 Lukas se vae kronologie

Indien daar na *Lukas* gekyk word, kom ook 'n baie duidelike beeld van *Lukas* se doel na vore met die evangelie wat hy geskryf het. *Lukas* se doelwit is om die gebeure so volledig as moontlik weer te gee. *Lukas* was nie 'n ooggetuie nie en moes staatmaak op tradisie of ooggetuies. Hy skryf in *Lukas* 1:1-4: “Aangesien baie probeer het om die verhaal in orde te rangskik aangaande die dade wat in ons vervul is, ²soos hulle wat van die begin af ooggetuies was en bedienaars van die woord geword het, aan ons oorgelewer het, ³en ek was ook van opinie om, nadat ek alles van voor af volledig en suksesvol ondersoek het, aan jou te skryf, edele Theofilus, ⁴sodat jy met sekerheid presiese kennis kan dra aangaande die woorde van die mondelinge tradisie.”⁷²⁸

Waar *Lukas* nie seker was van die volgorde nie, het hy die gebeurtenis nogtans ingesit ter wille van volledigheid. Hy is tevrede met min of meer die regte volgorde, sonder om presies te wees. *Lukas* meld dus die intog sonder 'n onderskeid van dae. Nie in een van die dae vóór die Pasga gee *Lukas* enige kalendriese merker wat die dae onderskei nie. Hy gee 'n geheelindruk in *Lukas* 19:47:

“⁴⁷En elke dag was hy in die tempel besig om te leer en die owerpriesters, skrifgeleerdes en die owerstes van die volk het gesoek om Hom te vernietig;”⁷²⁹

⁷²⁸ Luk.1:1-4: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, ²καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ³ἔδοξε καμοὶ παρηκολουθηκóτι ἀνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ⁴ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.

⁷²⁹ Lukas 19:47: Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ. οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολέσαι καὶ οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ,

In *Lukas* 20:1 openbaar *Lukas* die vaagheid van sy volgorde met: “*En op een van die dae het dit gebeur terwyl Hy besig was om die volk in die tempel te leer en die evangelie te verkondig: die owerpriesters en die skrifgeleerdes het saam met die oudstes opgestaan...*”⁷³⁰

As *Lukas* dus gebruik gemaak het van *Markus*, het hy nie *Markus* se besorgdheid met kronologie gedeel nie. Indien *Lukas* die volledige *Mattheus* gehad het, waarom sou hy die gelykenis van die bruilof (Mat.21:28-32) uitgelaat het? Sou ’n *Proto-Mattheus* as *Lukas* se bron dan beter hier inpas of ’n Q of S, of dalk ’n onafhanklike tradisie wat *Mattheus* gehad het en onafhanklik bygevoeg het?

6.3.4.2.7 *Johannes se opknapping en opheldering*

Indien daar na *Johannes* gekyk word, is dit duidelik dat hy baie pertinent op die boodskap gefokus het. Tog plaas hy hier en daar kardinale kronologiese bakens, waar dit blyk dat daar ’n verwarring in tradisie voorkom, selfs tussen die drie sinoptiese evangelies. Aan die ander kant blyk dit dat waar hy tevrede is met die evangelies se aanbieding, hy dit nie dupliseer nie. Dit is asof die *Johannes Evangelie* slegs ’n rol speel om ’n kern boodskap of tema duidelik uit te bring indien die kern van gebeure gemis is, volgens hom. Hy korrigeer kronologie waar hy verskil of waar verwarring bestaan. Deel hiervan is ook die boodskap wat *Jesus* gebring het, wat hy in groot hoeveelhede aanvul as ooggetuie.

6.3.4.2.8 *Vrydag 10 Abib*

In *Markus* 11:12 word aangedui dat die volgende dag aangebreek het: “*En die volgende dag, terwyl Hy uit Betanië uitgaan, was Hy honger.*”⁷³¹ Hierdie “*volgende dag*” (τῆ ἐπαύριον) dui aan dat dit 10 Abib moes wees volgens *Markus*.

6.3.4.2.8.1 *Vervloeking van die vyeboom*

In *Markus* (11:12-14, 20-26) sowel as *Mattheus* (21:19-22) word die verhaal van die vyeboom beskryf wat nie vye gedra het nie en toe deur *Christus* vervloek is. Die gevolg daarvan was dat die vyeboom verdroog het. Hierdie is ’n tweevoudige tradisie slegs tussen *Mattheus* en *Markus*. Waarom kom dit nie in *Lukas* voor nie? Was dit oor die verskil in tradisie wat geheers het dat *Lukas* dit vermy het of het *Lukas* nie hierdie tradisie gehad nie? Indien hy *Mattheus* of *Markus* gehad het, moes hy oor hierdie verhaal beskik het en was dit waarskynlik ’n doelbewuste weglating. Die

⁷³⁰ Luk.20:1: Καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένου ἐπέστησαν οἱ ἀρχιερεῖς

⁷³¹ Mark.11:12: Καὶ τῆ ἐπαύριον ἐξελθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ἐπέινασεν.

weglating hiervan in *Johannes* berus dalk op 'n stilswyende aanvaarding dat die verskille gering genoeg was dat hy nie nodig gehad het om daarop uit te brei of dit reg te stel nie.

Indien *Markus* en *Mattheus* rakende hierdie verhaal van naderby bekyk word, kan gesien word dat hier nie net te make is met 'n soortgelyke verhaal nie, maar woordelikse ooreenstemming van frases kom na vore. Die hele verhaal wys dalk op 'n gemeenskaplike literêre bron wat beide gebruik het. Die verhale het tog 'n verskil, naamlik dat *Mattheus* (21:19) die verdroging van die vyeboom onmiddellik laat geskied. *Markus* verhaal dat die vyeboom die oggend vervloek is, dus 10 Abib (Mark.11:12) en die volgende oggend van 11 Abib het hulle dit weer gesien en toe was dit verdroog (Mark.11:19-20). Indien *Markus* van *Mattheus* of *Proto-Mattheus* af gewerk het, sou dit sinvol wees dat hy die gebeure 'n dag uitmekaar plaas en met dié spesifieke besonderheid van Petrus se opmerking (Mak.11:21) invoeg om sy gesag van die gebeurtenis te beklemtoon. Aan die ander kant, indien *Mattheus* van *Markus* gebruik gemaak het as bron, wou hy dalk meer die klem plaas op die wonderwerk en krag van geloof deur te beskryf dat dit dadelik verdroog het voor hulle oë.

Of een van die twee die ander een as bron gebruik het en of beide 'n gemeenskaplike literêre bron gedeel het, een van die twee het die verhaal geredigeer.

6.3.4.2.8.2 *Reiniging van die tempel*

Die gebeure rondom die reiniging van die tempel kom voor in al vier die evangelies. Die kronologiese plasing daarvan verskil sodat daar geen tweeledige tradisie bestaan wat die plasing betref nie, maar wel 'n ooreenstemmende inhoud wat selfs ooreenstem ten opsigte van bewoording en frases.

➤ Kronologie en tipologiese plasing

In *Markus* 11:15-18 word dit beskryf as die enigste gebeurtenis wat op daardie dag plaasgevind het, buiten die vyeboom se vervloeking van die oggend. Die reiniging van die tempel is ook simbolies, aangesien dit die dag sou wees, naamlik 10 Abib, wat die Pasgalam opsy gesit moes word. Die opsy van die lam word nêrens in die evangelies beskryf nie.

Volgens die *Evangelie van Mattheus* (21:12-13) word dit beskryf as die eerste gebeurtenis nadat Jesus in Jerusalem ingekom het. Hy het na die tempel gegaan en dit gereinig. Volgens *Mattheus* is dit op die 1ste dag aangesien hy nie die kronologiese merker soos wat in *Markus* voorkom om die dae te skei, in het nie. *Mattheus* 21:14 voeg ook by dat Jesus baie blindes en kreupeles genees het in

die tempel asook die antagonisme van die owerstes weens die wonderwerke en omdat die kinders Jesus prys (Mat.21:14-15). Hierna beskryf *Mattheus* die verhaal van die vyeboom, terwyl *Markus* se reiniging van die tempel deur die vyeboomverhaal omring word. Die kronologiese plasing van *Markus* en *Mattheus* verskil dus nie te groot nie, behalwe dat *Markus* dit met 'n dag skei van die intog.

Lukas (19:45-46) sluit aan by *Mattheus* deur dit direk ná die intog te plaas, sonder 'n kalendriese merker wat die dag onderskei. *Lukas* meld dit net algemeen, sonder om werklik 'n kronologiese volgorde te bied. Dit word as losstaande gedeelte aangebied wat slegs kronologies inpas weens die tipologiese plasing van die gebeurtenis.

Johannes (2:13-17) kom met 'n totaal ander tipologiese plasing. *Johannes* beskrywe dat Jesus deur Johannes gedoop is te Bethabara (Joh.1:29) en die opvolgende 2 dae (Joh.1:35;44) het Hy sy dissipels geroep. Op die 3de dag (Joh.2:1 e.v.) was daar 'n bruilof te Kana in Galilea waarheen Jesus gegaan het. Hierna het hulle na Kapernaüm gegaan, waar hulle vir baie dae gebly het tot en met die Paasfees (Joh.2:12-13). Jesus het opgegaan vir die Paasfees na Jerusalem. Dit was die eerste van drie Paasfeeste wat Jesus na Jerusalem opgegaan het, volgens *Johannes Evangelie*. Dit was tydens hierdie eerste Paasfees wat *Johannes* beskryf dat die reiniging van die tempel plaasgevind het (Joh.2:13-17). Weereens bied *Johannes* as gesaghebbende ooggetuie 'n regstelling aan die kronologiese orde van gebeure.

➤ Vergelyking van die inhoud van die tempelreiniging

Indien daar na tabel 15 gekyk word, kan die volgende afleidings gemaak word: Dit is duidelik dat hier woordelike ooreenstemming van frases tussen die sinoptiese evangelies voorkom wat identies is. *Johannes* het dieselfde frases gebruik, maar as parafrase verwerk met unieke inligting wat hy bygevoeg het. *Markus* en *Mattheus* is basies identies behalwe dat *Mattheus* ook ekstra inligting bied wat nie in *Markus* voorkom nie. *Lukas* gee basies die essensie van die gebeurtenis weer, sonder fyn besonderhede. Dit gaan oor die melding van die gebeurtenis sonder om alles daarvoor te sê. Dit wat hy wel beskryf, stem amper identies ooreen met *Mattheus* en *Markus*. *Johannes* bied nie slegs 'n parafrase aan van die identiese elemente nie, maar brei in baie fyn besonderhede uit, met die indruk as gesagdraende ooggetuie.

Tabel 15: Vergelyking van tempelreiniging

	Mattheus	Markus	Lukas	Johannes
A	En Jesus het in die tempel van God ingegaan	en toe Jesus in die tempel ingaan,	En toe Hy in die tempel ingegaan het	En Hy het in die tempel gevind
B				<u>die wat beeste en skape en duive verkoop en die geldwisselaars wat daar sit.</u>
C				En Hy het 'n sweep van toutjies gemaak
D	en almal wat in die tempel verkoop en koop, uitgejaag	begin Hy om <u>die wat in die tempel verkoop en koop</u> , uit te jaag;	begin Hy <u>die wat daarin verkoop en koop</u> , uit te jaag.	en almal uit die tempel uitgedrywe,
E				ook die skape en die beeste,
F	en die tafels van die geldwisselaars en die stoele van die duiveverkopers omgegooi.	en die tafels van die geldwisselaars en die stoele van die duiveverkopers het Hy omgegooi;		en die kleingeld van die wisselaars het Hy uitgegooi en hulle tafels omgekeer.
G		en Hy het niemand toegelaat om enige voorwerp deur die tempel te dra nie.		
H	En Hy sê vir hulle: Daar is geskrywe: My huis moet 'n huis van gebed genoem word. Maar julle het dit 'n rowerspelonk gemaak.	En Hy het geleer en vir hulle gesê: Is daar nie geskrywe: My huis moet 'n huis van gebed genoem word vir al die nasies nie? Maar julle het dit 'n rowerspelonk gemaak.	En Hy sê vir hulle: Daar is geskrywe: My huis is 'n huis van gebed. Maar julle het dit 'n rowerspelonk gemaak.	En vir die duiveverkopers het Hy gesê: Neem daardie dinge hier weg; moenie die huis van my Vader 'n handelshuis maak nie. En sy dissipels het onthou dat daar geskrywe is: Die ywer vir u huis het my verteer.
	1	2	3	4

Indien *Markus* *Mattheus* as bron gehad het, waarom die weglating van G2 se inligting? Dit sou meer sinvol wees dat *Mattheus* dit bygewerk het. *Lukas* kon *Mattheus* of *Markus* afsonderlik, beide *Mattheus* en *Markus* of 'n gemeenskaplike bron gebruik het. Watter opsie ook al, *Lukas* het dit slegs opgesom met die gebruikmaking van die kardinale gedeeltes en dit woordeliks gebruik. *Johannes* kon enige van die tekste of kombinasies daarvan gehad het. Weens sy radikale tipologiese verskil, het hy sy gesagdraende stempel afgedruk deur fyn besonderhede, eie aan 'n ooggetuie, weergegee.

6.3.4.2.9 Algemeen oor die evangelies se hantering van kronologie

Waar *Mattheus* en *Markus* meer eksakte inligting kan gee, word dit gedoen. As daar gekyk word na die gebeure tussen die intog en die Pasgamaal, dan word baie meer spesifieke gebeurtenisse aangebied as wat by *Lukas* en *Johannes* gevind word. Van die kronologie tussen *Mattheus* en *Markus* verskil byvoorbeeld die reiniging van die tempel en die vyeboom (Mat.21:12-16, 18; Mark.11:12-18). Dit gee die idee van óf 'n gemeenskaplike bron en onafhanklike toepassing, óf moontlik

Mattheus se gebruik van *Markus* met redigering wat plaasgevind het. Eersgenoemde blyk meer waarskynlik.

Die doelwit van *Johannes Evangelie* spruit baie duidelik uit hierdie kronologie. *Johannes* se datering is eksak, wanneer hy bakenmomente bied. Nogtans fokus *Johannes* op die boodskap en nie op die kronologie of gebeure tussen die bakenmomente nie. *Johannes* plaas dus die ete van Betanië as 6 dae vóór die Pasga in hoofstuk 12. Die enigste ander gebeurlikheid wat uitstaan ná die intog (Joh.12:36), is waar Jesus weggaan en Hom vir die skare verberg. Niks word verder deur *Johannes* gemeld wat in die opvolgende 6 dae gebeur vóór Jesus se Pasga saam met sy dissipels nie. Die enigste gebeurlikheid, wat ook uniek aan *Johannes Evangelie* is, is die Griekse feesgangers wat Jesus wou sien, Jesus wat verder met die dissipels en sekere mense gepraat het en 'n stem uit die hemel. Hierna word in 13:1-2 net gemeld dat Jesus sy dissipels vóór die Pasga liefgehad het en dan volg die beskrywing van die maaltyd as die Pasga, waar die klem weereens val op die woorde van Jesus.

6.4. Vier hipoteses rakende die kruisigingsgebeure

In die volgende gedeelte gaan die vier verskillende hipoteses hanteer word waarin die kruisigingsgebeure vertolk word. Dit is:

- i) die Twee-Pasgas hipotese,
- ii) die Tradisionele Kruisigingkronologie hipotese,
- iii) die Pasgamaal hipotese en
- iv) die Verlengde Lyding hipotese.

6.4.1. Die Twee-Pasgas hipotese

In die hierdie gedeelte gaan gekyk word na die kruisigingsgebeure volgens die Twee-Pasgas hipotese. Die kern van die hipotese is dat daar twee Pasgas tydens die kruisiging was, naamlik die Henogitiese Pasga en die Hasmonitiese Pasga. Hierdie twee Pasgas het in die jaar van Jesus se kruisiging met 'n dag verskil op grond van die twee verskillende kalenders. Jesus het die Henogitiese Pasga op 14 Abib, Dinsdagaand geëet. In die vroeë oggendure daarna, voor sonop, is Hy gevange geneem. Op die 4de dag van die week, Woensdag 15 Abib, was Hy in aanhouding en gekruisig. Hy was immers op 13 Abib volgens die Hasmonitiese kalender gekruisig en het die simbool van

Pasgalam vervul. Voor die Hasmonitiese Pasga die aand wat die 14de aangebreek het, is Hy begrawe.

In 1948 het Scroggie⁷³² reeds die hipotese ontwikkel dat Jesus op die Woensdagaand net om en by skemer gesterf het. Hy het sy hipotese basies op twee pilare gebou: eerstens die letterlike vertolking van *Mattheus 12:40* waar die teken van Jona gebied word as profesie van Christus dat Hy drie dae en drie nagte in die graf sou wees, waarna Hy sou opstaan. Daar moet dus drie dae gewees het vanaf die kruisiging tot opstanding en daarom die Woensdag kruisiging tot Sondag opstanding. Die tweede been van sy hipotese is dat daar volgens hom te veel aktiwiteite is tussen die kruisiging om 3pm en die dood van Jesus om 6pm. Hy lys 20 aktiwiteite wat daarin voorgekom het. Hy het hierby gevoeg dat Jesus op 10 Abib in Jerusalem ingekom het op grond van die tipologiese ooreenstemming van Christus met die voorbereiding van die Pasgalam.⁷³³ In hierdie gedeelte speel die profesie van die 3 dae 'n rol, maar dit is nie die basis van hierdie hipotese nie. Die gronde is gerig op die historiese milieu en eksegeese van die tekste.

Bickerman⁷³⁴ is van mening dat die datum van Christus se kruisiging en die Paasfees rondom die kruisigingsgebeure glad nie bepaal kan word nie. Weens die feit dat die Hasmonitiese Judaïsme interkalasie meestal op praktiese en vir verskeie redes toegepas het, kan daar geensins bepaal word op watter datum die kruisiging plaasgevind het nie. Wat wel bepaal kan word, in teenstelling met Bickerman se stelling is dat: Christus 2 dae voor die Judaïste 'n Pasga-aand gehou het. Alhoewel die Hasmonitiese kalender dus vloeiend was, het die Qumrangemeenskap 'n vaste kalender gehandhaaf. Die vraag sou ontstaan of Christus se verskil in datum van die Pasga-aand herlei kan word na die Qumrankalender.

In die kerkgeskiedenis word die Paasfees en Paasfeeselemente uitsluitlik gekoppel aan die kruisigingsgebeure, kronologie en tye rondom die kruisiging. Om hierdie rede word die kronologie van die kruisigingsgebeure in volle besonderhede bespreek met klem wat gelê word op die onderskeie Kalendriese Aspekte daarvan.

In die uiteensetting van die kronologiese gebeure rondom die kruisiging van Jesus, is daar 'n aantal aspekte wat ingedagte gehou moet word:

⁷³² Scroggie 1948:569-577.

⁷³³ Hoehner 1974: The Wednesday Crucifixion.

⁷³⁴ Bickerman 1980:26.

- i. Daar het twee tipes dagindelings voorgekom onder die Judaïste: die oggend-tot-oggend- en die aand-tot-aanddagindeling. Die navorser se teorie is dat hierdie twee kalenders weergegee word in die verhaal van die kruisiging sonder om te onderskei wanneer die skrywer na watter kalender verwys.
- ii. Soos dit uit die Qumranliteratuur duidelik blyk, was dieselfde fees in Israel op verskillende tye gevier. Ten opsigte hiervan moet bepaal word wanneer daar na Pasga of Fees van die Ongesuurde Brode verwys word en na watter groep se fees werklik verwys word.
- iii. In die gedeelte is daar sprake van die Sabbat en voorbereiding van die Sabbat. Ten opsigte hiervan moet onthou word dat die Fees van die Ongesuurde Brode se 1ste en 7de dag ook as Sabbatte gereken word. Daar moet dus onderskei word tussen die weeklikse Sabbat en die feestelike Sabbat wat na die Pasga-aand volg. Dan moet daar ook onderskei word tussen die twee verskillende feeste naamlik: die Henogitiese Paasfees en die Hasmonitiese Paasfees, wat twee onderskeie Sabbatte op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode veronderstel.

6.4.1.1 Kronologiese tabel van die kruisigingsgebeure volgens die Twee-Pasgas hipotese

In hierdie tabel word wel die hedendaagse weksdae weergegee, slegs om dit in perspektief te plaas.

Tabel 16: Vergelyking van die kruisigingsgebeure volgens verskillende evangelies

Gebeurtenis	Matt	Mark	Luk	Joh.	Pet.
Henogities – 14 Abib (3de weksdag) (Dinsdag) DAG	Hasmonities – 12 Abib (3de weksdag)				
Dag - 1ste dag van Ongesuurde Brode begin	26:17	14:12*	22:7		
Dissipels kry opdrag om die aand Pasga te berei	26:18-19	14:13-16	22:8-13		
Henogities -14 Abib (3de weksdag) (Dinsdag) NAG	Hasmonities – 13 Abib (4de weksdag)				
Nag – toe aand word – Jesus & dissipels aan tafel	26:20	14:17	22:14-15	13:1-2	
Jesus aan Judas: “Koop wat nodig is vir die fees”				13:29	
- toe fees verby was, was dit nag- hulle gaan uit				13:30	
- gaan na die Olyfberg	26:30	14:26	22:39		
- Petrus gewaarsku: “In hierdie nag sal Jesus 3x verloën”	26:33	14:27-30*	22:31-34*	13:38*	
- Judas verlaat die ete				12:29-30	
- Jesus: “Staan op laat ons hiervandaan weggaan”				14:31	
- Jesus se laaste rede & bid vir dissipels				15:1-17:26	
- Jesus kom saam met dissipels in Getsemane aan	26:36	14:32		18:1	
- Jesus gaan bid	26:37-39	14:34-35	22:41		
- uur later – bid vir 2de maal	26:40-42	14:37, 39			
- bid vir 3de maal	26:43-45	14:41			
- Jesus maak dissipels wakker: maak gereed vir oorlewering	26:46	14:42	22:46		
- Jesus gevange geneem	26:47-56	14:43-52	22:47	18:2-12	
- Jesus na Annas geneem				18:13-14	
- (Petrus verloën Jesus die 1ste keer)				18:15-18	



Gebeurtenis		Matt	Mark	Luk	Joh.	Pet.
- Jesus gelei na paleis van Kajafas		26:57	14:53	22:54	18:24	
- baie manne getuig teen Jesus		26:59-62	14:55-65			
- Petrus verloën Jesus 3x (minstens uur verloop – Lk.)		26:69-75	14:66-72	22:55-62*	18:25-27*	
- Jesus word gemartel		26:67-68	14:65	22:63		
15 Abib (4de dag) (Woensdag)						
Dag – Owerstes hou raad		27:1	15:1	22:66		
- Priesters lei Jesus na Pilatus		27:1-2	15:1	23:1	18:28	
- Priesters gaan nie in by Pilatus – nie vir Pasga onrein					18:28	
- Jesus voor Pilatus		27:11-14	15:2-5	23:2-6	18:29-38	
- Judas sien Jesus klaar geoordeel & kry berou		27:3				
- Jesus na Herodes gelei				23:7-11		
- Jesus weer terug na Pilatus				23:11		
- Volgens gewoonte op fees laat iemand vry (Barabbas)		27:15	15:6	23:17	18:39-40	
- Jesus word geysel en oorgelewer vir kruisiging		27:26	15:15	23:25*	19:1	
- Pilatus soldate neem Jesus na goewerneurs paleis		27:27	15:16*			
- Trek Jesus klere uit & gee mantel, doringkroon, riet		27:28-29	15:17-19		19:5	
- na slaan & spoeg trek weer eie klere aan		27:31	15:20			
- (Pilatus lewer Jesus aan Jode) (3de of 6de uur – voorbereiding vir Pasga)					19:14	(2) [Ⓢ]
- soldate lei Jesus om gekruisig te word		27:31-32	15:20		19:16-17	
- Simon van Cirene dra die kruis		27:32	15:21*	23:26		
Kruisiging	kom aan by Golgota	27:33	15:22	23:33		
	Jesus word gekruisig (3de uur - Mk.) ±9am	27:35	15:24-25*	23:33	19:17	
	6de tot 9de uur: duisternis ±12-3pm	27:45	15:33	23:44		
	- c. 9de uur: Eli, Eli, Lama sabagtani ±3pm	27:46	15:34			
	- Jesus roep met groot stem & gee gees	27:50	15:37	23:45-46*	19:30	
	- Voorhangsel skeur, aardbewing, grafte gaan oop	27:51	15:38*	23:45*		
Begrafnis van Jesus	amper aand:					
	Josef vra Pilatus Jesus se liggaam	27:57	15:42*	23:50,54*	19:38-42*	(3) [Ⓢ]
	Pilatus vra Herodes toestemming					4
	Josef & Nikodemus salf Jesus					
	Maria Magdalena en Maria, moeder van Jesus saam met Josef	27:57	15:47			
Aand 15 Abib (Woensdag)						
Hasmonitiese Pasga-aand				23:54	19:31	
Henogitiese 1ste dag van Fees van Onges. Brode - Sabbat						
16de Abib (5de dag) (Donderdag)						
Dag (Dag van voorbereiding) + Hasmonitiese Pasga		27:62				
Nag- (Hasmonitiese Sabbat – 1ste dag van Ongesuurde Brode)		27:62				
Priesters oorreed Pilatus vir wagte by Jesus se graf						
- vroue wat graf gesien het besoek graf (?)				23:54-56?		
17 Abib (6de dag) (Vrydag)						
Dag - Hasmonitiese Sabbat (1ste dag van Onges. Brode)						
Nag Weeklikse Sabbat						
18 Abib (Sabbat) (Saterdag)						
Dag Weeklikse Sabbat						
Nag - Vroue gaan koop speserye & berei dit voor			16:1			
- Jesus se opstanding						
19 Abib (1ste dag) (Sondag)						
Dag - Jesus reeds opgestaan laat na Sabbat – toe begin lig word		28:1-8	16:2	24:1	20:1	

[Ⓢ] Pet. 2: Herodes gee opdrag dat Jesus aan Jode oorgelewer word.

[Ⓢ] Petrus plaas Josef se ontmoeting met Pilatus voor die kruisiging en stel ook dat Pilatus dan vir Herodes toestemming vra.

- [Belangrike verse wat kalendriese bepalers is, word in vetdruk en vierkantige hakies geplaas].
- <Verse wat buite kronologie aangebied word, word deur punthakies aangedui>
- (Verse wat nie noodwendig kronologies aangebied word nie, word met krulhakies aangedui asook alternatiewe bewoording).
- *Asterisk word gebruik om aan te dui waar dit in die evangelie voorkom, maar kronologies op 'n ander plek kronologies hoort.
- ※: beteken dat die teks meer bevat as *Mattheus* of effens verskil.

6.4.1.2 Kronologiese ontleding van die kruisigingsgebeure

6.4.1.2.1 Inleidend

In ontleding van die vier evangelies kan dit duidelik onderskei word dat hier twee afsonderlike feeste ter sprake is, naamlik die Henogitiese sowel as die Hasmonitiese feeskalender. Soos reeds aangedui is, veral in die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte* van die Qumrantekste, het die Henogitiese sonkalender en die Hasmonitiese son-maankalender soms verskeie dae uit sinkronisasie uit gegaan. Dit was dan ook 'n kernpunt rondom die antagonisme tussen die twee groepe. In die volgende gedeelte gaan die verse ontleed word wat verwys na die onderskeie feeste om te bepaal na watter fees elke gedeelte verwys. Daar word ook apokriewe evangelies ontleed byvoorbeeld die *Evangelie volgens Petrus* en dié van die *Hebreërs*.

6.4.1.2.2 Die 2 dae voor die Paasfees – Sondag 12 Abib (1ste dag van die Week – Sondag)

In *Mattheus* 26:2 word gestel dat Jesus aan sy dissipels sê dat die Pasga oor 2 dae kom. Dit vertaal as volg: “*Julle weet dat oor 2 dae die Pasga kom en die Seun van die mens oorgelewer word om gekruisig te word.*”⁷³⁵

Dit moet dus 12 Abib wees toe Hy hierdie aan hulle gesê het. Jesus stel dit dat die Pasga “*binne 2 dae*” (μετὰ δύο ἡμέρας) en die Seun van die mens oorgelewer gaan word om gekruisig te word.

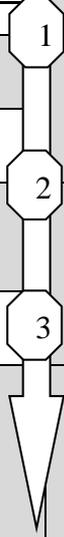
Die teks van *Mattheus* 26:2 beskryf dan dat die Pasga eers aanbreek en dan word Jesus gekruisig. Jesus verwys dus hier na die Henogitiese Pasga en nie die Hasmonitiese Pasga nie, aangesien Hy eers gekruisig is en daarna het die Hasmonitiese Pasga aangebreek (Mark.14:2; Joh.18:28; 19:14).

⁷³⁵ Mat.26:2: οἶδατε ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι.



Tabel 17: Kronologie van gebeure binne die Hasmonitiese en Henogitiese kalenders

Henogitiese datums en Feestyte		Kalendriese gebeure, dagindeling & moderne dag	Hasmonitiese datums en feestyte		
14 Abib	Pasga-dag	DAG 3de Weeksdag - (Dinsdag)		12 Abib	
15 Abib		NAG		13 Abib	
15 Abib	1ste dag Fees v Onges. Brode	DAG 4de Weeksdag – (Woensdag) KRUISIGING Jode vra alle liggame Joh.19:31 Josef van Arimathea Mk.15:43; Mt.27:57; Luk.23:54; Joh.19:31 Voorsabbat/Voorbereiding			
16 Abib		NAG BEGRAFNIS *Vroue gaan terug – berei salf + rus op Sabbat *Luk.23:56	Pasga	14 Abib	
16 Abib	SABBAT	DAG 5de Weeksdag – (Donderdag) Dag ná voorbereiding Owerstes vra Pilatus vir wagte by graf Mat.27:62 Wagte 3 dae by graf			
17 Abib	2de dag Fees v Onges. Brode	NAG	1ste dag Fees v Onges. Brode	SABBAT	15 Abib
17 Abib	3de dag Fees v Onges. Brode	DAG 6de Weeksdag – (Vrydag)			
18 Abib		NAG (Vroue gaan terug – berei salf + rus op Sabbat) *(Luk.23:56)	2de dag Fees v Onges. Brode	SABBAT	16 Abib
18 Abib	Weeklikse SABBAT	DAG 7de Weeksdag – (Saterdag)			
18 Abib	4de dag Fees v Onges. Brode	NAG Toe Sabbat verby – vroue koop speserye Mark.16:1 OPSTANDING Laat ná Sabbat/ toe dit begin lig word/net na sonop			
19 Abib		DAG 1ste Weeksdag – (Sondag)	3de dag Fees v Onges. Brode		17 Abib



Op hierdie stadium was Jesus al in Jerusalem (Mat.21:10) waar Hy en sy dissipels gereeld na die tempel gegaan het en op die Olyfberg oornag het (Mat.24:1, 3; Luk.21:37-38) of moontlik ook te Betanië (Mat.26:6-13).

Dit is insiggewend dat verse 1 en 2 ontbreek in kodeks *Bezae* of kodeks *Cantabrigiensis* (D), die 5de of 6de-eeuse manuskrip wat die evangelies, *Handelinge van die Apostels* en *3 Johannes* 11-15 bevat. Dit is een van die vyf belangrikste kodekse wat die Nuwe Testament bevat. Dit is die oudste tweetalige teks, wat beide Latyn en Griekse teks bevat.⁷³⁶ In die teks van Nestle en Aland⁷³⁷ word gestel dat wanneer D die ander teksvariasies ondersteun, dra dit spesiale gewig. Sodra *Bezae* egter op sy eie gaan, moet die motiewe ondersoek word. Die teks wyk meer af van die meerderheid tekste as enige ander tekste deur middel van veelvuldige toevoegings, parafrasing, woordomkerings en weglatings.⁷³⁸ Die moontlike oorsprong van die teks word in Frankryk geplaas. Die rede hiervoor is omdat Irenaeus se aanhalings uit die Nuwe Testament so 'n nou verband toon met hierdie kodeks, selfs foute wat aan oorskryf toegeskryf kan word. Die verdere rede is die gebruik van Grieks. Nuwer navorsing het dit egter in die suide van Italië geplaas.⁷³⁹ Die moontlike weglating van hierdie verse kan dalk toegeskryf word aan die teologie van Paasfees wat in die 5de eeu geheers het in die Weste, waar hierdie Kalendriese Aspek juis 'n probleem vir hulle verklaring van Liturgiese Elemente veroorsaak het.

Markus 14:1 sluit aan by die baken van “2 dae voor die Paasfees”: “En die Pasga en die Fees van die Ongesuurde Brode sou oor 2 dae wees.”⁷⁴⁰ *Markus* beskryf dit as die “Pasga en die Fees van die Ongesuurde Brode” en dieselfde Griekse frase μετὰ δύο ἡμέρας. Die manuskrip van *Bezae* (D) laat die frase “en die Ongesuurde Brode” uit. Dit kan as bevestiging dien dat *Bezae* se outeurs wel betrokke was in 'n vraagstuk oor die Paasfees. Indien dit slegs πάσχα was, kan dit na die hele fees verwys het. Noudat dit τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα is, kan πάσχα slegs na die Pasga-aand verwys. Dit sou 'n moontlike probleem kon bewerkstellig in hulle kronologiese ontleding van die kruisigingsgebeure en daarom die uitlating.

Markus plaas egter nie die stelling by monde van Jesus nie, maar bloot as narratiewe merker van die skrywer self. Hy plaas hierdie baken van “2 dae” in konteks van die raad wat die owerpriesters en

⁷³⁶ Knight 2011: Codex Bezae; Geisler & Nix [1986] 1996: Codex Bezae.

⁷³⁷ Nestle & Aland 1992:11.

⁷³⁸ Knight 2011: Codex Bezae.

⁷³⁹ Knight 2011: Codex Bezae.

⁷⁴⁰ Mark.14:1: Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας.

skrifgeleerdes teen Jesus gehou het. Verder plaas *Markus* slegs die fees oor 2 dae, sonder om die oorlewering en kruisiging, soos in *Mattheus* beskryf is, by te haal.

Markus maak 'n belangrike opmerking in belang van die Kalendriese Aspek. In *Markus* 14:1-2 sê die owerpriesters en skrifgeleerdes dat hulle nie Jesus “op die fees” (Μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ) moet vang of doodmaak nie, sodat die volk nie in opstand kom nie. Dit is duidelik dat die fees waarvan *Markus* hier skryf, binne die konteks van die Fariseërs en owerstes se woorde gesien word. Dit dui op die Hasmonitiese fees en nie die Henogitiese fees nie. Die rede is dat Jesus en sy dissipels reeds die Pasga geëet het en dat Hy juis op die Henogitiese Pasgadag, die dag gedeelte ná 14 Abib se aand, gekruisig is. Hy is juis op die Henogitiese Paasfees gekruisig, maar vóór die Hasmonitiese Paasfees sou aanbreek. Daar is dus 'n dag verskil tussen die Pasga van Christus en dié van die owerpriesters en skrifgeleerdes. Die verskil in feeste en kalenders wat reeds bekend is, is dié van die Hasmonitiese en Henogitiese Judaïste.

Lukas 22:1 sluit aan by die beskrywing van die “2 dae voor die fees”:

“En die Fees van die Ongesuurde Brode, wat Pasga genoem word, was naby.”⁷⁴¹

As Griek, los *Lukas* die verwarring ten opsigte van die benaming op en beskryf dit dat die Fees van die Ongesuurde Brode ook die Pasga genoem word en as sinonieme gebruik word.

Lukas beskryf dat die owerstes nie 'n oproer wou veroorsaak nie (Luk.22:6) en dat hulle die volk gevrees het (Luk.22:1). Hulle het 'n “goeie geleentheid” of 'n “gepaste tyd” (εὐκαιρία) gesoek om Hom dood te maak. *Lukas* plaas dus nie die Pasga as rede vir oproer of vrees vir die volk nie. Hy sluit dit moontlik in by die “goeie geleentheid” wat hulle vir die moord gesoek het. *Mattheus* se rede van “nie op die fees nie” word egter nie deur *Lukas* se bewoording uitgesluit nie.

Lukas (22:1-2) koppel, soos *Markus*, die 2 dae aan die owerpriesters en skrifgeleerdes se beraadslaging. Hy bied die beraadslaging en kontak met Judas aan as 'n stellende beskrywing sonder onderskeid in kronologie, met slegs 'n beginpunt van “die fees was naby” (Ἐγγιζε δὲ ἡ ἑορτή). *Mattheus* onderskei dit met die maaltyd van Betanië (26:6-13) wat tussen die beraadslaging (Mat.26:1-4) en die kontak met Judas (Mat.26:14-16) geplaas word. *Lukas* se stellende beskrywing sonder die oogmerk van presiese kronologie, word ook gesien in die feit dat hy nie noem dat die fees oor 2 dae gaan plaasvind nie. Hy noem slegs dat “die fees was naby” (Ἐγγιζε δὲ ἡ ἑορτή). Dit

⁷⁴¹ Luk.22:1: Ἐγγιζε δὲ ἡ ἑορτή τῶν ἀζύμων, ἡ λεγομένη πάσχα.

sluit aan by die gevolgtrekking van 6.3.4. wat gemaak is ten opsigte van *Lukas* se hantering van kronologie.

Johannes (12:20-36) beskrywe die woorde van Jesus, waar Hy sy oorlewering en kruisiging profeteer. *Johannes* plaas dit nie kronologies nie en verswyg die “2 dae voor die tyd”. Hy koppel dit wel aan die versoek van die Griekse feesgangers wat Jesus wou sien en spesifieke name van dissipels wat getuies was, naamlik Andreas en Filippus. *Johannes* voeg ook by dat daar ’n stem uit die hemel gekom het om Jesus te verheerlik, wat die skare as ’n donderslag waargeneem het (Joh.12:28-29). Die skare het wel gehoor dat Hy geprofeteer het dat Hy gekruisig sou word (Joh.12:30-37).

Tatianus se *Harmonie* plaas dit vroeër in die evangelie. Hy plaas dit as van die eerste goed wat Jesus sê nadat Hy in Jerusalem aangekom het. Hy plaas die Griekse feesgangers in 40:5-21. Hierna plaas Tatianus die vraag oor die koninkryk van *Lukas* (17:20-21), wat deur *Lukas* voor die intog (Luk.19:29-44) geplaas word en die res van die evangelie se gelykenisse en toesprake in sy tyd tussen die intog en Pasga. Hy plaas ook die gedagte van die owerstes wat Jesus om die lewe wou bring reeds by die fees te Betanië (Diat.39:5-7).

6.4.1.2.3 Die Pasga waarna Jesus 2 dae vooruit verwys, is die Pasga wat Hy en sy dissipels gevier het

Uit *Mattheus* 26:17 kan afgelei word dat die evangelieskrywer hier ’n oggend-tot-oggenddagindeling gehandhaaf het. Soos reeds aangedui is, het daar onder die Judaïste twee tipes dagindelings voorgekom naamlik die oggend-tot-oggend- en die aand-tot-aanddagindelings. In die behandeling van die kronologie van die kruisgebeure sal daar aangedui word dat indien hierdie teks beskou word as handelende met beide kalenders, pas die datums in en maak al die evangelies heeltemal sin sonder dat enige van die gegewens uitgelaat of geïgnoreer word. Volgens die voorstelling het die evangelieskrywers ’n oggend-tot-oggenddagindeling gehandhaaf, terwyl hulle terselfdertyd die Hasmonitiese godsdienstige gebeurtenisse beskryf, sonder om ’n onderskeid tussen die twee kalenders vir die lesers te bied.

Toe Jesus vir sy dissipels opdrag gegee het om die Pasga voor te berei, verhaal *Mattheus* (26:17-20) dat dit reeds die 1ste dag van die Ongesuurde Brode was. Die term “*Ongesuurde Brode*” is hier verwysend na die aanbreek van die Paasfees, soos reeds aangedui is dat die Ongesuurde Brode na die totale Paasfees kan verwys. Indien die dagindeling van aand tot aand geloop het, sou dit beteken

het dat die Pasga teen die aand aanbreek en verloop deur daglig tot en met die volgende aand. Dit is duidelik dat hier 'n oggend-tot-oggenddagindeling ter sprake is. Die 14de het dus reeds die oggend aangebreek, maar die fees van die Pasga begin eers teen die aand.

Nadat Jesus uit die tempel vertrek het en in die geboue rondom die Jerusalem tempel rondgegaan het (Mat.24:1), het Hy sy profetiese rede gelewer. Heel aan die einde (Mat.26:2) sê Jesus aan sy dissipels dat “*Julle weet dat oor 2 dae die Pasga kom en die Seun van die mens oorgelewer word om gekruisig te word.*” Die kernbegrip is hier die frase “*oor 2 dae*” (μετὰ δύο ἡμέρας). Daar bestaan geen teksvariasie van laasgenoemde frase nie. Die Griekse frase kan nie anders vertaal word as dat “*na 2 dae vanaf vandag die dag sal wees waarop die Pasga gevier word nie.*”⁷⁴² Dit kan nie 'n inklusiewe telling wees nie. 'n Inklusiewe telling sou beteken dat die dag wat Hy dit gesê het as die 1ste dag gereken moet word en die volgende dag die 2de dag. Indien dit só was, sou Hy bloot gesê het: “*môre is dit Pasga.*” In Afrikaanse idioom kan dit, om enige verwarring uit die weg te ruim, vertaal word met: *oormôre is die Pasga*. In Lukas 22:1 word gestel dat die Fees van die Ongesuurde Brode, wat die Pasga genoem word, naby was. Johannes 13:1 stel slegs: “*dit was voor die fees van Pasga*”.

'n Tweede belangrike aspek van hierdie vers is dat die twee gebeurtenisse wat hier genoem word, in die Griekse teks, gelyktydig geplaas word. Uit die Afrikaanse vertaling van 1953 en 1983 word dit gestel dat die Pasga aanbreek “*en dan word die Seun van die mens oorgelewer om gekruisig te word*”. Dit kan 'n moontlik verkeerde afleiding tot gevolg hê, naamlik dat die Pasga eers plaasvind en daarna word Hy oorgelewer. Volgens die Griekse teks is die Pasga en die oorlewering beide gebeurtenisse wat op die 2de dag plaasvind nadat Jesus dit aan sy dissipels vertel het. Soos Pfeiffer⁷⁴³ dit stel, dit moes op 12 Abib gewees het, 2 dae voor die 14de waarop die Pasga sou aanbreek. Die vraag wat gevra moet word, is: Die 12de Abib volgens wie s'n en watter kalender?

Groenewald⁷⁴⁴ verklaar dat hierdie gebeurtenis waar Jesus met sy dissipels praat, volgens die Joodse berekening op die Woensdag moes wees en dat die Paasfees op die aand van 14 Nisan begin het. Daarna wanneer 15 Nisan, met die aandskemer aangebreek het, word die Pasga gevolg deur die Fees van die Ongesuurde Brode wat van 15 tot 21 Nisan duur. Dit is nie heeltemal duidelik of hy hier bedoel dat die Paasfees gedurende die dag van die 14de begin, voor dit aand word en dan eintlik 'n aanvang geneem nadat dit donker geword het op die 15de nie?

⁷⁴² Bauer e.a. 1979: μετὰ.

⁷⁴³ Pfeiffer 1962: Mat.26:2

⁷⁴⁴ Groenewald [1973] 1998: Mark.14:1

Jesus profeteer dus dat oor 2 dae die Pasga of die Paasfees kom (Mat.26:2; Mark.14:1) waarop Hy oorgelewer sal word om gekruisig te word. Hierdie profesie dui op die Pasga-aand wat deur Jesus gevier is en nie die Hasmonitiese Pasga nie. Hy is voor die Hasmonitiese Pasga oorgelewer en gekruisig, soos hierna aangedui sal word en daarom kan dit slegs dui op die Pasga wat deur Hom en sy dissipels gevier is. Hy is daarom in die laataand - vroeg oggend van 14 Abib, volgens die kalender wat Hy gebruik het, gevange geneem, maar op 13 Abib volgens die Hasmonitiese kalender se aand gevange geneem (Mat.26:45, 59).

In *Markus* (14:1) word hierdie 'n bietjie verder uitgebrei. *Markus* skryf dat die Pasga en die Fees van die Ongesuurde Brode oor 2 dae sou wees. Hierdie beskrywing van *Markus* verwys waarskynlik na die Pasga wat deur Jesus en sy dissipels gevier is, aangesien dit kronologies in die teks geplaas word nadat Jesus geprofeteer het dat Hy oor 2 dae uitgelewer sal word en die Hasmonitiese Pasga oor 3 dae sal wees. Hierdie pas ook in by *Mattheus* 26:3-5 wat net hierna bespreek word.

6.4.1.2.4 Die owerpriesters en die oudstes wil Jesus nie op die fees doodmaak nie

In *Mattheus* 26:3-5 word beskryf dat die owerpriesters, skrifgeleerdes en oudstes van die volk saamgesweer het in die paleis van die hoëpriester Kajafas om Jesus om die lewe te probeer bring. Hierdie gebeurtenis moes plaasgevind het op 12 Abib, dieselfde dag wat Jesus geprofeteer het dat Hy oor 2 dae oorgelewer gaan word. Die owerpriesters en oudstes het egter 'n voorbehoud gehad dat hulle dit nie op die fees wil doen en sodoende die volk in oproer bring nie. Die Hasmonitiese Judaïste het nie die Henogitiese kalender erken nie. Die owerpriesters en oudstes sou dus geensins 'n beswaar gehad het om Jesus gevange te neem en te kruisig op die Pasga of die feestelike Sabbat van die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, volgens die Henogitiese kalender nie. Die Pasga waarna hulle dus verwys is die Paasfees volgens die Hasmonitiese kalender.

In *Markus* 14:2 word die stelling gemaak dat die owerpriesters en skrifgeleerdes gesê het dat Jesus nie op die fees doodgemaak moet word nie. Die Pasga-aand wat Jesus saam met sy dissipels gevier het, het reeds aangebreek, toe Jesus gevange geneem en gekruisig is. Die Hasmonitiese Judaïste, soos in die Qumrantekste⁷⁴⁵ aangedui is, het dus nie respek vir die Henogitiese vertolking van die kalender gehad nie. Hulle het juis die hele verhoor teen so 'n spoed reg deur die aand deurgedruk om Jesus te kruisig voordat hulle Pasga of dan fees soos dit hier genoem word, aanbreek. Daarom ook Jesus se woorde tydens sy gevangeneneming: “*Dag vir dag het Ek by julle gesit en leer in die*

⁷⁴⁵ Talmon [1951] 1989:135-136; 1QpHab; 1QH; 4Q17; CD 4:4-5.

tempel en julle het my nie gegryp nie” (Mat.26:55; Mark.14:49; Luk.22:53). In *Johannes* word soortgelyke dialoog geskets, maar wat tussen Jesus en die owerpriesters gebeur het tydens sy verhoor by Kajafas (Joh.18:20).

In *Lukas* 22:2 word dit gestel dat die owerpriesters en die skrifgeleerdes die volk gevrees het, daarom het Judas ’n goeie geleentheid gesoek om Jesus aan hulle oor te lewer (22:6). Hierdie goeie geleentheid het geblyk tydens die Henogitiese Pasga in ’n blitsverhoor voordat die Hasmonitiese Pasga aanbreek. Dit is moontlik dat hulle ook daardeur die steun van die meerderheid van die volk sou geniet, wat nie die Henogitiese kalender as gesaghebbend geag het nie, met die moontlikheid van selfs antagonisme daarteenoor.

6.4.1.2.5 13 Abib (2de Dag van die week – Maandag)

➤ Maaltyd te Betanië

Daar is reeds in 6.3.4 gewys dat *Johannes* waarskynlik die gesaghebbende kronologie bied oor die maaltyd te Betanië. Dit is nie onmoontlik dat Jesus op die aand van 13 Abib ook daar geëet en geslaap het nie. Alternatiewelik was dit op die Olyfberg. Dit is heel moontlik dat hier ’n ete te Betanië kon wees. Die owerstes het koorsagtig gesoek om Jesus dood te maak. Verder word daar niks genoem wat tydens 12 en 13 Abib gebeur het, of dat Jesus na die tempel toe gegaan het nie. Om uit Jerusalem uit te gaan, sou sin maak. Hulle het byvoorbeeld net in Jerusalem gekom om die Pasga te eet, die aand. Hulle het dus die dag in Betanië vertoef. Die aand die Pasga genuttig en daarna weer na die Olyfberg vertrek in die maanlig, aangesien dit volmaan was tydens Pasga.

➤ Judas na die owerpriesters

Soos uitgewys in die vorige gedeelte, maak *Mattheus* ’n onderbreking tussen die beraadslaging van die owerstes (Mat.26:1-5) en Judas se kontak met hulle (Mat.26:14-16) deur middel van die maaltyd te Betanië (Mat.26:6-13). *Markus* (14:1-11) sluit hierby aan met ’n identiese tipologie. *Lukas* maak nie ’n onderskeid nie, maar stel die beraadslaging en ontmoeting met Judas as een onderwerp sonder kronologiese onderskeid.

Johannes bring weer ’n ander perspektief oor die beraadslaging en sameswering van die Joodse Raad. *Johannes* vertolk dit dat hulle nie net op die 2de dag voor die Pasga begin beraadslaag het nie, maar van selfs al vóór 6 dae voor die Pasga (Joh.12:1) en vóór die intog in Jerusalem (Joh.12:12). Dit was volgens *Johannes* ook nie ’n eenmalige gebeurtenis nie, maar het toe “*van daardie dag af*

beraadslaag om Hom om die lewe te bring”.⁷⁴⁶ Dit impliseer dat hulle dit voortdurend gedoen het. Dit opwekking van Lasarus (Joh.11:1-44) was volgens *Johannes* die laaste strooi op die kameel se rug vir die Raad. Jesus en sy dissipels moes hiervan te hore gekom het want *Johannes* skryf hieroor en as gevolg hiervan het Jesus weggegaan na ’n stad met die naam van Efraim, na die streek naby die woestyn (Joh.11:54). Hier het Hy saam met sy dissipels vertoef tot op 8 Abib volgens die Henogitiese kalender, waarop hulle die maaltyd in Betanië genuttig het.

Die moontlike kronologie kan dus wees dat die Joodse Raad ná Lazarus se opwekking, vóór 6 dae voor die Henogitiese Pasga en langer as ’n week voor die Hasmonitiese Pasga, dus vóór 8 Abib volgens die Henogitiese kalender, begin beraadslaag het. Jesus en sy dissipels het daarvan te hore gekom en na Efraim gegaan waar hulle gebly het tot op 8 Abib. Op 8 Abib het hulle die aand ’n ete gehad te Betanië. Hierna het die intog op 9 Abib plaasgevind, sodat Jesus en sy dissipels hulle vanaf 10 Abib in Jerusalem kon bevind om voor te berei en te reinig vir die Paasfees. Die lam moes reeds voorberei gewees het vanaf 10 Abib (Mat.26:18-19; Mark.14:12-15; Luk.22:7-13). Vanaf 10 Abib tot 14 Abib het Hy bedags in Jerusalem, veral by die tempel, vertoef en in die aande op die Olyfberg of in Betanië vernag. Op 12 Abib het Jesus sy dood voorspel. Dit was waarskynlik op die 12de wat Judas ook kontak gemaak het en ooreengekom het om Jesus te verrai, saam met die ooreenkoms van sy vergoeding.

6.4.1.2.6 Die Pasga wat Jesus saam met sy dissipels genuttig het, is volgens die Henogitiese kalender

Die ete wat Jesus saam met sy dissipels genuttig het, was sonder twyfel ’n Pasgamaal wat op die 14de van die 1ste maand gevier is. Jesus gee opdrag aan sy dissipels om die Pasgamaal voor te berei (Mat.26:18-19; Mark.14:12; Luk.22:8). Toe Hy vir hulle hierdie opdrag gegee het, het die 1ste dag van die Ongesuurde Brode reeds aangebreek (Mat.26:17; Mark.14:12; Luk.22:7). Die Fees van die Ongesuurde Brode word hier sinoniem vir die Paasfees gebruik soos ook in *Markus* 14:1. Dit word ondubbelsinnig so bevestig in *Lukas* 22:1.

Die bewoording van *Markus* 14:12 pas in by die gebruik van die Henogkalender met ’n dagindeling van oggend tot oggend. In hierdie vers word gemeld dat die dag wanneer hulle gewoonlik die Pasga geslag het en die 1ste dag van die Ongesuurde Brode dieselfde dag is, wat aangebreek het voordat hulle die Pasga geëet het. Hieruit kan afgelei word dat die dag alreeds tydens die oggend begin het.

⁷⁴⁶ Joh.11:53: ἀπ’ ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας ἐβουλευσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν.

Indien die dag in die aand sou begin het, sou die volgende dag, die 1ste dag van die Ongesuurde Brode wees.

Nêrens in die teks word dit gestel dat die lam na die tempel geneem is nie, alhoewel dit nie uitgelaat kan word nie. In *Markus 14:12* en *Lukas 22:7* skryf hulle dat dit wel die dag was waarop hulle die Pasga geslag het. Dit dui verder daarop dat dit wat Jesus saam met sy dissipels gevier het, was volwaardig die Pasga. Hulle moet ook vir die man in die stad wat 'n kruik water dra sê (*Mark.14:14*): “*Die Meester laat weet: Waar is die kamer waar Ek en met my dissipels die Pasga kan eet?*”⁷⁴⁷ Daar moet hulle die Pasgamaal voorberei wat hulle ook gedoen het (*Mark.14:15-16*).

Die volgende dag breek aan nadat Jesus klaar gevange geneem is en waar Hy by die owerpriesters en die oudstes van die volk is en die laasgenoemde dan raad hou om Hom dood te maak (*Mat.27:1*).

Volgens die Henogitiese kalender, soos reeds aangedui is, het die Pasga konstant op die 14de van die 1ste maand voorgekom op die 3de dag van die week. Indien dit dan as sodanig geneem word as wat deur die evangelies voorgestel is, pas al die gegewens. Dit is waarom die tabel op 12 Abib begin, die 1ste dag van die week.

In *Lukas 22:14-15* word Jesus se woorde opgeteken dat Hy baie daarna verlang het om “*hierdie Pasga*” saam met sy dissipels te eet. In vers 16 vervolg Hy dat Hy sekerlik nie meer daarvan sal eet voordat dit in die koninkryk vervul is nie. Hierdie woorde wat Hy sê, dui daarop dat Hy nie verder sal deelneem aan die Fees van die Ongesuurde Brode nie, aangesien Hy oorgelewer sal word en nie verder daarvan sal eet nie.⁷⁴⁸ Die vervulling dan van die ete is waar sy kruisdood die vervulling is van die simboliek van die Pasgalam en ongesuurde brode wat tydens die Pasga-aand genuttig word. Hierdie woorde word ook so uitgedruk in *Markus 14:25*. In die Afrikaanse 1953 vertaling word dit vertaal met: “*Ek nooit meer van die vrug van die wynstok sal drink nie, tot op daardie dag wanneer Ek dit nuut sal drink in die koninkryk van God.*”⁷⁴⁹ Die 1983 vertaling vertaal dit ook met: “*Dit verseker Ek julle: Ek sal nie weer...*” Dit is inderdaad so dat die versterkende ontkenning μή in die frase οὐκέτι οὐ μὴ gebruik word.⁷⁵⁰ Dit sou dan eerder vertaal kon word met: “*Ek sal inderdaad*

⁷⁴⁷ *Mark.14:14*: ὁ διδάσκαλος λέγει· ποῦ ἐστὶν τὸ κατάλυμα μου ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω;

⁷⁴⁸ Brindle e.a. 1988: *Mat.26:17-22*.

⁷⁴⁹ *Mark.14:25*: ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

⁷⁵⁰ Strong 1997:3361.

nie verder...” as wat dit vertaal word met: “*nooit weer*” nie. Vir “*Nooit weer nie*” sou die skrywer eerder μηδέποτε gebruik het. Die konteks van οὐκέτι word beter uitgedruk met: *nie meer nie, nie langer nie of nie verder nie*. Dit is dus ’n duratiewe handeling in plaas van ’n herhaalde enkel gebeurtenis soos wat “*nooit weer*” moontlik vertolk kan word nie.⁷⁵¹ Dit kan dus vertolk word dat die Paasfees reeds begin het maar dat Hy nie verder daaraan sal kan deelneem nie. Verder is die vertaling van die frase πίνω καινὸν dat Hy dit weer “*nuut drink*” in die koninkryk. Dit sou beter gewees het om dit te vertaal met: *vars drink*, aangesien sy bloed wat Hy aan die kruis stort die vars wyn sal wees in die nuwe verbond waarop die wyn tydens die Pasgamaal dui. Die gedeelte kan dus vertolk word dat Hy gaan sterf en dat sy bloed die vars of nuwe wyn sal wees wat gedrink word.

In hoofstukke 7 en 8 sal gesien word dat daar dikwels ’n verskil in viering van die Pasga ontstaan het op grond van mimetiese en etiologiese begroning wat óf op die sinoptiese evangelies óf op *Johannes Evangelie* begrond is. Die verskille lê daarin dat dié wat hulle klem op die sinoptiese evangelies plaas, klem lê op die feit dat Jesus se ete ooglopend as Pasga geklassifiseer was. Die ander groep wat die klem op die *Johannes Evangelie* plaas, ontnem die maaltyd van Christus van Pasga status, omdat *Johannes* nie die ete duidelik en direk as Pasga klassifiseer nie en omdat *Johannes* stel dat die Pasga na die kruisiging plaasgevind het. Hulle lê ook veral klem op die gedagtes dat Jesus die Pasgalam was en daarom is dit meer simbolies dat Hy op die tyd gesterf het wat die Pasgalam geslag moes word, as dat Hy gesterf het nadat die Pasgamaal reeds verby is. As *Johannes* ontleed word, blyk dit dat hy wel die maaltyd van Jesus indirek klassifiseer as ’n Pasgamaal. Hy meld dat die Pasga oor 6 dae sou aanbreek. Indien *Markus* se 6 dae gereken word, is dit op Jesus se maaltyd wat dit aanbreek. Nêrens ontken *Johannes*, wat die sinoptiese evangelies tot sy beskikking gehad het, dat die ete wel ’n Pasga was nie. Intendeel skryf *Johannes* (13:1) “*voor die fees van die Pasga*”, daarna in vers 2 gaan hy direk oor om die maaltyd te beskryf. Die afleiding wat gemaak kan word, is dat die maaltyd direk herlei kan word tot die fees van die Pasga in vers 1. Die probleem kom dus in dat die eksegete nie twee feeste onderskei het nie, maar slegs een fees veronderstel het. Omdat *Johannes* dus direk die fees ná die kruisiging plaas, is die gevolgtrekking gemaak dat die maaltyd nie ’n Pasgamaal kon wees nie. Indien daar na *Johannes* se beskrywing van die ete gekyk word, kan gesien word dat *Johannes*, soos reeds uitgewys, slegs die sinoptiese tradisie as genoegsaam aanvaar sonder om dit te dupliseer. Indien hy daarvan verskil het, sou hy sy eie weergawe geskryf het, soos uitgewys is, hy met ander gebeure gedoen het, om die tradisie op te klaar. Hy het nie en sodoende kan afgelei word dat hy dit aanvaar het, veral wat só ’n belangrike gebeurtenis aanbetref. Die maaltyd en kruisigingsgebeure het die kern van die Christendom geword. As

⁷⁵¹ Bauer e.a. 1979: οὐκέτι.

Johannes met die tradisie verskil het, sou dit ondenkbaar wees dat hy dit nie ooglopend direk reggestel het nie. *Johannes* het verder klem op die mimetiese begroning in die Simboliese Aspekte van die evangeliese narratief gelê. Indien daar dus 'n ander Simboliese Aspek aan die maaltyd gekleef het, anders as die Pasgamaal, sou hy tog ondubbelsinnig die betekenis daarvan uitgelig het. Hy het nie.

In *Johannes* 13:29 het die dissipels gedink, toe Jesus vir Judas sê: “*Wat jy doen, doen dit haastig,*” dat Judas moontlik goed moet koop wat hulle nodig het vir die fees. Die fees was reeds aan die gang en aangesien die volgende dag die Fees van die Ongesuurde Brode sou wees waarop hy nie iets mag gekoop het nie, sou hy dit haastig moes doen. Weereens dui dit aan dat *Johannes* die ete as Pasgamaal vertolk. Anders sou die futurum gebruik word sodat hulle dit “*sal nodig kry*”.

6.4.1.2.7 Petrus se waarskuwing dat hy Jesus gaan verloën

In die evangelies word dit beskryf dat Jesus vir Petrus waarsku dat hy Hom in daardie nag gaan verloën. Die kronologiese plasing van hierdie teks kom verskillend in die evangelies voor. In *Mattheus* 26:30-36 en *Markus* 14:26-32 word dit ná die Pasga-ete geplaas en voordat hulle in die tuin van Getsemane aangekom het. In *Lukas* 22:31-34 word dit geplaas terwyl hulle nog in die bovertrek die Pasgamaal genuttig het, voordat hulle na die Olyfberg vertrek het (Luk.22:39). In *Johannes* 13:36-38 word dit geplaas in die bovertrek, waar hulle daarna oor die spruit Kedron na die tuin van Getsemane gegaan het (18:1). Dit wys weer *Lukas* se plasing van die gebeure sonder eksakte mededeling van plek of tyd.

In al vier die evangelies word dit aan Petrus gestel dat hy Jesus in daardie nag sal verloën voordat die haan gekraai het. Die aantal kere wat die haan kraai verskil ook. *Mattheus* (26:34) skryf “*in hierdie nag*” (ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ). *Lukas* skryf “*vannag*” (σήμερον) wat meer algemeen vertaal word met: *vandag*.⁷⁵² Bauer, Gingrich en Danker⁷⁵³ maak die afleiding dat hier 'n aand-tot-aanddagindeling ter sprake is bloot op grond van die Hasmonitiese kalender en stel dat σήμερον ook *vannag* kan beteken aangesien die aand in elk geval deel van die dag vorm. Dit is nie noodwendig so nie. Indien die dagindeling van oggend tot oggend verloop, soos hier ter sprake is, beteken Jesus se woorde dat Petrus hom sal verloën voor die dag verby is. In *Markus* 14:30 word dit juis duidelik so uitgedruk: “*vandag, in hierdie nag*” (σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ). Soos reeds aangedui is in *Markus* 13:35, word die nagindeling vier pertinente tye genoem waar die hanekraai 'n tyd aandui

⁷⁵² Strong 1997:4594; Vine 1981: Today, this day; Swanson 1997:4958;

⁷⁵³ Bauer e.a. 1979: σήμερον.

voor die oggend aanbreek. *Markus* meld dat die haan twee keer kraai terwyl *Mattheus* 14:25 slegs een noem. Soos in 6.3.1.3 aangedui is, het *Markus* die Romeinse indeling van die aand gebruik waar daar 2 hanekraaie ter sprake is. Petrus se verloëning het dus plaasgevind tussen 03h00 en 06h00.⁷⁵⁴ Easton⁷⁵⁵ verklaar dat *Markus* se beskrywing van die 2 hanekraaie 'n navolging is van 'n antieke indeling waar daar 2 hanekraaie was. Dit was vroeg ná middernag en een net voor sonop. Dit word egter nie gesê watter antieke nagindeling dit was nie.

6.4.1.2.8 *Jesus in die 4de nagwaak na Kajafas geneem*

In *Mattheus* 27:1 word beskryf dat die owerpriesters en die ouderlinge van die volk raad gehou het teen Jesus en Hom na Pilatus geneem het “*toe dit oggend geword het*”. Soos reeds gewys is, het *Mattheus* die vierdelige nagindeling van die Romeine gehandhaaf. Alhoewel die term in die algemeen gebruik word met verwysing na die tydperk van vroeg in die oggend, soos dit ook in die onderskeie vertalings voorkom, het dit meer spesifiek gedui op die laaste nagwaak van die Romeinse vierledige nagindeling. Hiervolgens kan bepaal word dat dit ongeveer tussen 03h00 en 06h00 volgens die moderne Greenwich tyd moes gewees het. *Mattheus* gebruik hier nie die bywoord πρωι nie, maar die selfstandige naamwoord πρωϊας. Dit wil voorkom of *Mattheus* in hierdie geval nie soseer na die nagwaak verwys nie, as na 'n tydperk vóór dagbreek.

In *Markus*, wat duidelik die vierdelige nagindeling van die Romeine gebruik het, beskryf (Mark.15:1) dat Jesus in die 4de nagwaak (πρωι) na Pilatus geneem is, nadat die owerpriesters, ouderlinge, skrifgeleerdes en die hele Raad saam raad gehou het teen Jesus.

In *Johannes* 18:28 word dit gestel dat Jesus van Kajafas na die goewerneur se paleis geneem is. Dit was “*vroeg in die oggend*”. Die term wat hier gebruik word, is πρωι. Alhoewel dit in *Mattheus* nie noodwendig na die nagwaak verwys nie, verwys *Johannes* hier meer spesifiek na die 4de nagwaak.

6.4.1.2.9 *Pilatus laat 'n gevangene vry “op die fees”*

Volgens die 1953 Afrikaanse vertaling van *Mattheus* 27:15 word dit vertaal dat “*op die fees was die goewerneur gewoon om een gevangene, vir die skare los te laat*”. Volgens hierdie vertaling kan die afleiding gemaak word dat die fees reeds begin het. Soos verder gesien sal word, het die fees van die Hasmonitiese Judaïste nog nie begin nie. Daar moet dus 'n ander vertalingsmoontlikheid bestaan van die Griekse teks. Die 1983 vertaling vertaal dit met “*elke Paasfees*” in plaas van “*op die*

⁷⁵⁴ Vine 1981: Cock, Cock-crowing.

⁷⁵⁵ Easton 1996: Cockcrowing.

fees”. Dit kan dus verklaar dat dit ’n gebeurtenis is wat met die Paasfees geassosieer word, maar nie noodwendig op die Paasfees plaasvind nie. Die sleutel is geleë in die Griekse frase “κατὰ ἑορτήν”. Daar bestaan ook geen variante teks vir hierdie vers nie. Κατὰ wat die korrelerende selfstandige naamwoord in die akkusatief regeer, kan op drie wyses vertaal word binne die konteks van tyd.

- i. In die konteks van ’n afgebakende of definitiewe tydsbepaling: *tydens, op ’n sekere tyd, gedurende*. Die 1953 vertaling het dit so vertaal.
- ii. In die konteks van ’n verspreidende funksie soos: *elke jaar* (Luk.2:41) of *elke dag* of *daaglik* (Mat.26:55; Mark.14:49; Luk.16:19; Heb.9:25). Die 1983 vertaling het hierdie keuse uitgeoefen.
- iii. Onafgebakende of ongedefinieerde aanduiding van tyd: *naastenby, op die punt om te wees, amper ’n sekere tyd, met ’n naderende tydstip*.⁷⁵⁶

Die konteks van hierdie sin is dus nie om aan te dui dat hierdie vrylating op ’n spesifieke tyd op die fees hoef plaas te vind nie, maar dat dit óf voor die fees, óf dat die gebeurtenis plaasvind in assosiasie met die fees. Die vers kan dus nie gesien word as ’n bewys dat die fees reeds aan die gang was nie. Intendeel die feit dat die fees nog nie aangebreek het nie, soos uitgewys sal word, bevestig laasgenoemde stelling.

In die *Diatessaron* (50:20) word hierdie gedeelte beskryf dat die regter die gewoonte gehad het om by elke fees ’n gevangene vir die mense vry te laat. Dit bevestig die keuse wat deur die 1983 vertaling gekies is.

Die *Vulgaat* het dit vertaal met: *per diem sollemnem*. Die woord *per* wat die selfstandige naamwoord in die akkusatief regeer, kan verskeie kontekste uitbeeld. Indien dit aangeneem word dat die vertaler dit uitdruk in die konteks van tyd, sou dit aansluit by die 1953 vertaling waar die vrylating *op* of *tydens die fees* sou plaasvind. Dit kan ook vertaal word as aanduider van rede, met ander woorde, dat die persoon vrygelaat is *as gevolg van die fees* of *op grond van die fees* of *ter wille van die fees*.⁷⁵⁷ Dieselfde geld vir *Markus* 15:6 en *Lukas* 23:17. In die Latyn is *sollemnem* slegs vervang met *festum*. *Lukas* 23:17 kom nie in alle tekste voor nie.⁷⁵⁸ In *Johannes* 18:39 staan daar dat dit “op die Pasga” (ἐν τῷ πάσχα) is. Soos die vorige gedeeltes, is die konteks van die Griekse teks nie noodwendig dat dit “op die Pasga” self is nie. Die woord ἐν het vier moontlike vertalings ten opsigte van tyd.

⁷⁵⁶ Bauer e.a. 1979: κατά; Liddell & Scott [1843] 1958: κατά.

⁷⁵⁷ Lewis & Short 1980: per.

⁷⁵⁸ Nestle e.a. 1992:238.

- i. Dit kan dui op 'n tydperk wat deur 'n herhaling of aksie gedek word: *in die verloop van (3 dae), binne ('n aantal dae)*.
- ii. Dit kan bloot net 'n sekere tydperk binne 'n sekere tydvak aandui maar dan in kombinasie met 'n ander tydbepalende woord: *in die tussentyd* (ἐν τῷ μεταξύ)
- iii. Dit kan 'n tyd uitdruk waarop iets gebeur: *op (daardie uur), op (die Sabbat)*. Die 1953 vertaling het hierdie keuse uitgeoefen.
- iv. Dit kan 'n tydperk aandui waarvan die tyd van die handeling weergegee word met 'n duratiewe geaardheid: *terwyl, wanneer, gedurende*.

Behalwe dat ἐν in 'n tydsaspek gebruik kan word, kan dit ook kousatief of instrumenteel gebruik word. Die gedeelte sou dus in die konteks gesien kon word van: “*hy het die veroordeelde vrygelaat omdat dit 'n fees was.*”⁷⁵⁹ Alhoewel die gedeelte dus vertaal kan word asof die vrylating plaasgevind het in sameloop met die fees, sou die waarskynlikste afleiding eerder wees soos dit in die drie ander evangelies voorgekom het, naamlik dat die vrylating plaasgevind het óf in assosiasie met die fees, óf in die tydperk rondom die fees.

6.4.1.2.10 Waarskuwing van Pilatus se vrou

Mattheus (27:19) bied die gebeure aan waar Pilatus se vrou vir hom 'n waarskuwing stuur tydens die verhoor om niks te doen te hê met die “regverdige man” nie. Haar rede wat sy aanvoer is dat sy “vandag in 'n droom baie gely het om sy onwil”. Hierdie gebeure het baie vroeg plaasgevind en dit was alreeds lig. Hierdie kan moontlik beskou word as 'n dagindeling wat van aand tot aand geskied, want dit is waarskynlik dat Pilatus se vrou na haar slaap verwys en 'n droom wat sy die aand gehad het. Tog gebruik sy die term dat sy “*vandag*” (σήμερον) gely het. Daar bestaan ook geen teksvariasie van hierdie vers nie. Die alternatief is dat die droom wat sy gehad het steeds “*vandag*” by haar spook. Dan kan hierdie nie as 'n aanduider wees van die dagindeling nie. Andersins kan dit beskou word in die Romeinse siviele dagindeling waar die nuwe dag om middernag begin.

6.4.1.2.11 Die tyd van Jesus se kruisiging

In *Johannes* 19:14 word beskryf: “*En dit was die voorbereiding van die Pasga en omtrent die sesde uur. En hy sê vir die Jode: Daar is julle Koning!*”⁷⁶⁰ In verskeie tekste word dit beskryf as die 3de uur.⁷⁶¹ Pilatus het hierna Jesus aan die owerpriesters oorgegee om gekruisig te word en hulle het

⁷⁵⁹ Bauer e.a. 1979: ἐν.

⁷⁶⁰ Joh.19:14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις· ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.

⁷⁶¹ Nestle e.a. 1992:321; ⲁ 2 D^s L Δ Ψ en nog 'n paar ander.

Hom weggelei om te kruisig (Joh.19:14-16). Die vraag is: watter dagindeling is hier gebruik? Soos uitgewys is, word voorgestel dat *Johannes* die Romeinse dagindeling gebruik het waar die ure vanaf middernag begin het tot 12 uur die middag. Indien dit die geval was, sou Jesus om 6am oorgelewer gewees het om gekruisig te word.⁷⁶² Dit is moontlik dat *Johannes* met die frase “*dit was die voorbereiding van die Pasga en omtrent die 6de uur*” wil aandui dat die verhoor ook die voorbereiding van Jesus was, waar hy die beskrywing van die sinoptiese evangelies as genoegsaam ag en nie hulle gegewens herhaal of verander nie. Indien dit die geval is, sou dit eerder sin maak dat die Romeinse indeling hier ter sprake is, sodat Jesus nie deur Pilatus oorgegee is om 12 uur as die tyd waarop die Pasgalam geoffer moes word nie, maar dat dit daarvoor was, as die tyd van voorbereiding. Indien dit gereken word dat Jesus aan die Jode oorgegee is om 6am, sou dit wel beteken dat dit ongeveer 3 ure was voordat Hy gekruisig is, volgens *Markus*, maar dit pas in geheel in by die sinoptiese evangelies wat die kruisiging om 9am plaas en die duisternis om 12pm.⁷⁶³

Indien dit die Henogitiese of Hasmonitiese dagindeling was, waar die ligdag se indeling uit 12 ure bestaan het, gereken vanaf sonop, was hierdie omtrent 12 uur die middag.⁷⁶⁴ In hierdie geval het *Johannes* ’n regstelling aan die tyd gemaak wat in die sinoptiese evangelies voorkom. Vir hom was dit klem wat hy geplaas het op Jesus as die Pasgalam, wat weggelei is om gekruisig te word op die uur wat die Pasgalam begin slag is, naamlik om ongeveer 12 uur die middag. Daar moet wel rekening gehou word met die Griekse woord ὥς wat in kombinasie met getalle gebruik word om ’n berekende of “naastenby” getal uit te druk en sou vertaal kon word met: *omtrent, naastenby* of *byna*.⁷⁶⁵ Indien dit dus dui op die tyd voor 12 uur die middag, sou dit vertaal kon word met: *byna die 6de uur* of *naastenby die 6de uur*. Dit sluit ook aan by die gedagte dat die tyd van die dag maar naastenby bereken is deur byvoorbeeld na die son te kyk, aangesien die man op straat nie horlosies gehad het nie.⁷⁶⁶ In hierdie vertolking is die voorbereiding waarna hy verwys die voorbereiding wat vanaf 12 uur die middag af plaasgevind het tot skemer van daardie aand. Sy klem val dus op die Simboliese Aspek van Jesus as die Pasgalam.⁷⁶⁷

Johannes gee geen verdere tydsaanduidings ten opsigte van die kruisiging, duisternis of sterwe van Christus nie. Dit is insiggewend dat *Johannes* nie die tyd weergee van Jesus se kruisiging of sterwe nie, aangesien hy baie klem lê op Jesus as die lam.

⁷⁶² Groenewald [1980] 1998: Joh.19:14.

⁷⁶³ Miller 1983:158.

⁷⁶⁴ Miller 1983:162-163.

⁷⁶⁵ Bauer e.a. 1979: ὥς.

⁷⁶⁶ Groenewald [1989] 1998: Joh.19:14.

⁷⁶⁷ Brown e.a. [1968] 1996: II: The gospel according to John, Section 166.

Volgens *Markus* 15:25 is Jesus op die 3de uur gekruisig. *Markus* toon weereens sy fyn besonderhede rakende tydsindeling. Hy is die enigste evangelis wat die tyd van Jesus se kruisiging weergee. Indien die tyd bereken word van die indeling vanaf die oggend, sou dit beteken dat dit 9am is wat hier beskryf word waarop Jesus gekruisig is.⁷⁶⁸ As dit gereken word om 9am en *Johannes* se oorlewering van Jesus om 6am geplaas word, sou dit beteken dat daar ongeveer 3 ure tussen die vonnis en die kruisiging was. Indien *Johannes* se tydsaanduiding om 12pm geplaas word, is dit 'n regstelling wat *Johannes* gemaak het wat hy nie noodwendig dan saam met die sinoptiese indeling van tyd gestem het nie.⁷⁶⁹ Blinzler⁷⁷⁰ stel voor dat die kruisiging later as 9am was, selfs op grond van *Markus* se narratief. Hy voer aan dat dit beskryf word dat Simon van die velde af gekom het (Mark.15:21). Hy sou ophou werk het om 12pm op die dag vóór Paasfees. Die kruisiging, volgens hom, moes dus net kort voor 12pm gewees het.

Uit *Mattheus* en *Lukas* kan slegs afgelei word dat daar duisternis was vanaf die 6de tot 9de uur, sodat Jesus dus vóór die 6de uur reeds gekruisig moes gewees het. Volgens *Mattheus* (27:45) het dit reeds die 6de uur donker geword tot die 9de uur. Jesus moes dus al 'n hele ruk voor die 6de uur (ongeveer 12pm) gekruisig gewees het en die 3de uur (9am) pas dus. Volgens hierdie beskrywing was Hy reeds 3 ure aan die kruis toe duisternis die aarde oordek het, wat vir 3 ure so gebly het. In al drie die sinoptiese evangelies word dit bevestig dat daar duisternis was vanaf die 6de (12pm) tot die 9de uur (3pm) (Mat.27:45; Mark.15:33; Luk.23:44). Dit is moontlik geskryf as 'n vervulling van *Amos* 8:9 wat stel dat “*En in dié dag, spreek die Here JAHWEH, laat Ek die son op die middag ondergaan en vir die aarde die lig duister word terwyl dit nog dag is.*”⁷⁷¹

Omtrent die 9de uur (3pm) het Hy met 'n groot stem uitgeroep: “*Eli, Eli, Lema sabachthani!*”⁷⁷² en toe gesterf. Daar was 'n aardbewing en die voorhangsel van die tempel het geskeur. Die gegewens se kronologie in die evangelies is nie identiese nie, maar al die elemente kom voor. In party kom meer inligting as in die ander voor (Mat.27:46-54; Mark.15:34-37; Luk.23:45-46). Hierna was die aardbewing en die voorhangsel van die tempel wat geskeur het (Mat.27:51-54).

In die *Evangelie volgens Petrus* 5-6 (15-22) word dit beskryf dat die duisternis om ongeveer 12h00 oor die aarde geval het, terwyl Jesus steeds aan die kruis was. Hy verklaar ook dat die voorhangsel

⁷⁶⁸ Brown e.a. [1968] 1996: II: The gospel according to Mark, Section 92.

⁷⁶⁹ Miller 1983:165-166.

⁷⁷⁰ Blinzler 1969:421.

⁷⁷¹ Brown e.a. [1968] 1996: II: The gospel according to John, Section 166.

⁷⁷² ἦλι ἦλι λεμα σαβαχθανι

geskeur het nadat Jesus uitgeroep het “*My krag, my krag, jy het my verlaat!*” waarna Hy gesterf het. Die son het toe weer geskyn op die 9de uur (3pm).

6.4.1.2.12 *Jesus is voor die Sabbat gekruisig*

In *Johannes* 19:31 is die enigste van die evangelies wat beskryf dat daar Jode na Pilatus toe gegaan het om hom te versoek dat die liggame nie op die Sabbat aan die kruis sou bly nie. Met die eerste oogopslag wil dit voorkom dat dit die Twee-Pasgas hipotese weerspreek en dat die weeklikse Sabbat ná Jesus se kruisiging aangebreek het. Die Hasmonitiese Pasga en die weeklikse Sabbat sou dan oorvleuel. In die *Misjna* is daar byvoorbeeld, in Pesachim, veelvuldige gedeeltes wat handel oor wanneer die Sabbat en die Pasga oorvleuel. Tog is dit nie die enigste moontlike vertolking nie.

Die groep wat hier kom vra het dat die gekruisigdes van die kruise afgehaal moes word, wil voorkom of dit nie oor Jesus gegaan het nie, maar oor die beginsel. Dit word aangedui uit die effek van hulle versoek, aangesien al die gekruisigdes se bene, ná die versoek, gebreek was en Jesus in die sy gesteeek was, aangesien Hy reeds dood was (Joh.19:32-35). Indien hierdie nie die weeklikse Sabbat was nie, moet daar ’n ander verklaring gebied kan word.

’n Ander alternatief is dat die Pasga onder die Judaïste so ontwikkel het dat die Pasga-aand ook as ’n Sabbat gereken is. Indien dit die geval is, verklaar dit nog steeds nie waarom dit ’n groot dag genoem word nie en nêrens bestaan daar bewyse dat die Pasga ooit as ’n Sabbatdag gereken is nie.

Die derde alternatief, is ook die een wat inpas in die totale kronologie waar Jesus en sy dissipels die Henogitiese Pasga gevier het. Soos wat dit aangedui is, het die Qumrangemeenskap, ten spyte van ’n oggend-tot-oggendkalender, steeds die feeste op hulle bepaalde tye van die dag onderhou met ’n liturgiese aand-tot-aandindeling. Die Pasga-aand is byvoorbeeld, soos wat Christus en sy dissipels dit gevier het, teen die aand gehou. Jesus is dus op die Henogitiese Pasga gekruisig, alhoewel dit reeds 15 Abib, volgens die Henogitiese kalender was. Teen die aand van 15 Abib het die Fees van die Ongesuurde Brode aangebreek. Chwolsohn⁷⁷³ het aangevoer dat die “*groot dag van die Sabbat*” ’n vertaling is van die Hebreeuse frase שבת הגדול. Volgens hom stem dit ooreen met die “groot Sabbat” wat deur die Judaïste en Samaritane gevier is as die dag ná die Pasgamaal. Die Fees van die Ongesuurde Brode het dus aangebreek teen die aand van 15 Abib. Dieselfde geld dan ook vir *Johannes* 19:42.

⁷⁷³ Chwolsohn 1892:65; Baumgarten 1977:120.

Die Jode wat hier ter sprake is, is waarskynlik 'n groep, deel van die etniese Jodedom, wat die Henogitiese kalender gehandhaaf het, moontlik van Qumran self. Indien die Sabbat wat beskryf word, dui op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, was dit verseker nie Hasmonitiese Judaïste nie, aangesien hulle 1ste dag van die Ongesuurde Brode eers 'n dag later sou aanbreek. Hierdie groep was besorg dat indien die mense oornag aan die kruise bly en besonder op die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, wat as 'n Sabbat gevier is, dit 'n vloek op die land kan veroorsaak (Deut.21:22-23; 11Q19:64:7-13). Dit was nie 'n bekende groep gewees nie, want bekendes is by die naam genoem. Dit was nie Josef van Arimathea nie, want dit word eers in 19:38 beskryf dat hy na Pilatus toe gegaan het om Jesus se liggaam te vra, nadat dit van die kruis afgehaal is.

Hierdie is ook 'n wonderlike simboliese dag as dit in konteks gesien word met die *Tempelrol* (1QS10; 4Q256(4QS^b):19; 4Q258(4QSD):9) waar die Groot dag as “*die begin van die nuwe seisoen aandui. Dit is 'n teken vir die ewige genade wat aan die begin van seisoene aanbreek vir alle tye wat kom.*” Dit is die tyd waar die een seisoen oorgaan in 'n ander. So het Jesus se kruisiging 'n Nuwe Testament gebring.

6.4.1.2.13 Jesus se begrafnis en Josef van Arimathea se reëlings

In die *Evangelie volgens Mattheus* (27:57-58) word beskryf dat Josef van Arimathea na Pilatus toe gegaan het en Jesus se liggaam aangevra het “*toe dit aand geword het*” (Ὁψίας δὲ γενομένης). Hierdie was dus nog op die Pasga, maar die ligdag van 15 Abib volgens die Henogkalender. Volgens die Hasmonitiese kalender sou dit dus 14 Abib word en sou die Pasga aanbreek. Jesus het dus gesterf op die tyd wat die Pasgalam geslag moes word volgens die Hasmonitiese kalender. Jesus se liggaam kon nie aan die kruis deur die aand gehang het nie (Deut.21:22-23; 11Q19:64:7-13). Volgens die Romeinse reg het die liggame van veroordeeldes aan die kruise gehang om te verrot ten aanskoue van alle verbygangers. 'n Veroordeelde mag slegs begrawe word met die toestemming van die imperiale magistraat. Die magistrate het wel toestemming gegee vir die veroordeelde se familie of vriende, maar nooit in die geval van hoogverraad nie, waarvolgens Christus aangekla was.⁷⁷⁴ Hierdie was dus 'n buitengewone vergunning van Pilatus, wat ook bevestig dat Pilatus steeds nie in Jesus se skuld geglo het nie. Dit is daarom heeltemal te verstane dat Josef volgens *Johannes Evangelie* (19:38) in die geheim na Pilatus toe gegaan het “*uit vrees vir die Jode*”.

⁷⁷⁴ Gaebelien 1979:584.

In die *Evangelie volgens Petrus* was Josef ’n vriend van Jesus, sowel as Pilatus. Die toestemming wat Josef gevra het vir Jesus se liggaam, word tipologies geplaas 2(3-5) voor die kruisiging, maar sonder ’n kalendriese merker wat presiese tyd van dié gebeurtenis aandui. Josef het vir Pilatus gevra en Pilatus het Herodes se toestemming gevra. Pilatus was die Romeinse goewerneur en in effek bó Herodes. Dit maak nie sin dat Pilatus Herodes se toestemming sou vra nie. Die skrywer van die evangelie wou dalk Pilatus se rol nog meer verklein en ’n groter blaam op Herodes plaas.⁷⁷⁵

Herodes antwoord Pilatus dan: “*Selvs al sou niemand vir Hom gevra het nie, sou ons Hom begrawe het, aangesien die Sabbat nader kom. Want daar staan geskryf: Die son moet nie ondergaan oor een wat doodgemaak is nie. En hy het Hom aan die mense oorgelewer voor die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, hulle fees.*” Volgens hierdie beskrywing is daar een van twee opsies vir die “*1ste dag van die Ongesuurde Brode*”. Dit kan óf na die Hasmonitiese Pasga, óf letterlik die 1ste dag van die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode, die 2de dag van die Paasfees verwys. Die keuse gaan afhang van die laaste “*hulle fees*” waarna die evangelis verwys. Hy kan dit óf gebruik het as blote verteller óf dit gebruik het om hom van “*hulle*” te distansieer, naamlik die Jode wat Jesus vermoor het.

Die Sabbat wat hier beskryf word, kan die gewone weeklikse Sabbat wees, wat dan saamval met die Hasmonitiese Pasga, of Henogitiese 1ste dag van die Ongesuurde Brode, afhangend van bogenoemde keuse. Dit sou dan die Tradisionele hipotese van die kruisigingsgebeure veronderstel.

Die alternatief is dat die outeur die Henogitiese 1ste dag van die Ongesuurde Brode bedoel, as ’n Sabbat. In latere verduideliking sal gesien word dat die *Evangelie volgens Petrus* nie vertolk kan word binne die Tradisionele hipotese van die kruisigingsgebeure nie en hier nie na die Sabbat as die weeklikse Sabbat verwys word nie.

In die *Evangelie volgens Markus* 15:42-43⁷⁷⁶ verklaar die evangelis as volg:

“*En terwyl dit het reeds aand geword het, omdat dit die voorbereiding was, dit is die voorsabbat*⁴³ *kom Josef, wat van Arimathea was, ’n waardige raadslid, hy was ook een wat die koninkryk van koms verwag het; Hy het gewaag om in te gaan na Pilatus en die liggaam van Jesus te versoek.*”

⁷⁷⁵ Gerlach 1998:191; Van der Watt & Tolmie 2005:480.

⁷⁷⁶ Mark.15:42-43: ⁴²Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ ὃ ἐστὶν προσάββατον, ⁴³ἔλθων Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτου καὶ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

Markus en *Mattheus* stem ooreen dat dit “*aand geword het*” (ὄψις γενομένης) toe Josef na Pilatus gegaan het. *Markus* het ’n byvoeging, naamlik dat dit die “*voorbereiding*” (παρασκευή) was. Hy verduidelik dat die “*voorbereiding is die sinoniem vir die voorsabbat* (προσάββατον)”. Indien *Mattheus* *Markus* gebruik het, waarom hierdie beskrywing uitlaat? Het hy dalk gevoel dat dit oorbodig was vir die Joodse lesers wat dit in elk geval verstaan het? Of het hy nie saam met *Markus* gestem nie? Dit wil dan eerder lyk dat *Markus* van *Mattheus* of ’n *Proto-Mattheus* gebruik sou maak en hierdie ekstra inligting insit, juis omdat *Markus* duidelik op die kronologie fokus. Die alternatief is dat hulle ’n ander gemeenskaplike bron gehad het, waar hierdie uitbreiding nie in voorgekom het nie en die uitbreiding dus ’n unieke toevoeging van *Markus* is. Hoe dit ook al sy, dit maak meer sin dat hierdie ’n unieke toevoeging van *Markus* is, as dat *Mattheus* van *Markus* gebruik gemaak het en dit bloot uitgehaal het.

In die *Evangelie volgens Lukas* 23:54 word die volgende gemeld: “*En dit was die voorbereidingsdag en die Sabbat was besig om aan te breek.*”⁷⁷⁷ *Lukas* volg nie *Markus* presies na nie, alhoewel hy *Markus* se toevoeging inkorporeer. In *Lukas* word die tydmerker “*dit het aand geword*”, weereens verswyg. Dit pas by die algemene karakter van die *Evangelie volgens Lukas* waar presiese kronologie nie baie belangrik vir hom is nie.

Die konteks van die Sabbat asook die moontlikhede van die dag waarna hierdie Sabbat kan verwys, soos wat dit hier voorkom, is reeds hierbo bespreek.

In die *Evangelie volgens Johannes* 19:38-42 word geen kronologiese merkers gebruik nie en die enigste afleiding is die tipologiese plasing van die gebeure. *Johannes* meld in vers 42: “*Daar het hulle toe, weens die voorbereiding van die Jode, omdat die graf naby was, Jesus neergelê.*”⁷⁷⁸

Johannes sluit dus aan by *Markus* en *Lukas* dat dit op die “*voorbereiding van die Jode was*”.

In die *Evangelie volgens Petrus* 6(23) het die Jode Jesus se liggaam oorhandig aan Josef om begrawe te word. Hy het Jesus se liggaam geneem, gewas en in linne toegedraai. Daarna het hy Hom in sy eie graf, genaamd “*Josef se graf*” neergelê.

⁷⁷⁷ Luk.23:54: καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν.

⁷⁷⁸ Joh.19:42: ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγύς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν.

Volgens *Mattheus* 27:61 was Maria Magdalena en “*die ander Maria*” saam met hom en het reg voor die graf gaan sit. Op die oog af skep dit die indruk dat hulle saam met Josef daar was, maar nie in die graf ingegaan het nie. Hierdie gebeurtenis het nog afgespeel op die dag van voorbereiding, aangesien vers 62 die gedeelte beskryf waar die Fariseërs en owerpriesters na Pilatus gegaan het.

Die *Evangelie van Johannes* (19:39) is die enigste wat die besoek van Nikodemus aan die graf beskryf. *Johannes* beskryf dat Nikodemus die persoon was wat Jesus gesalf het en in doeke toegedraai het saam met die speserye, volgens die gewoonte van die Jode. Nikodemus word beskryf as die persoon “*wat die eerste maal in die nag na Jesus gegaan het*”.⁷⁷⁹ Hierdie beskrywing is nie van toepassing op die begrafnis nie, maar verwys na die eerste besoek van Nikodemus toe Jesus gelewe het (Joh.3:1-9; 7:50-51).⁷⁸⁰

6.4.1.2.14 Jesus se liggaam in die graf en die besoek van die vroue

In die evangelies word daar ’n aantal aktiwiteite beskryf van vrouens rakende Jesus se begrafnis. Die belangrikheid van hierdie vrouens se name asook hulle betrokkenheid voor die besoek op die 1ste dag is van kardinale belang om die kronologiese aspekte van die kruisiging tot die opstanding te bepaal.

In die *Evangelie volgens Johannes* word daar geen aktiwiteite vermeld waar vrouens by betrokke was tydens die begrafnis nie. Hy (Joh.20:11-18) meld wel van die twee engele en Jesus se verskyning aan Maria Magdalena in die tuingraf nadat sy en die dissipels uitgevind het dat die graf leeg was.

Soos in die vorige gedeelte aangetoon is, blyk dit uit *Mattheus* 27:61 dat Maria Magdalena en “*die ander Maria*” by die graf gesit het terwyl Josef dit in linne toegedraai en gesalf het.

In *Lukas* 23:50-56 word twee gebeurtenisse aangebied: in die eerste gebeurtenis word beskryf waar Josef van Arimathea Jesus se liggaam van Pilatus geëis het en hom in die graf gaan neerlê het. In verse 55-56 word beskryf waar die vroue, wat saam met Jesus van Galilea af gekom het, Jesus se graf besoek het. Hier word dus nie name van die vroue genoem soos in die ander evangelies nie, ook nie ten opsigte van die eerste besoek op die 1ste dag van die week nie. In 24:10 word slegs gemeld dat Maria Magdalena, Johanna en Maria, die moeder van Jakobus die apostels gaan vertel het van Jesus se opstanding. In *Mattheus* (27:55-56) word ook genoem dat die moeder van die seuns van

⁷⁷⁹ ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον

⁷⁸⁰ Henry 1996: Jn.19:39.

Sebedeüs by die kruisiging was en kon ook heel waarskynlik na die graf gevolg het, maar word nêrens in 'n evangelie by die graf geplaas nie. Maria word ook beskryf as die moeder van Joses en Jakobus. Uit die gedeelte in *Lukas* kan dus afgelei word dat Maria Magdalena, Johanna en Maria, die moeder van Jakobus by die graf was, maar nie noodwendig beperk tot hulle nie.

In vers 54 word bogenoemde twee verhale geskei met 'n tydaanduiding: “*En dit was die dag van voorbereiding en die Sabbat wou aanbreek.*” Die vraag is, by watter een van die twee geleenthede moet die vers gelees word? Die Griekse woord waarvan “*wou aanbreek*” afgelei is, is ἐπέφωσκειν. Die woord ἐπιφώσκω is 'n samevoeging van ἐπι en φῶς en word algemeen vertaal met: *dit begin lig word, net voor dagbreek*.⁷⁸¹ Hierdie beskrywing kan dus nie beskou word as gepaardgaande met Josef wat Jesus se liggaam aanvra nie aangesien dit voor die aand was. Hierdie is ook 'n oggend-tot-oggenddagindeling, “*net voor die volgende oggend aanbreek*”. Dit moet dus saamgelees word met die tyd wat die vrouens die graf gaan besoek het op die Sabbat. Dit was dus nog die dag van voorbereiding (deel van die dag waarop Jesus gekruisig is volgens die Henogitiese dagindeling). Terwyl hulle dus by die graf was, het dit oorgegaan van die voorbereidingsdag tot die Sabbatdag. Daarna het hulle teruggegaan en gerus op die Sabbat volgens die gebod (Luk.23:55). Hierdie stelling van Lukas is problematies. As dit was dat die “*ligdag van die Sabbat nader gekom het*” sou dit kon inpas voor die oggend van 16 Abib volgens die Henogkalender, indien die 1ste dag van die Ongesuurde Brode van die Henogkalender as Sabbat beskou is, of vóór die aanbreek van die oggend van 18 Abib volgens die Henogkalender, waar die Sabbataand reeds die 17de begin het in die aand en oorgeloopt het oor die ligdag van 18 Abib. Die Sabbat wat dan hier beskryf word, kan of die Sabbat wees van die 1ste dag van die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode of die weeklikse Sabbat vóór Christus se opstanding.

Wat verder belangrik is van hierdie gegewens is dat dit aandui dat die liggaam meer as een maal met speserye gesalf word. Die eerste keer was tydens die begrafnis van Jesus deur Josef van Arimathea en Nikodemus. Hier gaan hulle terug om die speserye en self voor te berei en op die Sabbat te rus. Die Sabbat waarop hulle sou rus, was waarskynlik nie dié van die Hasmonitiese Sabbat van die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode nie, maar die weeklikse Sabbat wat die aand (Vrydagaand) sou aanbreek, alhoewel die dag bekend gestaan het as die Sabbat van die oggend af.

⁷⁸¹ Strong 1997:2020; Vine 1981: Dawn; Swanson 1997:2216; Louw & Nida 1989:14.41.

6.4.1.2.15 *Die owerpriesters kom aan by Pilatus op die dag ná die voorbereiding*

Mattheus (27:62) verbind die besoek van die owerpriesters aan Pilatus met Josef se aanvraag van Jesus se liggaam. Hy gebruik die woorde “*en op die volgende dag*” (Τῇ δὲ ἐπαύριον), met ander woorde, die dag nadat Josef Jesus se liggaam gaan vra het. *Mattheus* gee verder ’n spesifikasie van die dag naamlik dat dit die dag was ná die voorbereiding.

Eerstens moet daar gekyk word wat die moontlikhede kan wees vir die “*voorbereiding*”. Daar bestaan drie moontlikhede vir die begrip “*voorbereiding*” (παρασκευή). Dit verwys in die algemeen na ’n dag van voorbereiding vir ’n Judaïstiese fees of Sabbat. Dit word dus gebruik met verwysing na voorbereiding vir die Sabbat, Pasga of voorbereiding vir die “Sabbat” van die Fees van die Ongesuurde Brode. Die konteks daarvan is dat daar spesiale kos voorberei moet word, in die besonder dan die ongesuurde brode in hierdie geval.⁷⁸² *Mattheus* se woordgebruik kan moontlik diepere betekenis hê. Indien dit die voorbereiding was vir die Sabbat, sou *Mattheus* waarskynlik net geskryf het dat die volgende dag die Sabbat was en nie “*die dag ná voorbereiding*” nie, soos wat hy wel in 28:1 gedoen het. Hy het dit waarskynlik ook so geskryf om ’n misverstand tussen die dag ná die voorbereiding en die weeklikse Sabbat te onderskei.⁷⁸³ Josefus⁷⁸⁴ gebruik ook die term as *die voorbereiding vir die Pasga*. Dit is ook die gebruik wat later in die *Misjna* opgeteken is.⁷⁸⁵ *Johannes* beskryf dit in elk geval duidelik dat die dag waarop Jesus verhoor en gekruisig is, die voorbereiding vir die Pasga was (Joh.19:12). Die dag waarop die owerpriesters dus Pilatus besoek het moes die Hasmonitiese Pasga gewees het. Die feit dat *Mattheus* dit beskryf as die dag ná die voorbereiding en nie die Pasga, of die 1ste dag van die Ongesuurde Brode of Paasfees is nie, kan beskou word dat hy hom nie met hulle viering of datering van die Hasmonitiese Pasga identifiseer nie, in teenstelling met wat hy duidelik gedoen het ten opsigte van die Pasga wat Jesus en die dissipels gevier het (Mat.26:2). Hierdie frase kan daarop dui dat *Mattheus* hom met Christus se Pasga vereenselwig het, maar nie met die datum van die Hasmonitiese Pasga nie.

Johannes gebruik byvoorbeeld die frase “*die Pasga van die Jode was naby*”. Dit kan ook beskou word dat hy hom nie daarmee geïdentifiseer het nie, anders sou hy net geskryf het dat die Pasga naby was, of dat hy dit so verklaar het om vir die Heidense Christene te verduidelik.

⁷⁸² Bauer e.a. 1979: παρασκευή; Strong 1997:3904; Vine 1981: Preparation, prepare, prepared; Pfeiffer 1962:Mat.27:62;

⁷⁸³ Pfeiffer 1962:Mat.27:62; Douglas 1996:Preparation.

⁷⁸⁴ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 16:163/16.6.2.

⁷⁸⁵ Pesachim 1:1; 10:1.

Tabel 18: Kronologie rondom die kruisiging binne Henogitiese en Hasmonitiese kalenders

	Nag	Dag	Nag	Dag	Nag
Oggend-oggend	14 Abib (Di.)	15 Abib (Wo.)	15 Abib (Wo.)	16 Abib (Do.)	16 Abib (Do.)
Henogities	Jesus Pasga	Pasgadag voort	duur Dag 1- Ongesuurde brode	Dag 1 – Ongesuurde brode	Dag 2 – Ongesuurde borde
Aand-aand	13 Abib (Di.)	13 Abib (Di.)	14 Abib (Wo.)	14 Abib (Wo.)	15 Abib (Do.)
Hasmonities	Vorbereiding	Vorbereiding	Pasga	Pasga	Dag 1 Ongesuurde brode
Gebeure	Jesus gevange geneem	Verhoor & Josef na Pilatus	Begrafnis	Priesters na Pilatus	

Volgens die Henogkalender is die Pasgadag alreeds die oggend van 14 Abib, maar die Paasfees begin eers die aand van 14 Abib en strek tot die aand van 15 Abib. Jesus het op die aand van 14 Abib die Pasga gevier en is gevang. Dit was volgens die Hasmonitiese kalender 13 Abib waarop die dag van voorbereiding reeds aangebreek het. Jesus se verhoor was op 15 Abib volgens die Henogitiese kalender. Daardie middag laat het Josef Jesus se liggaam van Pilatus geëis. Dit was ook die 1ste dag van die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode, alhoewel hulle Liturgiese Elemente van die fees eers met die aand aangebreek het. Daardie dag was terselfdertyd deel van die Hasmonitiese voorbereiding van die Pasga wat reeds die vorige aand op 13 Abib begin het, wat 14 Abib van die Henogitiese kalender was. Teen die aand van 15 Abib volgens die Henogitiese kalender was Jesus reeds begrawe, waar die Pasga van die Hasmonitiese kalender begin het. Die dag van 16 Abib volgens die Henogitiese kalender is die priesters na Pilatus toe, waar hulle Pasga begin het, as die Hasmonitiese dag ná die voorbereiding.

6.4.1.2.16 *Drie dae en 3 nagte in die graf en owerstes vra wagte by die graf*

In *Mattheus* 12:38-40 vra die skrifgeleerdes en Fariseërs vir Jesus 'n teken om aan te dui dat Hy die Messias is. Hy antwoord hulle dat geen teken aan 'n slegte en owerspelige geslag gegee sal word nie, behalwe die teken van Jona. Dit is dat Jona vir 3 dae en 3 nagte in die buik van die groot vis was en net so sal die Seun van die mens vir 3 dae en 3 nagte in die hart van die aarde wees. Alhoewel die skrifgeleerdes en Fariseërs nie in Jesus geglo het nie, het hierdie profesie van Hom baie duidelik 'n indruk op hulle gemaak. Hulle was ook nie bereid om 'n kans te vat nie.

In *Johannes* 2:18-21 het die Jode Jesus ook vir 'n teken gevra. Weereens het Hy 'n soortgelyke antwoord vir hulle gegee as wat in *Mattheus* beskryf word, maar met 'n ander beeld wat beskryf word. Jesus het hulle geantwoord dat Hy die tempel sal afbreek en in 3 dae weer oprig. Hy het dit simbolies van toepassing op sy liggaam gemaak. Tydens Jesus se verhoor in die paleis van Kajafas,

was hierdie beskuldiging ook teen Hom opgebring deur twee valse getuies (Mat.26:61; Mark.14:58). Hulle is toe weer aan die profesie herinner.

In *Mattheus* 27:62-63 word dit beskryf dat die owerpriesters en Fariseërs na Pilatus gegaan het met bogemelde profesie wat hulle bekommer het. Aan Pilatus het hulle vertel dat “*hierdie verleier, toe Hy in die lewe was, gesê het: Oor 3 dae staan Ek op.*”⁷⁸⁶ Hulle het aan Pilatus gevra dat hy wagte by die graf moet sit tot die 3de dag toe, sodat Jesus se volgelinge nie miskien in die nag kom en sy liggaam steel en vir die volk sê dat Hy uit die dood uit opgestaan het nie. Pilatus het hierdie versoek van hulle goedgekeur.

Mattheus 12:62-66 is ’n unieke tradisie. As *Markus* dan van *Mattheus* af gewerk het, waarom nie hierdie gedeelte insit nie? Hierdie unieke bydrae van *Mattheus* versterk dalk die hipotese van ’n *Proto-Mattheus* waarna nog gedeeltes afsonderlik deur *Mattheus* bygewerk is, tot die kanonieke *Mattheus*. Alternatiewelik dat daar afsonderlik te werk gegaan is vanaf ’n gemeenskaplike bron en hierdie was ’n unieke toevoeging van *Mattheus*.

In die *Evangelie volgens Petrus* 8(28-33) kom hierdie tradisie ook voor. Petronius word as die Centurion genoem wat in bevel van die soldate was om die graf te bewaak. Hulle het ook die graf met sewe seëls toegemaak. In die *Evangelie volgens Petrus* word die kalendriese merkers van “*die volgende dag – dit is ná die voorbereiding*” nie genoem nie.

Volgens die meerderheid en algemene hedendaagse verklarings⁷⁸⁷ het hierdie op die Sabbat gebeur nadat Jesus op die 6de dag of die Vrydag gekruisig is. Die wagte was dus 1 dag en ’n aand op hulle pos geplaas en toe staan Jesus op. Dit was dus glad nie 3 dae en 3 nagte nie, maar 1 dag en ’n nag.

Volgens die Twee-Pasgas hipotese is dit 3 volle dae en nagte wat Jesus in die graf was.⁷⁸⁸ Hy was dus op 15 Abib gekruisig en het teen die aand op 15 Abib gesterf. Hy het iewers in die aand van die 18de tot vroeg die oggend van 19 Abib uit die dood uit opgestaan.

In die *Evangelie volgens Petrus* 7(26-27) word die volgende gestel as gebeure ná die kruisiging:

⁷⁸⁶ Mat.27:63: ὁ πλάγος εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.

⁷⁸⁷ Henry 1997: Mat.27:62; Brown e.a. (1968) 1996:Mat.27:62-66 §202; Alexander & Alexander 1977: Mark.15:42; Van Zyl e.a. 1993: Mat.27:62-64; Walvoord & Zuck 1983 - 1985:Mat.27:62-66.

⁷⁸⁸ Pfeiffer 1962:Mat.27:62.

“²⁶Maar ek het saam met my metgeselle gerou en gewond in die hart, het ons onself versteek want ons was deur hulle⁷⁸⁹ gesoek asof ons booswigte was en as persone wat die tempel aan die brand wou steek. ²⁷ Buiten al hierdie dinge het ons gevas en gesit terwyl ons rou en ween, nag en dag, tot die Sabbat.”

In die vorige gedeelte van Petrus, rakende Josef se besoek aan Pilatus, is gesien dat dit vóór die Sabbat was. Teen die aand het die Sabbat dus aangebreek. Indien die vorige Sabbat dan ’n weeklikse Sabbat was wat direk ná die kruisiging en begrafnis aangebreek het, maak dit geen sin nie. Die enigste oplossing hiervoor is as die Sabbat waarna verwys word in 2(5), rakende Josef van Arimathea se besoek, verwys na die Sabbat van die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode en nie na die weeklikse Sabbat nie.

Hulle het daarna “nag en dag” gevas terwyl hulle sit en rou en ween tot die aand van die Vrydag, met die aanbreek van die weeklikse Sabbat. Die “nag en dag” verwys nie letterlik na 1 nag en 1 dag nie, maar ’n veelvuldige opeenvolging van dae wat ’n herhaling en langer periode as 1 dag aandui.

Die gedeelte pas dus nie in by die Tradisionele hipotese van die kruisigingskronologie nie, maar veronderstel dat die kruisiging nie op die Vrydag kon wees nie, maar ten minste 1 of 2 dae daarvoor. Die vraag wat nog beantwoord moet word, is of hierdie “nag en dag” op ’n aand-tot-aandkalender dui, of is dit die liturgiese kalender wat gevolg is?

6.4.1.2.17 Weeklikse Sabbat vóór die opstanding

In die *Evangelie volgens Petrus* 9(34) word die volgende geskryf:

“Vroeg in die oggend, toe die Sabbat aangebreek het, het daar ’n skare van Jerusalem af gekom en die omliggende omgewing om die geseëde graf te sien.”

Die outeur gebruik die term “vroeg in die oggend, toe die Sabbat(dag) aangebreek het”.

⁷⁸⁹ Hulle verwys na die Jode en oudstes en priesters volgens vers 7(25)

6.4.1.2.18 Vroue koop salf ná die Sabbat

In *Markus* 16:1-2⁷⁹⁰ word die volgende beskrywing weergegee: “En toe die Sabbat verby was, het Maria Magdalena, Maria, die moeder van Jakobus en Salome speserye gekoop om Hom te salf. ²En baie vroeg op die 1ste dag van die week, net ná sonop, kom hulle by die graf aan.”

Hierdie “Sabbat” het na die weeklikse Sabbat verwys, aangesien vers 2 na die 1ste dag van die week verwys. In 6.3.3.2 is aangedui dat daar nie klinkklaar uit die vorige gedeeltes in *Markus* gesien kan word dat hy die Sabbat binne die konteks van die Qumrankalender, waar die weeklikse Sabbat op die 6de dag teen skemer begin is, volgens die Henogitiese kalender, of op die 7de dag volgens die Hasmonitiese kalender toegepas het nie. Beide se Sabbatsviering het gesinkroniseerd begin op die Vrydag teen skemer en geduur tot die Saterdag teen skemer.

Indien daar gekyk word na tabel 16 rakende die kruisiging se kronologie binne die Hasmonitiese en Henogitiese kalenders, sal gesien word dat ná die kruisiging, was elke dag ’n Sabbat tot en met die Saterdag, 18 Abib volgens die Henogitiese kalender en die begin van 17 Abib volgens die Hasmonitiese kalender. Die aand van 15 Abib tot die aand van 16 Abib was die Sabbat van die 1ste dag van die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode. Dit is in moderne idioom gesien as die Woensdagaand en Donderdagdag tot en met skemer. Teen Donderdag se skemer breek die Hasmonitiese Sabbat aan as die 1ste dag van die Ongesuurde Brode en strek tot die skemer van Vrydag. Dit is dus die Henogitiese aand van 16 Abib en die ligdag van 17 Abib. Volgens die Hasmonitiese kalender 15 Abib. Teen Vrydag se skemer breek die weeklikse Sabbat vir beide groepe aan en duur tot die skemer van die Saterdag.

Die vraag is: Ná watter Sabbat het die vroue die speserye gaan koop? Hulle sou sekerlik hulle eie Sabbatte eerbiedig het, wat die Woensdagaand-Donderdag se ligdag insluit. Indien hulle dit op die Hasmonitiese Sabbat van die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode gedoen het, kon hulle doodstraf gekry het vir sabbatsontheiliging deur die owerstes van die Jode. Dit diskwalifiseer die Donderdagaand en Vrydag se ligdag. Vrydagaand en Saterdag se ligdag was vir beide groepe ’n Sabbat, naamlik die weeklikse Sabbat. Die enigste tyd wat oorbly waarop hulle die speserye kon koop, was die Saterdag, ná skemer.

⁷⁹⁰ Mark.16:1-2: Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ [τοῦ] Ἰακώβου καὶ Σαλώμῃ ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. ²καὶ λίαν πρῶτὴ τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου.

Daar is drie moontlikhede hoe die Sabbat in die Nuwe Testamentiese tyd binne die Henogitiese kalender gevier kon word. In 4.2.2.3 is hierdie moontlikhede ook bespreek binne die konteks van die Qumranliteratuur.

- 1) Dit kan inpas by die Henogitiese oggend-tot-oggenddagindeling wat beteken dat die liturgiese en kalendriese Sabbat die oggend van die kalendriese Sabbat aanbreek en strek tot voor die volgende oggend van die 1ste weeksdag. Indien die vroue dan die kruie gekoop het ná die Sabbat, sou dit nie inpas nie. Daar sou geen tyd gewees het vir die vroue om die kruie te koop en voor te berei nie, aangesien hulle net ná sonop reeds by die graf was. Hierdie opsie pas dus nie hier in nie.
- 2) Hulle liturgiese Sabbat kon aangebreek het in die aand van die kalendriese Sabbat, dus op hulle 7de dag teen die aand, die Saterdag ná skemer, sodat dit oorgeloop het na die Sondag se ligdag tot en met Sondag se skemeraand. Hierdie opsie sal ook nie hier inpas nie, want die vroue het ná die Sabbat die speserye gekoop. Volgens hierdie opsie sou Jesus op die Sabbat opgestaan het.
- 3) Die enigste opsie wat dus pas, is dié wat ook inpas by die wyse waarop Qumrangemeenskap dit gehandhaaf het naamlik dat die liturgiese Sabbat gestrek het van die aand van die kalendriese 6de dag se skemeraand tot die kalendriese Sabbat se skemeraand. Dit begin dus die skemeraand van die 6de dag volgens Henogitiese week gelyktydig met die Hasmonitiese 7de dag of Sabbatdag. Die Sabbat het dus teen die skemer van die Saterdag geëindig. Dit sinkroniseer met die Hasmonitiese liturgiese sowel as kalendriese Sabbat. Die vroue het Saterdag na skemer die speserye gaan koop, toe dit nie meer liturgies die Sabbat was nie en die volgende oggend na die graf gegaan om Jesus te gaan salf.

Hierdie twee verse sou wel ook inpas by die aand-tot-aandbeskrywing. Dit sou beteken dat die Sabbat vanaf die Vrydagskemer tot Saterdagskemer gestrek het. Die 1ste weeksdag het dus op die Saterdag na skemer aangebreek teen skemer en sou die oggend dan die middel van die Hasmonitiese Sabbat wees.

In die *Evangelie volgens Petrus* 12(50) word die volgende gestel:

“Teen sonop, op die dag van die Here, het Maria Magdalena, ’n vroulike volgeling van die Here, uit vrees vir die Jode, aangesien hulle ontvlam was met wraak - nie by die graf van die Here gedoen wat vroue gewoon was om te doen vir hulle afgestorwe geliefdes nie.”

Hierdie teks bied ’n verduideliking waarom die vroue dan nou eers Sondagoggend na die graf gekom het om Jesus te salf en oor Hom te rou. Hulle kon dit nie doen toe Hy gekruisig was nie. Die gewoonte was om in die graf in te gaan en by die liggaam te sit.

6.4.1.2.19 Opstanding met wagte as getuies (Saterdag-aand-Sondagoggend)

In die *Evangelie volgens Petrus* 9-11(35-49) word geskryf dat die graf oopgegaan het en drie manne en Jesus aan die wagte, oudstes en Centurion verskyn het. Dit het gebeur “in die nag waarin die dag van die Here se sonsopkoms is”. Die wat by die graf was, het na Pilatus gehaas en die graf onbewaak gelaat om die gebeure aan Pilatus te vertel. Die Jode vra toe dat Pilatus die soldate moet beveel om niks daarvoor te vertel nie, wat hy toe gedoen het.

Die evangelis skryf dus van die “nag waarop die 1ste dag aanbreek” en in 12(50) van “en teen dagbreek, op die dag van die Here”. Dit bevestig die hipotese wat ook in die *Evangelie volgens Petrus* gebruik word, dat die Sabbat om Vrydagaand tot Saterdag-aand was. Saterdag-aand was kalendries deel van die 7de dag, maar was ook die aand waarna die 1ste dag se dagbreek aangebreek het. Indien Saterdag vanaf skemer deel was van die 1ste dag, kon die skrywer bloot geskryf het: “In die aand van die 1ste dag”.

6.4.1.2.20 Jesus se opstanding en die besoek aan die graf op die 1ste dag van die week

Uit die verskillende evangelies kan gesien word dat daar vroue Jesus se graf vroeg in die oggend op die 1ste dag van die week gaan besoek het. Die verhale is egter nie identiese nie, maar ook nie noodwendig kontrasterend nie. In *Lukas* word die name van die vroue nie weergegee wat op die 1ste dag van die week Jesus se graf gaan besoek het nie, maar soos vroeër aangedui is, word dit gestel (Luk.24:10) dat Maria Magdalena, Johanna en Maria die moeder van Jakobus onder hulle was, maar nie beperk daartoe nie. Volgens *Mattheus* 28:1 word dit beskryf as Maria Magdalena en ’n ander Maria. *Markus* (16:1) word dit beskryf dat Maria Magdalena, Maria die moeder van Jakobus en Salome by die graf was. *Johannes* (20:1) meld slegs Maria Magdalena. Die *Evangelie volgens Petrus* 12(50) noem ook slegs Maria Magdalena se naam, maar skryf dat sy ander vroue saamgeneem het, sonder om hulle name te noem. Dit kan dus algemeen aanvaar word dat Maria Magdalena daar was asook die ander vrouens, wat dan net nie deur al die evangelieskrywers vermeld word nie.

In *Mattheus* 28:1 word dit beskryf dat die vroue: Maria Magdalena en die ander Maria ná die Sabbat by die graf aangekom het toe dit begin lig word. Hulle het die leë graf gekry en gevind dat Jesus uit die dood opgestaan het. Die Sabbat wat hier genoem word, is die weeklikse Sabbat.

In *Mattheus* 28:1 word verhaal dat Maria Magdalena en die ander Maria “*laat ná die Sabbat, toe dit begin lig word,*”⁷⁹¹ na die graf gegaan het. Uit bogemelde kan gesien word dat *Mattheus* ’n oggend-tot-oggendkalender handhaaf. Met die eerste oogopslag wil dit voorkom of hier ’n aand-tot-aanddagindeling ter sprake is, aangesien die Sabbat teen skemeraand verby was en die 1ste dag van die week dan aangebreek het. Daarom word dit beskryf as “*laat ná die Sabbat, teen die 1ste dag van die week*”, want as die Sabbat in die oggend begin, kan hulle nie laat ná die Sabbat daar aankom as die nuwe dag met eerstelig begin nie. Indien daar egter na die Griekse teks gekyk word kan dit juis bevestig dat hier ’n dagindeling van oggend tot oggend beskryf word. Bauer, Gingrich en Danker verklaar dat ὁψέ grammatikaal verkeerd saam met die genitief σαββάτων gebruik word.⁷⁹² Liddell en Scott⁷⁹³ gee die verduideliking dat hierdie konstruksie dalk juis so gebruik word om ’n ander konteks uit te druk as *laat ná die Sabbat*. Dit word ook so gebruik deur Philostratus:⁷⁹⁴ “*na hierdie dinge*” (ὁψε τούτων). Indien ὁψέ in hierdie gedeelte vertaal word met: “*ná die Sabbat, toe dit begin lig word het, teen die 1ste dag van die week*” bevestig dit juis dat *Mattheus* se vertelling ’n oggend-tot-oggenddagindeling veronderstel. Hier word ὁψέ weer in ’n ander konteks gebruik as wat byvoorbeeld in *Markus* 13:35 genoem word, waar dit die begin van die aand aandui, soos reeds aangetoon is. Die ander moontlikheid is dat σαββάτων nie op die Sabbat dui nie, maar op die week. Dit sou dus óf “*ná die week*” wees óf “*aan die einde van die week*” en stem ooreen met die gebruik daarvan met die verdere verduideliking van die sin: τῆ ἐπιφωσκούση εἰς μίαν σαββάτων. Laasgenoemde kan dus beskou word as ’n beskrywende bysin van en ὁψὲ δὲ σαββάτων. Die Sabbat het Saterdagmiddag liturgies teen skemer geëindig en verklaar Sondagoggend as “*laat ná die Sabbat*”. Dit kan ook die oggend-tot-oggenddagindeling bevestig as bloot “*ná die Sabbat*”.

Markus 16:2 lees as volg: “*En baie vroeg op die 1ste dag van die week, net ná sonop, kom hulle by die graf aan.*”⁷⁹⁵ Volgens die beskrywing wat hierin voorkom kan die teks op twee maniere gesien word. Dit word beskryf dat Maria Magdalena, Maria, die moeder van Jakobus en Salome “*baie vroeg op die 1ste dag van die week* (λίαν πρὼ τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων), *net na sonop* (ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου)” by die graf aangekom het. ’n Soortgelyke frase (πρὼ ἔννυχια λίαν) word aangetref in *Markus* 1:35 soos reeds genoem is. In *Markus* 1:35 het dit gewys dat die aand reeds ver gevorder het en dit in die 4de nagwaak geskied het. In die gedeelte van *Markus* 16:2 kan dit vertolk word dat πρὼ verwys na oggend en nie na die nagwaak nie, aangesien die son reeds

⁷⁹¹ Ὅψὲ δὲ σαββάτων, τῆ ἐπιφωσκούση εἰς μίαν σαββάτων

⁷⁹² Bauer e.a. 1979: ὁψέ.

⁷⁹³ Liddell & Scott [1843] 1958: ὁψε.

⁷⁹⁴ Philostr. V A 6:10, cf.4:18.

⁷⁹⁵ Mark.16:2: καὶ λίαν πρὼ τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου.

opgekom het en die 1ste dag van die week aangebreek het.’ *Ἀνατείλαντος* is ’n aoristos partisipium en dui dus aan dat die handeling reeds afgehandel is. Die alternatief is dat die nagwaak ’n vaste tyd gehad het en dat dit op daardie stadium nog in die nagwaak was, maar dat die lig van die 1ste dag reeds aangebreek het. Vine⁷⁹⁶ verklaar dat *ἔνυχα λίαν* daarop dui dat dit baie vroeg was, maar nog steeds nag was en kan moontlik by laasgenoemde teorie inpas. Dit was dus deel van die nag, al het die son reeds opgekom. Hy kan egter nie reg wees met sy vertaling van “*a great while before day*” nie, aangesien die son reeds op was. Laasgenoemde blyk meer onwaarskynlik. Die gedeelte is dus nie in botsing met ’n oggend-tot-oggenddagindeling nie. Dit sou wel ook inpas in ’n aand-tot-aanddagindeling en sou dieselfde betekenis kon gehad het. Beide interpretasies van dagindelings is dus moontlik volgens hierdie vers.

Markus sluit by vers 2 aan in *Markus* 16:9 met die stelling dat Jesus vroeg (*πρωί*) op die 1ste dag van die week (*πρώτη σαββάτου*) opgestaan het: “*En nadat Hy vroeg op die 1ste dag van die week opgestaan het, het Hy eers aan Maria Magdalena, uit wie Hy sewe duiwels gedryf het, verskyn.*”⁷⁹⁷ Weereens kan die vers op twee maniere vertolk word. Dit kan dui dat die nuwe dag reeds aangebreek het, naamlik die 1ste dag van die week en dat *πρωί* nie verwys na die 4de nagwaak nie, maar “*vroeg die oggend*”. Dit is volgens die oggend-tot-oggenddagindeling. Die alternatief is dat die 1ste dag van die week reeds die vorige aand aangebreek het en dat dit hier nog in die 4de nagwaak was. Wat egter sterker teen die 4de nagwaak dui, is die beskrywing in vers 2 dat die son reeds opgekom het.

In *Lukas* 24:1 word dit beskryf dat die vroue wat Jesus van Galilea af gevolg het op die 1ste dag van die week by die graf aangekom het: “*En baie vroeg in die oggend, op die 1ste dag van die week, het hulle en ander saam met hulle by die graf aangekom en die speserye gebring wat hulle voorberei het.*”⁷⁹⁸ Die beskrywing wat *Lukas* gee is “*baie vroeg in die oggend*” (*ὄρθρου βαθέως*). Die woord *βάθος* of *βάθους* word algemeen vertaal met: “*diep*” met dieselfde idiomatiese nuanse as in Afrikaans met “*ver gevorderd*” soos “*diep in die nag*”.⁷⁹⁹ In hierdie geval sou dit die nuanse vertolk van “*diep in die oggend*” in terme van die nag wat al ver gevorder het en dit amper tyd was wat die oggend sou aanbreek. Dit moet ook nie hier as bywoord gereken word nie maar as genitief van *βαθός* in ooreenstemming met *ὄρθρου* en dus as byvoeglike naamwoord.⁸⁰⁰ Die Griekse woord *ὄρθρος* word

⁷⁹⁶ Vine 1981: Day.

⁷⁹⁷ Mark.16:9: Ἀναστὰς δὲ πρωὶ πρώτη σαββάτου ἐφάνη πρῶτον Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ, παρ’ ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

⁷⁹⁸ Luk.24:1: Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνημα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἠτοίμασαν ἀρώματα.

⁷⁹⁹ Liddell & Scott [1843] 1958: βάθος.

⁸⁰⁰ Bauer e.a. 1979: βαθός.

algemeen vertaal met: “*die tyd net voor dagbreek*” of “*as die dag net wil breek*”.⁸⁰¹ Hierdie frase kan gesien word as ’n uitdrukking wat baie vroeg oggend aandui voor sonop of dan in ’n oggend-tot-oggenddagindeling as “*aan die einde van die aand*”.

Volgens die beskrywing van *Johannes* (20:1) was dit nog donker (σκοτίας) toe Maria Magdalena by die graf aangekom het: “*En op die 1ste dag van die week kom Maria Magdalena vroeg, terwyl dit nog donker was, by die graf en sien dat die steen van die graf weggeneem was.*”⁸⁰² *Johannes* beskryf dat dit die 1ste dag van die week (Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων) was “*vroeg die oggend*” (πρωί). Volgens hierdie beskrywing kan πρωί verwys na die nagwaak, indien ’n aand-tot-aanddagindeling veronderstel word. Dit sou volgens hierdie vers moeilik wees om dit te verklaar in ’n oggend-tot-oggenddagindeling waar πρωί gebruik word verwysend na die oggend, in algemene terme, in plaas van die 4de nagwaak. Aan die ander kant gebruik *Johannes* hierdie term slegs op twee plekke, waar beide in die beskrywing van die kruisigingsgebeure voorkom.

In die *Evangelie volgens Petrus* 12(50) word dit gemeld dat Maria Magdalena en ander vroue “*teen sonop op die dag van die Here*” by die graf aangekom het, waar hulle die steen aangetref het, wat weggerol was en die graf leeg.

6.4.1.2.21 *Die verskynings van Jesus ná sy opstanding*

Daar is in die agtergrond oor die *Evangelie volgens Petrus* aangedui dat die moontlikheid bestaan dat die evangelie moontlik ’n tradisie verwoord wat reeds in die 1ste eeu ontstaan het, of selfs ook in daardie tyd ontstaan het, met die moontlike later redaksie.⁸⁰³

Wat wel belangrik is uit hierdie evangelie, is dat dit moontlik die eerste evangelis is wat die “*vas*” gedurende die Paasfees verwoord. Belangrike verse in hierdie evangelie wat die gedagte van “*vas*” uitdruk is 26-27:

“²⁶Maar ek het saam met my metgeselle gerou en gewond in die hart, het ons onself versteek want ons was deur hulle⁸⁰⁴ gesoek asof ons booswigte was en as persone wat die tempel aan die brand wou steek. ²⁷Buiten al hierdie dinge het ons gevas en gesit terwyl ons rou en ween, nag en dag, tot die Sabbat.”

⁸⁰¹ Liddell & Scott [1843] 1958: ὄρθρος.

⁸⁰² Joh.20:1: Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὴ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

⁸⁰³ Kyk 6.1.1.6

⁸⁰⁴ Hulle verwys na die Jode en oudstes en priesters volgens vers 7(25)

Die outeur beskryf dus die vas tussen die begrafnis en die opstanding as niks anders as 'n tydperk van rou nie. Soos 3.9 gewys is, was rou volgens die Ou Testamentiese geskrifte een van die redes om te vas en was tradisie by begrafnisse. Volgens hierdie tradisie het hulle dus die Pasga geëet op 14 Abib (Dinsdag) op die Pasga-dag. Op 15 Abib, teen die aand het die Fees van die Ongesuurde Brode begin, volgens die Henogitiese kalender. Maar in plaas daarvan dat hulle die ongesuurde brode geëet het, het hulle gevas, ná die begrafnis. Hulle het dus gevas weens Christus se dood. Maar gedurende die Saterdagand, die “*aand waarop die dag van die Here se sonop is*”, het Christus uit die dood opgestaan. Die soldate en Jode was getuies daarvan. Toe die vroue by die graf aankom, het Jesus reeds opgestaan. Die outeur bied dus die tradisie van die vas wat geensins te doen het met die Pasga of Fees van die Ongesuurde Brode nie, maar uitsluitlik die simbool is van rou oor Christus se sterwe. Tog beskryf die evangelie nie dat die dissipels ophou rou het nadat hulle die boodskap ontvang het dat Jesus opgestaan het nie. Hier is dus die ontwikkeling van mimetiese begroning op die kruisigingsnarratief met die invoeging van die vas aspek.

Gerlach⁸⁰⁵ bied die verduideliking dat die vas aan die “Bruidegom wat weg is,” gekoppel word. In hierdie teks word daar niks genoem van die “afwesige Bruidegom-gedagte” nie en is 'n latere vertolking, veral op grond van Tertullianus se teks. Hier gaan dit bloot oor rou. Wat wel vreemd is, is dat die rou nie ophou by die opstanding nie, maar steeds voortduur. Dit sluit omtrent aan by *Markus* se tema van die dissipels se ongelooft oor Jesus se opstanding. Hierdie teks is dalk nie net 'n aanduiding van 'n vroeë tradisie van vas tydens die Paasfees nie, maar druk waarskynlik 'n belangrike verduideliking vir die ontwikkeling uit van die Siriese tradisie rondom Antiochië in die 2de eeu n.C..⁸⁰⁶

Die vas element het dus effens verwarrend ontwikkel, weens die verwarring rondom die Pasga-aand en die Paasfees se kronologie. Deel daarvan is die tradisionele siening van die kruisigingsgebeure. Indien die Pasga geëet word, laat dit nie veel tyd vir die vas oor nie. Nog 'n rede vir die verwarring is weens die feit dat die onderskeid tussen die evangelies se twee Pasgas nie in die kerkgeskiedenis gehandhaaf of aandag aan gegee is nie.

In die *Evangelie volgens Petrus* word 'n ander verhaal geskets ná die vroue se besoek by die graf. Volgens hierdie evangelie het daar niks gebeur nie, behalwe dat hulle bly treur en rou het, asook om die Fees van die Ongesuurde Brode te vier. Of hulle nog hier gevas het, word nie aangetoon nie, wel

⁸⁰⁵ Gerlach 1998:192.

⁸⁰⁶ Gerlach 1998:193.

dat hulle steeds gerou het. Dit kan die veronderstelling skep dat hulle steeds gevas het, of dalk 'n gewysigde vas waar slegs die ongesuurde brode geëet is, want om die Fees van die Ongesuurde Brode te gedenk, beteken om die ongesuurde brode te eet. Die evangelie (58-60) beskryf:

“⁵⁸Maar dit was die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode en baie het weeggegaan en na hulle huise teruggekeer, nou dat die fees geëindig het. ⁵⁹Maar ons, die twaalf dissipels van die Here, het gedurig oor wat gebeur het, geween en gerou; en elkeen het na sy huis teruggekeer. Maar ek, Simon Petrus en my broer Andreas, het ons nette geneem en na die see gegaan. En saam met ons Levi, die seun van Alfeus, wie die Here...”

Dit is jammer dat die teks hier geëindig het. Uit hierdie gedeelte word aangedui dat Jesus nie aan hulle verskyn het tot ten minste die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode nie. Dit sou dus tot op Woensdagaand se skemer geduur het. Daarna het hulle teruggegaan na die see van Galilea en vis gevang. Die beskrywing van die verskyning sou waarskynlik hierna plaasgevind het.

In *Mattheus* 28:1-7 word beskryf dat die vroue: Maria Magdalena en die ander Maria, by die graf aangekom het. 'n Engel het uit die hemel neergedaal, die steen weggerol en daarop gaan sit. Die wagte het uit vrees soos dooies geword en gebewe. Die engel sê dat Jesus nie daar was nie, maar opgestaan het. Dan vervolg die engel (Mat.28:7):

“En gaan haastig en sê vir sy dissipels dat Hy uit die dood opgestaan het en kyk, Hy gaan voor julle uit na Galilea, daar sal julle Hom sien. Kyk ek het dit vir julle gesê.”⁸⁰⁷

Mattheus 28:16 word dan beskryf dat Jesus aan hulle verskyn het op die berg waar Jesus vir hulle opdrag gegee het om heen te gaan.

In *Markus* 16:1-8 word die beskrywing gebied van Maria Magdalena en Maria, Jakobus se moeder en Salóme se besoek aan die graf. Hulle vind die steen weggerol en 'n jongman wat daar sit langs die steen. Hy sê aan hulle dat Jesus opgestaan het. Dan vervolg hy in *Markus* 16:7:

“Maar gaan sê vir sy dissipels en vir Petrus dat Hy voor julle uitgaan na Galilea. Daar sal julle Hom sien, soos Hy vir julle gesê het.”⁸⁰⁸

Soos gesien kan word, stem *Markus* se vertelling in sekere mate woordeliks ooreen met *Mattheus*, maar ook met die verskil dat daar aan Petrus persoonlik dit ook vertel moes word, wat te verwagte

⁸⁰⁷ Mat.28:7: καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε· ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν.

⁸⁰⁸ Mark.16:7: ἀλλὰ ὑπάγετε εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.

is, aangesien Markus se inligting oor die evangelie grootliks van Petrus afkomstig is. *Markus* verhaal hierna ’n aantal mense aan wie Jesus in persoon verskyn het: Vroeg op die 1ste dag aan Maria Magdalena (Mark.16:9). Sy het dit aan die dissipels vertel “*terwyl hulle treur en ween*”. Hierna aan twee wat in die veld geloop het (Mark.16:12). Beide Maria en laasgenoemde twee het dit aan die dissipels vertel, maar hulle het nie geglo en dus steeds getreur en geweet.

In *Markus* 16:14 word beskryf waar Jesus self aan die dissipels verskyn het, waar hulle aan tafel was. Hier het hulle dus geëet en nie gevas nie, of indien hulle wel gevas het, dan nie meer nie. Hier word nie gemeld waar dit was nie. Was dit dalk in Galilea of het hulle in Jerusalem nog agter gebly sonder om die vroue te volg?

Markus meld dus nie soos *Mattheus* dat hulle wel na Galilea gegaan het nie. *Mattheus* meld verder dat dit op ’n berg was wat Jesus aan hulle verskyn het terwyl *Markus* dit meld as aan tafel.

Markus verhaal dat hulle getreur en geweet het (Mark.16:10), terwyl dit nie in *Mattheus* voorkom nie. *Markus* lê meer klem op die feit dat die dissipels nie geglo het nie, totdat Jesus self aan hulle verskyn het. *Mattheus* meld nie daardie ongeloof nie, maar eerder dat hulle wel die opdrag uitgevoer het en na Galilea gegaan het ooreenkomstig die opdrag van Jesus via die vroue.

Markus gee soort van ’n opsomming van die verskynings, naamlik die vroue, die twee reisigers en die dissipels aan tafel. *Mattheus* gee meer besonderhede en konteks aan die vroue maar vermeld nie die reisigers nie. *Markus* en *Mattheus* toon in die laaste verskynings in ’n groot mate selfstandigheid. Daar bestaan steeds ooreenstemming, maar dit wil eerder voorkom of hierdie ooreenstemming gegrond is op ’n mondelinge tradisie eerder as ’n literêre tradisie, weens die verskille wat bestaan ten opsigte van inhoud sowel as woordgebruik.

Lukas vermeld dat die vroue wat gesien het waar die graf was, die oggend die graf gaan besoek het (Luk.23:55; 24:11-8). *Lukas* 24:10 meld die name van die vroue wat by die graf was. *Lukas* se eie navorsing word hier ten toon gestel met “*Johanna*” wat hy noem, ook saam was. *Lukas* meld dat ander vroue ook saam was.

Lukas sluit eerder by *Markus* aan, naamlik dat die verskyning van die “man” binnekant die graf was en nie soos *Mattheus* verwoord het, by die steen nie. Die vroue gaan eers in en sien dat Jesus nie daar is nie en toe die verskyning (Luk.23:2-4). *Lukas* meld ook twee manne wat daar was. *Lukas* gebruik unieke woorde met ekstra frases as hy die boodskap beskryf dat Jesus opgestaan het. Hy

meld ook nie die opdrag om na Galilea te gaan nie, maar bring die gedagte van Galilea in, in die konteks dat Jesus vir hulle in Galilea gesê het dat Hy gaan opstaan (Luk.24:6).

Lukas se unieke tradisie gaan verder (Luk.24:7-35). Hy beskryf dat die vroue teruggegaan het na die dissipels en die gebeure aan hulle vertel het (Luk.24:10). *Lukas* sluit aan by *Markus* se tema dat die dissipels nie geglo het nie (Luk.24:11), maar binne sy eie styl en met eie woordgebruik. Petrus het wel 'n bietjie geglo en vir homself wou seker maak deur te hardloop en te gaan kyk by die graf (Luk.24:12). Vers 12 beskryf dat Petrus van die graf af huis toe gegaan het. Dit is egter nie in Galilea nie, want die Emmausgangers het na die elf dissipels gegaan waar hulle saam in Jerusalem was (Luk.24:33). *Lukas* toon sy unieke tradisie en eie navorsing met die verhaal van die Emmausgangers wat slegs in *Markus* as twee manne genoem word (Mark.16:12) en glad nie in *Mattheus* nie. Vir die Emmausgangers was daar nie 'n vas ter sprake nie. Hulle het geëet en ook vir Jesus kos aangebied (Luk.24:29-30, 35). *Lukas* beskryf die verskyning van Jesus aan die elf, terwyl hulle in Jerusalem is en die twee Emmausgangers by hulle aankom om te vertel dat Jesus vroeër die dag aan hulle verskyn het. *Lukas* beskryf ook nie 'n vas nie, maar dat hulle gebraaide vis en heuningkoek byderhand gehad het, wat hulle aan Jesus gebied het om te eet (Luk.24:41-42). Weereens, anders as *Mattheus*, kry die dissipels opdrag om in Jerusalem te bly en dus nie om na Galilea terug te keer nie (Luk.24:49). Na sy verskyning het Hy hulle na Betanië gelei vanwaar Hy opgevaar het na die hemel (Luk.24:50-51).

In *Handelinge* 1:3 beskryf *Lukas* dat 40 dae tussen die opstanding en hemelvaart verloop het waartydens Jesus aan die dissipels verskyn het, baie tekens gedoen het en oor die koninkryk van God geleer het: “aan wie Hy ook Homself lewend vertoon het, ná sy lyding deur veelvuldige oortuigende bewyse, deur die veertig dae heen wat Hy aan hulle verskyn het en vir hulle vertel het aangaande die koninkryk van God.”⁸⁰⁹

Hierdie toon *Lukas* se vae hantering van kronologie aan. Volgens die evangelie het die vrouens op Sondagoggend na die graf gegaan en aangaande die verskyning aan die dissipels vertel waarna Petrus na die graf gehardloop het en daarna huis toe gegaan het. *Lukas* (24:13) vermeld tog “op dieselfde dag”. Dit impliseer dat die Emmausgangers se verhaal op die Sondag plaasgevind het. Dit word bevestig met hulle antwoord aan Jesus (Luk.24:21b): “Maar nou is dit, saam met al daardie dinge, die 3de dag vandag, vandat daardie dinge plaasgevind het.”⁸¹⁰ Die twee Emmausgangers, Kleopas

⁸⁰⁹ Hand.1:3: οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ.

⁸¹⁰ Luk.24:21b: ἀλλὰ γὰρ καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει ἄφ' οὗ ταῦτα ἐγένετο.

en sy metgesel, het saam met Jesus geëet die aand (Luk.24:29), dus Sondagaand. Nadat hulle Hom herken het, het hulle dadelik na Jerusalem gegaan (Luk.24:33). Daar het Jesus aan hulle verskyn. Die 40 dae moet dus intree tussen *Lukas* 24:49 en vers 50. Tog as mens die evangelie lees, blyk dit nie of daar 'n breuk is nie. Hulle het van die verskyning uitgegaan, gelei deur Jesus na Betanië vanwaar Hy in die hemel opgeneem is. Hierdie is 'n unieke tradisie wat *Lukas* hier weergee en selfs in stryd met *Markus* en *Mattheus*.

Soos in die vorige gedeeltes duidelik na vore gekom het, kom *Johannes* met 'n opklaring van verwarring met 'n beskrywing van gebeure vol van fyn besonderhede en logiese uiteensettings, veral van kronologie. *Johannes* beskryf dat Maria Magdalena alleen by die graf was (Joh.20:1-2). Hy gee geen beskrywing van gebeure nie en stel ook nie die verskynings nie, want volgens Maria se boodskap aan die dissipels was sy juis paniekbevange aangesien sy gedink het dat hulle, waarskynlik die Jode, Jesus se liggaam geskuif het (Joh.20:2). Die rede waarom Petrus dan na die graf hardloop, was in reaksie op haar mededeling. 'n Ander dissipel het ook na die graf gegaan, wat dan waarskynlik die evangelieskrywer *Johannes* self was (Joh.20:3). Hierdeur beklemtoon hy sy gesag op die gebeure as persoonlike ooggetuie daarvan. Hy het nie slegs saamgegaan nie, maar was vóór Petrus daar, want hy het vinniger gehardloop (Joh.20:4). Hulle sien slegs die doeke in die graf. Nêrens word wagte se teenwoordigheid genoem nie. *Johannes* het toe geglo dat Jesus opgestaan het. Hulle is daarna weer huis toe (Joh.20:10). Dit is waarskynlik Petrus se huis wat in *Lukas* gemeld is. Hierna beskryf *Johannes* eers die verskyning van Jesus aan Maria Magdalena (Joh.20:11-18). Sy het nog geweene en gedink dat hulle Jesus se liggaam verwyder het (Joh.20:11, 15). Hier verskyn die twee engele, soos *Lukas* beskryf het, aan haar (Joh.20:12) binne die graf en toe ook Jesus self (Joh.20:14-17). *Johannes* kom weer met sy duidelike kronologie (Joh.20:19): “En toe dit aand was op daardie Iste dag van die week en die deure waar die dissipels was, uit vrees vir die Jode, toe was, kom Jesus en staan in hulle midde en sê aan hulle: Vrede vir julle.”⁸¹¹

Sondagaand verskyn Jesus aan hulle waar almal saam in die huis, in Jerusalem was. Agt dae daarna, verskyn Hy weer aan hulle (Joh.20:26). Jesus het toe nog baie bewyse deur wondertekens gelewer (Joh.20:30). Hierna het die dissipels weer Galilea toe gegaan, waar Jesus aan Petrus, Thomas, Natanael, *Johannes* en Jakobus verskyn het by die see van Tiberias (Joh.21:1-24). *Johannes* stem dus saam met *Mattheus* dat hulle Galilea toe gegaan het. Hy stem ook saam met *Markus* en *Lukas*

⁸¹¹ Joh.20:19: Οὐσης οὖν ὀψίας τῆ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῆ μιᾷ σαββάτων καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν.

dat hulle in Jerusalem was. In effek stel *Johannes* dat al drie die evangelies reg was, maar gee dan net die kronologie van presies hoe dit inmekaar pas.

Johannes meld ook dat hulle gerou het (Joh.20:11), maar nêrens word “vas” beskryf nie. Die Emmausgangers word ook nêrens genoem nie. Dit is dus moontlik dat Kleopas of iemand naby aan hom, die verhaal tydens *Lukas* se navorsing aan *Lukas* oorgedra het. Nogtans meld *Markus* ook die twee reisigers waarop *Lukas* uitgebrei het en *Markus* se opmerking bevestig het. *Johannes* meld dus ’n verskyning aan die dissipels op die Sondagand, wat nie deur die outeur van die *Evangelie volgens Petrus* bevestig word nie. Verder vermeld *Johannes* ’n tweede verskyning aan die dissipels, ná die beweegoffer, waar hulle nog in Jerusalem is.⁸¹² Die *Evangelie volgens Petrus* meld dat van die dissipels na die see gegaan het, ná die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Volgens hierdie beskrywing is dit voor die tweede verskyning wat *Johannes* beskryf, wat in Jerusalem plaasgevind het. “Petrus” verwys ook nie na die opdrag om na Galilea te gaan nie. Hulle vas en treur steeds tot selfs ná die Paasfees, sonder dat Jesus aan hulle verskyn het.

6.4.1.2.22 Die vergadering van die dissipels

In *Johannes* 20:19 word dit beskryf dat die dissipels vergader het agter geslote deure. Dit was die eerste verskyning aan al die dissipels waar Thomas ook sy ongeloof uitspreek. Die tyd wat hulle bymekaar gekom het, word beskryf as: “en toe dit aand was op daardie 1ste dag van die week”. Hierdie is duidelik ’n kalender wat van oggend tot oggend verloop het, anders sou die aand deel van die 2de dag gewees het.

6.4.2. Tradisionele Kruisigingkronologie hipotese

Die Tradisionele Hipotese het basies twee bakens wat die tyd weergee: die kruisiging wat op die 6de dag van die week of Vrydag plaasgevind het en die opstanding op die Sondagoggend vóór sonop. Op alle plekke waar die Sabbat genoem word, verwys dit dus na die weeklikse Sabbat wat aanbreek op die Vrydagaand se skemer en strek tot die Saterdagand se skemer. Die kern van hierdie hipotese ten einde dit te ontsluit, is die vertolking van Jesus se profesie dat Hy vir 3 dae in die graf sal wees en op die derde dag uit die dood opstaan. Hoe dit geïnterpreteer moet word, is nie die tydsduur van 3 dae, naamlik 62 uur nie, maar 3 kalenderdae (Mat.16:21; Mark.8:31; Luk.9:22). Indien daar gekyk word na die Nuwe Testament tekste, is die argument dat Jesus op die 3de dag opgestaan het uit die

⁸¹² Kyk 6.11.2.1.1. Jesus as die Eersteling Garsgerf na sy opstanding.

dood en nie op die 4de dag nie.⁸¹³ Dit is insiggewend dat dit nie deur *Markus* so gestel word nie. *Markus* stel dat dit “ná 3 dae” sal wees (Mark.8:31; 9:31; 10:34). Dit versterk die Twee-Pasgas hipotese. Een plek in *Mattheus* (27:63) word dit ook so gestel. In die soortgelyke beskrywing wat dit deur ander evangelies verwoord word, is die “ná 3 dae” met “op die 3de dag” vervang.⁸¹⁴ Die argument oor *Mattheus* 27:63 waar die Fariseërs vra vir soldate om die graf te bewaak, aangesien Jesus geprofeteer het dat Hy ná 3 dae sal opstaan uit die dood, is dat dit nie gestel word “ná 4 dae nie”, wat aandui dat dit op die 3de dag is. Wat hierdie argument verswak, is die aanvraag vir soldate wat eers die volgende dag ná die kruisiging gebeur het. Die Ou Testament beskrywing en interpretasie word gebruik om aan te dui dat die frases “3 dae”, “3 dae en 3 nagte” en “3 dae, nag en dag” dui op drie kalenderdae en nie 62 uur nie.⁸¹⁵

Volgens hierdie hipotese het Jesus saam met sy dissipels die ete genuttig op die Donderdagaand. Hierin lê ook die swakplek van hierdie hipotese. Daar is geen historiese verklaring waar twee Pasgas bestaan, buiten die verklaring van die Twee-Pasgas hipotese, waar die een Pasga van die Henogitiese Judaïsme altyd op die Dinsdag geplaas is. Die enigste verklaring sou wees, soos later in die kerkgeskiedenis gesien sal word, om die maaltyd van Jesus as tipe van die Pasga te verklaar, maar nie ’n ware Pasgamaal nie, indien die twee Pasgas wel erken word. Jesus is dan die Vrydag gekruisig.⁸¹⁶ Dit is die ligdag voor die weeklikse Sabbat, die voorbereiding vir die Sabbat. Die vroue is terug huis toe om op die weeklikse Sabbat te rus (Luk.23:56). Vrydagaand breek die weeklikse Sabbat aan. Die Saterdagagaand koop die vroue speserye toe die Sabbat verby is (Mark.16:1). Sondagoggend vroeg besoek die vroue die graf en vind dat dit leeg is en Jesus reeds opgestaan het.⁸¹⁷ Op dieselfde dag wandel Jesus saam met die Emmausgangers wat bevestig dat dit die 3de dag is nadat Jesus gekruisig is (Luk.24:21).

⁸¹³ Mat.16:21; 17:23; 20:19; 27:64; Luk.9:22; 18:33; 24:7; 21:46; Hand.10:40; 1 Kor.15:4.

⁸¹⁴ Mark.8:31=Mat.16:21; Luk.9:22; Mark.9:31=Mat.17:23; Mark.10:34=Mat.20:19; Luk.18:33.

⁸¹⁵ Gen.42:17-18; 2 Kron.10:5, 12; Est.4:16; 5:1; 1 Sam.30:12:13.

⁸¹⁶ Mat.27:62; 28:1; Mark.15:42; Luk.23:54, 56; Joh.19:31,42.

⁸¹⁷ Mat.28:1; Mark.16:1-2; Luk.24:1; Joh.20:1.

6.4.2.1 Tradisionele hipotese se vergelyking met alternatiewe tradisies en die ontwikkeling van die Paasfeesvas

Die volgende gedeelte gaan die teks van die *Ewangelie volgens Petrus* ontleed aan die hand van die Tradisionele hipotese van die kruisigingskronologie om te kyk hoe dit daarby sal inpas. Hier volg die analise volgens die tradisionele kronologie:

Die kruisigingsgebeure moet afspeel op die Vrydag, deur die dag. Herodes se opmerking dat dit al amper Sabbat is (5), verwys na die Vrydagaand, dus die weeklikse Sabbat. Pilatus het Jesus se liggaam aan die mense oorhandig, op die dag vóór die Fees van die Ongesuurde Brode (5). Die “Fees van die Ongesuurde Brode” verwys dus na die Paasfees as geheel. Die 1ste dag daarvan begin op die Vrydagaand. Josef het Jesus se liggaam gekry, dit voorberei vir die graf en begrawe (19-22). Die dissipels het toe nag en dag gevas. Dit is dus die Vrydagaand en Saterdag gedurende die dag. Wat hier wel ’n probleem veroorsaak, is dat hier staan: “gevas, nag en dag tot op die Sabbat” (26-27).⁸¹⁸ Dit pas nie in by die tradisionele kronologie nie en het heelwat verklarings van navorsers ontlok.⁸¹⁹

Gerlach⁸²⁰ wil dit inpas by die tradisionele siening van die kruisigingskronologie en verklaar dat die Fees van die Ongesuurde Brode vanaf Vrydag 14 Abib was tot en met Jesus se verskyning in Galilea op die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Hier is ’n paar probleme met sy stelling. Eerstens, al sou sy siening ingepas het by die tradisionele kronologie, maak hy nie voorsiening vir die twee Pasgas nie. Indien Jesus op die Vrydag gekruisig is, was die Pasga vanaf Donderdagaand, waartydens 14 Abib moes aanbreek.

Die Fees van die Ongesuurde Brode wat as die Paasfees beskou word, sou eers die Vrydagaand aangebreek het, volgens die Hasmonitiese kalender. Dit is op die 15de van die Henogitiese kalender. Verder is hierbo aangewys dat die Vrydagkruisiging nie inpas by die *Petrus Ewangelie* nie en moet dit op die laaste die Donderdag gebeur het, terwyl die Woensdag kruisiging selfs meer sin sou maak op grond van die beskrywing dat hulle nag en dag gevas het. Gerlach probeer dit dan oplos met die verduideliking dat die “Sabbat” ’n fout was van die skrywer of dat hulle dadelik begin vas het met Jesus se dood tot en met die aanbreek van die weeklikse Sabbat op Vrydagaand. Dit beteken dat hulle hoogstens ’n paar uur gevas het en los nie die “nag en dag” beskrywing op nie.

⁸¹⁸ GCS 11.38.7-9: ἕως τοῦ σαββατόν

⁸¹⁹ Leonhard 2006: 228; Vaganay 1930:274.

⁸²⁰ Gerlach 1998:192.

Tabel 19: Tradisionele kruisigingskronologie binne Henogitiese en Hasmonitiese kalenders

Henogitiese datums en Feestyte		Kalendriese gebeure, dagindeling & moderne dag	Hasmonitiese datums en feestyte	
14 Abib	PASGA	NAG 5de Weeksdag – (Donderdag) Pasga van Jesus & Gevangeneming		13 Abib
15 Abib		DAG 6de Weeksdag – (Vrydag) Verhore & Kruisiging Jode vra alle liggame Joh.19:31 Josef van Arimathea - Begrafnis Mk.15:43; Mt.27:57; Luk.23:54; Joh.19:31 Voorsabbat/Voorbereiding		
1ste dag Fees v Onges. Brode	Weeklikse SABBAT	NAG BEGRAFNIS Vroue gaan terug – berei self + rus op Sabbat Luk.23:56 Owerstes vra Pilatus vir wagte by graf Mat.27:62 Wagte 3 dae by graf Dag ná voorbereiding	PASGA	14 Abib
16 Abib		DAG 7de Weeksdag – (Saterdag)	1	
2 de dag Fees v Onges. Brode	SABBAT	NAG Toe Sabbat verby – vroue koop speserye Mark.16:1 OPSTANDING Laat ná Sabbat/ toe dit begin lig word/net na sonop	2	15 Abib
17 Abib		DAG 1ste Weeksdag – (Sondag)		

Sy derde oplossing wat hy soek, is in die oggend-tot-oggendkalender van die heidense Christendom. Die frase “*nag en dag*” toon eerder aan dat die outeur uit die Judaïstiese agtergrond kom, al blyk dit dat die hele evangelie in ’n oggend-tot-oggendkonteks geskryf is. Verder neem hy ook nie in ag dat selfs al het hulle ’n oggend-tot-oggendkalender gebruik, die liturgiese aand-tot-aanddagindeling steeds gehandhaaf is nie.

Brown⁸²¹ probeer 'n ander oplossing bied, terwyl hy steeds die gedeelte binne die tradisionele kronologie probeer verklaar. Hy voer eerstens aan dat hulle nie “*tot op die Sabbat*” gevas het nie, maar “*deur die Sabbat*”. Hierdie oplossing is om die teks buikspraak te laat doen om die paradigma van die tradisionele kronologie te laat pas. Dit is nie wat die teks weergee nie. Indien dit “*deur die Sabbat heen*” was, was daar nie 'n probleem nie.

6.4.2.1.1 Die gebeure ná die opstanding en die afleidings daarvan in verband met die Fees van die Ongesuurde Brode en die ontwikkeling van vas

Uit die gebeure wat ná die Pasga weergegee word, kan afleidings gemaak word oor die weergawe van die tradisie wat die onderskeie evangeliese of apostoliese skrywers in hulle geskifte weergegee het.

Brown⁸²² voer aan dat die *Evangelie volgens Petrus* dalk 'n groep aandui wat slegs vir twee dae die ongesuurde brode geëet het en nie streng die Judaïstiese fees gevier het nie. Hy staaf dit met die feit dat die teks beskryf dat daar op die Sabbat of fees na die graf gegaan is en sodoende het hulle nie omgee om verontreinig te word nie. Dit pas, volgens hom, nie in by 'n groep wat die wette streng nagevolg het nie. Daar is 'n aantal probleme met Brown se hipoteses. Eerstens word hier nie 'n gebruik geskets van slegs 2 dae Ongesuurde Brode nie. In die *Evangelie volgens Petrus* 5 word gestel dat die Fees van die Ongesuurde Brode aanbreek die aand ná Jesus se kruisiging, waar Hy aan hulle oorhandig is. Soos reeds aangedui is, dui dit op die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode, of na die Hasmonitiese Paasfees. Dit is nie om na 'n graf te gaan wat 'n mens onrein maak nie, maar om 'n lyk of die graf aan te raak (Lev.5:2; Num.9:7; 19:11-22). Dus is daardie argument van hom nie geldig nie. Die *Evangelie volgens Petrus* beskryf ook in 58 dat die finale dag van die Ongesuurde Brode aangebreek het. Wat insiggewend is, is dat die evangelie nêrens verwys na die Pasga of Paasfees nie, maar slegs na die Fees van die Ongesuurde Brode. Die gee die indruk dat hy hier spesifiek die Fees van die Ongesuurde Brode bedoel en nie die totale Paasfees nie. Die Sabbat en Fees van die Ongesuurde Brode is hier vir hom sinoniem (5) wat ook onderskei word van die Sabbat voor die opstanding (7, 34, 50). Indien dit die geval is, is dit onlogies dat hier slegs met 'n 2 dae Fees van die Ongesuurde Brode te doen is. Die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode is ook 'n baie prominente dag, dieselfde as die 1ste dag. Die evangelis noem die laaste dag van die fees en sal dan meer sin maak dat hy verwys na die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde

⁸²¹ Brown 1994:1340.

⁸²² Brown 1994:1340.

Brode. Verse 58-60 sou dus, volgens die Henogitiese kalender, dui op die laaste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, dus die Dinsdagaand en Woensdag-ligdag tot en met skemer. Dus 4 dae nadat Jesus opgestaan het. Volgens die *Evangelie volgens Johannes* 20:26 was hulle tot op 26 of 27 Abib in Jerusalem.⁸²³ Volgens die *Evangelie volgens Petrus* 58-59 was daar mense wat dadelik ná die Fees van die Ongesuurde Brode huis toe gegaan het. Vers 59 begin met “*maar*”. Dit impliseer 'n teenstelling met dit wat voor “*maar*” voorkom. Dit stel dan in vers 59: “*Maar ons, die twaalf dissipels van die Here, het geweene en gerou; en elkeen het na sy huis teruggekeer, treurende oor wat gebeur het.*”

Hiervolgens is dit nie noodwendig dat hulle op 21 Abib huis toe gegaan het nie, maar ten minste tot op 26 of 27 Abib in Jerusalem gebly het, voordat hulle na Galilea vertrek het. Dit sluit dus aan by *Johannes* se kronologie. Wat nie ooreenstem nie, is dat Jesus aan hulle reeds, volgens *Johannes*, op die Sondagaand verskyn het en daar nie meer rede vir rou was nie.

Crossan⁸²⁴ verklaar die Sabbat as die einde van die Fees van die Ongesuurde Brode se 7 dae, dus op 21 Abib. Die Sabbat van vers 27 is dus volgens hom die Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode wat in 58 genoem word. Sy verduideliking kan nie werk nie, aangesien die “*dag van die Here*” (34-35, 50) reeds aangebreek het. Selfs al sou dit nie genoem word as “*dag van die Here*” nie, het 'n opvolgende dag aangebreek.

In die *Evangelie volgens die Hebreërs* word nog 'n unieke tradisie gebied rakende die verskynings van Jesus en die gebeure ná die opstanding. Hierdie gedeelte het behoue gebly in 'n aanhaling van Jeronimus in sy geskrif *Merkwaardige manne* 2: “*Ook in die evangelie wat genoem word ‘volgens die Hebreërs’, wat onlangs deur my in ’n Griekse en Latynse preek vertaal is en wat dikwels deur Origenes gebruik word, verwys (na die gebeure) ná die opstanding van die Verlosser: ‘Vervolgens het die Here, nadat Hy die doeke aan die dienskneg van die priester gegee het, na Jakobus gegaan en aan hom verskyn, want Jakobus het gesweer dat hy nie brood sal eet vanaf die uur waarin hulle die Here se beker gedrink het, totdat hy Hom weer, opgestaan vanuit hulle wat slaap, sou sien nie.’ En weer bietjie later: ‘Bring’, sê die Here, ‘n tafel en brood’ en dadelik is dit bygevoeg. Hy het die*

⁸²³ Kyk in 6.12.2.1.1.

⁸²⁴ Crossan 1988:23.

*brood geneem en dit geseën en dit gebreek en dit aan Jakobus die Regverdige gegee en aan hom gesê: 'My broer, eet jou brood, want die Seun van die mens het verrys vanuit hulle wat slaap.'*⁸²⁵

Die doeke wat Jesus aan die priester se dienskneg gegee het, is 'n unieke tradisie. Weens die feit dat hierdie slegs 'n aanhaling is, kan mens nie die volledige konteks bepaal nie. Wat wel uit hierdie teks afgelei kan word, is die volgende:

Jakobus die Regverdige, die broer van Jesus het ontwikkel tot die hoof van die Judaïstiese Christene en gemeente van Jerusalem.⁸²⁶ Dit is nie seker of die verskyning aan Maria Magdalena en Petrus voor hierdie gedeelte geplaas is nie. Gerlach⁸²⁷ verklaar dat Jakobus hier die verskyning aan hulle vervang het met 'n verskyning aan Jakobus.

Wat baie pertinent in hierdie teks voorkom, is óf 'n baie vroeë tradisie van die Paasfeesvas óf die legitimering daarvan, afhangend van die teks se oorsprong. Die “*beker van die Here*” is in ooreenstemming met die frase van *1 Korinthiërs* 10:21: “*Julle kan nie die beker van die Here drink en die beker van duiwels nie; Julle kan nie deel hê aan die tafel van die Here en die tafel van duiwels nie.*”⁸²⁸ Volgens hierdie gedeelte het Jakobus dus met 'n eed homself voorgeneem dat hy sal vas van brood vanaf die Pasgamaal wat hulle saam met Jesus genuttig het, totdat hy Jesus weer sou sien ná die opstanding. Hierdie tradisie verwoord dus die vas van die Pasga-opstanding.⁸²⁹

In die volgende hoofstukke sal gesien word dat die vas tot 'n pertinente Liturgiese Element van die Paasfeesviering ontwikkel het. Soos gesê is, afhangend van hierdie evangelie se ontstaansdatum, verwoord dit óf die ontstaansontwikkeling van die Paasfeesvas van Jesus se maaltyd tot en met opstanding, óf dit is die legitimering daarvan wat later ontwikkel het. Hierdie teks het in elk geval op die laaste in die 2de eeu n.C. ontstaan. Op die laaste plasing van die ontstaan, bly dit steeds 'n baie vroeë getuienis van die ontwikkeling van die Christelike Paasfeesvas tradisie. Die gedagte van “vas” het dus die Paasfees se Ritiese Aspek van “eet” vervang. Die fokus van “eet” is herlei vanaf die Pasga-aand se ete na 'n Dankseggingsete ná die opstanding. In effek het dit 'n opstandingsmaal geword.

⁸²⁵ Jeronimus: De Viris illustribus 2:8:9: ..., euangelium quoque quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in Graecum sermonem Latinum que translatum est, quo et Origenes saepe utitur, post resurrectionem salvatoris refert: 'dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei', (iuraverat enim Jacobus se non comesurum panem ab illa hora qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus) rursus que post paululum, 'adferte, ait dominus, mensam et panem', statim que additur: 'tulit panem et benedixit et fregit et dedit Jacobo iusto et dixit ei: 'frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus'.

⁸²⁶ Handeling 12:17; 25:13; 21:18; Galasiërs 1:19; Jakobus 1:1; Schaff [1910] 1997 Vol.1:27.

⁸²⁷ Gerlach 1998:194.

⁸²⁸ 1 Kor.10:21: οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων.

⁸²⁹ Gerlach 1998:194.

In die *Evangelie volgens die Verlosser*, kom daar 'n ander beeld na vore. In die uiters gefragmenteerde teks blyk verse 73-108 Jesus se woorde te bevat as profesieë wat Jesus aan sy dissipels vertel het vóór sy gevangenisneming of kruisiging. Dit bevat profesieë soos dat hulle “*Hom [asyn en gal] sal gee om te drink*” (91), sy “*sy sal deurboor word*” (92) en dat Hy aan die kruis sal hang en die twee weerskante van Hom (101-106). Deel van sy rede aan die dissipels sê Hy dan (88): “*Moet van nou af nie ween nie, maar verbly julle eerder!*” Verse 108-109 sluit ook by die gedagte aan dat daar nie getreur moet word nie. In die vertaling van Ehrman⁸³⁰ blyk dit dat die “*kruis nie moet huil nie*”. Hier is dus nie sprake van vas tussen die kruisiging en opstanding nie. In verse 115-116 word die kontras gestel tussen hulle wat treur en hulle wat verbly. Daar sal twee groepe wees: Die een groep wat lag en hulle verheug. Die ander groep wat ween en treur en spyt is. Dit wil voorkom of dit eintlik die Jode is wat sal treur weens hulle berou oor Jesus se dood en oor hulle aandeel daarin, terwyl die volgelinge van Jesus verheug sal wees en lag.

6.4.3. Pasgamaal hipotese

Die Pasgamaal hipotese fokus daarop dat die maaltyd van Christus saam met sy dissipels die enigste Pasgamaal was, wat onder die Judaïste op 14 Abib gevier is.

Die 2 dae voor die Pasga, soos wat gemeld word in *Mattheus* 26:2 en *Markus* 14:1, sal dui op 12 Abib indien Christus se maaltyd saam met sy dissipels die enigste Pasgamaal was wat die Judaïste daardie jaar gevier het. *Lukas* 22:1 beskryf dit slegs dat die “*fees naby was*” en *Johannes* 13:1 as “*dit was voor die Fees van Pasga*”.

Jesus se ete saam met sy dissipels word vervolgens vertolk as die Pasga-aand wat deur alle Jode gevier is op 14 Abib. Jesus sou dan opdrag gegee het om die maaltyd te gaan voorberei (Mat.26:18-19; Mark.14:12; Luk.22:8). Om hierdie binne 'n aand-tot-aanddagindeling te plaas, sou *Mattheus* 26:17, *Markus* 14:12 en *Lukas* 22:7 moeilik verduidelik word, aangesien al drie stel dat die 1ste dag van die Ongesuurde Brode reeds aangebreek het toe Jesus opdrag gegee het om die Pasga vir die aand te gaan voorberei. Indien dit 'n suiwer aand-tot-aanddagindeling veronderstel, sou dit beteken dat daardie dag alreeds deel was van 14 Abib en die aand al 15 Abib. Dan sou Christus se ete nie 'n Pasgamaal gewees het nie. Dieselfde geld vir *Mattheus* 27:1 waar die volgende dag aanbreek nadat Jesus gevange geneem is. Dit sou nie inpas in 'n suiwer aand-tot-aanddagindeling nie.

⁸³⁰ Ehrman 2005:56.

Dit is wel duidelik dat die lam vir die Pasgamaal voorberei is gedurende die dag voordat Jesus en sy dissipels die maaltyd genuttig het (Mark.14:14-16). *Markus* 14:12 en *Lukas* 22:7 beskryf dit ook as die dag waarop hulle die Pasga geslag het. Die aand se maaltyd word beskryf as die “*Pasga*” of “*Pasgamaal*” (Mat.26:18-19; Mark.14:12-14; Luk.22:8, 14-15).

Dit is inderdaad so dat *Johannes* nêrens so direk of eksplisiet na hierdie ete verwys as ’n Pasgamaal soos die drie sinoptiese evangelies nie. Hierdie feit het ook ’n groot rol gespeel in die variasies van eksegetiese rondom die Pasga in die kerkgeskiedenis soos wat in die volgende hoofstukke aangetoon sal word. *Johannes* was waarskynlik van mening dat die sinoptiese tradisie die Pasga klassifikasie van die maaltyd voldoende beskryf het en daarom nie verder daarop uitgebrei het nie, maar op die inligting gefokus wat in die tradisies ontbreek. In *Johannes* 2:13 en 6:4, wat ’n unieke tradisie is, word nog twee Pasgas beskryf, vóór die Pasga tydens die kruisigingsgebeure. In *Johannes* 2:13 word beskryf dat Jesus na Jerusalem opgekom het vir die fees, maar nie vir die Pasga wat in 6:4 beskryf is nie, aangesien Hy in Galilea was (Joh.6:1-4). Hy het eers met die Huttefees daarna na Jerusalem opgegaan (Joh.7:2-10). In hoofstuk 2, waar Jesus in Jerusalem vir die Pasga was, word dit egter nie genoem dat Hy die fees gevier het of die maaltyd genuttig het nie. Dit is wel waarskynlik en nie uitgesluit nie. Weereens is *Johannes* glad nie eksplisiet dat Jesus die Pasgamaal genuttig het nie en dit speel ook nie vir hom ’n belangrike rol in sy verhaal nie.

In *Johannes* 13:1 stel *Johannes* dat: “*En voor die fees van die Pasga, omdat Jesus weet dat sy uur gekom het dat Hy uit hierdie wêreld na die Vader sou uitgaan, het Hy sy eie wat in die wêreld was liefgehad, tot die uiterste het Hy hulle liefgehad.*” Dan vervolg *Johannes* in vers 2 met: “*En tydens die maaltyd*”.⁸³¹ Met hierdie beskrywing impliseer *Johannes* indirek dat die maaltyd en die Pasga sinonieme is. Insiggewend verwys *Johannes* nie hier na die “*Pasga van die Jode*” of die “*fees van die Jode*” nie. Daar is ook reeds uitgewys dat *Johannes* se 6 dae vóór die Paasfees indirek wys dat Jesus se maaltyd die Pasgamaal was, aangesien die 6de dag met die ete van Jesus eindig.

Omdat *Johannes* nie eksplisiet of direk na die maaltyd as die Pasgamaal verwys nie, is dit te verstane dat verskeie hipoteses in die kerkgeskiedenis sowel as moderne tyd ontwikkel is, wat aanvoer dat *Johannes* nie die maaltyd van Jesus as ’n Pasgamaal beskryf nie. Wat verder petrol op die hipoteses se vuur werp, is *Johannes* 18:28 wat stel: “*Toe neem hulle Jesus na Kajafas toe, in die goewerneur*

⁸³¹ Joh.13:1: Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.

se paleis. Dit was vroeg die oggend. En hulle het nie in die paleis ingegaan nie, sodat hulle hul nie sou verontreinig nie maar die Pasga kon eet.⁸³² Dit impliseer dat die owerstes die aand die Pasga nog moes eet en dat die vorige aand wat die maal genuttig is, nie die Pasgamaal was nie. Ook *Johannes* 19:14 stel dit ondubbelsinnig dat Jesus veroordeel is omtrent die 6de uur op die “*voorbereiding vir die Pasga*”.⁸³³ Indien daar slegs een fees tydens die kruisigingsgebeure was onder die Judaïste, sal daar nie ’n ander afleiding gemaak kan word as dat *Johannes* nie die ete van Jesus en sy dissipels as ’n Pasgamaal beskryf nie en dat die Pasga ná die kruisiging aangebreek het.

Terwyl die sinoptiese evangelies die maaltyd van Jesus en sy dissipels duidelik as ’n Pasgamaal beskryf, bestaan daar tog probleme indien die hipotese van Twee-Pasgas nie toegepas word nie. Indien daar slegs een fees was en die maaltyd van Christus die Pasgamaal is wat deur alle Judaïste gevier is, dan is daar ’n probleem met *Markus* 14:1-2 wat stel dat hulle nie Jesus op die fees wou gevange neem of doodmaak nie. Indien dit gereken word in ’n aand-tot-aandfees en daar slegs een fees plaasgevind het, beteken dit dat Jesus se maaltyd op 14 Abib was en Hy op die aand van die 14de gevang is en gedurende die dag van die 14de gekruisig is. Indien dit ’n oggend-tot-oggenddagindeling was en dit beskou word dat die Fees van die Ongesuurde Brode die oggend aangebreek het, beteken dit dat Jesus op die 1ste dag van die Joodse Fees van die Ongesuurde Brode gekruisig is, wat as ’n tipe Sabbat gevier is. Dit sou ook steeds deel van die Paasfees wees al is dit die 2de dag van die Paasfees en die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Beide hipoteses sou problematies wees indien die owerstes nie Jesus wou vang of doodmaak op die fees nie. Die enigste oplossing hiervoor sou wees indien daar twee Pasgas was.

Hierdie is die enigste hipotese waar die Fees van die Eersteling Garsgerf inpas by Christus se opstanding indien dit aanvaar word dat die Fees van die Eersteling Garsgerf op die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode onderhou is. Jesus het op 14 Abib die Pasga gevier teen die aand en op 16 Abib se vroegoggend het Hy uit die dood opgestaan, wat die Sondagoggend was.

6.4.4. Die Verlengde Lyding hipotese

Die Verlengde Lyding hipotese is in 1957 gepubliseer deur Annie Jaubert. Die basis van die hipotese is dat Jesus en sy dissipels op die Dinsdagaand (3de weeksdag) die Pasga geëet het ooreenkomstig die Henog- of Jobeilkalender, soos deur die Henogitiese Judaïste gebruik is. Jesus is dan op die

⁸³² Joh.18:28: Ἔγουν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρῶτ· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μαινωθῶσιν ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.

⁸³³ ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα

Woensdagoggend vóór sonop gevange geneem en na Annas, die hoëpriester geneem, daarna na Kajafas waar Hy vir 2 dae verhoor en aangehou is tot en met die Donderdag. Gedurende die ligdag van Donderdag is Jesus na Pilatus geneem, daarna na Herodes toe, waarna Hy weer na Pilatus teruggebring is. Jesus se verhoor voor Pilatus het oor 2 dae gestrek waarna Jesus op die Vrydagoggend aan die Jode oorgelewer is sodat hulle Hom gekruisig het. Hy sterf op die tyd wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word, waarna Hy op die weeklikse Sabbat (Vrydagaand) wat met die Hasmonitiese Pasga saamgeval het, begrawe is.⁸³⁴

Tabel 20: Verlengde Lyding hipotese se kronologie van die kruisigingsgebeure.

Di. aand – Wo. sonop	Jesus gearresteer na Annas geneem	Mark.14:53; Luk.22:54
	Ondervra deur hoëpriester Annas	Joh.18:13, 19-23
	Jesus na Kajafas geneem	Joh.18:24
Wo. ligdag	Jesus verhoor met volle sitting van Sanhedrin	Mark.14:55-64
	Jesus bespot en gemartel	Mat.26:67-68; Luk.22:63-65
Do. Oggend	2de sessie van Sanhedrin: Jesus skuldig bevind & doodsvonnis	Mat.27:2; Mark.15:1; Luk.23:1; Joh.18:28
Do. Gedurende ligdag	Jesus 1ste verskyning voor Pilatus en na Herodes geneem	Luk.23:6-12
	Jesus word teruggestuur na Pilatus en bly in aanhouding	
Vr. oggend	2de sessie van verhoor voor Pilatus	Luk.12:13
	Jesus veroordeel en 3de uur gekruisig	

Met hierdie hipotese het Jaubert aangesluit by die Qumrankalender en in die besonder die boek *Jobeil*. Dit was die rede waarom sy, soos die Twee-Pasgas hipotese, Jesus se maaltyd op die Dinsdagaand geplaas het.⁸³⁵ Sy kom tot hierdie gevolgtrekking op grond van sekere tekste uit die kerkgeskiedenis wat dit bevestig,⁸³⁶ soos in hoofstuk 7 en 8 bespreek sal word, in die besonder die *Didaskalia* wat in hoofstuk 8 bespreek sal word. Derdens baseer sy haar hipotese op die harmonie van die vier kanonieke evangelies. Sy het probleme met die onderskeie hipoteses wat slegs een Pasga erken en daarmee saam die onafwendbare gevolg waar hulle verklaar dat die evangelies mekaar weerspreek.⁸³⁷ Laastens is haar rede vir die lydingstyd en aanhouding wat strek van Woensdag tot Vrydag daarop gegrond dat daar eenvoudig nie genoeg tyd bestaan het sodat al die gebeure soos wat in die evangelies beskryf word, vanaf gevangeneming tot kruisiging kan inpas nie.⁸³⁸

⁸³⁴ Saulnier 2012:19-33; 37-44; Jaubert 1957:13-75; 108-133.

⁸³⁵ Saulnier 2012:33-36; Jaubert 1957:89-90.

⁸³⁶ Saulnier 2012:37; Jaubert 1957:96-100.

⁸³⁷ Saulnier 2012:38; Jaubert 1957:108.

⁸³⁸ Saulnier 2012:39-41; Jaubert 1957:116-118.

Die beswaar teen hierdie hipotese is dieselfde as teen die Twee Pasga hipotese, naamlik dat die evangelies swyg oor die ekstra dae wat in die hipotese veronderstel word. In hierdie geval is dit die drie dae se aanhouding van Jesus wat strek vanaf die Woensdagoggend tot Vrydagoggend. Jaubert erken hierdie swye.⁸³⁹ Tog wil dit voorkom of die evangelies die tye van Jesus se verhoor by Kajafas anders weergee, wat sy as gebeure wat oor twee verskillende dae strek, vertolk. Sy voer aan dat die verhoor voor Kajafas 2 dae moes duur omdat die *Misjna Sanhedrin 43* 'n 2 dae verhoor vereis indien doodstraf as vonnis ter sprake is, wat in Jesus se geval so was.⁸⁴⁰

6.5. Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die apostoliese tydperk

6.5.1. Handelinge 12:1-19 se Kalendriese Aspek

In *Handelinge* 12:1-19 word die verhaal beskryf waar Herodes vir Jakobus laat doodmaak het en daarna vir Petrus in die gevangenis gewerp het. Hierna volg die beskrywing van Petrus se wonderbaarlike verlossing deur die engel wat hom uit die gevangenis bevry. Op die oog af blyk dit of dit slegs gemeld word dat hierdie gebeure tydens die Paasfees plaasgevind het. Indien daar 'n fynere ontleding gemaak word, kan daar wel 'n paar afleidings gemaak word. Hierdie gedeelte word ook in die latere kerkgeskiedenis, veral deur die *Brief van die Apostels* as beginpunt vir die Pasga gebruik.⁸⁴¹

In vers 3 word gemeld dat Petrus in hegtenis geneem is. Dit word beskryf dat dit plaasvind “*in die dae van die Ongesuurde Brode*” (ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων). In hierdie geval dien die term “*Ongesuurde Brode*” as die sinoniem vir die totale Paasfees en dui nie slegs op die Fees van die Ongesuurde Brode nie. Dit word bevestig in vers 4 waar dit gestel word dat Petrus in bewaking gehou is met die oog om hom ná die Paasfees (μετὰ τὸ πάσχα) voor die volk te bring. Die Paasfees wat hier genoem word, is onwaarskynlik 'n verwysing na die enkel dag van 14 Abib en meer waarskynlik verwysend na die totale fees van 8 dae. Dus ná 21 Abib. Gerlach⁸⁴² is van mening dat dit ná die Pasga-aand plaasgevind het, maar voor of op 21 Abib.

⁸³⁹ Saulnier 2012:40; Jaubert 1957:116.

⁸⁴⁰ Saulnier 2012:41-42; Jaubert 1957:123-125.

⁸⁴¹ Kyk 7.6.2.2.

⁸⁴² Gerlach 1998:98.

Volgens verse 3 en 4 is dit nie heeltemal duidelik of Herodes vir Petrus vóór die Paasfees in hegtenis geneem het of terwyl die fees al aan die gang was nie. In vers 8 word dit gestel dat die engel aan hom vertel om sy skoene aan te trek, sy heupe te omgord en sy bokleed aan te trek. Hierdie sluit moontlik aan by die bevel van *Eksodus* 12:11 waar beveel word dat Israel die Pasga moet vier met: “*Julle heupe moet omgord wees, julle skoene aan jul voete en julle staf in jul hand; baie haastig moet julle dit eet. ’n Pasga van die HERE is dit*”.⁸⁴³ Dit kan wel net wees dat hy nie sy skoene aangehad het nie, wat normaal is vir gevangenisstraf.⁸⁴⁴ Die omgording van sy heupe was normaal vir iemand wat gewerk het of haastig wou reis. Dit was waarskynlik noodsaaklik vir Petrus om haastig te beweeg.⁸⁴⁵ Dit was in die middel van die nag en armes en herders was gewoon om snags hulle bokleed as ’n tipe kombers te gebruik.⁸⁴⁶ Selfs dit kan dus beskryf word aan sy situasie en sonder om noodwendig op die Pasgabeskrywing van *Eksodus* 12:11 te dui. Alternatiewelik kon *Lukas* hier die beskrywing gebruik, juis om die dubbele betekenis van die gebeure te beskryf. Die beskrywing kan beide vir Petrus se algemene ontvlugting vertolk word, sowel as by die wyse waarop die Paasfees gevier is.

’n Verdere leidraad wat oor die datum gegee word, is opgesluit in die huis van Maria, die Moeder van Johannes, wat ook Markus genoem word. Dit word in vers 12 beskryf dat daar “*baie in die gebed bymekaar was*”.⁸⁴⁷ Hierdie kan weereens op twee verskillende maniere vertolk word. Eerstens kan dit bloot wees dat die mense daar bymekaar gekom het om vir Petrus te bid, soos wat in vers 5 beskryf word dat daar “*n aanhoudende gebed tot God vir hom opgegaan het*”. Aan die ander kant kan dit ook ’n aanduiding wees dat hulle bymekaar was om die Paasfees en nog meer spesifiek, die Pasga-aand te vier. Hierdie was reeds laat in die nag, aangesien die engel Petrus wakker gemaak het (vers 7).

Wat uit hierdie gedeelte afgelei kan word, is dat dit waarskynlik daarop dui dat die Christene tydens die Paasfees bymekaar gekom het vir die viering daarvan. Hulle het deur die aand gewaak.

⁸⁴³ אֲתוּ מִתְנַיִכֶם חֲגָרִים נְשָׁלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקְלָכֶם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפוּזִין פֶּסַח הוּא לַיהוָה

⁸⁴⁴ Gispén e.a. [1977] 1998: Skoen.

⁸⁴⁵ Gispén e.a. [1977] 1998: Lende(ne).

⁸⁴⁶ Gispén e.a. [1977] 1998: Kleed, Klere.

⁸⁴⁷ οὐ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι.

6.5.2. Paulus en die Kalendriese Aspekte van die Pasga

Behalwe vir die kruisigingsgebeure, is *1 Korinthiërs* 5:7 die enigste ander gedeelte in die Nuwe Testament waar meer konkrete inligting oor die Kalendriese Aspekte van die Pasga afgelei kan word. Die kerngedeelte van Paulus se beskrywing is geleë in *1 Korinthiërs* 5:7 waar Christus die Pasgalam genoem word:

*“6 Julle roem is nie goed nie. Weet julle nie dat ’n bietjie suurdeeg die hele deeg gesuurd maak nie? 7 Verwyder die ou suurdeeg, sodat julle ’n nuwe deeg kan wees, soos julle inderdaad ongesuurd is, want ons Pasga(lam) is vir ons geslag, naamlik Christus. 8 Laat ons dan feesvier, nie met die ou suurdeeg of met die suurdeeg van slegtigheid en boosheid nie, maar met die ongesuurde brode van opregtheid en waarheid.”*⁸⁴⁸

In hierdie gedeelte is daar in die besonder twee relevante gegewens wat bespreking uitlok binne die gedagte dat hierdie gedeelte moontlik kan aandui dat die gemeente van Korinthe die Pasga gevier het of hoogstens die konteks daarvan geken het.

In die eerste plek verwys Paulus na Christus as die πάσχα wat, soos reeds gesien, na die fees, offer of lam kan verwys. Indien die gemeente nie vertrouwd was met die Paasfees agtergrond nie, sou hierdie simboliek totaal verlore gegaan het.⁸⁴⁹

Die tweede gegewe is geleë in die verklaring van die werkwoord ἐορτάζωμεν. Daar word voorgestel dat verse 6-8 geneem kan word as aanmoediging van Paulus dat die Pasga gevier moet word.⁸⁵⁰ Alhoewel die subjunktiewe vorm gebruik word as ekshortatief⁸⁵¹ (ἐορτάζωμεν) om die fees te vier, is die konteks waarin Paulus dit gebruik meer van ’n simboliese karakter: die gelowiges moet die nuwe suurdeeg wees, Christus is die Pasgalam, ondeug en boosheid is die suurdeeg. Dit is nie uitgesluit dat Paulus hier ’n dubbele betekenis veronderstel nie, maar sy bedoeling blyk meer simbolies van aard te wees om die mense aan te spoor tot reinheid en waarheid. Daar kan wel gesê word dat hierdie geensins vir die lesers sin sou maak, indien hulle nie die gebruik van die Pasga geken het nie. Die gedeelte kan dus wel gebruik word om te sê dat die lesers waarskynlik die Pasga gevier het. Daar is wel sommige⁸⁵² wat nie so oortuig is van laasgenoemde stelling nie. Nogtans sou

⁸⁴⁸ 1 Kor.5:6-8 Ὁὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν. οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοί; Ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθὼς ἐστε ἄζυμοι· καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός.

⁸⁵⁰ ὥστε ἐορτάζωμεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας ἀλλ’ ἐν ἄζυμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.

⁸⁴⁹ Gerlach 1998:32-33.

⁸⁵⁰ Packer & White 1997: IV Patterns of Worship – D. Church Calendar.

⁸⁵¹ Vine 1997:31:b:1.

⁸⁵² Gerlach 1998:30-31; Huber 1969:109; Berger 1993:54-56.

Paulus se skrywe totaal onverstaanbaar gewees het indien die lesers nie 'n agtergrond van die Pasga gehad het nie. Daar kan dus geargumenteer word dat Paulus wel die Pasga sou gevier het, aangesien hy 'n Israeliet was en nie 'n heidense-gelowige nie, soos wat hulle gewoon was om die Pasga te vier voor die kruisiging van Christus. Bradshaw is wel reg wanneer hy skryf dat die eerste konkrete bespreking van die Pasga onder die Christene eers in die 2de eeu gevind word en nie in die apostoliese tyd nie.⁸⁵³

'n Leidraad in die rigting van 'n beter vertolking kan dalk in die agtergrond van Korinthe gevind word. Paulus het die brief aan die gemeente van Korinthe waarskynlik tydens sy derde sendingreis terwyl hy in Efese vertoef het, geskryf.⁸⁵⁴ Korinthe was feitlik ontvolk nadat dit as Griekse weerstandsvesting deur Rome in 146 v.C. oorwin is. Dit is weer in 44 v.C. deur Rome herstig weens die belangrike rol wat die ligging daarvan tot seehandel gespeel het. Weens die ligging en handelspunt wat dit gevorm het, was Korinthe 'n meer-etniese kernpunt. Die amptelike taal was Latyn en volgens die gebruik van Rome, was daar ook heelwat Romeinse veterane gevestig.⁸⁵⁵ Die meeste inwoners was egter nie welaf nie, waarvan 'n groot gedeelte bestaan het uit bevryde slawe. Die meeste was ook steeds Griekssprekend. Volgens *Handelinge* 8:8 was daar 'n sinagoge, maar daar bestaan nie argeologiese bewyse dat daar 'n groot Joodse gemeenskap was nie.⁸⁵⁶

Weens die ekonomiese belangrikheid van Korinthe, moes daar wel 'n invloed van Joodse en Siriese handelaars gewees het. Nogtans was die tweespalt of wrywing tussen die Joodse- en Heidense Christene nie een van Korinthe se knelpunte soos in ander gemeentes voorgekom het nie.⁸⁵⁷

Die relatiewe nuwe status van die stad Korinthe en die etniese opvoedkundige en sosiale statusdiversiteit het waarskynlik bygedra tot die harmonie wat in die gemeente geheers het. Die gemeente sou dus die gemeenskaplike identiteit bied.⁸⁵⁸

Hierdie gedeelte moet ook gesien word in die perspektief van *1 Korinthiërs* 16:8: “*Maar ek sal in Efese bly tot Pinkster toe.*”⁸⁵⁹

⁸⁵³ Bradshaw 2002:51-52; Cullen 2007:9.

⁸⁵⁴ Gispén e.a. [1977] 1998: Briewe aan die Korinthiërs.

⁸⁵⁵ Murphy-O'Connor, J 1983:107.

⁸⁵⁶ Gerlach 1998:34-35; Smallwood 1976:121.

⁸⁵⁷ Gerlach 1998:35; Schrage 1991:47.

⁸⁵⁸ Gerlach 1998:35; Perkins 1993:34-37; Koester 1986:115-136.

⁸⁵⁹ ἐπιμενω δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς.

Uit hierdie gedeelte kan afgelei word dat *1 Korinthiërs* in die lente geskryf is, rondom die tyd wat dit weer moontlik sou wees om te reis ná die winter. Dus rondom die tyd wat die Paasfees gevier moes word.⁸⁶⁰ Hierdie reis van Paulus word ook in *Handelinge* 18 bespreek. *Handelinge* 18:21: “... maar van hulle afskeid geneem en gesê: Ek moet sekerlik die komende fees in Jerusalem vier, maar ek sal weer na julle terugkom as God wil. En hy het van Efese afgevaar.”⁸⁶¹ In hierdie gedeelte word “ek moet sekerlik die komende fees in Jerusalem bywoon” slegs aangetref in die Siro-Westerse teks. Die hipotese is dat dit uitgelaat is om nie gesag te verleen dat Paulus die Joodse feeste bygewoon het nie.⁸⁶² Paulus skryf dus dat hy van plan is om in Efese te bly tot en met die Pinksterfees. Die afleiding wat hieruit gemaak kan word, is dat die leser die Judaïstiese kalender geken het. Net soos hy Maranata nie in Grieks vertaal het nie, maar veronderstel het dat die lesers vertrouwd daarmee was. In Korinthe het die Romeinse kalender die Griekse kalender, voor die vernietiging van Korinthe, vervang. Die enigste redes waarom die lesers die datums sou kon verstaan, is omdat hulle die feeste gevier het, of ten minste ’n gedeelte van hulle.⁸⁶³

Strobel⁸⁶⁴ gaan selfs verder en verklaar dat hierdie nie slegs aantoon dat die Korinthiese gemeente die Paasfees gevier het nie, maar dat Paulus ooreenstem met die Johannese kronologie en Jesus se dood op 14 Nisan plaas.

6.5.2.1 Ontleding van Paulus se “verbod op feeste”

In die brief van Paulus aan die Galasiërs (4:8-11) kritiseer hy hulle dat hulle die kalender waarneem. “⁸Maar destyds, toe julle God nie geken het nie, het julle daardie dinge gedien wat van nature nie gode is nie. ⁹Maar nou dat julle God ken, meer nog dat julle deur God geken word, hoe keer julle weer terug tot die swakke en bedelagtige elementêre beginsels wat julle weer van voor af wil dien? ¹⁰Julle neem dae, maande, tye en jare waar. ¹¹Ek is bevrees dat ek miskien tevergeefs aan julle gearbei het.”⁸⁶⁵

⁸⁶⁰ Gerlach 1998:36; Strobel 1989:156.

⁸⁶¹ Hand.18:21: ἀλλὰ ἀποταξάμενος καὶ εἰπών· (Δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱερουσόλυμα) πάλιν ἀνακάμψω πρὸς ὑμᾶς τοῦ θεοῦ θέλοντος, ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου,

⁸⁶² Gerlach 1998:36; Ross 1992:247-249.

⁸⁶³ Gerlach 1998:36-37; Lohse 1953:101; Jeremias 1967:53-54; Koester 1994:541-557; Strobel 1989:102.

⁸⁶⁴ Strobel 1989:102.

⁸⁶⁵ Gal.4:8-11:⁸ Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· ⁹ νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε; ¹⁰ ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτοὺς, ¹¹ φοβοῦμαι ὑμᾶς πῶς εἰκὴ κεκοπίκακα εἰς ὑμᾶς.

Hierdie gedeelte kan nie 'n polemieks wees teen die viering van feeste, soos Van Goudoever⁸⁶⁶ argumenteer nie, aangesien Paulus self die feeste gevier het.⁸⁶⁷ Wat uit die gedeelte afgelei kan word, is dat daar 'n kwessie in Galasië was aangaande die kalender. Dit kan wees tussen die heidense- en Joodse Christene of tussen die Christene met onderskeie agtergronde.⁸⁶⁸ Paulus bepleit dus eenheid bowenal sonder om die viering of die nie-viering af te keur. Die kern is dat dit gedoen word tot eer van die Here. Hierdie gedeelte is later in die kerkgeskiedenis ook aangehaal in die Pasgakontroversie en sal as sodanig hanteer word. *Romeine* 14:5-9 vorm ook deel van hierdie debat:

“⁵Die een onderskei die een dag bo die ander, die ander erken al die dae. Laat elkeen in sy eie gemoed ten volle tevrede wees. ⁶Hy wat 'n opinie het rakende om die dag waar te neem, vorm die opinie tot eer van die Here; (en hy wat die dag nie waarneem nie, neem dit nie waar nie tot eer van die Here;) en wie eet, eet tot eer van die Here, want hy dank God; en wie nie eet nie, eet nie tot eer van die Here en hy dank God. ⁷Want niemand van ons leef vir homself nie en niemand sterf vir homself nie. ⁸Want as ons lewe, leef ons vir die Here en as ons sterwe, sterf ons vir die Here; of ons dan lewe en of ons sterwe, ons behoort aan die Here. ⁹Want hiervoor het Christus ook gesterwe en opgestaan en weer lewend geword, om oor dode sowel as lewende te heers.”⁸⁶⁹

In die brief van Paulus (moontlik pseudo-Paulinies⁸⁷⁰) aan die gemeente van Kolossense 2:16-17 skryf hy:

“Moenie dat iemand julle dan oordeel in kos of in drank of met betrekking tot 'n fees of nuwemaan of Sabbat nie, ¹⁷wat 'n skaduwee is van die toekomstige dinge; maar die liggaam behoort aan Christus.”⁸⁷¹

Paulus skryf hierdie brief aan hoofsaaklik heidense gelowiges.⁸⁷² Dit is binne hierdie konteks wat Kolossense 2:16-17 gelees moet word, naamlik dat ander nie die heidense Christene moet verplig om die Joodse gebruik aan te neem nie.

⁸⁶⁶ Van Goudoever 1961:152.

⁸⁶⁷ Gerlach 1998:40.

⁸⁶⁸ Gerlach 1998:40-41.

⁸⁶⁹ Rom.14:5-9: ⁵ Ὅς μὲν [γὰρ] κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν· ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ πληροφορεῖσθω. ⁶ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ· (καὶ ὁ μὴ φρονῶν τὴν ἡμέραν, Κυρίῳ οὐ φρονεῖ.) καὶ ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει, εὐχαριστεῖ γὰρ τῷ θεῷ· καὶ ὁ μὴ ἐσθίων κυρίῳ οὐκ ἐσθίει καὶ εὐχαριστεῖ τῷ θεῷ. ⁷οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῆ καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει· ⁸ἐάν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ κυρίῳ ζῶμεν, ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ κυρίῳ ἀποθνήσκομεν. ἐάν τε οὖν ζῶμεν ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν.

⁹εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ.

⁸⁷⁰ Schenk 1945-1985:3327-3364.

⁸⁷¹ Kol.2:16-17: ¹⁶ Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει, ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νομηνίας ἢ σαββάτων· ¹⁷ ἃ ἐστὶ σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

⁸⁷² Kol.1:27; 2:11, 13.

6.5.3. Die Pasga-aand op 14 Abib word nie as die “dag van die Here” beskryf nie

Soos reeds gemeld, bestaan daar hipoteses dat die kanonieke *Openbaring volgens Johannes* 1:10 se beskrywing van “*op die dag van die Here*” (ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ) ’n verwysing is na die Pasga eerder as die 1ste dag van die week of Sondag.⁸⁷³ Beckwith⁸⁷⁴ verklaar die teendeel en stel dat die vroeë gebruik van die “*dag van die Here*” in die geskrifte van die laat 1ste eeu tot en met die helfte van die 2de eeu, eerder verwys na die 1ste dag van die week as ná die Sabbat of die Pasga.

In die *Leringe van die Twaalf Apostels* of die *Didaché* 14 word die “*dag van die Here*” (Καθ’ ἡμέραν δὲ κυρίου συναχθέντες) ook geplaas binne die konteks van die Dankseggingsmaal se handeling wat plaasvind. Roberts en Donaldson⁸⁷⁵ verbind die gedeelte van die *Didaché* spesifiek aan die gedeelte van *Openbaring* en verklaar dit as ’n bewys dat die 1ste dag van die week van die begin af reeds gevier is met Dankseggingsmaal se vieringe.

In die Nuwe Testamentiese geskrifte het “*op die dag van die Here*” (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου) onder andere na die wederkoms van Jesus verwys.⁸⁷⁶ In die patristiese geskiedenis het die term ontwikkel sodat dit ook stelselmatig verwys het na die Opstandingsdag van Jesus. Dat hierdie gedeelte van die *Didaché* spesifiek na die Opstandingsdag verwys en nie na die Pasga nie,⁸⁷⁷ kan nie onteenseglike bewys word nie. Dieselfde geld vir die eerste aanname dat dit slegs na die Pasga verwys of selfs waar die Pasga en die 1ste dag van die week saamgeval het. Al wat wel gesê kan word, is dat daar Dankseggingsmaal se handeling plaasgevind het op die dag wat bekend gestaan het as die “*dag van die Here*”. Die vertaling van Roberts en Donaldson vertaal: “*op elke dag van die Here*”. Daar word dus ’n gereelde herhaling veronderstel. Dit is om uiting te gee aan die woord καθά wat saam met die akkusatief gebruik word om die distributiewe aanduiding van tyd aan te dui: “*elke dag van die Here*”.⁸⁷⁸ Dit kan ook in die algemeen gebruik word as ’n bywoord in ’n vergelyking met die betekenis van: “*volgens*” of “*net soos*”.⁸⁷⁹ Dit sou dan vertaal kon word met: *Soos julle, terwyl julle saamkom op die dag van die Here...*. Die “*Sondag*” wat hier vertolk word, is daarom waarskynlik na aanleiding van die meer reëlmatige herhaling van die 1ste dag van die week, bo dié van die Pasga. Aan die ander kant is die Pasga ook ’n gebeurtenis wat herhaal, wel nie

⁸⁷³ Beckwith 1996:51-52; Rordorf 1968:208-215.

⁸⁷⁴ Beckwith 1996:57.

⁸⁷⁵ Roberts & Donaldson 1997a VII: Apostolic teaching and constitutions XIV:n123.

⁸⁷⁶ 1 Kor.3:13; Filip.1:6, 10; 2 Kor.1:14; 1 Thes.1:10; Op.22:20; Gispén e.a. [1977] 1998: *Dag van die Here*.

⁸⁷⁷ Gispén e.a. [1977] 1998: *Dag van die Here*.

⁸⁷⁸ Vine 1997: Prepositions used with the accusative and genitive cases.

⁸⁷⁹ 1G1².90:43; 116:27; Men.Mon.551; PCair.Zen.188.8 (3 v.C.); Plb.3:107:10; LXX:Gen.7:9; Polyb.3:107:10; Diod.S.4:81:3; 19:48:2; Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 19:96; 298:20; Mat.6:12; 27:10; Luk.1:2 ens.

so dikwels soos die 1ste dag van die week nie, indien die gebruik van herhaling toegedig sou word aan καθά saam met die akkusatief. Uit die res van die gedeelte se konteks, handel dit meer oor die wyse waarop die Dankseggingsmaal se tipe maaltyd moet plaasvind en nie oor die frekwensie of oor die Kalendriese Aspek nie. Behalwe dat volgens die meer algemene gebruik van καθά eerder daarop dui dat die melding van die “*dag van die Here*” bloot informatief is, is daar dus geen kontekstuele aanduiding dat die dag van die Here hier met sekerheid enige hipotese kan staaf of negeer nie.

Die belangrikheid vir die Kalendriese Aspek is, dat indien dit wel daarop dui dat die Dankseggingsmaal se gebruik op die 1ste dag van die week plaasgevind het, is hierdie ’n baie vroeë verwysing daarvan. Die waarde hiervan sou dan wees dat die Christendom reeds baie vroeg onafhanklik en moontlik doelbewus wegbeweeg het van die Judaïstiese gebruik waar die Pasga elemente oorgedra is na die 1ste dag van die week.⁸⁸⁰ ’n Tweede rede waarom dit eerder op die 1ste dag van die week dui as Pasga, is die feit dat die Simboliese Aspek van die Pasga fokus op die heenwysing na die lyde van Christus, terwyl die 1ste dag van die week fokus op die opstanding van Christus.

6.5.4. *Slag die lam “teen die aand” (van 14 Abib)*

6.5.4.1 *Die Kalendriese Aspek van Jesus se kruisiging as die slagting van die Lam*

Soos reeds aangedui is *1 Korinthiërs* een van die min plekke in die Nuwe Testamentiese geskrifte wat die Pasga noem. In *1 Korinthiërs* 5:7 beskryf Paulus die Pasga binne die simboliek van Christus. Die ongesuurde brode is die simboliek van reinheid en waarheid terwyl die Pasgalam wat geslag is vir die Christen Christus is.

Dit is immers nie ’n nuwe gedagte wat Paulus opper nie. Vir Johannes is dit net so ’n belangrike simboliek wat in Jesus vervul is. *Johannes* is dan ook die enigste evangelis wat die woorde van Johannes die Doper opgeteken het waar Johannes na Jesus as die Lam van God verwys (Joh.1:29, 36). Dit is veral in die *Openbaring van Johannes* wat die simboliek van die Lam van God ’n baie sterk tematiese kern vorm.⁸⁸¹ *Lukas* verwys na Christus as ’n Lam ter slagting in Stefanus se onderwysing (Hand.8:32), alhoewel dit slegs indirek herlei kan word na die Pasgalam. *Petrus* (1

⁸⁸⁰ Beckwith 1996:51.

⁸⁸¹ Op.5:6, 8, 12-13; 6:1, 16; 7:9-10, 14, 17; 12:11; 13:8, 11; 14:1, 4, 10; 15:3; 17:14; 19:7, 9; 21:9, 14, 22-23, 27; 22:1-3

Pet.1:19) verwys ook na Christus as die Lam en volgens die beskrywing is dit ongetwyfeld dat hy die Pasgalam in gedagte gehad het. Hy verwys na Christus as “’n lam sonder gebrek en vlekkeloos”.

Alhoewel hierdie eintlik tuis hoort by die Simboliese Aspek van die Paasfees, is daar tog ’n Kalendriese Aspek ter sprake. Indien Christus die Pasgalam was, sou dit beteken dat Hy geslag moes word teen die aand, op die tydperk wat die Pasgalam geslag moes word.

Die slag van die lam tydens die sononder is baie duidelik ’n verordening wat gegee is, waar die sentralisasie gedagte nog nie ter sprake was nie. Dit sou inderdaad ’n probleem afgegee het indien dit die enigste tyd was wat die lam geslag moet word en dit alleen deur die priester gedoen kon word. Om die lam te slag vir die hele volk deur die priesters presies tussen die sononder en donker, sou inderdaad problematies moes wees.

Gispen⁸⁸² sluit juis by bogenoemde aan en voer aan dat die “*tussenin*” gedeelte strek van die middag tot die skemer. Hy voer die praktiese implikasie van die tempel aan as argument vir sy teorie. Volgens hom sou daar nooit genoeg tyd wees by die tempel om die lam te slag tussen sononder en donker nie. Daarom moet dit tussen middag en skemer wees.⁸⁸³ Die Latyn volg met dieselfde letterlike vertaling met die frase *mensem novarum*.

Volgens die *Handelinge van die Apostels* 3:1 en 10:30 is die tyd van die aandgebed die 9de uur (3pm). Die aandgebed was dan ook die tyd wat die Pasga geslag was.

In 6.4.1.2.11 is behandel oor die beskrywing van die tyd van Christus se kruisiging. In die sinoptiese evangelies word dit gestel dat Christus voor die 6de uur reeds (ongeveer 12pm) gekruisig was toe dit begin donker word het. Die sinoptiese evangelies is dit eens dat Christus omtrent die 9de uur gesterf het.⁸⁸⁴ Dit is interessant dat *Johannes*, wat die enigste evangelis is wat na Jesus as die Lam verwys, nie die tyd aandui waarop Christus gesterf het nie.

Indien dit dan beskou word dat Christus se dood plaasgevind het op die 9de uur, die tyd wat die Pasgalam geslag moet word, kom die vraag na vore: wie se Pasga?

⁸⁸² Gispen 1950:323.

⁸⁸³ Wenham 1979:302.

⁸⁸⁴ Mat.27:46-54; Mark.15:34-37; Luk.23:45-46.

Dit is reeds uitgewys in 6.4.1 dat die evangeliste twee Pasgas beskryf. Christus se Pasga het op die aand plaasgevind voordat Hasmonitiese Pasga plaasgevind het. Indien die Henogitiese kalender ter sprake is, waar die liturgiese kalender van aand tot aand gehou is ten spyte van die algemene kalender wat van oggend tot oggend bereken word, het Christus wel op die Pasgadag van die Henogitiese kalender gesterf. Dit sou nie die simboliek vervul dat die Pasgalam vóór die Pasga-aand geslag moes word nie. Indien die Hasmonitiese kalender in berekening gebring word, het Christus presies gesterf op die uur wat die Pasgalam geslag moes word. Christus en sy dissipels het dus die Pasga gevier volgens die Henogitiese kalender waar Jesus vir sy dissipels die Waarde Aspekte van Christus se kruisiging verduidelik het, maar die simboliese waarde van Christus se kruisiging is geleë in die Hasmonitiese kalender.

In die kerkgeskiedenis is daar talryke aanhalings wat na Christus as die Pasgalam of die Lam verwys. Dit sal te veel wees om na almal te verwys en dit sal eerder tuishoort as 'n Simboliese Aspek. In die proefskrif gaan slegs dié gedeeltes behandel word wat spesifiek die onderwerp van die Pasgalam aanraak binne die konteks van die Kalendriese Aspekte. Die Simboliese Aspek van Christus as die Pasgalam wat voor die Pasga geslag is volgens *Johannes* en aan die ander kant, die sinoptiese evangelies wat klem lê op die Pasgamaal van Christus, sal in die volgende hoofstukke aangedui word as die twee mimetiese pole wat aanleiding tot onderskeie kalendriese bepalinge van die Paasfees gegee het.

6.5.4.1.1 *Thallus*

Julius Sextus Africanus (c. 160 - c. 240 n.C.) meld in 'n fragment⁸⁸⁵ van sy werk wat bewaar gebly het die historikus Thallus (Θαλλός) wat oor die duisternis geskryf het wat tydens die kruisiging plaasgevind het. Daar is nie veel inligting oor Thallus bekend nie. Buiten Africanus se beskrywing bestaan daar slegs twee moontlike verwysings na hom. Eusebius van Caesarea beskryf 'n Thallus as 'n Griekse geskiedskrywer wat geskryf het van die geskiedenis vanaf die val van Troje (1184 v.C.) tot en met die middel van die 1ste eeu (c 52 n.C.). Die ander persoon wat na Thallus verwys, is Josefus.⁸⁸⁶ Josefus skryf van 'n Thallus, 'n ryk Samaritaan en vryman van Tiberius wat 'n miljoen dragmas aan Herodes Agrippa geleen het. Tiberius is in 37 n.C. oorlede, wat ook 'n tydsaanduiding gee. Indien hierdie Thallus wat beskryf word dieselfde persoon is, verklaar sy welvaart hoe hy tyd gehad het om die geskiedenis te skryf, hoe hy weens sy kontak met Tiberius toegang tot die rekords gehad het en hoe hy kennis oor die gebeure van Palestina.

⁸⁸⁵ Julius Sextus Africanus: *Ex Quinque Libris Chronographiae* XVIII.

⁸⁸⁶ Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 18:6:4 (18:167); Schaff [1910] 1997 Vol.1: V:36.

Die meeste van Thallus se werke het verlore geraak en word slegs uit fragmente en aanhalings geken. Julianus beskryf dat Thallus in sy derde geskiedenisboek 'n duisternis beskryf wat oor die wêreld gekom het, die tyd toe Christus gekruisig is. Alhoewel dit kontrasterend is met die datum van 109 v.C. waaroor sy kronologie strek, word hy heelwat aangehaal ten opsigte van sy beskrywing van die natuurverskynsels rakende Christus se dood. Die enigste wat wel van Thallus geken kan word, is uit Christelike apologete se aanhalings vanaf die laat 2de eeu n.C..⁸⁸⁷

In die aanhaling van Africanus⁸⁸⁸ oor Thallus se geskiedenis, beskryf Thallus dat die Hebreërs⁸⁸⁹ die Pasga op die 14de gevier het volgens die maan. Hy meld egter nie hier dat daar 'n ander Pasga gevier is nie. Verder skryf hy dat die lyding van Christus op die dag voor die Pasga geval het. Volgens Africanus het Thallus die duisternis wat plaasgevind het, toegeskryf aan 'n sonsverduistering. Africanus lig dit uit dat sonsverduistering slegs kan plaasvind tydens die konjunksie van die son en die maan tydens nuwemaan. Dit bevestig dus die son-maankalender van die “*Hebreërs*” wat hier vertolk moet word as die Hasmonitiese Judaïste asook dat die lyding plaasgevind het vóór die Pasga, in aansluiting by *Johannes*.

6.5.4.1.2 Evangelie volgens Petrus

Nêrens in die *Evangelie volgens Petrus* word daar 'n verbintenis gemaak rakende die lyding van Jesus of die Paasfees dat Jesus die Pasgalam is nie.⁸⁹⁰ In *Johannes* 19:32-37 word verhaal dat Jesus se bene nie gebreek is nie omdat Hy reeds dood was en dat dit tot vervulling van die profesieë is dat Jesus die Pasgalam is waarvan die bene nie gebreek mag word nie (Eks.12:46; Num.9:12) en die steek van die spies in die sy as vervulling van *Sagaria* 12:10. Die sinoptiese evangelies meld dit nie. Die *Evangelie volgens Petrus* (13-14) meld dat die een booswig wat saam met Jesus gekruisig is en opgekom het vir Jesus met sy getuienis dat Jesus onskuldig was, die skare (Jode) kwaad gemaak het, deur vir Jesus op te kom. Hulle het toe op grond daarvan aangedring dat Jesus se bene nie gebreek moet word nie, sodat Hy kan ly. Die outeur verswyg dus die Pasgalammotief wat by *Johannes* voorkom en dig die gebeurtenis toe aan die booswig om nog skuld op die Jode te laai.⁸⁹¹

⁸⁸⁷ Wikipedia 2012: Thallus (Historian) 2012: [http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Thallus_\(historian\)&oldid=486085605](http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Thallus_(historian)&oldid=486085605); Carrier 1999: http://www.infidels.org/library/modern/richard_carrier/thallus.html; Miller 1996: <http://christianthinktank.com/jrthal.html>. Aune 1987:81.

⁸⁸⁸ Africanus: *Chronographiae*: XVIII; Migne vol. X:87-90.

⁸⁸⁹ * Εβραῖοι

⁸⁹⁰ Gerlach 1998:191.

⁸⁹¹ Gerlach 1998:191-192.

6.5.5. Niemand mag die huis verlaat op die aand van 14 Abib nie

In die Nuwe Testamentiese geskrifte word daar geen direkte verwysing na hierdie Kalendriese Aspek gemaak nie. Wat wel oor die viering van die fees in die huise gesê kan word, is as volg: In *Handelinge van die Apostels* 21:23-26 dui aan dat die eerste Christene steeds in die tempel geoffer het. Die feeste is steeds gevier en die tye is deur die Judaïstiese Christendom onderhou. Intendeel was die eerste Christene hoofsaaklik Judaïsties.⁸⁹²

Die vernietiging van die tempel in Jerusalem het 'n einde aan die feestelike pelgrimstogte van Judaïsme na Jerusalem gebring. 'n Ander effek wat dit gehad het, in die besonder op die Paasfees, was dat die Paasfees nie meer 'n Pelgrimsfees was nie. Die Pasgamaal is in die huise gevier. Vir die Judaïstiese Christene het hierdie ontwikkeling waarskynlik 'n verdere verwydering van die Judaïstiese wortels teweeg gebring. Die wegval van Jerusalem se belangrikheid binne die Paasfees sowel as die toenemende aantal Heidense Christene, het die Christendom verder laat wegbeweeg van sy Judaïstiese wortels.⁸⁹³ In teenreaksie op die Christendom se wegbeweeg van Judaïsme, was daar 'n groep wat weer nader aan hulle Judaïstiese wortels beweeg het, naamlik die Ebionitiese Christene.

6.6. Die ontstaan van die Eucharistie of Dankseggingsmaal

6.6.1. Konflik van aspekte tussen Dankseggingsmaal en die Pasga

Met die Pasgaviering van Jesus en sy dissipels op 14 Abib, het daar 'n nuwe ontwikkeling plaasgevind van 'n Paasfees element wat nie voorheen bestaan het nie. Dit is die gebeurtenis van die Eucharistie of die Dankseggingsmaal. Alhoewel dit nie direk beskryf word in die kanonieke Nuwe Testamentiese geskrifte nie, kan moontlike spore van die Dankseggingsmaal reeds geëien word wat handel oor die tydperk ná die hemelvaart van Christus.

➤ Die Sosiologiese Aspekte

Wat die sosiologiese aspekte aanbetref is dit treffend om te sien dat die Dankseggingsmaal uitsluitlik 'n Christelike fees is, alhoewel daar oorvleuelings bestaan met etlike Ritiese Aspekte van die Pasga en daarom aangevoer kan word dat dit sekere oorsprongselemente oorgedra het vanaf Judaïsme. Die

⁸⁹² Beckwith 2005:175.

⁸⁹³ Beckwith 2005:174-175.

Danksegingsmaal het dan ook later 'n spil gevorm vir die Christelike eksegetiese verwydering van Judaïsme en selfs die Christendom se Judaïstiese oorspronge. Dit het 'n anker gevorm vir antagonisme teenoor die bodem waaruit die Christendom ontstaan het, naamlik Judaïsme.⁸⁹⁴

➤ Die Simboliese Aspekte

Die groot verskil tussen die Danksegingsmaal en die Pasga lê gesetel in die Simboliese Aspekte, terwyl daar oorvleueling is van die Ritiese Aspekte. Die Simboliese Aspekte van die Pasga is gesetel in die lyding van Christus en die vergifnis van sonde. Die Simboliese Aspekte van die Danksegingsmaal is eintlik die mimetiese kombinering van die kruisigingsgebeure aan die opstanding met die gedagte van die toekomstige hoop. Dit kombineer die drie Simboliese Aspekte veral deur middel van die Kalendriese Aspek, aangesien die Danksegingsmaal op die 1ste dag van die week gevier is. Die Danksegingsmaal as herdenkingsmaal gedagtig aan die kruisiging en lydingsgebeure van Christus word deur die Kalendriese Aspekte, deur dit op die 1ste dag van die week te vier, gesetel in die hoop wat die opstanding van Christus tot die ewige lewe vir elke gelowige realiseer.⁸⁹⁵

➤ Die Simboliese en Kalendriese Aspekte soos uiteengesit in Hebreërs 9

In *Hebreërs* 9 word selfs wyer Simboliese Aspekte aanmekaar gekoppel wat die Kalendriese Aspek raak. In verse 1-5 word gestel dat die tabernakel twee vertrekke gehad het: die Heilige en die Allerheiligste. In verse 6-7 word genoem dat die priesters gereeld by die Heilige ingegaan het om hulle dienste te verrig, maar die hoëpriester slegs een maal per jaar in die Allerheiligste. Die Danksegingsmaal wat op die 1ste dag van die week plaasvind, sou hier ingelees kon word, as die ingaan in die eerste vertrek wat die toonbrode weekliks gebring moet word (Eks.15:30; Lev.24:8) of die weeklikse offer (Num.28:9-10). Die teks (verse 9-10) laat egter nie sodanige eksegetiese toe nie, aangesien die skrywer self dit verklaar as die huidige diens wat in die tempel in Jerusalem plaasvind, die “*spys en drank en verskillende wassing en vleeslike verordeninge*”, waar die priesters letterlike gereelde offers bring wat nie standhoudend is nie, of soos die outeur geskryf het: “*die gewete nie volkome kan maak nie*”. Verder was daar ook maandelikse offers wat plaasgevind het wat herhaling aandui (Num.28:11).

⁸⁹⁴ Gerlach 1998:3-4; Beckwith 1996:53.

⁸⁹⁵ Beckwith 1996:53-54.

Die verdere interessantheid van die teks is dat die skrywer twee offers met mekaar vermeng. Aan die een kant vergelyk hy Jesus se offer met die jaarlikse versoenoffer wat die hoëpriester gebring het namens die volk, waar hy ook in die Allerheiligste ingegaan het.⁸⁹⁶ Die skrywer neem dit ook verder as net die jaarlikse offer, maar verklaar dat Christus net eenmaal geoffer is wat 'n ewigheid se sondes vergewe (Heb.9:26; 28; 10:10). Dit sluit ook aan by die Ou Testamentiese profesieë (Dan.9:24; Sag.3:9).

Tog gebruik die outeur die bewoording dat Christus 'n offer “sonder smet” was (ἐαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον) (vers 14). Dit word ook gestel in 1 Petrus 1:19. Hierdie dui in die besonder op die Pasgalaam (Eks.12:5), alhoewel dit ook verwys na die sondoffer (Lev.1:3), die wydingsoffer (Eks.29:1; Lev.1:10), die dankoffer (Lev.3:1), die versoenoffer (Lev.3:6), die priester se skuldoffer (Lev.4:3), 'n owerste se skuldoffer (Lev.4:23), 'n gewone burger van Israel se skuldoffer (Lev.4:28, 32), die spesiale skuldoffer (Lev.5:15) en so kan die lys aangaan van watter offers almal “sonder smet of gebrek” moes wees.

In *Hebreërs* 9:15-20 handel die skrywer hoe Christus se offer die nuwe testament inlei. In vers 20, in die besonder, trek die skrywer weer 'n direkte verband tussen bogenoemde offers, die Nuwe Testament en die feesmaal wat Christus saam met sy dissipels genuttig het. Dit lees as volg: “*Dit is die bloed van die testament wat God aan julle bevel gegee het.*”⁸⁹⁷ Hy trek hier die verband met die woorde van Moses (Eks.24:8) en Jesus se woorde tydens die Pasgamaal (Luk.22:20).⁸⁹⁸

Die hoop gedagte van die Dankseggingsmaal word verder uitgedruk in vers 28, waar die offer van Christus gereken word as sy eerste verskyning, waar Hy by sy tweede koms aan dié sal verskyn wat Hom verwag tot saligheid: “*so sal Christus ook, nadat Hy een maal geoffer is om die sondes van baie weg te neem, vir die tweede maal sonder sonde verskyn aan die wat Hom verwag tot saligheid.*”⁸⁹⁹

In hierdie gedeelte is daar dus geen afgegrensde Aspekte ter sprake nie. Daar kan nie die Pasga of Dankseggingsmaal met die 1ste dag viering onderskei word nie. Die elemente daarvan is wel aanwesig, maar daar kan geen voldonge kalendriese afleiding gemaak word nie.

⁸⁹⁶ Lev.16:6, 15; 23:27-32; Num.29:7-11; Heb.9:12-14.

⁸⁹⁷ Heb.9:20: τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ θεός.

⁸⁹⁸ Kyk 6.6.2.1.

⁸⁹⁹ Heb.9:28: οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἅπαξ προσενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας ἐκ δευτέρου χωρὶς ἁμαρτίας ὀφθήσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις εἰς σωτηρίαν.

➤ Die Ritiese Aspekte

Alhoewel die proefskrif met die Kalendriese Aspekte handel, het die Ritiese Aspekte tog 'n baie belangrike aandeel in die Dankseggingsmaal se ontwikkeling binne die patristiese era. Die basis van die Dankseggingsmaal se Ritiese Aspekte is geleë in die Pasgaviering van Christus en sy dissipels, voor Christus se kruisiging, soos dit beskryf word in die sinoptiese evangelies (Mat.26:26-29; Mark.14:22-25; Luk.22:14-20). *Lukas 22:14-20* vertoon in die besonder gedeeltelike of groter weglatings deur oorskrywers van die teks deur die kerkgeskiedenis heen. Die beste verduideliking hiervoor sou die inherente konflik van aspekte wees wat tussen die Pasga en die Dankseggingsmaal bestaan, soos hierbo aangedui is. Die *Evangelie volgens Lukas* het ook eers in ongeveer 80 n.C. ontstaan.⁹⁰⁰ Hierdie konflik ontspring in 'n groot mate uit die verwarrende Kalendriese Aspekte. Indien die Henogkalender buite rekening gelaat word, sou dit beteken dat Christus nie die Pasga saam met sy dissipels geëet het, soos dit volgens die gebruik vereis nie, maar 'n dag voor die tyd. Om hierdie rede word dit nie as 'n volwaardige Pasga-ete beskou nie, maar die ontstaan van die Dankseggingsmaal soos wat Orr⁹⁰¹ beweer. Hierdie redenasie sal ook in die volgende hoofstukke gesien word.

Soos wat later aangetoon sal word in die proefskrif, sal gesien word, dat die kerk in die eerste 3 eeue n.C. soms geworstel het om die verskille en ooreenkomste tussen die Dankseggingsmaal en die Pasga altyd te verduidelik. Dit het 'n effek op die Kalendriese Aspekte van beide die Pasga en die Dankseggingsmaal gehad, of die 1ste dag van die week waarop dit gewoon was om gevier te word.

Terwyl die proefskrif slegs fokus op die Kalendriese Aspekte, sal by bogenoemde verduideliking volstaan word, alhoewel daar sekerlik verder daarop uitgebrei kan word, sowel as die ander verskille en oorvleuelings van aspekte.

6.6.2. *Spore van die Dankseggingsmaal in die kanonieke geskrifte*

Die dissipels en Christene was gewoon daaraan om te vergader, wat meestal met gewyde aktiwiteite gepaard gegaan het.⁹⁰²

In die kanonieke *Handelinge 2* word beskryf waar ongeveer 3000 mense hulle tot die “Christendom” bekeer het. Wat verder van die mense geword het, word beskryf in *Handelinge 2:42-47*. Dit was 'n

⁹⁰⁰ Orr 1999: Lord's supper.

⁹⁰¹ Orr 1999: Lord's supper.

⁹⁰² Hand.1:13-14; 2:1; 12:12

nuwe begeesting wat die nuwe gelowiges beetgepak het. Hulle het hulle eiendomme en besittings verkoop en alles gemeenskaplik besit. Dit word beskryf dat hulle “*volhard* (προσκαρτεροῦντες) *het in die leer van die apostels, in die gemeenskap (met mekaar), in die breking van die brood* (τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου) *en in die gebede.*”⁹⁰³ Dit kan nie uit hierdie gedeelte werklik bepaal word of dit slegs verwys na die algemene etes wat hulle net op hierdie tyd gewoon was om saam ná die liefdesmale te nuttig nie en of dit spesifiek na die ontstaan van die Eucharistie verwys. In die Siriese teks word dit vertaal met Eucharistie.

In *Handelinge* 2:46 word verder uitgebrei op vers 42. Dit word beskryf dat hulle “*dag vir dag* (καθ’ ἡμέραν) *eendragtig volhard het in die tempel en van huis tot huis brood gebreek het en hulle voedsel met blydskap en eenvoudigheid van hart geniet het.*”⁹⁰⁴ Deel daarvan was dalk die versorging van die weduwees ook.⁹⁰⁵ In hierdie gedeelte wil dit voorkom of dit meer verwys na ’n algemene saam eet van die gelowiges. Daar het gewyde aktiwiteite plaasgevind met alle byeenkomste en etes. Dit kan moontlik beskou word as die oorsprong van die Dankseggingsmaal, maar nie noodwendig die volle verwesenliking en volledig ontwikkelde Kalendriese Aspekte daarvan nie. Beckwith⁹⁰⁶ stel dat die gemeente, wat hoofsaaklik uit Israeliete bestaan het, onwaarskynlik daaglik wyn met hulle etes sou nuttig. Omdat wyn noodsaaklik was as Ritiese Aspek van die Dankseggingsmaal, dui dit eerder dat hier na gewone etes verwys word en nie na die Dankseggingsmaal nie. Dat hier, soos reeds genoem, waarskynlik ’n meer geestelike karakter tydens die etes geheers het, kan toegeskryf word aan die geestesingesteldheid van die deelnemers en nie aan die tipe ete of dan die Dankseggingsmaal nie. Dit word wel in die *Misjna* en in vroeë *Baraitas*⁹⁰⁷ beskryf dat wyn weekliks gebruik is tydens Sabbat en feeste, maar volgens Beckwith, nie meer gereeld as weekliks nie.

6.6.2.1 1 Korinthiërs se “ete van die Here”

In *1 Korinthiërs* 10:16-21 handel Paulus oor afgodsoffers. Hy stel ’n kontras tussen die afgodsoffers en die offer van Christus. In die teks suggereer hy Ritiese Aspekte wat identifiseerbaar is tydens die Pasga-ete wat Christus saam met sy dissipels voor sy kruisiging gevier het.⁹⁰⁸ Die beskrywing wat

⁹⁰³ Hand.2:42: Ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῆ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῆ κοινωνίᾳ τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.

⁹⁰⁴ Hand.2:46: καθ’ ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντες τε κατ’ οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας

⁹⁰⁵ Hand.6:1.

⁹⁰⁶ Beckwith 1996:53.

⁹⁰⁷ M. Berakoth 8:1; Jer. Pesachim 10:1; Bab. Pesachim 108b-109a.

⁹⁰⁸ Orr 1999:Lord’s supper.

hier gegee word kan geneem word as die Christelike boodskap van die Pasga maar soos later in die kerkgeskiedenis sal blyk, dien as die basis ook van die Eucharistie of die Dankseggingsmaal. Dit word dan hier die “*tafel van die Here*” (τραπέζης κυρίου) genoem waartydens die “*beker van danksegging*” (Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας) genuttig word en die “*brood gebreek word*” (τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν).

Paulus sluit aan by hoofstuk 10 in *1 Korinthiërs* 11:17-34 met die beskrywing van die herdenking van die maaltyd wat Christus saam met sy dissipels voor sy kruisiging genuttig het. Dit handel oor ’n ete wat die gemeente saam nuttig wanneer hulle bymekaar kom. Die vroegste wat hierdie brief geskryf is, is ongeveer 55 n.C. en ongeveer 8 jaar vóór die ontstaan van die *Evangelie volgens Markus*.⁹⁰⁹ Paulus noem dat dit wat hy ontvang het van die Here, het hy aan hulle oorgelewer. Hy skyf in *1 Korinthiërs* 11:23-26:

“²³ Want ek het van die Here ontvang wat ek ook aan julle oorgedra het, dat die Here Jesus in die nag waarin Hy verraai is, brood geneem het; ²⁴ en nadat Hy gedank het, het Hy dit gebreek en gesê: (Neem, eet); dit is my liggaam wat vir julle is/(wat vir julle gebreek word); doen dit tot my gedagtenis. ²⁵ Net so ook die beker ná die ete, terwyl julle sê: Hierdie beker is die nuwe testament in my bloed; doen dit, so dikwels as julle daaruit drink, tot my gedagtenis.²⁶ Want so dikwels as julle hierdie brood eet en hierdie beker drink, verkondig julle die dood van die Here totdat Hy kom. ”⁹¹⁰

In hierdie teks is daar heelwat dispuut oor watter tekste gesaghebbend is of nie. Die verskil tussen die 1983 en die 1953 vertalings is ’n goeie aanduiding van hoe die verskillende tekste verskil en hoe die Textus Receptus en die Nestle-Aland teks tot verskillend gevolgtrekkings gekom het. Die 1953 vertaling volg die Textus Receptus na, terwyl die 1983 vertaling die Nestle-Alandteks navolg.

Dit wat Paulus ontvang het blyk uit die konteks die verhaal en in die besonder die Simboliese Aspekte van die ete wat Christus saam met sy dissipels genuttig het, te wees. Hierdie ete beskryf Paulus in vers 20 as die “*ete van die Here*” (κυριακὸν δεῖπνον). Die Griekse woord δεῖπνον word in die besonder binne twee kontekste gebruik. Dit dui eerstens op die hoofmaal van die dag. Dit dui daarom op die middag of aandete, afhangend van die kulturele gebruik van die dag. Dit kan selfs dui op ’n

⁹⁰⁹ Orr 1999: Lord’s supper; Brown e.a. [1968] 1996 Vol.2: The first letter – to the Corinthians 71.

⁹¹⁰ 1 Kor.11:23-26: ²³ Εγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον ²⁴καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτο μοῦ ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ²⁵Ὅσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὅσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ²⁶ Ὅσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

oggendete.⁹¹¹ Die tweede konteks waarin die woord gebruik word is binne die konteks van 'n formele ete in die aand wat ook met 'n “*banquet*” vertaal kan word.⁹¹² In daardie tyd se kultuur binne Palestina het hulle gewoonlik slegs twee etes per dag genuttig: die oggendete ongeveer tienuur die oggend en die middagete ongeveer 4pm of 5pm.⁹¹³ Die term “*Nagmaal*” wat in die vertalings voorkom, het 'n uitsluitlike godsdienstige konteks aangeneem, terwyl die meer algemene “*aandete*” eintlik meer van pas sou gewees het in hierdie gedeelte. 'n Mens sou selfs “*banquet*” kon gebruik om die meer feestelike en formele karakter van die ete uit te druk.

Binne-in die Kalendriese Aspek van die Dankseggingsmaal, lê ook die wese waarom dit as 'n fees geag word en “*opdrag*” van God. Jesus het, nadat hy die brood gebreek het met die ete vir sy dissipels gesê (Luk.22:19): “*doen dit tot my gedagtenis*” (τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν). Die werkwoord ποιεῖτε wat hier gebruik word, is 'n imperatief, wat daarom die kern vorm vir die ontwikkeling van die gedagte dat God self 'n nuwe fees gegee het, naamlik die opdrag om die Dankseggingsmaal te vier. Dit het dus ontwikkel tot etiologiese begronding. Die teks kan op drie maniere vertolk word. Eerstens kan dit gesien word as 'n wysiging van die Pasga se Simboliese en selfs Ritiese Aspekte. Tweedens kan dit beskou word as die ontstaan van die Dankseggingsmaal as onafhanklike fees, op die basis van die Pasga se Ritiese Aspekte. Derdens kan dit 'n kombinasie van beide wees. Dit sal verder aangetoon word hoe dit inderdaad deur die eerste 3 eeue van die Christendom vertolk is in die konteks van die Paasfees se Kalendriese Aspekte.

Die bogenoemde gedeelte van *1 Korinthiërs* 11:24-25 is 'n herhaling van die opdrag wat ontvang is. Dit volg basies die vertelling soos *Lukas* dit weergegee het. Paulus voeg egter vers 26 by wat belangrik is as Kalendriese Aspek. Hy skryf as volg: “*Want net so, elke keer as julle die brood eet en hierdie beker drink, verkondig julle die dood van die Here totdat Hy kom.*”⁹¹⁴

Die woord wat van belang is as Kalendriese Aspek is die bywoord van tyd: ὁσάκις. Dit word in die 1953 Afrikaanse vertaling vertaal met: “*so dikwels as*” en in die 1983 Afrikaanse vertaling met: “*elke keer*”. Die bywoord dui 'n ongedefinieerde en meervoudige punte in tyd aan wat gelyksoortig is aan ander punte in tyd. Dit dui dus frekwensie aan, maar gee nie die omvang van die frekwensie weer

⁹¹¹ Luk.14:12, 17; Joh.13:4; 21:20.

⁹¹² Mat.23:6; Mark.12:39; Luk.11:43; Openb.19:9, 17.

⁹¹³ Bauer e.a. 1979: δειπνον; Louw & Nida 1989:23.25; Liddell & Scott [1843] 1958: δειπνον; Strong 1997:1173; Vine 1997:1270; Luk.14:12.

⁹¹⁴ 1 Kor.11:26: ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

nie. Dit stem ooreen met die Latynse “*quoties*”.⁹¹⁵ Bloot uit die Kalendriese Aspek van die teks, is dit weereens nie moontlik om te bepaal of hierdie ’n verwysing is na die Pasga-ete of die Dankseggingsmaal nie. Die Dankseggingsmaal se frekwensie is hoër, maar weereens is die Pasga ’n herhaaldelike gebeurtenis wat elke jaar plaasvind en daarom nie sonder frekwensie nie. In effek het die offer van Christus ook wyer gestrek deur die weeklikse frekwensie. Terwyl die Pasga steeds gehandhaaf is en Christus die Pasgalam simboliseer wat jaarliks geslag is, het Hy as die Brood die simbool geword van die weeklikse toonbrode.

Die ironie is dat die frase “*so dikwels as julle daaruit drink*” nie in een van die kanonieke evangelies voorkom nie. Nogtans word hierdie frase by uitstek gebruik as die oorsprong van weeklikse Dankseggingsmaaltyd wat selfs in die plek van die Pasga ontwikkel het. In die kerkgeskiedenis sal gesien word dat verskillende hanterings van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees geleë is in die klem op die weeklikse of jaarlikse viering. Hierdie gedeelte het ’n baie belangrike rol in die ontwikkeling gespeel, waar klem op die week geplaas is in plaas van die Pasga wat jaarliks herdenk is.

6.7. Die ontstaan van die Agape of die Liefdesmaal

In die Nuwe Testamentiese geskrifte word dit gestel dat die gemeente bymekaar gekom het om te eet. Dit is moeilik om te onderskei wanneer daar verwys word na die breking van die brood in ’n meer liturgiese sin met verwysing na die Eucharistie of Dankseggingsmaal en aan die ander kant die gemeenskapsmaal, Liefdesmaal of Agape. In *2 Petrus* 2:13 word dit genoem dat hulle saam geëet het in ’n tipe feestelike opset (συνεσυχέομαι). In *Judas* 12 word hierdie ete wat hulle saam genuttig het, spesifiek na verwys as die Agape (ἀγάπη).

’n Verdere beskrywing van die Liefdesmaal word genoem in *1 Korinthiërs* 11:20-34. In hierdie gedeelte is dit duidelik dat die Dankseggingsmaal en die Liefdesmaal saam gebruik is, net soos die Simboliese Aspekte van die Pasga ineengewef is in die totale ete van die Pasga-aand. Die lam vorm wel die sentrale liturgiese voorwerp van die ete.

⁹¹⁵ Louw & Nida 1989:67.36; Bauer e.a. 1979: ὁσάκις; Liddell & Scott [1843] 1958: ὁσάκις; Strong 1997:3740; Swanson 1997:4006.

Op grond van die *Didaché* 9-10 kan die afleiding gemaak dat die Dankseggingsmaal en die Liefdesmaal nog saam gevier is. Die *Didaché* is 'n dokument wat in Palestina en Sirië gesirkuleer het rondom die draai van die einde van die 1ste eeu, begin 2de eeu n.C.. Dit kan dus afgelei word dat beide maaltye as een gebeurlikheid genuttig is rondom die draai van die 1ste eeu.⁹¹⁶ Uit hierdie gedeelte self, kan egter nie 'n Kalendriese Aspek bepaal word nie.

6.8. Kalendriese Aspekte van die Fees van die Eersteling Garsgerf

6.8.1. Op die dag ná die Sabbat

Nêrens in die evangelies word direk genoem dat Jesus en sy dissipels die Fees van die Eersteling Garsgerf herdenk het nie. Daar is wel gedeeltes wat hierdie onderwerp aanraak. In *Mattheus* 12:1-6 en *Markus* 2:23-28 word dit beskryf dat Jesus en sy dissipels op die Sabbat deur die gesaaides geloop het. Sy dissipels het honger geword en van die are gepluk en geëet. Die Fariseërs het hulle daarmee gekonfronteer en gesê dat dit hulle nie geoorloof was om dit op die Sabbat te doen nie. In beide gedeeltes verwys Jesus na Dawid wat van die toonbrode geneem het wat slegs vir die priesters bedoel was (1 Sam.21:2-7; Lev.24:5-9).⁹¹⁷ In *Mattheus* stel Jesus ook dat die priesters eintlik werk op die Sabbat in die tempel verrig en nogtans word dit nie as 'n oortreding van die Sabbat beskou nie. Hy sê dan dat een wat groter is as die tempel met hulle is, verwysend na Homself. In *Markus* stel Hy dat die Sabbat gemaak is vir die mens en nie die mens vir die Sabbat nie. In *Markus* en *Mattheus* word hierdie Sabbat aangedui as 'n normale Sabbat. In *Lukas* (6:1-5) word daar egter 'n ander situasie geskets. In die gedeelte van *Lukas* is daar drie tyd bepalende elemente wat voorkom. Volgens *Lukas* het hierdie plaasgevind op die “*tweede Iste Sabbat*” volgens die 1953 Afrikaanse vertaling terwyl die 1983 vertaling dit slegs weergee met “*'n Sabbatdag*”. In die meeste ander moderne vertalings word dit ook weergegee met “*tweede Iste Sabbat*”. Die frase is afgelei van die Griekse frase σαββατω δευτεροπρωτω. Hierdie gedeelte is die enigste plek in die kanonieke geskrifte waar die frase σαββατω δευτεροπρωτω voorkom. In die onderskeie tekste is daar twee vertolkings van hierdie vers. Die een groep kom die frase σαββατω δευτεροπρωτω voor terwyl die ander groep dit slegs weergee as εν σαββατω. Beide groepe bevat gesaghebbende en minder gesaghebbende tekste sodat dit moeilik is om te bepaal watter een van die twee die oorspronklike

⁹¹⁶ Beckwith 1996:54.

⁹¹⁷ Brown e.a. (1968) 1996:Mat.12:3§79

tradisie verwoord.⁹¹⁸ Hierna volg dus 'n ontleding van die σαββατω δευτεροπρωτω tradisie sonder om 'n keuse te maak tussen die twee tradisies.

Die tweede tydbepalende element is geleë in die beskrywing van die gesaaides of saailande (σπόριμοι) waardeur hulle geloop en are (στάχυας) in hulle hande uitgevryf het. Uit die Griekse woorde kan nie afgelei word na watter gesaaides verwys word nie, of dit na koring of gars verwys nie. Die feit dat hulle van die gesaaides kon eet, sou 'n tyd van die jaar kon aandui waarin hierdie gebeure afspeel, indien bepaal kon word van watter soort graan hier ter sprake is. Die twee vernaamste graansoorte wat in daardie tyd geëet is, was gars en koring. Alhoewel die graan op verskeie maniere aangewend en genuttig is, was beide ook rou geëet soos wat in die gedeelte beskryf word. In Israel het daar dikwels paaie deur graanlande geloop waar mense die gewoontes gehad het om deur te loop en van die koring te pluk en te eet terwyl hulle deur die lande loop (Num.22:24; Deut.23:25).⁹¹⁹

Gars was in Oktober tot November geplant en op die vroegste tydens die Paasfees geoes. Die vernaamste gebruik van gars was vir voer van perde, donkies en muile. Dit is ook fyngemaak en die meel gebruik om brood te bak. Dit was egter meer deur die armer mense as sodanig gebruik. Jesus het byvoorbeeld garsbrood vir die skares gegee volgens Johannes se beskrywing (Joh.6:9).⁹²⁰

Koring is 7 weke ná die garsoes begin oes alhoewel dit tussen 'n week en 'n maand na die gars ryp geword het. Groenkoringare aan die begin van die lente was veral 'n lekkerny, wat aan die einde van Maart, begin April tydens die eerste lentereëns net begin eetbaar raak het.⁹²¹ Die koring was dan ryp gewees in Mei, vandaar die Fees van die Oes wat ook die Fees van die Weke of Pinkster genoem word. Dit kon dus plaasgevind het tussen die Paasfees en Pinkster.

Die derde tydbepalende element, sal aangedui word, is die datering van die verskillende kalenders van die verskillende feeste, in die besonder die Fees van die Eersteling Garsgerf en die Pinksterfees. Gepaardgaande hiermee is die liturgiese vereistes wat die onderskeie groepe in die besonder aan die Fees van die Eersteling Garsgerf geheg het.

⁹¹⁸ Nestlé & Aland 1992:170.

⁹¹⁹ Pfeiffer 1996: Food; Stander & Louw 1990: Landbou: Ploeë.

⁹²⁰ Pfeiffer 1996: Plants: Barley; Smith 1997: Barley.

⁹²¹ Stander & Louw 1990: Landbou: Ploeë.

In die volgende gedeeltes word bespreek, watter tipe graan dit kon wees, watter dag die Griekse woord δευτεροπρωτω na verwys en wat die onderskeie moontlikhede die effek van die drie elemente op mekaar kan hê.

➤ Die 1ste dag van die Ongesuurde Brode

Dit is moontlik dat die woord δευτεροπρωτω kan verwys na die 1ste dag van die Ongesuurde Brode. Aangesien die 2 dae as Sabbatte vertolk is, word dit gereken dat dit die 1ste Sabbat van die 2 Sabbatte is, maar die 2de dag van die fees. Vandaar is die 2de (dag van die fees) 1ste (Sabbat van die 2 feestelike Sabbatte) Sabbat.⁹²²

➤ Die weeklikse Sabbat ná die 1ste dag van die Ongesuurde Brode

Dit word vertolk dat dit verwys na die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wat as 'n Sabbat gereken is. Dit is dus die 2de dag van die Paasfees, maar die 1ste Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode. Ná die Sabbat van die Pasga is 7 weke getel waarna die Pinksterfees gevier is. Daar was egter 2 feestelike Sabbatte, naamlik die 1ste en 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wat in hierdie 7 weke geval het. Die 1ste en 2de week sou dus elk 2 Sabbatte bevat het naamlik die weeklikse Sabbat en die feestelike Sabbat van die Fees van die Ongesuurde Brode. Die telling sou wees die eerste-1ste Sabbat (1ste dag van die fees), die tweede-1ste (weeklikse Sabbat), die eerste-2de (7de dag van die fees) en die tweede-2de (weeklikse Sabbat).

➤ Die weeklikse Sabbat ná die 1ste dag van die week van die Ongesuurde Brode

Die benaming word ook in verband gebring met die 7 weke telling vanaf die 2de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode na Pinkster. Barnes⁹²³ voer egter aan dat die “2de” verwys na die 2de dag van die fees. Die 1ste Sabbat word dus genoem die “tweede-1ste” met ander woorde “die 1ste Sabbat vanaf die 2de dag van die fees”. Die opvolgende weeklikse Sabbat is die “tweede-2de” waarna dit op mekaar volg tot by die “sewende-2de”. Die dag wat hier na verwys word, is dus die weeklikse Sabbat ná die Fees van die Ongesuurde Brode.

➤ Die weeklikse Sabbat vóór Pinksterdag

Pinksterdag word vertolk as die feestelike Sabbat van die Fees van die Weke. In Israel het daar drie groepe feestelike Sabbatte voorgekom wat bekend gestaan het as “1ste Sabbatte”: die feestelike

⁹²² Clarke 1715-1832: Luk.6:1.

⁹²³ Barnes 1798-1870:Luk.6:1.

Sabbatte van die Fees van die Ongesuurde Brode, die dag van die Pinksterfees⁹²⁴ en die 1ste en 8ste dae van die huttefees.⁹²⁵ Die tweede 1ste Sabbat verwys dus na die weeklikse Sabbatdag vóór Pinkster.⁹²⁶ Pinkster self sou as die tweede-2de Sabbat getel word (Lev.23:15-16, 21).

➤ Die 7de dag van die Ongesuurde Brode

Die frase sou vertolk kon word met die 7de dag van die Ongesuurde Brode. Soos hierbo gewys is, het daar drie groepe van feestelike Sabbatte voorgekom in Israel se feestelike kalender. Die frase tweede 1ste Sabbat kan dus na die 2de Sabbat (7de dag van die fees) van die eerste groep Sabbatte verwys.

➤ Die 2de Sabbat na die 1ste Sabbat na die fees

In 3.8.1 is aangetoon dat die beweegoffer gebring is op die dag ná die Sabbat. In 4.9.1 is aangedui dat die Qumrangemeenskap die Sabbat gereken het as die 1ste Sabbat ná die Paasfees, met ander woorde op 25 Nisan. Binne die konteks van die Henogitiese kalender kan hierdie frase op drie moontlike maniere verduidelik word. Louw en Nida⁹²⁷ verklaar dat die woord δευτερόπρωτος, ον die beste vertaal word met: “*die 2de na die 1ste*”, in konteks van “die Sabbat”. Dit is dus die 2de Sabbat na die 1ste Sabbat binne die 7 Sabbatte voor die Pinksterfees. Die 1ste Sabbat dui op die 1ste Sabbat ná die Paasfees, soos wat dit voorkom in die Henogitiese kalender. Die datum vir hierdie Sabbat is dus volgens die Henogkalender op die 1ste van die 2de maand. Die alternatief vir hierdie hipotese, waar die Sabbat ook op hierdie datum sal val, is dat die Henogitiese kalender se datums elke jaar op dieselfde weensdag val. Die 1ste dag van die 2de maand sal dus konstant val op die Henogkalender se 6de dag van die week. Omdat beide die Fariseërs en Jesus die dag ter sprake as ’n Sabbat gereken het, wys hierdie teks moontlik dat die Henogkalender se Sabbat op die 6de dag van die week begin het teen die aand en oorgeloop het na die Sabbatdag, teen die dag. Brown⁹²⁸ voer aan dat hierdie teks moontlik die Henogkalender verteenwoordig, maar brei nie uit hoe daarby gekom word nie. Hierdie Sabbat kan nie ’n feestelike Sabbat wees nie, aangesien die Fariseër nie die Henogitiese kalender en daarom fees sou erken nie. Beide Jesus en die Fariseër het hierdie Sabbat erken en daarom kan dit slegs op ’n weeklikse Sabbat dui en nie op ’n feestelike Sabbat nie.

⁹²⁴ Eks.23:16; 34:22; Lev.23:15-21; Num.28:26-31; Deut.16:9-12.

⁹²⁵ Eks.23:16; 34:22; Lev.23:34-36. 39-43; Deut.16:13-15.

⁹²⁶ Clarke 1715-1832; Luk.6:1.

⁹²⁷ Louw & Nida 1989:61.12.

⁹²⁸ Brown e.a. (1968) 1996:Luk.6:1§64.

Volgens die verskillende verklarings kan dit dus nie dui op die 1ste of 7de dae van Fees van die Ongesuurde Brode, of die dag van Pinksterfees, wat nie noodwendig 'n weeklikse Sabbat is nie. Maar indien dit gars was en Jesus en sy dissipels het die Henogkalender gevolg, kon dit ook nie die weeklikse Sabbat ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wees nie, want hulle sou dit eers ná 26 Abib, ná die Fees van die Eersteling Garsgerf eet. Koring was ook nog nie ryp nie, so dit kon nie koring in hierdie tyd gewees het nie. Die enigste verklaring is dat dit gars was waar hierdie tweede-1ste Sabbat na die weeklikse Sabbat vóór Pinkster verwys. Hulle sou nie koring kon eet voor Pinkster nie en daar is nie 'n ander opsie vir die frase, later as Pinkster nie. Die enigste opsie is dat dit gars was wat hulle op die Sabbat vóór Pinkster geëet het (Lev.23:15-16, 21).

6.8.1.1.1 *Jesus as die Eersteling Garsgerf ná sy opstanding*

In die *Evangelie volgens Johannes* word beskryf waar Jesus aan Maria Magdalena verskyn by die graf. Jesus se woorde aan haar word in *Johannes 20:17* beskryf: “*Jesus sê vir haar: Moenie my aanraak nie, want Ek het nog nie opgevaar na my Vader nie. Maar gaan na my broeders en sê vir hulle: Ek vaar op na my Vader en julle Vader en my God en julle God.*”⁹²⁹

Abib	14 Di.	15 Wo.	16 Do	17 Vr.	18 Sa	19 So	20 Ma
	Pasga-aand	FOB 1	FOB 2	FOB 3	Fees OB 4	Fees OB 5	Fees OB 6
	✚	Graf 1	Graf 2	Graf 3	Opstanding + Maria	Verskyn aan dissipels	Dag 1

20 Ma	21 Di.	22 Wo.	23 Do	24 Vr.	25 Sa	26 So	27 Ma
OB 5	Fees OB 6	Fees OB 7	Fees OB 8	Sabbat		F Eersteling & Thomas	
Dag 1	Dag 2	Dag 3	Dag 4	Dag 5	Dag 6	Dag 7	Dag 8

Maria mag Jesus nie aanraak nie, want Hy het nog nie na die Vader opgevaar nie. Daarna verskyn Jesus aan die dissipels in die aand. Dit is dus die aand van 19 Abib, die Sondagaand. Jesus blaas oor hulle sodat hulle die Heilige Gees ontvang (Joh.20:22). Thomas sê dat hy nie sal glo as hy nie Jesus se hande of voete sien nie. Nogtans stel *Johannes* (Joh.20:26) dan dat 8 dae later, dit is dus 27 Abib, het Jesus toegelaat dat Thomas sy vinger in Jesus se hande en sy steek. Die Fees van die Eersteling Garsgerf was volgens die Qumrantekste⁹³⁰ op 26 Abib. Thomas mag Jesus dan aanraak op 27 Abib. Dit is dus nadat die Henogitiese beweegoffer gerf gebring is. Jesus is dus die Eersteling Garsgerf wat na die Vader gegaan het om Homself te vertoon en daarna mag Hy aangeraak word.

⁹²⁹ Joh.20:17: λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· μή μου ἅπτου, οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἶπε αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

⁹³⁰ 4Q319:12:1; 320:4:ii:3; 325:I:2-3; 326:4.

Sou hierdie dan net blote toevalligheid wees dat *Johannes* die datums so beskryf dat dit inpas in die Henogitiese kalender?

In die *Evangelie volgens die Verlosser* 65-71 word 'n ietwat gewysigde beeld hiervan aangebied:

“O [19 reëls onvertaald] kruis [5 reëls onvertaald] 3 [dae sal Ek] julle [...] saam met My en julle [die] dinge wys wat julle begeer (om) te sien ⁶⁶ So, [wees nie verskrik] wanneer [julle my] sien [nie]. ⁶⁷ Ons het vir Hom gesê: Here, in watter vorm sal U Uself aan ons openbaar, of in watter soort liggaam sal U kom? Sê vir ons! ⁶⁸ Johannes het geantwoord en gesê: Here, wanneer U gereed is om Uself aan ons te vertoon, openbaar U nie aan ons in U volle glorie nie, maar verander U glorie in [’n ander] glorie sodat [ons in staat kan wees om] dit [te verduur], sodat ons nie [U] sien [en] wanhopig wees van [vrees] nie. ⁶⁹ [Die Verlosser het geantwoord], [Neem weg] van julleself hierdie [vrees] waaroor [julle] vrees, sodat julle kan sien. Maar moet my nie aanraak totdat Ek opgevaar het na [my Vader en julle Vader] nie, na [my God en] julle God, na my Heer en julle Heer. ⁷¹ As iemand [nader kom] na my toe, [sal] hy [gebrand word]. Ek is [die] verterende [Vuur. Wie ook al naby] aan [My is], is naby aan [die Vuur]. Wie ook al ver van My is, is ver van lewe.”

Hierdie gedeelte neem nog nie die moontlikheid van die aanraking weg nie. Die aanraking was dus nie in verband met “heilig”, “rein” of “eerstelingsgerf” nie, maar Jesus moes nie aangeraak word nie, vir eie veiligheid van die een wat Hom aanraak. As iemand Hom sou aanraak, sou die persoon brand. Hierdie is nie noodwendig seker nie, aangesien die teks hier ontbreek en dit ’n vertolking en afleiding is van die Ehrman.⁹³¹ Nogtans blyk dit moontlik, want die “vuur” en “brand” is waarskynlik deur die outeur gekoppel aan Jesus se glorie en sy verheerlikte liggaam.

Dit lyk of die tradisie dalk iewers gekruis het. In die *Brief van die Apostels* 16 word die volgende beskryf:

“En ons sê vir Hom: O Here, dit is wonderlik dat U dit aan ons vertel en openbaar. In watter soort krag en vorm sal U kom soos die son wat voort bars. So sal Ek, terwyl Ek sewe keer helderder as dit in my glorie skyn, terwyl Ek op die vlerke van wolke in prag gedra word met my kruis wat voor My uitgaan, kom om die lewende en dode te oordeel.”

In die *Brief van die Apostels* word hierdie beskrywing bloot as ’n vraag uitgedruk nadat Hy dan die dissipels verskyn het en Thomas en Petrus en Andreas vir Jesus aangeraak het.

⁹³¹ Ehrman 2003:54.

Paulus sluit ook in 'n mate aan by die gedagte dat Jesus die Eersteling Garsgerf is, as die eerste uit die dode (1 Kor.15:23). Selfs binne die konteks van saad wat sterf as dit gesaai word sodat dit ontkiem en groei as teken van die opstanding (1 Kor.15:35-38). Dit sluit dalk aan by *Johannes* 12:24, behalwe dat *Johannes* 12:24 van 'n koringkorrel (ὁ κόκκος τοῦ σίτου) praat en nie gars nie.

Lukas meld in *Handelinge* 1:1-3 dat hy sy verhaal opvolg vanaf sy evangelie, waar Jesus aan hulle verskyn het en nog vir 40 dae aan hulle verskyn het. Waarom sou Petrus 40 dae noem? Die Hasmonitiese Eersteling Garsgerf was ná die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, dus die 3de dag van hulle Paasfees, 16 Abib, volgens die Hasmonitiese kalender en 18 Abib, volgens die Henogitiese Kalender. Op die aand van 19 Abib, volgens die Henogitiese kalender, verskyn Jesus aan die dissipels. Nege en veertig dae ná die Hasmonitiese Eersteling Garsgerf was dit hulle Pinksterfees. *Johannes* se beskrywing van Thomas wat sy vingers in Jesus se sy gesteek het, was 'n week ná die eerste verskyning. Veertig dae daarna sou die Hasmonitiese Pinkster wees. Hiervolgens het Jesus dus opgevaar net voor die Hasmonitiese Pinkster terwyl die Henogitiese Pinkster 'n week later sou wees.

6.8.1.1.2 Handelinge dui moontlik aan dat hulle die fees gevier het volgens die gebruik van Qumran

In *Handelinge* 20:7 kom dit voor waar daar spesifiek gestel word dat daar 'n byeenkoms was wat in die aand van die 1ste dag van die week plaasgevind het waar die brood gebreek is: “*En op die 1ste dag van die week, toe die dissipels vergader het om brood te breek, het Paulus hulle toegesprek, omdat hy die volgende dag sou vertrek en hy het sy rede gerek tot middernag toe.*”⁹³²

In hierdie gedeelte word gemeld dat Paulus die dissipels toegesprek het op die 1ste dag van die week, toe hulle vergader het om brood te breek. Die genitief absolutis konstruksie wat in die sin voorkom (συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον) maak die frase “*wat ons saamkom om brood te breek*” nouer verbonde aan die “*1ste dag van die week*”. Dit is waarskynlik waarom die Afrikaanse 1953 dit selfs as 'n doelsin uitgedruk het. Die breking van die brood kan in die algemeen dui op 'n gewone ete en dui nie noodwendig op 'n liturgiese handeling nie.⁹³³ Indien *Lukas* se vertelling beskou word in 'n oggend-tot-oggendindeling, soos wat reeds uitgewys is in 6.3.1, sou dit beteken dat die 1ste dag van die week reeds die oggend aangebreek het. Dit kan gesien word dat hier ook 'n oggend-tot-oggendindeling ter sprake is, want Paulus beplan om die volgende dag (τῆ ἐπαύριον) te vertrek en daarom het hy sy rede tot middernag gerek. Die aand is dus deel van die ligdag daarvoor en die

⁹³² Hand.20:7: Ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον, ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς μέλλων ἐξίεναι τῇ ἐπαύριον, παρέτεινεν τε τὸν λόγον μέχρι μεσονυκτίου.

⁹³³ Kittel & Friedrich 1985: κλάω, κλάσις, κλάσμα.

opvolgende ligdag is deel van die opvolgende kalendriese dag. Die samekoms wat hier ter sprake is, gebeur waarskynlik in die aand van die eerste dag, wat dan die normale tyd sou wees om saam te eet vir gewone maaltye van die dag.

In die *Bisantium* teks⁹³⁴ dui die teks slegs aan dat die dissipels bymekaar gekom het op die 1ste dag van die week. Dit word ook so vertaal in die Afrikaanse 1953 vertaling. Uit vers 6 kan gesien word dat die skrywer van *Handelinge* saam met Paulus beweeg het. In die teks van Nestle-Aland⁹³⁵ word die gedeelte in die eerste persoon geskryf, wat so gevolg word deur die 1983 vertaling. Die Nestle-Aland dui egter nie aan in die tekstkritiese apparaat in watter tekste dit anders voorkom nie. Die breking van die brood kan dui op die Dankseggingsmaal soos *Handelinge* 2:42, maar kan nie met sekerheid bevestig word nie.⁹³⁶

Die vraag wat gevra moet word, is wat die 1ste dag van die week is, wat hier na verwys word? In vers 6 word gesien dat die skrywer saam met Paulus in Philippi was tydens die Fees van die Ongesuurde Brode. Dit beteken van 14 Abib tot die 21ste. Daarna het hulle vir 5 dae lank na Troas gereis. Hulle het met ander woorde op 26 Abib of Nisan bymekaar gekom. Dit was dan op hierdie dag wat hulle die brood gebreek het. Volgens die gebruik van die viering van die Eersteling Garsgerf, sou hulle die dag ná die Sabbat die brood breek. Hierdie gedeelte kan dus aandui dat hulle inderdaad die kalender van Qumran gevolg het waar die Fees van die Eersteling Garsgerf op 26 Abib gevier is, die dag ná die Sabbat. Indien dit bloot per abuis gebeur het dat die 1ste dag ná die Sabbat gemeld word in die konteks van brood wat gebreek word, op die datum wat die Qumrankalender dit sou aandui, sou 'n baie groot toevalligheid veronderstel. Hierdie hipotese word verder versterk deur die gebruik van die frase τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων wat 'n navolging is van die Hebreeuse vorm.⁹³⁷ Tweedens kan dit daarop dui dat die Dankseggingsmaal plaasgevind het tydens die 1ste dag van die week of die Liefdesmaal.⁹³⁸ Dit kan egter nie uitsluitlik gebruik word om laasgenoemde te bevestig nie. Derdens kan dit beide veronderstel of moontlik net een van die twee. Dit is nie met sekerheid wat die vers gebruik kan word om enige van die drie hipoteses te bevestig nie, alhoewel die waarskynlikheid eerder daarop dui dat die klem hier meer val op die viering van die Fees van die Eersteling Garsgerf.

⁹³⁴ Robinson & Pierpont 1976-2004.

⁹³⁵ Nestle e.a. 1992.

⁹³⁶ Smith 1996:48.III.A.4

⁹³⁷ Vincent 1886: Act 20:7.

⁹³⁸ Barnes 1798-1870: Act 20:7; Packer & White 1997:IV Patterns of Worship – D. Church Calendar; Stander & Louw 1990:Voedselsoorte en etes: Brood; Louw & Nida 1989:23.20;23.28; De Villiers 1983:Hand.20:7-12.

6.9. Die Therapeutae en die kalender

Philo (20 v.C-50 n.C.)⁹³⁹ het die Therapeutae of Therapeutrides⁹⁴⁰ beskryf en noem hulle ook Esseners. Hulle het naby Aleksandrië gewoon volgens hom. Volgens sy beskrywing kan daar 'n merkwaardige ooreenstemming tussen die Therapeutae en die Qumrangemeenskap waargeneem word. 'n Besondere ooreenstemming is die kalender wat hulle gebruik het wat baie ooreenstem met die Qumrangemeenskap se *Tempelrol*.⁹⁴¹ Volgens die beskrywing van Philo⁹⁴² wil dit voorkom of hulle dagindeling van oggend tot oggend was. Hulle het weke gehad bestaande uit 7 dae waar hulle op die 7de dag 'n gewyde bymeekaarkoms gehad het.⁹⁴³

Eusebius⁹⁴⁴ het kommentaar gelewer op die teks van Philo en veronderstel dat hierdie 'n Christelike groep was. Die naam skryf hy toe aan die feit dat die Christene op daardie stadium nog nie as sodanig genoem is nie. Hy is ook nie seker of Philo self hierdie naam aan die groep gegee het en of dit werklik was hoe hulle bekend gestaan het nie. Jeronimus en Epifanius het ook na hierdie groep as Esseners verwys.⁹⁴⁵

Wat belangrik is van Philo se beskrywing van die gemeenskap is die fees wat hulle vier.⁹⁴⁶ Hy noem dit 'n "hoë fees" (πανέορτος) wat dui op die belangrikheid wat die fees in die gemeenskap bekleef.⁹⁴⁷ Behalwe vir die weeklikse fees wat hulle vier op die 7de dag, is die 50ste dag ook 'n prominente dag. Op hierdie dag het hulle 'n baie groot en heilige fees.⁹⁴⁸

⁹³⁹ Philo: De Vita Contemplativa 1, 65.

⁹⁴⁰ θεραπευταὶ γὰρ καὶ θεραπευτίδες

⁹⁴¹ Tripolitis 2002:100; Hayford 1997: Hellenis; Boccaccini 2005:423; Sundberg 1964:68-69; Beckwith 1985:32, 53; Van Zyl 1974:69, 76; Swanson 1970:248-249; Hengel 2002:98-99; Sacchi, P in Boccaccini 2005:404-406; Flusser 1987:72, 75; Walker 1980:4; Pretorius 2008:51-52; Saulnier 2012:154-155.

⁹⁴² Philo: De Vita Contemplativa 27-28.

⁹⁴³ Philo: De Vita Contemplativa 30-31, 36, 65.

⁹⁴⁴ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 2:16-17.

⁹⁴⁵ Weiss, R 1994: Therapeutae; Schrürer e.a. 1975:597.

⁹⁴⁶ Philo: De Vita Contemplativa 36: τὴν δὲ ἐβδόμην πανιέρων τινα καὶ πανέορτον εἶναι νομίζοντες ἐξαιρέτου γέρως ἠξιώκασιν, ἐν ἧ μετὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν καὶ τὸ σῶμα λιπαίνουσιν, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὰ θρέμματα, τῶν συνεχῶν πόνων ἀνιέντες.

⁹⁴⁷ Liddell & Scott [1843] 1958: πανέορτος:1297.

⁹⁴⁸ Philo: De Vita Contemplativa 65-66:

6.10. Ebioniete en Nasareners

Die vernietiging van die tempel het 'n tweërlei uitwerking gehad. Aan die een kant het dit veroorsaak dat die Christendom in 'n mate wegbeweeg het van hulle Judaïstiese wortels. Die Judaïstiese Christene kon nie meer in die tempel gaan offer het nie. Laasgenoemde saam met die toenemende aantal Heidense Christene het die skeiding tussen die Christendom en sy Judaïstiese wortels vergroot. Daar was egter 'n groep genaamd die Nasareners en die meer Judaïstiesgesinde Ebioniete wat steeds aan hulle Judaïstiese oorsprong vasgehou het, indien die twee nie na dieselfde groepering verwys nie. Ander het weer nader beweeg aan die Hasmonitiese gebruike waar die Sondag as belangrike dag versaaak is en die Dankseggingsmaal slegs op die Pasga-aand gevier is.⁹⁴⁹

Hippolitus van Rome (c. 170 - c. 235/6 n.C.)⁹⁵⁰ en Tertullianus (c. 160 - c. 225 n.C.)⁹⁵¹ het geskryf dat die groep deur 'n ene Ebion gestig is, vandaar die naam Ebioniete. Epifanius⁹⁵² het 'n agtergrond oor die Ebioniete wat 'n samestelling is van Hippolitus, Irenaeus, Pseudo-Klemens en Eusebius se werke tesame met legende, oorlewing deur hoorsê en persoonlike ervaring, weergegee.⁹⁵³ Die Ebioniete het sekere Liturgiese Elemente bly handhaaf wat deur die heidense-Christendom as “wetties” beskou is.⁹⁵⁴ Hulle het 'n geredigeerde weergawe van *Mattheus* en 'n tipe sinoptiese evangelie as Nuwe Testament kanon gebruik.⁹⁵⁵ Hulle het ook die Dankseggingsmaal of Eucharistie met water en ongesuurde brood gevier.⁹⁵⁶

In Origenes van Aleksandrië (185-254 n.C.) se *Kommentaar op Mattheus*⁹⁵⁷ handel hy met die Pasga van Jesus en sy dissipels ooreenkomstig *Mattheus* 26:17-19 asook *Markus* 14:12-15. Hy lewer dan die volgende kommentaar oor hierdie gedeeltes:

“Maar op die Iste dag van die Ongesuurde Brode het die dissipels na Jesus gekom en Hom gevra: Waar wil U dat ons die Pasga vir U berei? Maar Jesus het gesê: Gaan in die stad in na iemand en sê vir hom e.v.. [Mat.26:17-19].

⁹⁴⁹ Beckwith 2005:175.

⁹⁵⁰ Hippolitus Romanus: Refutatio omnium haeresium 7:35:1

⁹⁵¹ Tertullianus: De carne Christi 14; 18:24; De virginibus velandis 6; De praescriptione haereticorum 10:33.

⁹⁵² Epifanius: Panarion 30:24:1-5.

⁹⁵³ Gerlach 1998 128; Robinson & Klimkeit 1994: 119n1.

⁹⁵⁴ Epifanius: Panarion 30:2:1-2.

⁹⁵⁵ Epifanius: Panarion 30:13:6f; Gerlach 1998:127-128.

⁹⁵⁶ Epifanius: Panarion 30:16:1.

⁹⁵⁷ Origenes: Commentarium in Matthaëum ser. 79; GCS 38:188; Gerlach 126-127.

In Markus, aan die ander kant, word dit so geskryf: “En op die 1ste dag van die Ongesuurde Brode terwyl die Pasgalam geslag is, het sy dissipels aan Hom gesê: “Waar wil U moet ons gaan om dit U voor te berei sodat U die Pasga kan eet?” e.v. [Mark. 14:12-15].

Gevolglik, iemand onervare sal dalk in Ebionitisme val en aangesien Jesus natuurlik persoonlik die Pasga gevier het, ooreenkomstig die Joodse gebruik, asook die 1ste dag van die Ongesuurde Brode en die Pasga, vereis dat dit gepas is dat ons ook, in nabootsing van Christus, soortgelyk handel. Hierdie persoon neem nie in ag dat Jesus, wat gekom het as “die volheid van tyd”, gestuur was, vanuit ’n vrou gekom het, onder die wet gekom het en nie om daardie wat onder die wet was, onder die wet te hou nie, maar eerder om hulle uit die wet uit te lei. As Hy dan gekom het om hulle wat onder die wet is, daaruit te lei, hoeveel te minder is dit van pas om hulle wat voorheen buite die wet was, daarin te gaan!?”

Dit is nie seker of Origenes verwys na ’n groep wat steeds in sy tyd voorgekom het en of dit moontlik net Christene in sy tyd was wat dieselfde tendens volg as die 1ste-eeuse groep, genaamd die Ebioniete nie. Wat wel uit die gedeelte geleer kan word rakende die Ebioniete, is dat hulle die Pasga gevier het ooreenkomstig die Joodse gebruik. Origenes toon wel nie kennis van die onderskeie Judaïstiese groepe en hulle verskillende aanslae op die Kalendriese Aspekte nie. Iemand wat dus die Liturgiese Elemente van die Paasfees letterlik navolg, is volgens Origenes in ooreenstemming met die Ebioniete. Dit is om weer terug te beweeg onder die wet, terwyl Jesus juis gekom het om die wat onder die wet was, daarvan te bevry.⁹⁵⁸ Origenes⁹⁵⁹ noem juis hierdie groep “*arm van gees*” en “*arm van geloof*” of net “*arm*” weens hulle letterlike onderhouding van die wet.

Epifanius⁹⁶⁰ het ook na die Nazoriane verwys as ’n Judaïsties-Christelike groep soortgelyk aan die Ebioniete. Hulle het te Pella en Beroea gewoon. Dit is insiggewend dat Epifanius die Ebioniete kwalik neem en ’n polemieuse geskrif teen hulle rig, omdat hulle vegetariërs is en nie vleis tydens die Pasga eet nie.⁹⁶¹ Tog blyk dit dat hulle die Kalendriese Aspekte gehandhaaf het. Epifanius het dus beswaar omdat hulle sekere Liturgiese Elemente nie letterlik onderhou nie, maar ook omdat hulle sekere goed wel letterlik onderhou. Epifanius⁹⁶² blameer die Nazoriane omdat hulle die Pelgrimsfeeste onderhou en in effek die Kalendriese Aspekte nakom om die fees op ’n *bepaalde tyd*

⁹⁵⁸ Gerlach 1998:126-127.

⁹⁵⁹ Origenes: De principiis 4:3:8; GCS 5:334; Commentarium in Mt. libri 11:12; GCS 10:513.

⁹⁶⁰ Epifanius: Panarion 30:2:1-2; GCS 25:363.

⁹⁶¹ Epifanius: Panarion 30:22:4; GCS 25:363; Gerlach 1998:129.

⁹⁶² Epifanius: Panarion 29:7:7; Gerlach 1998:129.

te vier. Dit wil voorkom dat sodra die viering effens in die rigting van die Judaïstiese fees beweeg, is dit gekritiseer. Kritiek was nogtans nie konsekwent nie, aangesien hulle ook veroordeel is omdat hulle nie vleis tydens die Pasga eet nie. Hier word 'n letterlike Ritiese Aspek gevolg terwyl letterlike nakoming van die Kalendriese Aspek veroordeel word.

Jeronimus⁹⁶³ was ook vertrouwd met die Ebioniete.

Eusebius beskryf in sy *Kerkgeskiedenis*⁹⁶⁴ oor die stigter en die “antieke groep” self. Volgens hom was hulle van mening dat dit noodsaaklik was om die seremoniële wette te onderhou, omdat 'n mens nie deur geloof in Christus alleen gered kan word nie, maar ook met 'n lewe wat daarby hoort. Hy voer verder aan dat daar twee groepe was. Die eerste groep het gesê dat Jesus verwek is deur die gemeenskap van 'n gewone man met Maria. Die tweede groep het die maagdelike geboorte erken, maar sy “voor-bestaan”, Goddelikheid, Woord en Wysheid ontken. Hulle het ook die streng nakom van fisies aanbidding deur die wet nagestreef. Hulle het Paulus verwerp as 'n afvallige van die wet en slegs een evangelie gebruik, genaamd die *Evangelie van die Hebreërs*. Hulle het die Sabbat herdenk en die res van die Joodse dissiplines net soos die Jode. Aan die ander kant het hulle ook die “dae van die Here” (Jesus) as herdenking van sy opstanding gevier. Dit is waarskynlik die Sondae waarna hier verwys word en nie die Paasfeesvas, soos wat dit later ontwikkel het nie. Hulle sou dus die Paasfees vier met die Ou Testamentiese mimesis en etiologie as sterk kern met moontlik die narratief van die Nuwe Testament ingewerk, maar nie losgemaak van die Ou Testament nie.

6.11. Gevolgtrekking van die Kalendriese Aspekte van die evangeliese en apostoliese tydperk

Die belangrikste bronne vir die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die evangeliese en apostoliese tydperke is die geskrifte van die vyf kanonieke skrywers: Mattheus, Markus, Lukas, Johannes en Paulus. Inligting oor alternatiewe tradisies word ook verkry uit die twee apokriewe tekste van die *Evangelie volgens Petrus* en die *Evangelie volgens Hebreërs*. Daar bestaan eintlik bitter min direkte gegewens rakende die Paasfees in die Nuwe Testament. Daar is geen sistematiese behandeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees nie. Die volgende aspekte

⁹⁶³ Jeronimus: De viris illustribus 11:3

⁹⁶⁴ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 3:27:1-6.

word glad nie daarin gemeld of behandel nie en daar is ook nie gedeeltes vanwaar afleidings gemaak kan word nie: niemand mag die huis op die 14de verlaat nie, oorblyfsels wat verbrand moet word, dat hulle na hulle huise moet teruggaan en die berowing van die Egiptenaars. Die Tweede Pasga kom ook nêrens voor nie.

Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees het ontwikkel net soos van enige Liturgiese Elemente verwag kan word. Tydens Jesus se bediening het Hy op die gesag van die Skrifte beroep, sowel as sy eie gesag. In die apostoliese tyd het die Christendom ontwikkel terwyl hulle etiologies sowel as mimetiese begronding op die Ou Testamentiese geskrifte, kanoniek sowel as apokrief, vermeng met die narratief van Jesus se lewe en leer. Hierdie begrondingsontwikkeling het aanleiding gegee tot verskillende tradisies. Die tradisies het ontstaan binne die invloedssfeer van Judaïsme. Die tradisie se verskille was nouliks aan twee elemente gekoppel. Eerstens hulle begrondingsklem naamlik die gewig wat hulle aan die Ou Testamentiese geskrifte verleen het in verhouding tot die evangeliese narratief. Tweedens is hulle beïnvloed deur hulle houding en identifisering in verhouding tot Judaïsme. Die twee pole was die Ebionitiese Christene wat sterk klem op die Ou Testamentiese begronding geplaas het en sterk aangetrokkenheid jeens Judaïsme. Aan die ander kant was die groei in getalle van die Heidense - of nie-Joodse Christene wat 'n effek gehad het. Die Heidense-Christene het in getalle gegroei sodat hulle baie meer as die Joodse Christene was. Hulle het minder klem op die Ou Testamentiese begronding geplaas tot suiwer klem op die evangeliese narratief, sonder die Ou Testament.

Daar is vier kardinale sleutels wat 'n belangrike rol speel tot die ontsluiting van die kruisigingsgebeure. Dit is as volg:

- i) Die dagindeling wat in die onderskeie bronne gebruik word.
- ii) Die *Evangelie volgens Johannes* se gebruik van die terme “*Jode*” en “*fees van die Jode*”.
- iii) Die bronne se hantering van die weeklikse Sabbat.
- iv) Die ontstaan van die bronne, spesifiek die beweegredes vir hulle ontstaan, hantering van die bronne wat hulle tydens hulle ontstaan gebruik het, hulle oogmerke en motiewe wat hulle vertolk in hulle skrywes en laastens hulle hantering van die Kalendriese Aspekte sowel as kronologie.

Rakende die bronne se dagindelings: Al vier die kanonieke evangeliste het 'n oggend-tot-oggenddagindeling gehandhaaf. Dit was dus teenoorgesteld van die Hasmonitiese son-maankalender waar die dagverdeling tydens aandskemer gereken word. Hierdie gegewe versterk die vermoede dat

hulle, in aansluiting by hoofstuk 4, van die Henogitiese dagindeling gebruik gemaak het. In kontras met die evangeliste het Paulus, wat as apostoliese bron en nie evangeliese bron gereken word nie, uit die Fariseërs-agtergrond, steeds in sy geskryfte die Hasmonitiese dagindeling van aand tot aand gehandhaaf.

Mattheus en *Markus* het beide ondubbelsinnig die nag in die Romeinse vierdelige nagwake verdeel. In die *Evangelie volgens Lukas* kom die vierdelige-nagwake nie met sekerheid voor nie, maar hy gebruik dit duidelik in die *Handelinge van die Apostels*.

Johannes gebruik die Romeinse dagindeling van 12 ure gedurende ligdag en 4 nagwake.

Die sleutel van *Johannes* se terme “Jode” en “fees van die Jode”

In die *Evangelie volgens Johannes* word deurgaans gebruik gemaak van die term “Jode”. Sy gebruik kan in drie groepe geklassifiseer word:

- i) Hy gebruik dit as beskrywing van Jesus en die dissipels se opposisie in Israel. Dit verwys hoofsaaklik na die Hasmonitiese Judaïste as opposisie. Hieruit word die afleiding gemaak dat hulle nie hulleself as deel van die Hasmonitiese Judaïsme geag het nie.
- ii) Hy gebruik dit neutraal om slegs na die etniese groep te verwys, naamlik Israeliete, of inwoners of burgers wat aan die Joodse volk gekoppel word. Hy gebruik dit ook neutraal met verwysing na die godsdienstige groep, naamlik Judaïste.
- iii) Hy gebruik dit positief met verwysing na ’n groep waarmee hy homself asook Jesus en sy volgelingen identifiseer.

Watter een van die drie *Johannes* in ’n spesifieke gedeelte na verwys, moet uit die konteks afgelei word. Dit is nie altyd moontlik om ’n besliste onderskeid of keuse te kan maak nie. *Johannes* se gebruik van die frase “fees van die Jode” word aangedui in ’n neutrale narratiewe wyse waar hy die nie-Judaïs daarvan bewus wil maak dat die fees met die Jode geïdentifiseer word, waar hy homself in ’n mate daarvan distansieer, sonder om dit in ’n negatiewe sin aan te bied. Intendeel koppel hy Jesus en sy volgelingen daaraan naamlik dat hulle dit bygewoon het.

Die bronne se hantering van die weeklikse Sabbat

In die kruisigingsgebeure word die Sabbat op verskeie plekke as kalendriese bakens aangedui. Om enigsins ’n akkurate kronologie te verkry, is begrip van die bronne noodsaaklik om te bepaal wat hulle met “Sabbat” bedoel. Soos gesien is, kan dit na die weeklikse Sabbat verwys, maar ook na die feestelike Sabbat, byvoorbeeld die 1ste en 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Verder

moet bepaal word of dit volgens die Henogitiese of Hasmonitiese of 'n alternatiewe kalender gereken word. Die probleem is dat daar eintlik bitter min oor die Sabbat geskryf is, met nog minder gegewens vanwaar afleidings rakende die Kalendriese Aspekte gemaak kan word. Die belangrikste tekste waar afleidings rakende die Kalendriese Aspekte gemaak kan word, kom binne die konteks van die kruisigingsgebeure voor.

'n Belangrike waarneming wat gemaak kan word, is die afwesigheid van kontras of konflik rakende die plasing van die weeklikse Sabbat binne die kronologie van die ononderbroke weeklikse siklus. Dit lei tot die afleiding dat alhoewel Jesus en sy dissipels hulleself as opposisie van die Hasmonitiese Judaïsme gehandhaaf het, was daar nie 'n verskil in die tyd wat hulle die Sabbat liturgies gevier het nie.

In *Mattheus* kan daar nie 'n konkrete afleiding gemaak word van hoe hy die Sabbat hanteer het nie. *Markus* se hantering van die Sabbat is identies aan dié wat in Qumrantekste gevind is. Die Sabbat breek liturgies op die Vrydagaand se skemer aan saam met die Hasmonitiese Sabbat en eindig op Saterdagagaand teen sonder. Die kalendriese 7de dag begin egter eers die Saterdagoggend, in die helfte van die liturgiese Sabbat en strek tot die Sondagoggend se sonop. Die Saterdagagaand, alhoewel dit deel van die kalendriese Sabbatdag vorm en ook Sabbat genoem word, is nie liturgiese die Sabbat nie. Uit die *Evangelie volgens Lukas* kan daar ook nie duidelike afleidings gemaak word oor hoe hy die Sabbat vertolk nie. Dieselfde geld vir Johannes. Dit is dus slegs Markus wat 'n werklik duidelike uiteensetting van die Kalendriese Aspekte van die Sabbat bied. Hierdie afleiding bevestig sy ooreenstemming met die Qumrankalender se hantering van die Sabbat. Die ander evangelies spreek nie die aand tot aand viering van die Sabbat teë nie, maar wys eerder in daardie rigting.

Bronne vir die kruisigingsgebeure se ontstaan, bronhantering, bronne, oogmerke, motiewe en hantering van kronologie van Kalendriese Aspekte.

Dit was eers in die 18de eeu n.C. wat die vraag na die bronne wat deur die kanonieke evangelies, tydens hulle ontstaan van gebruik gemaak is, ontstaan het. Vir 2 eeue lank het daar ontwikkeling in hipoteses plaasgevind rakende hierdie onderwerp. Die hipoteses kan in twee gedeeltes word. Eerstens die sinoptiese vraagstuk. Dit handel met die drie sinoptiese evangelies *Mattheus*, *Markus* en *Lukas* se verhoudings tot mekaar rakende hulle ontstaan, bronne wat hulle gebruik het en hulle onderlinge afhanklikheid van mekaar. Die interafhanklikheid van die drie evangelies kan geklassifiseer word as: drievoudige -, tweevoudige - en unieke tradisie. Dit is onderskeidelik waar al drie of net twee van die drie ooreenstem ten opsigte van 'n vers of gedeelte, of waar 'n gedeelte slegs in 'n spesifieke

evangelie voorkom as unieke tradisie. Ten spyte van twee eeue se hipoteses en navorsing, kan daar steeds nie met sekerheid aangedui word hoe die sinoptiese evangelies van mekaar gebruik gemaak het tydens hulle ontstaan nie. Daar kan slegs vier afleidings met taamlieke sekerheid gemaak word:

- 1) Daar het 'n mondelinge tradisie bestaan voor 'n geskrewe tradisie. Hierdie mondelinge tradisie kon 'n invloed op die verskille wat in die evangelies voorkom, gehad het, maar is nie voldoende om die komplekse aard van die sinoptiese vraagstuk op te los en die gemeenskaplikheid in die tekste te verklaar nie.
- 2) Dit sou 'n fout wees en indruis teen die kultuur wat in die apostoliese tyd voorgekom het, om die mondelinge tradisie heeltemal weg te gooi. Hierdie mondelinge tradisie het steeds in verskillende gemeentes en streke voortgeduur as verskillende tradisies. Hierdie tradisies het nie ophou bestaan nadat geskrewe tradisie ontstaan het nie, maar het opsigself ook aanleiding gegee tot verskillende geskrewe tradisies. Die blote bestaan van tekskritiek wys daarop dat redaksie en tradisie ontwikkel het en ontwikkeling selfs binne in 'n evangelie waarneembaar is ten opsigte van daardie evangelie se teks. Soveel te meer ten opsigte van 'n nuwe evangelie wat ontwikkel.
- 3) Weens die groot ooreenstemming van *Markus* met *Lukas* en *Mattheus* en die weergawe van *Markus* wat baie minder inligting as *Lukas* en *Mattheus* bevat, versterk dit die hipotese dat *Markus* die bron evangelie was wat in Grieks geskryf is.
- 4) S en Q is blote teoretiese boeke, so ook dat Q of S die *Aramese* of *Griekse Proto-Mattheus* verteenwoordig.

Die tweede vraag wat gevra was, is die verhouding van die sinoptiese evangelies ten opsigte van die *Evangelie volgens Johannes*. Die hantering van kronologiese gebeure, wat hier as steekproef gebruik is, het baie insiggewende antwoorde gebied. Die steekproef is geneem uit die gebeure wat plaasgevind het tussen die uittog van Jesus in Jerusalem en die Pasga-ete wat Hy saam met sy dissipels genuttig het. In die analise is bevind dat: *Markus* by uitstek daarop uitgegaan het om presiese kronologie te bied. Hy het byvoorbeeld 'n sesdaagse kronologie beskryf vir die tydperk ná die intog in Jerusalem en vóór die Pasgamaal van Jesus en sy dissipels. *Mattheus* het minder kronologiese presiesheid aan die dag gelê. *Lukas* was geensins besorg om 'n presiese kronologie weer te gee nie. Hy was selfs vaag oor die persone betrokke of die plekke wat ter sprake was. Hy was meer besorg om die gebeurtenis te beskryf. Hy het selfs gebeure op 'n totaal ander plek tipologies geplaas as *Mattheus* en *Markus*, maar dit nogtans ingevoeg. *Johannes* se motief agter sy evangelie kan duidelik gesien word in die kronologiese hantering van gebeure. Hy het bitter min van die sinoptiese evangelies herhaal, waar daar 'n duidelikheid oor bestaan het. Dit was asof hy dit

as voldoende geag het. Waar verwarring of vaagheid oor 'n gebeurtenis bestaan het, het hy in fyn besonderhede as gesaghebbende ooggetuie die tradisie probeer ophelder of regstel. Voorbeelde hiervan is die ete te Betanië en die tema van die oorsprong en beweegredes van die owerstes en Fariseërs se antagonisme teenoor Jesus.

'n Baie belangrike gevolgtrekking wat uit hierdie steekproef gemaak word, is dat daar soms kronologiese merkers afwesig is by 'n evangelis. Dit veroorsaak dat gebeure op die oog af blyk op een dag plaas te vind, waar daar twee of meer dae op 'n ander plek aan dieselfde gebeurtenis toegedeel word. Hierdie gevolgtrekking kan moontlik gebruik word om te verklaar dat indien die Pasgamaal op die 3de weeksdag plaasgevind het, waarom ekstra dae deur die evangelies verswyg sou word. Alternatiewelik sou dieselfde redenasie gebruik kon word om Jesus se gevangenis tot dood oor meer as een dag te plaas soos wat in die Verlengde Lydings hipotese voorgestel word en in hoofstuk 8 gesien sal word hoe die *Didaskalia* dit beskryf.

'n Belangrike gevolgtrekking wat na vore kom is dat Jesus en sy dissipels reeds op 8 Abib in Jerusalem kon wees en dat hulle vir die Pasga voorberei het, soos wat in die *Misjna* beskryf word. Die klem word meer op die voorbereiding van die persoon geplaas as die voorbereiding van die Pasgamaal op 10 Abib. Terwyl die sinoptiese evangelies beskryf dat die dissipels die lam vir die ete voorberei het, word nêrens gemeld dat die lam op die 10de eenkant gehou is nie. 'n Verdere interessantheid is *Johannes* se kronologiese merker van "6 dae voor Pasga". Hy kon dit afgelei het uit *Markus* se tradisie of dit selfstandig weergegee het. Indien dit selfstandig was, is dit insiggewend dat 8 Abib in die Qumrantekste weergegee word as die Fees van die Priesterwyding. Dit kan óf 'n moontlike toevalligheid wees óf as leidraad geneem word om Johannes se implimentering van die Henogkalender te bevestig.

Ontleding van die kruisigingsgebeure

In die volgende twee hoofstukke sal gesien word dat die kruisigingsgebeure as sentrale begroning dien vir die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Die ontwikkeling van verskeidenheid in Kalendriese Aspekte ontstaan uit 'n variasie in mimetiese of etiologiese begroning, of klem wat op sekere elemente van die kruisigingsgebeure geplaas is. Maar die verskeidenheid kan ook herlei word tot verskeidenheid in eksegetiese gevolgtrekkings of begroning op verskillende tradisies wat ontwikkel het. Die oorgedraagde of eksegetiese tradisie kan herlei word tot vier eksegetiese hipoteses. Dit is die Twee-Pasgas -, Tradisionele -, die Pasgamaal - en die Verlengde Lyding hipoteses.

Twee-Pasgas hipotese

Die Twee-Pasgas hipotese is grootliks op die gedagte geskoei dat daar in Israel twee kalenders voorgekom het in die evangeliese tydperk. Dit is aan die een kant die Henogitiese kalender soos wat gesien kan word in die Qumrantekste, in die besonder die boeke *Henog*, *Jobeil* asook die *Kalendertekste van die Priesterlike Diensbeurte*. Aan die ander kant was dit die Hasmonitiese kalender soos oorgeërf van die Babiloniese kalender. Die twee prominentste verskille van die twee kalenders was die verskil in dagindeling en die verskil in die bepaling van maande en die datums. Die verskil in datums het tot gevolg gehad dat feeste soms etlike dae uitmekaar gevier is. Die Pasgas wat beskryf word tydens Jesus se kruisiging, was volgens hierdie hipotese 'n dag uitmekaar uit. Dit kan as gegewe aanvaar word dat Jesus en sy volgelinge nie Hasmonitiese Judaïste was nie, maar as opposisie teenoor hulle gestaan het, ten minste die Fariseërs en Sadduseërs. Die Hasmonitiese Judaïsme was in groot mate deur die laasgenoemde verteenwoordig. Die enigste alternatiewe kalender wat bewysbaar is, wat in hierdie tyd voorgekom het onder Judaïsme, was die Henogitiese kalender. In hoofstuk 4 is uitgewys dat die Pasga volgens die Henogitiese kalender elke jaar op die 3de dag van die week, teen die aand, gevier is. Die kalendriese 14 Abib het reeds die oggend aangebreek maar die Pasga-aand het volgens die liturgiese kalender eers teen die aand van 14 Abib aangebreek en voortgeduur tot die skemeraand van die 15de kalenderdag van Abib. Die kalenderdae was dus van oggend tot oggend bepaal, terwyl die liturgiese dag steeds van aand tot aand ingedeel is. Volgens hierdie beskrywing het die Pasgadag op die oggend van die 14de aangebreek. Volgens die Henogitiese kalender op die 3de dag van die week. Die oggend is die lam gereed gekry en die maaltyd deur die dag berei. Die vroeg-oggend van 14 Abib is Jesus gevange geneem. Hy is die kalenderdag van die 15de aangehou by Kajafas en daarna na Pilatus geneem. Op die 4de dag van die week is Hy dan gekruisig, die Woensdag, die dag gedeelte van die Henogitiese Pasga wat oor 15 Abib se ligdag gestrek het.

Die owerstes en Fariseërs wou Hom nie op die fees doodmaak nie, uit vrees vir die volk. Daarom was daar so 'n groot haas aan sy verhoor en kruisiging. Hy word begrawe want die Hasmonitiese Paasfees sou daardie aand van die Henogitiese 15 Abib aanbreek, wat die Hasmonitiese Pasga-aand en hulle 14 Abib was. Jesus word dus gekruisig op die tyd wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word. Terwyl Hy en sy dissipels 'n aand voor die tyd die Pasga gevier het volgens die Henogitiese kalender en op die Pasgadag gekruisig is, was Hy volgens die simboliek van die Hasmonitiese Judaïste op die tyd gekruisig wat die Pasgalam geslag moes word.

Die tydperk tussen die graf en opstanding is die swakplek in hierdie hipotese. Nie omdat enige evangelie dit weerspreek nie, maar weens die gebrek aan enige bewyse daarin dat Jesus die Donderdag, Vrydag en Saterdag dag en nag in die graf was. Dit is moontlik dat dit wel so was en bloot verswyg is. Die staving hiervoor is die verskillende evangelies se hantering van kronologie. In die steekproef van die tydperk tussen die intog en Pasgamaal, is aangedui hoe die evangelies gewoon kronologiese merkers verswyg, wat die indruk kan skep dat 'n hele aantal gebeure op een dag plaasgevind het, wat eintlik oor meer dae gestrek het. *Lukas* ag kronologie geensins belangrike nie, *Mattheus* in 'n mindere mate. Dit is dan tog vreemd dat Markus wat puntenerig ten opsigte van kronologie is, hierdie belangrike aantal dae sou verswyg. En as die aantal dae wat Jesus in die graf was deur die sinoptiese evangelies verswyg is, sou Johannes tog die belangrike regstelling en aanvulling gemaak het. Hy het nie.

Die twee belangrikste argumente wat aangevoer word vir die swyende gaping van Donderdag tot Saterdag is eerstens die verskillende verswygings dat Jesus 3 dae en 3 nagte in die graf was. Die tweede basis vir die argument word ontdek in die *Evangelie volgens Petrus*. Hierin kom dit voor uit die teks, dat daar nie 'n ander afleiding gemaak kan word as dat Jesus nie op die Vrydag gekruisig is nie. Dit moes ten minste die Donderdag gewees het. Indien daar verder gelet word dat tussen die Henogitiese - en Hasmonitiese kalenders daar van Donderdag tot Saterdag skemeraand Sabbatte was, is die 1ste dag wat nie 'n Sabbat was nie, die Saterdagdaand was. Die Hasmonitiese Judaïsme het wel geen ag geslaan op die feestelike Sabbat van die Henogitiese Judaïste of hulle feeste nie. Die owerstes en Fariseërs wou nie Jesus op die fees doodmaak nie, maar doen dit op die Henogitiese Pasga. Die dissipels sou wel die Henogitiese feeste en Sabbatte onderhou.

Oor Jesus se opstanding bestaan daar geen onsekerheid dat dit op die Saterdagdaand, voor Sondaggend se sonop plaasgevind het nie. Terwyl die dissipels die Henogkalender gevolg het, met die Fees van die Eersteling Garsgerf wat op 26 Abib gevier is, pas sy opstanding ook nie simbolies in in die Hasmonitiese Fees van die Eersteling Garsgerf in nie, wat dit op die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode gevier het. *Johannes* bring 'n vertolking van die Fees van die Eersteling Garsgerf volgens die Henogkalender. Ná Jesus se opstanding mag Hy nie aangeraak word nie, want Hy het nog nie na die Vader opgevaar nie. Op 27 Abib laat Hy toe dat hulle Hom aanraak. Op 'n indirekte wyse wil dit voorkom of *Johannes* wel hier 'n Fees van die Eersteling Garsgerf simbolies uitbeeld in die konteks van Jesus as die Beweegoffer. Hy koppel dit nie simbolies met Jesus se opstanding nie, maar sy opvaar na die Vader, voordat Hy finaal na die hemel opgevaar het. Jesus het Homself as Eersteling uit die dode aan die Vader gaan toon. Paulus

en ekstra-kanonieke tekste sluit aan by die simboliek van Jesus as Eerstelingsgerf wat in die *Johannes Evangelie* indirek uitgebeeld is.

Behalwe vir die swye oor Donderdag tot Saterdag gaping, pas al vier die evangelies se inligting binne hierdie hipotese in. Dit kan gesien word dat hulle slegs verskillende invalshoeke en perspektiewe weerspieël het.

Tradisionele hipotese

Die kern van die Tradisionele hipotese is dat Jesus op die Vrydag gekruisig is en op die Sondagoggend vroeg uit die dode opgestaan het.

Daar bestaan twee prominente probleme met hierdie hipotese. Eerstens bestaan daar die probleem dat Jesus volgens hierdie berekening maksimum 2 dae en 2 nagte in die graf was, naamlik: Vrydag en Saterdag se ligdag en Vrydag en Saterdaggaande, onafhanklik van watter dagindeling gebruik word. Die tweede probleem is die verklaring van die twee Pasgas wat genoem word. Omrede van hierdie twee probleme het daar verskeie tradisies en eksegetiese oplossings ontstaan. Die Tradisionele hipotese verklaar in die algemeen dat Jesus gekruisig is in ooreenstemming met die tyd wat die Pasgalam geslag moes word, volgens die kalender van die Hasmonitiese Judaïsme. Die klem word meer op die Johannestradisie geplaas wat stel dat die Pasga die aand ná die kruisiging aangebreek het. Hierdie tradisie plaas sterk klem op die Simboliese Aspek dat Jesus die Lam was wat vir Pasga geslag is. Omdat die hipotese nie twee Pasgas erken nie, het daar verskeie verduidelikings ontstaan om die aard van Christus se maaltyd te verklaar, aangesien dit nie 'n Pasga kan wees nie.

Die Tradisionele hipotese het veral veld gewen tydens die Quartadecima-vraagstuk soos in hoofstukke 7 en 8 gesien sal word, totdat dit in die 4de eeu die prominentste en mees aanvaarbare vertolking van die kruisigingsgebeure was. Hierdie hipotese word ook deur die meeste Christelike denominasies van vandag aanvaar.

Een van die prominentste uitvloeisels van die Tradisionele hipotese, is die Pasgamaal hipotese. Die kerngedagte van hierdie hipotese is dat daar slegs een Pasga in Israel voorgekom het.

Die Pasgamaal hipotese

Die Pasgamaal hipotese stel dat die maaltyd wat Jesus saam met sy dissipels genuttig het, die enigste ware Pasgamaal was. Dit beteken dat alle Judaïste op daardie dag die Pasga gevier het en dat dit dus die 14de was sonder die bestaan van enige alternatiewe kalender.

Hierdie hipotese lê veral sterk klem op die sinoptiese evangelies. Die probleem van hierdie hipotese is Johannes 18:29 en 19:14 wat die Pasga-aand stel as die aand ná die kruisiging. Ook Markus 14:1-2 waar die owerstes nie Jesus op die fees wou doodmaak nie. Ten einde daardie hipoteses te handhaaf, moet die drie gedeeltes of verswyg of vindingryk verduidelik word.

Hierdie is die enigste hipotese waar die Fees van die Eersteling Garsgerf inpas by Christus se opstanding indien dit aanvaar word dat die Fees van die Eersteling Garsgerf op die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode onderhou is.

Verlengde Lyding hipotese

Die Verlengde Lyding hipotese is 'n kruising tussen die Twee-Pasgas hipotese en die Tradisionele hipotese. Daar word twee Pasgas erken en Jesus se Pasgamaal word erken as gevier op die Dinsdagaand (3de weeksdag). Maar anders as die Twee-Pasgas hipotese, word die kruisiging nie op die volgende dag ná die Pasgamaal geplaas nie, maar ooreenkomstig met die Tradisionele hipotese op die Vrydag of die 6de weeksdag.

Hierdie hipotese het in die middel van die 20ste eeu ontstaan as hipotese van Jaubert. Sy het aangesluit by die kalender van *Jobeil* om aan te toon dat die kalender die Pasga elke jaar op die 3de weeksdag herdenk word. Sy het ook twee Pasgas erken, naamlik die Henogitiese (*Jobeil*) en die Hasmonitiese Pasga. Haar verklaring waarom daar so 'n lang tydperk van Jesus se aanhouding voorgekom het, baseer sy op drie gronde. Eerstens verklaar sy dat al die gebeure wat in die evangelies beskryf word tussen die gevangenisneming en kruisiging, nie kan inpas in die tradisionele siening dat Jesus vroeg gevang is en teen die 3de uur (9pm) al gekruisig is nie. Tweedens baseer sy dit op die oorvloedige verwysings in die kerkgeskiedenis wat stel dat Jesus op die Vrydag gekruisig is. Met haar derde been sluit sy aan by die tradisie wat in die *Didaskalia* beskryf word, soos in hoofstuk 8 bespreek sal word.

Die probleme van hierdie hipotese is dieselfde as die Twee-Pasgas hipotese: In die kanonieke evangelies is daar geen kronologiese merkers wat die aanhouding van Jesus oor 3 dae heen rek nie.

Hantering van die Kalendriese Aspekte in die apostoliese tydperk

Uit 'n gedeelte in *Handelinge* (12:1-19) kan 'n moontlike afleiding gemaak word dat die Christene, of sommige Christene tydens die Paasfees bymekaar gekom het en dat hulle steeds die Paasfees gevier het. Dit is ook moontlik dat hulle deur die Saterdagavond gewaak het en vroeg die Sondagoggend die Dankseggingsmaal genuttig het. Die afleiding dra nie baie gewig nie en kan net so maklik nie so wees nie. Daar kan slegs met sekerheid gesê word dat hulle tydens die Paasfees versamel het.

Dertien van die 27 Nuwe Testament geskrifte is waarskynlik afkomstig uit die pen van Paulus. Sewe daarvan word sonder twyfel algemeen as sy werke erken. Paulus was 'n ywerige Fariseër wat tot bekering gekom het. Sy sterk Hasmonitiese inslag word selfs in sy geskrifte weerspieël aangesien hy duidelik steeds binne die konteks van die Hasmonitiese kalender skryf. Hy gebruik dus 'n aand-tot-aandkalender.

In *1 Korinthiërs* 5:7 beskryf Paulus dat Jesus die Pasgalam is en vertolk die ongesuurde brode allegories as opregtheid en waarheid. Hierdie vers van Paulus is baie pertinent in die kerkgeskiedenis gebruik, veral deur Aleksandrië, soos in hoofstuk 7 en 8 uitgewys sal word. Paulus het as Israeliet, uit die stam van Juda, die Paasfees bly vier en so ook van die ander Christene.

Drie gedeeltes van Paulus naamlik *Galasiërs* 4:8-11, *Romeine* 14:5-9 en *Kolossense* 2:16-17 lyk op die oog af of Paulus 'n algehele verbod plaas om die feeste te vier. Die gedeeltes is veral so gebruik in die kerkgeskiedenis. Met nadere eksegeese is dit nie so 'n klinkklare verbod nie. Paulus se rede is meer 'n bepleiting van die verdraagsaamheid tussen gelowiges se verskillende gebruike en agtergrond as summiere verbod op die feeste.

In *Openbaring* 1:10 word die “dag van die Here” genoem wat deur sommige gereken word as verwysend na die Paasfees. Die moontlikheid is sterk dat dit nie na die Pasga verwys nie, maar eerder na die Sondag of Opstandingsdag van Jesus waarop die Dankseggingsmaal gevier is.

Slag die lam teen die aand

In die Nuwe Testament, veral in die geskrifte van *Johannes*, is daar geen tekort aan verwysings na Jesus as die Lam van God, wat dan as die Pasgalam gereken is nie. In die evangelies word die slagting uitgedruk deur die tyd van Christus se kruisiging naamlik die 3de uur (9am), die duisternis het voorgekom van die 6de tot 9de uur (12pm-3pm) waar Jesus sterf volgens die sinoptiese

evangelies op die 9de uur (3pm). Dit was die tyd wat die Pasgalam geslag moes word en die aangedbed plaasgevind het. Interessant is dat *Johannes* wat so sterk klem op Jesus as die Lam plaas, nie meld hoe laat Jesus gesterf het nie.

Niemand mag die huis verlaat nie

Daar word geen melding van die Kalendriese Aspek in die Nuwe Testament gemaak dat niemand die huis op die aand van 14 Abib mag verlaat nie. Daar kan wel gesê word dat die viering van die Pasga in die huise waarskynlik 'n verdere verwydering tussen die Christene en die Judaïsme tot gevolg gehad het. Hierdie is een aspek wat 'n drievoudige tradisie is in die sinoptiese evangelies en bevestig moontlik dat Johannes nie gedagtes herhaal wat baie duidelik in die tradisie voorgekom het nie.

Ontstaan van die Dankseggingsmaal en Liefdesmaal

In 'n baie vroeë stadium van die apostoliese tydperk het 'n uitdruklike Christelike liturgiese handeling ontstaan naamlik die Eucharistie of die Dankseggingsmaal. Die Dankseggingsmaal is suiwer mimetiese op die kruisigingsgebeure geskoei, maar die etiologiese begroning is 'n mengsel van die Pasgamaal van Christus en die Ou Testamentiese Pasga-ete. Die Simboliese Aspekte is suiwer op die kruisigingsgebeure begrond. Die Dankseggingsmaal is soms daaglik en soms weeklik gevier. Dit sal gesien word waar dit besondere rol speel by die Driedaagse Paasfees van die 2de eeu, soos in Hoofstuk 7 beskryf gaan word. *1 Korinthiërs 12:26* het waarskynlik aanleiding gegee dat die Pasgamaal ontwikkel het tot 'n daaglikse of weeklikse viering. Paulus skryf voorskrifte vir die maaltyd en voer aan dat Jesus gesê het “*so dikwels as julle daaruit drink*” tydens die ete. Die evangelies gebruik nêrens hierdie frase nie.

Dit is nie altyd maklik om te onderskei tussen die Dankseggingsmaal, Liefdesmaal of 'n gewone maaltyd nie. Dit is nog moeiliker om werklik te verstaan wat die verskil tussen die twee etes was.

Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode

Daar kom geen direkte of uitgebreide voorskrif of uiteensetting van die Fees van die Ongesuurde Brode in die Nuwe Testament voor nie. Die voorskrifte en Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode is egter van kardinale belang by die ontleding van die kruisigingsgebeure.

Geen afleiding sou moontlik wees sonder die aannames van die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode dat dit van 15 tot 21 Abib strek en dat die 1ste en 7de dae as 'n tipe Sabbat

of as Sabbatte self beskou is nie. Nêrens word iets van die 7 dae brandoffers gestel nie. Die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode word ook nêrens genoem nie.

Kalendriese Aspekte van die Fees van die Eersteling Garsgerf

Nêrens in die Nuwe Testament word die Fees van die Eersteling Garsgerf direk gemeld of uiteengesit nie. Tog was die Simboliese Aspekte daarvan baie prominent in die kerkgeskiedenis. Daar kom wel 'n paar plekke voor waar daar Kalendriese Aspekte indirek afgelei kan word.

In *Lukas* 6:1-5 word die term “Tweede-1ste Sabbat” gebruik. Dit kan op verskeie wyses vertolk word, afhangend van die kalender wat gebruik is. Nogtans blyk die enigste oplossing dat dit nie aan die Paasfees gekoppel kan word nie, maar dui op die weeklikse Sabbat vóór die Pinksterfees.

Die belangrikheid van die Fees van die Eersteling Garsgerf se Simboliese Aspekte het direk 'n invloed op die Kalendriese Aspekte. Jesus het uit die dood opgestaan op die Fees van die Eersteling Garsgerf, soos dit inpas by die Pasgamaal hipotese. Hierdie Simboliese Aspek speel 'n sleutelrol in die identifisering van sekere groepe se gebruik rakende die Paasfees soos in die volgende hoofstukke gesien sal word. Aan die ander kant gebruik Johannes die Henogkalender om Jesus as die Eerstelingsgerf aan te dui waar Hy eers 27 Abib deur Thomas aangeraak mag word. Hy is dan nie net Eersteling uit die dood, soos Paulus geskryf het nie, maar vaar op na die Vader, voor sy hemelvaart. Verskeie ander tradisies volg *Johannes* na.

In Handeling 20:7 kan daar wel die moontlike afleiding gemaak word dat daar Christene was wat die Fees van die Eersteling Garsgerf onderhou het.

Hoofstuk 7. Die Kalendriese Aspek van die Paasfees in die 2de eeu n.C.

7.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word gekyk na die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees wat in die 2de eeu n.C. voorgekom het. Die sentrale tema van hierdie eeu is die Quartadecima-vraagstuk, waar die kernvraag oor die voorkeur of afkeur van die bepaling van die Paasfees se begin op 14 Abib, handel.

Soos in die vorige hoofstuk, word eers 'n oorsigtelike uiteensetting gebied oor hoe daar narratiewe ontwikkeling plaasgevind het ten opsigte van Liturgiese Elemente asook die voortdurende invloed van Judaïsme.

Binne die ontvouing van die Quartadecima-vraagstuk word 'n kronologiese beeld geskets van hoe die ontwikkeling plaasgevind het. Daar is gepoog om die betrokke kerkvaders of belangrike gemeentes kronologies in te voeg, soos wat hulle in die tydlyn inpas. Waar 'n kerkvader bespreek word, word 'n baie kort oorsig oor sy lewe en werke gegee ten einde beter begrip te hê vir die milieu waarbinne die tekste van die aangeraakte Kalendriese Aspekte van die Paasfees ontstaan het. Daarna word die Kalendriese Aspekte tematies binne daardie kerkvader se afdeling behandel soos wat dit in hoofstuk 3 uiteengesit is, dit wil sê, die aspekte wat die kerkvader van die Kalendriese Aspekte wel aangeraak het.

Daar sal gesien word dat was die narratief van *Eksodus* 12 in die 2de eeu n.C. binne die konteks van 'n Christelike viering van die Pasga gevier was. Die ontwikkeling het nog nie plaasgevind waar die Pasga se Kalendriese Aspekte totaal van hulle wortels verwyder is nie.⁹⁶⁵

⁹⁶⁵ Gerlach 1998:21, 30-31.

7.2. Narratiewe ontwikkeling in die 2de eeu n.C.

In die 2de eeu n.C. word 'n skeiding aangetref tussen die “ou” en “nuwe” vertolking van die Liturgiese Elemente van die Paasfees. Die ontwikkeling van die Nuwe Testamentiese - en evangeliese geskrifte tot gesaghebbende status, op dieselfde vlak as die Ou Testamentiese, Judaïstiese heilige geskrifte, is 'n medegevolg en voortstuwende van die proses. Die ou eksegetiese metode wat in die evangeliese tydperk, binne die grense van Judaïsme, toegepas is, word in die 2de eeu n.C. tipologies binne die liturgie en narratief van Christus vertolk.⁹⁶⁶

Die Christelike liturgiese narratief ontwikkel tot 'n Christelike verhaal, gebou op die basis van Judaïstiese tekste, in die besonder die Septuagint. Justinus die Martelaar verklaar dit as die geestelike uitleg van die Christendom in kontras met die Judaïste se “vleeslike” vertolking. Hy skryf: “*Want dit is die simboliese betekenis van die ongesuurde brode, dat julle nie die ou werke van die slegte suurdeeg doen nie. Maar julle vertolk alle dinge in 'n vleeslike wyse en julle ag dit vroomheid as julle sodanige dinge doen, terwyl julle siele gevul is met bedrog en in kort, met elke slegtigheid.*”⁹⁶⁷

Die Christelike eksegesis word nie deur die eksegeet beskou as kunstige retoriese liturgie nie, maar die enigste ware vertolking van die tekste binne die wil van God. Selfs liturgiese en narratiewe elemente word deur middel van “vergeesteliking” aanmekaar gekoppel tot die legitimering van nuwe Liturgiese Elemente, wat weer in 'n nuwe narratief ingeburger word.

In die 2de eeu n.C. word begin om die Paasfees te stroop van Joodse of Judaïstiese elemente en ontwikkel tot 'n identiteitgewende fees van die Christendom. Deur die 2de eeu n.C. heen vernou die interaksie tussen Christelike narratief, liturgiese element en identiteit. Soos Gerlach dit stel: “*In Acts Christians often worship and pray, but they are hardly ever shown worshipping and praying.*”⁹⁶⁸ Hy stel dat 'n duidelike ontwikkeling van Liturgiese Elemente in die 2de eeu n.C. waargeneem kan word.

Daar was wel nie 'n tekort aan mimetiese elemente nie, maar die mimetiese elemente tussen die 1ste en 2de eeu n.C. verskil. In die evangeliese tydperk was die mimetiese begroning geleë in die Henogitiese Judaïsme. Jesus is vertoon as die Messias op grond van die Judaïstiese literatuur wat

⁹⁶⁶ Gerlach 1998:6-8; Pratzner 1970:27-52.

⁹⁶⁷ Justinus Martyr Apol: Dialogus cum Tryphone:14:2: τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ σύμβολον τῶν ἀζύμων, ἵνα μὴ τὰ παλαιὰ τῆς κακῆς ζύμης ἔργα πράττητε. ὑμεῖς δὲ πάντα σαρκικῶς νενοήκατε, καὶ ἠγεῖσθε εὐσέβειαν, ἐὰν τοιαῦτα ποιοῦντες τὰς ψυχὰς μεμεστῶμένοι ᾗτε δόλου καὶ πάσης κακίας ἀπλῶς.

⁹⁶⁸ Gerlach 1998:248.

reeds bestaan het. In die apostoliese tydperk is die leer van Christus en sy vertolking van gebeure as gesag gegiet oor die mimetiese begroning op die Judaïstiese geskrifte. In die 2de eeu n.C. ontwikkel dit dat die leer en handeling van Christus, sowel as dié van die apostels gelyk geplaas word en selfs meer gesag begin dra as die Judaïstiese geskrifte wat aanvanklik die Christendom se gesaghebbende en goddelike geskrifte was.⁹⁶⁹ Dit was juis die gesagsverskil van die Judaïstiese geskrifte se mimesis wat 'n rol gespeel het in die Paasfeesverskille. Sommige het steeds hoë waarde op die Judaïstiese mimesis geplaas en dit as gesaghebbende lyn deur die evangeliese en apostoliese gebeure getrek. Ander het baie meer gefokus op die evangeliese en apostoliese gebeure ten koste van die Judaïstiese mimesis waaruit die gebeure ontstaan het.

Hierdie twee uitgangspunte kan gesien word in die ontstaan van die Pasgavraagstuk aangaande die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Die twee pole word verteenwoordig deur Rome en Efese. Efese was die vertolker van die gebruike soos nagevolg is in Klein-Asië waar sterk Judaïstiese mimesis steeds teenwoordig was.⁹⁷⁰

In hierdie verskillende benaderings van die vraagstuk is deur beide partye beroep gedoen op drie elemente: Die mimesis van Judaïstiese agtergrond, tradisie van die evangeliese en apostoliese tydperke en mimetiese vertolking van die evangeliese en apostoliese narratief. Hierdie oorgedraagde tradisie sowel as die mimetiese vertolking is hoofsaaklik deur die biskoppe gedoen met die klem op hulle gesag as die ware oordraers van die tradisie en geïnspireerde vertolkers en uitlêers van mimesis. Soos genoem, was daar ook 'n verskil in siening oor die mimesis begrond op die Judaïstiese wortels van die Christendom.⁹⁷¹

Daar sal verder gesien word en is ook reeds aangedui in die vorige hoofstuk hoe daar nie net verskillende tradisies was nie, maar ook nuwe tradisies ontstaan het. So het daar ook innoverende mimetiese uitlegte ontwikkel van die evangeliese en apostoliese narratiewe.

Dit is opvallend hoe die laat 2de-eeuse skrywers swyg oor die tydperk tussen die einde van die kanonieke *Handelinge van die Apostels* en die apostoliese vaders. Dit is asof hierdie tyd niks gebeur het nie en asof die inligting direk van *Handelinge* oorspring na die apostoliese vaders. Die Judaïstiese wortels en Judaïstiese Christendom bestaan nie vir die Christelike skrywers van die einde van die

⁹⁶⁹ Gerlach 1998:250-251.

⁹⁷⁰ Gerlach 1998:250-251.

⁹⁷¹ Gerlach 1998:248-249.

2de eeu n.C. nie. Dit kom slegs baie flou na die oppervlakte in apostoliese geskrifte. Gerlach⁹⁷² stel dat dit 'n groot sprong is om te maak dat Victor van Rome en Irenaeus van Lyon en Gallië alles geweet het van die milieu waarin die evangeliese Pasga voorgekom het. Beide is 'n goeie 150 jaar van die evangeliese tydperk af verwyder met minder kennis daarvan as selfs die moderne historici en teoloog. Eusebius se vertolking is selfs nog 'n eeu verder verwyderd van Irenaeus af.

7.3. Invloed van Judaïsme op die Paasfeesontwikkeling

Daar bestaan in die algemeen twee groepe hipoteses oor die ontwikkeling van die Pasga in die vroegste Christendom, vanaf die Nuwe Testamentiese tydperk. Beide veronderstel 'n verhouding tussen die Christendom en Judaïsme, hetsy antagonisties of komplimentêrend. Dit is veral die ouer hipoteses wat veronderstel dat die ontwikkeling van die Pasga viering in die Christendom antagonisties in 'n nie-Judaïstiese milieu ontwikkel het.⁹⁷³ Meer moderne werke toon die teendeel aan met die verduideliking dat alhoewel Oosterfees eers in die 2de eeu n.C. genoem word, die oorsprong daarvan na die 1ste eeu n.C. vanuit Palestina self herlei kan word.⁹⁷⁴

Van Goudoever⁹⁷⁵ voer aan dat die Christene nie onafhanklik begin het nie, maar hulle feeste word gesien in verhouding tot Judaïsme. Hulle het ontwikkel uit Judaïsme wat in konflik met mekaar was. Hy voer aan dat die Christene nie die feeste bygevoeg of verander het nie, maar verminder het. Sy stelling is egter nie heeltemal reg nie. Die Paasfees is grootliks, veral wat die Kalendriese Aspekte aanbetref, deur die Christendom gewysig. Die Sondagfees was in die besonder 'n nuwe fees wat tot die Christendom toegevoeg is. Ook nie alle Christene het die feeste verminder nie, maar steeds voortgegaan om die feeste te onderhou, wat Van Goudoever⁹⁷⁶ self bevestig. Sommiges, sal gesien word, het etiologies by die wet aangesluit rakende die Pasga, tog met aanvulling van die mimesis van die kruisigingsgebeure. Van Goudoever⁹⁷⁷ voer self aan dat hulle die feeste vergeestelik het ten einde dit nie totaal tot nuut te maak nie. Hy verwys dan as voorbeeld na die brief van Ptolemeus se *Brief aan Flora*⁹⁷⁸ en Origenes.⁹⁷⁹

⁹⁷² Gerlach 1998:334.

⁹⁷³ Hefele 1894-1896 I:298-341; Beckwith 1996:51.

⁹⁷⁴ MacArthur, AA. 1953. *The evolution of the Christian year*. London: SCM; Beckwith 1996:51;

⁹⁷⁵ Van Goudoever 1961:151.

⁹⁷⁶ Van Goudoever 1961:153.

⁹⁷⁷ Van Goudoever 1961:152-153.

⁹⁷⁸ Ptolemeus: *Epistula ad Floram* 8, 12-13, 15; Kyk 7.6.5.8.

⁹⁷⁹ Origenes: *Contra Celsum* 8:21-22; Kyk 8.7.3.

Wat wel waargeneem kan word, is die sinchronisiteit van Christelike en Judaïstiese geskrifte rakende die Paasfees. Daar bestaan nie 'n ekwivalent in die Christelike literatuur soos dié van die *Misjna* se *Pesachim* nie. Die eerste wat soortgelyke literatuur wel ontstaan het, was in dieselfde tyd as die ontstaan van die *Pesachim*.⁹⁸⁰ Holl⁹⁸¹ is van mening dat die rede waarom geskrifte soortgelyk aan die *Pesachim* afwesig is, is omdat daar nie genoeg plekke was waar die Pasga gevier was nie en daarom het daar nie 'n kontroversie oor verskillende benaderings tot Liturgiese Elemente ontstaan nie. Die blote feit van die Quartadecimavraagstuk van die 2de eeu n.C., diskwalifiseer Holl se hipotese. Daar was geen gebrek aan opinies en verskille nie. Selfs Irenaeus het opgemerk dat die verskillende benaderings in Liturgiese Elemente al 'n baie ou verskynsel is. Nogtans was daar nie 'n sistematiese uiteengesette riglyn van liturgie van die Pasga soos dié van die *Pesachim* nie. Die ontstaan van die *Pesachim* moes dus as katalisator opgetree het vir 'n verdere stelselmatige uiteensetting van die Christendom se Paasfeesliturgie.

Binne die Rabbynse Judaïsme was daar twee invalshoeke waarmee die kalender benader is: 'n weeklikse siklus en 'n jaarlikse siklus. Die weeklikse siklus van 7 dae met 6 dae werk en op die Sabbat rus. Dit is volgens die priesterlike tradisie aan die ritme van die skepping gekoppel. Die tweede invalshoek is dié van die jaarlikse siklusse wat uit seisoene, maande en *bepaalde tye* bestaan. Dit word deur die son en maanstande bepaal. Laasgenoemde tye en feeste word meer aan die geloofsgeskiedenis van Israel gekoppel. Waar dit aanvanklik natuurfeeste was, het dit binne die konteks van die volk se geskiedenis nuwe narratiewe konteks ontvang wat as mimetiese begroning ontwikkel het. Die weeklikse en jaarlikse ritmes het inmekaar begin vloei. In die evangeliese tyd het die twee harmonieus binne die Qumrankalender ingevloei, terwyl daar steeds twee onderskeidende invalshoeke in die Hasmonitiese Judaïsme bestaan het, wat ook Rabbynse Judaïsme oorgedra is. Hierdie twee invalshoeke was grootliks die twee pole vir die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Vir die Quartadecimane was die jaarlikse siklus belangriker terwyl die weeklikse siklus weer prominensie in die Anti-Quartadecimane geniet het. Die Judaïstiesgesinde Quartadecimane het die Pasga gevier op 14 Abib, onafhanklik van die weekdag. Die Anti-Quartadecimane het die Pasga op die Vrydag gevier ná 14 Abib as Paasvrydag, met die fees wat 'n hoogtepunt geniet op die daaropvolgende Sondag as die Paassondag. Die groot verskille het ingetree by die mimetiese begroning. Vir die Anti-Quartadecimane was die weeklikse siklus 'n suiwer herdenking van die kruisiging en opstandingsgebeure in mimetiese ooreenkoms met die weekliks siklus van die evangelies. Vir die Quartadecimane was die etiologie steeds in die onderhouding van

⁹⁸⁰ Gerlach 1998:247.

⁹⁸¹ Holl 1927:216-218; Talley 1991:22-24.

die wet. Daar het wel verskillende groepe bestaan met verskillende mimetiese klem. Die Anti-Quartadecimane het gevoel dat die mimetiese begroning van die jaarlikse siklus juis in die geloofsgeskiedenis van Israel geleë is. Omdat hulle nie Israëliete was nie, was daar nie sin in om dit jaarliks te vier nie, versterk deur die gedagte van die Nuwe Testamentiese boodskap dat Christus die wet onthef het. Daar was van die Quartadecimane wat selfs die mimetiese van die Ou Testament bly vashou het, terwyl ander weer slegs hulle mimetiese begroning in die Nuwe Testament gebeurde gevind het. Eersgenoemde is veral teen die einde van die 2de eeu n.C. as Judaïsties begin veroordeel terwyl sodanige etiket nie vir laasgenoemde omgehang was nie. Sodoende was die twee invalshoeke tot die kalender wat in die Rabbynse Judaïsme voorgekom het, die raamwerk waarbinne die Quartadecimaanse vraagstuk afgespeel het.⁹⁸²

7.3.1. Wederkerige invloed van Pasgavraagstuk en kanonvorming

Aangesien die bepaling van die Paasfees se Kalendriese Aspekte nou verweef is aan die mimesis van die narratief van die Christendom se Judaïstiese wortels sowel die evangeliese en apostoliese narratiewe, het daar ook 'n besef ontstaan van die verskillende tradisies waarop die mimesis gebou is. In 'n soeke na uniforme Kalendriese Aspekte van die Paasfees, was dit noodsaaklik om 'n uniforme basis te hê waarop die mimesis geskoei word. So het die Quartadecima-vraagstuk 'n rol gespeel in die ontwikkeling van die kanon. In die 1ste eeu n.C. was die kwessie of 'n mens God dien. In die 2de eeu n.C. het dit ontwikkel tot "hoe" om God te dien. Daardie vraag kon nie beantwoord word sonder 'n gesaghebbende basis nie. Die soeke na eenheid in liturgie het aanleiding gegee tot die soeke na eenheid in die kanon, as vertrekpunt vir die vraagstuk.⁹⁸³

In die *Kerkgeskiedenis* van Eusebius⁹⁸⁴ haal hy aan uit 'n geskrif van Irenaeus waarin laasgenoemde die Nuwe Testament se kanon bespreek en weergee. Daar was dus van die 2de eeu n.C. af 'n behoefte tot uniforme basis waarvandaan gewerk kon word. Origenes (185-253 n.C.) was die eerste kerkvader wat die woord "kanon" gebruik in die sin van "gesaghebbende geskrifte".⁹⁸⁵

⁹⁸² Blank 1963:27-29.

⁹⁸³ Gerlach 1998:250.

⁹⁸⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:8.

⁹⁸⁵ Pretorius 2008:21.

7.4. Die Pasga-aand op 14 Abib en Quartadecima-vraagstuk

7.4.1. Inleiding

In die vorige hoofstukke is die datum van 14 Abib binne die konteks hanteer as net een van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. In die 2de eeu n.C. was die kontroversie so sentraal, dat hierdie aspek eerste hanteer gaan word en as 'n eie afdeling. Dit word ook so hanteer sodat 'n breër en wyer agtergrond geskets kan word rakende die rolspelers, die milieu en invloede wat as faktore ingereken moet word.

7.4.2. Vyf verskillende Quartadecimaanse groepe

Blank⁹⁸⁶ verklaar dat daar in die 2de eeu n.C. slegs twee groepe onderskei kan word ten opsigte van die Pasgaviering, naamlik die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Die Quartadecimane het die Pasga gevier op 14 Abib op dieselfde datering as die Rabbynse Judaïsme, volgens die sonmaankalenders, onafhanklik van die weekdag waarop dit val. Tog maak hy reeds 'n onderskeid tussen dié wat klem plaas op die sinoptiese evangelies of dié wat handel volgens *Johannes Evangelie*. Eersgenoemde plaas die maaltyd op die 14de en die kruisiging op 15 Abib en die graf op 15 Abib wat Paasvrydag genoem word. Die klem word dus geplaas op die kruisiging en dood van Jesus. Hierdie eerste groep, alhoewel hy hulle in twee strominge plaas, is die Quartadecimane genoem.

Die tweede groep, naamlik die Anti-Quartadecimane, was hoofsaaklik deur Rome verteenwoordig, maar is ook nagevolg deur Aleksandrië, Jerusalem en Gallië. Hulle het die 'n Driedaagse Paasfees gevier, wat gestrek het van die Lydingsvrydag tot die Opstandingsondag. Die klem het in die besonder op die Opstandingsondag geval. Opstandingsondag word bereken op die Sondag ná 14 Abib waar die Vrydag as die Paasvrydag en Pasgadag gereken is.

In hierdie hoofstuk sal aangedui word dat daar wel vyf groepe Quartadecimane onderskei kan word naamlik die Judaïstiese -, Hasmonitiese -, Sinoptiese -, Johannese - en die Henogitiese Quartadecimane.

- i) **Die Judaïstiese Quartadecimane** is dié wat baie sterk Judaïsties is en etiologiese en soms selfs mimetiese gronde vir die Pasga op die wet plaas. Hierdie groep sal in sterker mate na

⁹⁸⁶ Blank 1963:26-28.

vore kom tydens die derde fase van die Quartadecima-vraagstuk en word verteenwoordig deur Blastus.⁹⁸⁷ Hulle sal ook Wettiese Quartadecimane genoem kan word. Hulle vier dus die Paasfees op 14 Abib omdat dit so in die wet geskryf staan.

- ii) **Die Hasmonitiese Quartadecimane** begrond hulle Kalendriese Aspekte etiologies op die Rabbyne Judaïsme van hulle tyd, maar met 'n mimetiese begroding op die Nuwe Testament. Hulle herdenk dus Paasfees op 14 Abib volgens die son-maankalender van die Rabbyne Judaïsme en sinagoges van hulle dag. Die dag van die week waarop die Paasfees bepaal word, sal dan elke jaar verskil.
- iii) **Die Sinoptiese Quartadecimane** het hulle Kalendriese Aspekte van die Paasfees etiologies en mimeties met klem op die sinoptiese evangelies begrond. Die belangrike eienskap van hierdie groep is dat hulle klem daarop lê dat Jesus se maaltyd 'n ware Paasfeesviering was.
- iv) **Die Johannese Quartadecimane** het hulle Kalendriese Aspekte mimeties en etiologie met klem op die *Johannes Evangelie* begrond. 'n Belangrike eienskap van hierdie groep is die klem wat hulle gelê het op die simboliek van Jesus as die Pasgalam wat geslag is. Hulle het daarop aangedring dat Jesus op die tyd gekruisig is wat die Pasgalam geslag moes word. Die maaltyd van Hom en sy dissipels was dus nie die ware Pasgamaaltyd nie. Hierdie groep is soms moeilik onderskeibaar van die Anti-Quartadecimane wat ook klem plaas op die simboliek van Jesus as die Lam. Die Anti-Quartadecimane plaas egter sodanige klem op die simboliek dat hulle die Kalendriese Aspekte afwater.
- v) **Die Henogitiese Quartadecimane** kan verskillende vorme aanneem. Hulle kan ook die Solariese Quartadecimane genoem word. Hulle kan die vorm aanneem van Johannese - sowel as Sinoptiese Quartadecimane. Hulle is wel in direkte opposisie van die Hasmonitiese Quartadecimane in dié opsig dat hulle die Qumrankalender as basis gebruik het. Die belangrikste eienskap waaraan hierdie groep uitgeken kan word, is dat hulle kalender 'n vaste patroon aangeneem het en die dag waarop die Paasfees sou begin, elke jaar op dieselfde dag sou val, meer spesifiek, op die 3de weksdag (Dinsdagaand).

⁹⁸⁷ Kyk 7.6.5.9.

7.5. Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek voor die Quartadecima-vraagstuk

7.5.1. Ignatius (Theophoros) van Antiochië (c. 50 - tussen 98-117 n.C.)

Ignatius van Antiochië, ook genoem Theophoros, is in ongeveer 50 n.C. in Sirië gebore en het in ongeveer tussen 98 n.C. en 117 n.C. te Rome gesterf. Dit is heel waarskynlik dat hy 'n aanhoorder was van Johannes, soos sy vriend Polikarpus. Volgens oorlewering was hy aangestel as die tweede biskop van Antiochië, in opvolging van Evodius.⁹⁸⁸ Volgens Theodoret⁹⁸⁹ het Petrus self Ignatius as sodanig aangestel.⁹⁹⁰

7.5.1.1 Ignatius oor die Dankseggingsmaal

Ignatius skryf oor die eenheid van die kerk in sy *Brief aan die Efesiërs*. In hoofstuk 5 meld hy, soos dit in beide die kort en lang weergawe voorkom, dat “*as iemand nie binne die altaar is nie, ontbreek hy aan die brood van God*”.⁹⁹¹ In die volgende sin is daar 'n effense verskil tussen die lang en die kort weergawe, alhoewel dit basies op dieselfde neerkom. In die kort weergawe word gestel dat die persoon wat nie met die gemeente vergader nie, het homself in effek verdoem. Die lang weergawe stel dat die persoon wat homself van die altaar afskei, wat in bogenoemde sin genoem is en nie “*in die vergadering van die offers en met die kerk van die eersgeborene, wie se naam in die hemel geskryf is, ontmoet nie, is 'n wolf in skaapsklere*”. Uit die konteks wil dit daarop dui dat die ontmoeting van die gemeente 'n meer gereelde bymekaarkoms is as een maal per jaar. Daarom dui hierdie meer op die Dankseggingsmaal as op die Pasga, soos wat Orr⁹⁹² geïnterpreteer het. Behalwe dat dit 'n meer gereelde byeenkoms blyk te wees, word die Kalendriese Aspek nie pertinent aangespreek nie. Hierdie aspek word egter meer duidelik aangespreek in hoofstuk 13, waar hy die gelowiges van Efesiërs aanspoor om meer gereeld “*saam te kom om God te dank*”.⁹⁹³

⁹⁸⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 2:3:22; 2:22:1; 3:36:2.

⁹⁸⁹ Theodoret: *Dial. Immutab.* 1:4:33a.

⁹⁹⁰ *The Catholic Encyclopedia*, Vol. VII: St. Ignatius of Antioch; Chrysostomos: *Hom. in Ign.*:4:587; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:20:5-7.

⁹⁹¹ ἔὰν μή τις ἦ ἐν τῷ τοῦ θυσιαστηρίου, ὕστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ.

⁹⁹² Orr 1999: *Lord's supper*:7.2.1.

⁹⁹³ συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ

7.5.1.2 Die term “dag van die Here”

In Ignatius (c. 50- tussen 98-117 n.C.) se skrywe *Aan die Magnesiërs*⁹⁹⁴ 9 is dit baie duidelik dat hy na die “dag van die Here” verwys as die 1ste dag van die week of die Opstandingsdag, in teenstelling met die Sabbatdag. Hier is reeds ’n baie vroeë verwysing van die “dag van die Here” as die 1ste dag van die week. Hy verklaar dit ook as die oorgang van die oue na die nuwe, as navolgers van Jesus Christus. In die langer weergawe van die teks, is dit duidelik dat dit in teenstelling is met die gebruik van die Judaïste.⁹⁹⁵

Die “dag van die Here” (κυριακή) word ook duidelik in die *Didaché* 14:1 bespreek as die dag waarop die Dankseggingsmaal genuttig moet word as die gemeente bymekaarkom.⁹⁹⁶ In Barnabas se brief word in hoofstuk 15 breedvoerig behandel oor hoe die Sabbat nie meer onderhou moet word nie, maar nou die “dag van die Here” as die 8ste dag. Wat belangrik is, is die vreugde waaraan die dag gekoppel word en Jesus se opstanding. Dit was hierdie eienskappe wat deur die Anti-Quartadecimane op gefokus is vir die Paassondag se Dankseggingsmaal in kontras met die vas vanaf die Paasvrydag. Barnabas meld geen sodanige gebruik nie. Behalwe vir die uitgebreide mimetiese narratief wat die Christendom aan die Pasga gekoppel het, het veral die Anti-Quartadecimane klem gelê op die weeklikse kronologie in plaas van die jaarlikse kronologie. Die weeklikse Opstandingsfees wat op die Sondag gevier is, het waarskynlik ook hiertoe bygedra.⁹⁹⁷

Die Quartadecimaanse tradisie het in teenstelling met die Anti-Quartadecimane die oorsprong van die Paasfees, veral die Kalendriese Aspek daarvan steeds getrou nagevolg. Sommige meer as ander. Daar was ook ’n verskil, nie net in grade van navolging nie, maar ook watter tradisie nagevolg is. Sommige het suiwer die kontemporêre Rabbynse Judaïsme nagevolg, byvoorbeeld Blastus.⁹⁹⁸ Ander waarskynlik die Henogitiese kalender.

7.5.1.3 Ignatius se rol in die voorspel tot die Quartadecima-vraagstuk

In Ignatius se *Brief aan die Filippense* kom die motief agter die datum van Pasga na vore. In hoofstuk 14 verwyf hy diegene wat die Pasga vier saam met die Jode. Hy beskryf dit: “Indien iemand saam

⁹⁹⁴ Daar bestaan ’n lang en kort weergawe van die teks.

⁹⁹⁵ Gispen e.a. [1977] 1998: 1ste dag van die week.

⁹⁹⁶ Blank 1963:31.

⁹⁹⁷ Blank 1963:31-34.

⁹⁹⁸ Blank 1963:34.

*met die Jode die Pasga vier, of die simbole van hulle feeste aanneem, is hulle deelgenote van dié wat die Here en sy apostels vermoor het.*⁹⁹⁹

In die sin is daar twee kwessies ter sprake: die persone wat saam met die Jode die Pasga “vier” en die persone wat die simbole van hulle feeste aanneem. Terwyl die tweede gedeelte meer fokus op die Simboliese Aspekte, gaan daar hier slegs stilgestaan word by die eerste gedeelte. Die kontekstualiteit van hierdie gedeelte ten opsigte van die Kalendriese Aspekte, is grootliks geleë in die vertolking van die werkwoord: ἐπιτελεί.

In die eerste konteks van die woord skets dit die gedagte van: “voltooing”, “beëindiging”, “af te handel” of “volmaak maak”. Die konteks word ook gebruik in *Lukas 13:32, Romeine 15:28, Filippense 1:6, 2 Korinthiërs 8:6, 11 en Galasiërs 3:3, Hebreërs 8:5, 9:6; 2 Korinthiërs 7:1*. In die passief word dit veral gebruik in die konteks om iets te laat gebeur met die doel of oogmerk van finaliteit of afhandeling. ’n Voorbeeld hiervan is *1 Petrus 5:9*. Dit word vertaal hier met: “*opgelê word*” of “*verduur*”. Dit sou eintlik meer gepas gewees het om te vertaal dat hulle leiding “*volmaak geword het*”.¹⁰⁰⁰

Die beste vertaling van Ignatius se brief is dat dit handel oor dié persone wat die Pasga tot uitvoer bring, uiting gee aan, dit laat realiseer of laat plaasvind, saam met die Jode. Uit die konteks, saamgelees met die tweede gedeelte kan nie aangeneem word dat die Kalendriese Aspekte as deel van die kontroversie gelees moet word of nie. Dit is wel ’n moontlikheid. Indien die Kalendriese Aspekte saamgelees word, sou dit beteken dat Ignatius nie die dag sou bepaal op 14 Abib nie. Dit is egter nie met sekerheid wat die teks as sodanig vertolk kan word nie. Wat baie duidelik hier uitstaan is die antagonisme wat daar bestaan het teenoor die Judaïsme ten opsigte van die Pasga.

Ignatius se gesindheid is ook duidelik waarneembaar in sy *Brief aan die Magnesiërs*:

“Werp dan die slegte, die ou en die suur suurdeeg uit en word bekeer tot ’n nuwe suurdeeg, wat Jesus Christus is. Word gesout in Hom, sodat een onder julle nie verdorwe raak nie, aangesien julle deur julle reuk veroordeel sal word. Dit is absurd om Christus Jesus te bely en as Judaïs te lewe. Want

⁹⁹⁹ Ignatius Antiochenus: Epistula ad Philippenses 14: εἴ τις μετὰ Ἰουδαίων ἐπιτελεῖ τὸ πάσχα ἢ τὰ σύμβολα τῆς ἑορτῆς αὐτῶν δέχεται, κοινωνός ἐστι τῶν ἀποκτεινάντων τὸν κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ.

¹⁰⁰⁰ Liddell & Scott [1843] 1958: ἐπιτελέω; Louw & Nida 1989:13.108; 68.22; Bauer e.a. 1979: ἐπιτελέω; Strong 1997:2005

die Christendom het nie sy vertroue in Judaïsme gestel nie, maar Judaïsme in die Christendom, sodat elke tong wat glo, versamel kan word tot God."¹⁰⁰¹

In die gedeelte maak hy duidelik van Pasga-elemente gebruik en in dieselfde gedeelte is hy absoluut gekant teen 'n Judaïstiese lewe. Dit sou uit hierdie gedeelte nie 'n groot sprong wees om af te lei dat hy die Kalendriese Aspekte insluit nie. Nogtans kan dit nie met sekerheid beslis word nie.

In hierdie geval word Paulus se vermaning van *Romeine* 11 verontagsaam om nie teen die mak olyfboom opgeblase te wees nie. Hier het reeds 'n totale omkeer plaasgevind van unieke Christelike identiteit sonder Judaïstiese wortels. Die gedagte is dat die mak olyfboom eintlik nooit bestaan het nie en die wilde olyfboom is al waaroor dit van die begin af gegaan het.¹⁰⁰² Indien hulle Judaïsme in geheel verwerp, is dit nie verbasend dat daar nie eers die minste aandag geskenk is aan die verskil tussen die Hasmonitiese en Henogitiese Judaïsme nie.

7.6. Quartadecima-vraagstuk

Teen die helfte van die 2de eeu n.C. het daar 'n vraagstuk in die katolieke kerk ontwikkel rondom die datum waarop die Pasga gevier moes word. Meeste van die geskrifte wat lig kon werp op die Quartadecima-vraagstuk, het verlore geraak. Die meeste inligting van hierdie vraagstuk is afkomstig van Eusebius se *Kerkgeskiedenis*.¹⁰⁰³ Eusebius¹⁰⁰⁴ (c. 260-341 n.C.) beskryf die vraagstuk as 'n "vraag van geen klein belang"¹⁰⁰⁵ nie. In die volgende gedeelte sal daar ook na die kerkvaders se geskrifte self gekyk word, soos wat hulle binne die kronologie inpas. Wat interessant is, is dat Eusebius die enigste 4de-eeuse Niceaanse skrywer is wat hoegenaamd die Quartadecima-vraagstuk aanraak of meld. Vir die Roomse en Aleksandrynse oorwinnaars het daar nie eers so 'n debat bestaan nie.¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰¹ Ignatius Antiochenus: Epistula ad Magnesios 10:2. 'Υπέρθεσθε οὖν τὴν κακὴν ζύμην, τὴν παλαιωθεῖσαν καὶ ἐνοξίσασαν, καὶ μεταβάλεσθε εἰς νέαν ζύμην, ὃ ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός. Ἀλίσθητε ἐν αὐτῷ, ἵνα μὴ διαφθαρή τις ἐν ὑμῖν, ἐπεὶ ἀπὸ τῆς ὁσμῆς ἐλεγχθήσεσθε. Ἄτοπόν ἐστὶν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν. Ὁ γὰρ Χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' Ἰουδαϊσμὸς εἰς Χριστιανισμὸν, εἰς ὃν πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰςθεὸν συνήχθη.

¹⁰⁰² Gerlach 1998:44-45.

¹⁰⁰³ Gerlach 1998:250-251, 319.

¹⁰⁰⁴ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:23:1.

¹⁰⁰⁵ quaestio non minima exoritur.

¹⁰⁰⁶ Gerlach 1998:332-333.

Die vraag na die datum van die Pasga het grootliks plaasgevind tussen die kerke van die Ooste, in die besonder tussen die gemeentes van Klein-Asië en Rome aan die ander kant, met ondersteuning van die meeste gemeentes. Dit staan bekend as die Quartadecima-vraagstuk, na aanleiding van die vraag of die Pasga op 14 Abib of op die Sondag na 14 Abib (*quarta decima die mensis*) moes plaasvind.¹⁰⁰⁷ Richardson¹⁰⁰⁸ voer aan dat die vraagstuk grootliks tussen die Ooste en Weste gewoed het met die prominente gemeentes van Rome, Klein-Asië en Aleksandrië wat die voortou in die debat geneem het. Hy kon Hiërapolis, Jerusalem en Gallië by die lys van gemeentes gevoeg het, aangesien hulle ook as prominente deelnemers genoem is.

Richardson¹⁰⁰⁹ verklaar dat die Quartadecima-konflik voorgekom het in die debatvoering van geestelike leiers tussen die Ooste en Weste met *Johannes* se kruisigingskronologie as kern. Die onderwerp van bespreking, volgens hom, was hoe om die Pasga (Easter) te vier en op watter datum die Pasgavas gestaak moes word. Tog was die belangrikheid van die vraagstuk nie soseer oor die bepaling van die datum van die Pasga, as op watter dag die Paasfeesvas gestaak moes word nie. Die Quartadecimane was van mening dat die vas voor die Pasga aanbreek, gestaak moes word, terwyl die Anti-Quartadecimane van mening was dat die vas eers op die 1ste dag van die week (Sondag) gestaak moet word ter viering van Christus se opstanding. Laasgenoemde groep het ook die Pasga altyd op die 5de dag van die week gevier (Vrydag) en die 1ste dag van die week (Sondag), waarop die opstanding plaasgevind het, op die 1ste “Sondag” ná die volmaan in Maart. Die “Paasvrydag” is dus die “Vrydag” direk voor die 1ste “Sondag” ná die nuwemaan in Maart.¹⁰¹⁰

Richardson¹⁰¹¹ voer basies aan dat die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane geskei word op grond van hulle eksegeese van die kruisigingskronologie. Die Quartadecimane van Klein-Asië het die sinoptiese evangelie gebruik om aan te toon dat Jesus die Pasgamaal geëet het. Hulle is teëgegaan deur dié wat op *Johannes*-kronologie steun om die fees te herdenk met Christus as die “Protomartelaar”. Dié wat klem gelê het op die maaltyd van Christus as die Pasga, het die maaltyd op 14 Abib geplaas met die kruisiging op 15 Abib. Dit was gebaseer op die sinoptiese evangelies. Dié wat meer klem op die Johannestradisie gelê het, het weer die kruisiging op die 14de geplaas as die tyd wat die lam geslag moes word en interessante verduidelikings gebied wat Jesus se maaltyd

¹⁰⁰⁷ Kyk byvoorbeeld: Jeronimus: *De viris illustribus*: hoofst.135, pag.55, lyn17; *Epistulae* 78, vol.55, par.3, pag.53, lyn 22; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:22,25; Epiphanius: *Haer.1*; Theodoret, *fleur. Haer. Fab. Iii.4*; Hippolitus: *Haer:8:11*.

¹⁰⁰⁸ Richardson 1973:75.

¹⁰⁰⁹ Richardson 1973:75.

¹⁰¹⁰ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343; Schaff [1910] 1997 Vol.2:V:62.

¹⁰¹¹ Richardson 1973:84

dan was, as dit nie 'n Pasgamaal was nie.¹⁰¹² Hierdie probleemstelling het by die Quartadecimane sowel as die Anti-Quartadecimane voorgekom. Dit sal egter gesien word dat die twee groepe wat geskei kan word, verskillende simboliese grondslae handhaaf rakende die Pasga. Vir die Quartadecimane, wat meer geneig is om die Pasga as Pasga te vier, het nader aan die Ou Testamentiese riglyne die klem op die Pasga as verwysend na Jesus se lyding en dood gelê. Hulle teëparty het so ver as moontlik van die “Joodse gebruik” weggedeins en die viering op die Sondag gevier as herdenking van Jesus se opstanding. Die kruisigingskronologie is dus slegs relevant vir laasgenoemde groep se duur van die Pasgavas.

Weitzel¹⁰¹³ was nader deur te verklaar dat die twee groepe opgedeel kan word in suiwer Christelik aan die een kant en Judaïsties of gemengde Judaïsties-Christelik aan die ander kant. Dié wat die Pasgasimboliek rondom die opstanding gehang het, het minder gefokus op die simboliek van Christus se lyding as die Pasgasimbool. Ironies genoeg, nie met die gedagte dat Jesus die Pasgalam is nie. Nogtans was hulle mimetiese gronde suiwer in die Nuwe Testament geskoei, as breek met die Ou Testament “Judaïstiese” simboliek. Die “Judaïstiesgesindes” het die datum sowel as die simboliese klem van die lyding en Pasga-offer van Jesus behou. Die klem was dus meer om te doen soos wat Christus gedoen het as om 'n nuwe liturgie te skep met die Nuwe Testament - nie as riglyn nie, maar bloot as mimetiese gronde. Sommiges, voer Weitzel aan, het selfs die lam geslag en geëet en 'n Judaïstiese fees gevier. Daarom ook dat hulle die Kalendriese Aspekte behou het om dit op die 14de te vier. Die Anti-Quartadecimane wou dit los van die presiese Kalendriese Aspekte vier, sodat slegs die mimetiese gronde in die nuwe liturgie gehandhaaf word. Op die ou einde was dit Katoliek teenoor Ebioniete, volgens Weitzel.

Gerlach¹⁰¹⁴ voer aan dat die Ooste se fokus op die Kalendriese Aspekte gerig was, naamlik die datum van 14 Abib. Die Weste het gefokus op die vas as simboliek vir die dood van Christus en ook die triomffees van Jesus se opstanding as die beëindiging daarvan.

McKechnie¹⁰¹⁵ gee 'n baie goeie voorstelling van hoe so 'n vraagstuk in daardie tyd ontvlam het. Hy beskryf dat die gemeentes in 'n groot mate nie veel geweet het van die aktiwiteite wat in ander gemeentes plaasgevind het nie. In 'n groot mate was die gemeentes outonoom en geïsoleerd, maar wanneer daar wel 'n vraagstuk oor die grense van gemeentes heen gevloei het, was die kontroversie

¹⁰¹² Blank 1963:29-30.

¹⁰¹³ Weitzel 1884.

¹⁰¹⁴ Gerlach 1998:361.

¹⁰¹⁵ McKechnie 2002:173.

dikwels moeilik versoenbaar. Die Quartadecima-vraagstuk was van so 'n aard. In wese was dit 'n voortsetting van die stryd tussen die heidense en Judaïstiese Christendom wat in *Handelinge* 15 ter sprake gekom het. Dit was 'n stryd tussen die selfstandigheid van die Christendom teenoor die ontwikkeling van die Christendom uit Judaïsme.¹⁰¹⁶

7.6.1. Eusebius se hantering van die Quartadecima-vraagstuk in sy *Kerkgeskiedenis*

Een van die belangrikste bronne rakende die Quartadecima-vraagstuk van die 2de eeu n.C., is die *Kerkgeskiedenis* van Eusebius. Hier word slegs kortliks die oogmerke weergegee van hoe en waarom Eusebius die *Kerkgeskiedenis* geskryf het, ten einde te verstaan hoe hy die inligting aangebied het.

Eusebius verwys in sy *Kerkgeskiedenis* na 'n aantal briewe en skrywes wat tot sy beskikking was in die tyd wat hy daarvoor geskryf het. In al die onderskeie skrywes waarna hy verwys het, het hy slegs drie aangehaal, naamlik: die brief van Irenaeus en dié van Polikrates, biskop van Efese. Die derde skrywe is dié van 'n konsilie wat voorgegaan is deur Narcissus van Aelia Capitolina (Jerusalem) en Theophilus van Caesarea. Al drie die skrywes is aan Victor, biskop van Rome gerig. Die biblioteek te Caesarea was onder sy toesig en die een in Jerusalem is gestig deur Aleksander, die leerling van Origenes. Daarna is die biblioteek van Jerusalem in stand gehou deur ander uit die skool van Origenes.¹⁰¹⁷

Die biblioteek te Caesarea is deur Eusebius se leermeester: Pamphilus gestig. Eusebius het die verantwoordelikheid vir die instandhouding van die biblioteek oorgeneem. Hy was ook verantwoordelik vir die opstel van 'n katalogus van die materiaal wat in die biblioteek voorgekom het. Dit was uit die biblioteek van Caesarea en Jerusalem wat Eusebius die bronne vir die opstel van sy *Kerkgeskiedenis* gekry het.¹⁰¹⁸

Dit is belangrik om te sien wat Eusebius met sy *Kerkgeskiedenis* bedoel het. Hy skryf self in die *Kerkgeskiedenis*¹⁰¹⁹ dat sy oogmerk is om die opvolging van apostoliese gesag en suksessie aan te dui deur die lyn van biskoppe terug te herlei tot die apostels. Dit gaan daarom vir hom meer oor wie by 'n gebeurtenis betrokke was, as oor die inhoud van die gebeurtenis self. Dit sal ook blyk uit sy aanhalings oor die Quartadecima-vraagstuk dat hy meer fokus op die handhawing van die apostoliese

¹⁰¹⁶ Schaff [1910] 1997 Vol.2:V:62.

¹⁰¹⁷ Gerlach 1998:320; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:20:1; Grant 1980:41, 83.

¹⁰¹⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 6:32:3; 6:36:3; Gerlach 1998:320.

¹⁰¹⁹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 1:1:4.

tradisie en gesag as op die Kalendriese Aspekte van die Pasga, wat eintlik die kern van die vraagstuk behoort te vorm. Dit is asof die beroep op apostoliese aanhalings en handhawing van die apostoliese tradisie 'n groter gewig dra as 'n logiese vertolking van die kontroversie.

7.6.2. Voorspel tot die Quartadecima-vraagstuk

7.6.2.1 Die brief aan Diognetus (c.130 n.C.)

7.6.2.1.1 Diognetus brief oor die lam wat “teen die aand” geslag word

Die *Brief aan Diognetus* is 'n anonieme brief wat uit ongeveer 130 n.C. dateer. Die outeur het in die titel na homself verwys as 'n dissipel van die apostels (ἀποστόλων γενόμενος μαθητής) en 'n leermeester van die heidene.¹⁰²⁰ Vandaar ook die naam *Brief van Mathetes aan Diognetus*. Uit die inhoud van die brief kan afgelei word dat die outeur 'n leerling van Paulus of een van Paulus se metgeselle was. Die datering van die brief word versterk op grond van die inhoud dat die Christendom nog 'n nuwe entiteit in die wêreld is (e.Dio:1; 2; 9). Die brief word ook geklassifiseer as een van die *pseudo-Clementinus* geskrifte.¹⁰²¹ In die brief skryf hy veral teen twee godsdienste naamlik die heidense godsdienste wat beelde aanbid en Judaïsme, wat wel die ware God aanbid, maar deur nietige vereringe van offers. Hy ag die offers van die Judaïste as dieselfde nutteloosheid as die offers van die heidene, aangesien God nie hulle offers nodig het nie.¹⁰²² By die valse en nuttelose godsdienstegebruike van die Judaïste voeg die outeur ook by: kleinlikheid oor vleis, Sabbatte, die agneming van die maande en dae, sterre en die maan en seisoene vir feeste of rou. Die Sabbat blyk wel onderhou te word om goed te doen.¹⁰²³

In die *Brief aan Diognetus*¹⁰²⁴ skryf die outeur dat die “*Pasga van die Here aan die kom is*”¹⁰²⁵. Roberts en Donaldson¹⁰²⁶ verklaar dat hierdie gedeelte waarskynlik verwys na *Openbaring* 5:9; 19:7 en 20:5. Dit sou beteken dat die skrywer van die brief daarmee aantoon dat Christus die Pasgalam is wat geslag is.

¹⁰²⁰ Epistula ad Diognetum:11:1.

¹⁰²¹ Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to the Epistles of Mathetes to Diognetus; Chapman 2003: Epistle to Diognetus.

¹⁰²² Epistula ad Diognetum:3.

¹⁰²³ Epistula ad Diognetum:4.

¹⁰²⁴ Epistula ad Diognetum:12:9.

¹⁰²⁵ καὶ τὸ κυρίου πάσχα προέρχεται

¹⁰²⁶ Roberts & Donaldson 1997a I:Mathetes:12n71.

7.6.2.2 Brief van die Apostels (c. helfte 2de eeu n.C.)

Die *Brief van die Apostels* (*Epistula Apostolorum*) is meer ’n evangelie as ’n brief. Die dokument begin as ’n algemene sendbrief van die apostels, maar gaan oor in mededelings van ’n gesprek wat Christus met sy dissipels gehad het ná sy opstanding. Alhoewel hierdie tipe geskrif populêr was onder die Gnostici, in die besonder die geheime leringe, toon hierdie geskrif leerstellings wat nie in die Gnostieke raamwerk inpas nie. Dit is veral teenoorgesteld met die van Simon Magus en Cerinthus.

Die *Brief van die Apostels* was oorspronklik in Grieks geskryf, waarskynlik die helfte van die 2de eeu n.C.. Dit het ’n moontlike Siriese of Egiptiese oorsprong. Die brief was onbekend deur die Middeleeue en ’n Koptiese weergawe is eers in aan die einde van die 19de eeu te Kaïro ontdek. Later is ’n vollediger en meer akkurate Etiopiese weergawe ontdek.¹⁰²⁷

7.6.2.2.1 Oor die fees wat op bepaalde tyd moet plaasvind

Die *Brief van die Apostels*¹⁰²⁸ se beskrywing van die Pasga word ’n eienaardige aanvang aangebied. In plaas daarvan dat dit direk by die evangelies se Pasga gebeure aansluit, van Christus saam met sy dissipels, begin dit by die marteldood van Jakobus en gaan oor in die gevangenisverhaal van Petrus, waar hy ook wonderbaarlik bevry word. Dit stem ooreen met die verhaal wat opgeteken is in *Handelinge* 12:1-25, soos in 6.5.1 bespreek is. In die *Brief van die Apostels* word die volgende verhaal geskets:

Kopties	Ethiopies
<p><i>Ná my terugkeer na die Vader, onthou my dood. Wanneer die Pasga plaasvind, sal een van julle in die gevangenis gegooi word ter wille van my naam en hy sal hartseer en bekommerd wees dat julle die Pasga vier terwyl hy in die gevangenis is, weg van julle af, want hy sal dit betreur dat hy nie die Pasga saam met julle vier nie.</i></p> <p><i>Maar Ek sal my krag stuur in die vorm van die engel Gabriël en die deure van die gevangenis</i></p>	<p><i>Maar julle herdenk die herdenkingsdag van my dood, dit is die Pasga. Dan sal hulle een van julle neem wat voor my staan en hom in die gevangenis gooi ter wille van my naam. En hy sal bekommerd wees en bitterlik ween, want terwyl julle die Pasga vier, sal hy in die gevangenis wees en sal nie die fees saam met julle kan meemaak nie.</i></p>

¹⁰²⁷ Ehrman 2005:73; Gerlach 1998:114.

¹⁰²⁸ *Epistula Apostolorum*: Schmidt & Wajnberg [1919] 1950:52-55.



<p><i>sal oopgaan. Hy sal uitgaan en na julle toe kom; <u>Hy sal die nagwaak saam met julle spandeer en by julle bly tot hanegekraai.</u></i></p> <p><i><u>Maar wanneer julle die herdenking klaargemaak het, wat plaasvind in verwysing na my en die Agape, dan sal hy weer in die gevangenis gegooi word tot getuienis totdat hy vandaar uitkom en dit preek wat Ek vir julle gegee het.</u></i></p>	<p><i>En Ek sal my krag stuur in die vorm van my engel en die hek van die gevangenis sal oopgaan en hy sal na julle kom, om te waak en te rus.</i></p> <p><i><u>En wanneer die haangekraai aangebreek het en julle my Agape voltooi het en my herdenking behoorlik gevier het, dan sal hulle hom weer wegneem en as 'n getuie terugbring in die gevangenis in, totdat hy vry gaan en weer preek wat Ek julle opdrag gegee het.</u></i></p>
--	--

Volgens hierdie beskrywing is die Pasga gevier as 'n herdenking van Christus se dood. Dit is dus nie 'n weeklikse gebeurtenis nie, maar die Pasga wat jaarliks geskied. Dit word beskryf as 'n herdenking aan Christus en die Liefdesmaal, volgens die Koptiese teks. Volgens die Etiopiese teks is die Liefdesmaal die herdenking van Christus.¹⁰²⁹

Die teks¹⁰³⁰ vervolg met 'n beskrywing van die Paasfees, waar die Kalendriese Aspek daarvan eskatologies in verband gebring word met die tweede koms van Christus:

Kopties	Ethiopies
<p><i>⁹...Ons sê vir Hom: O Here, wat U aan ons openbaar het is groot. Gaan U dan in die krag kom van enige soort skepsel of in 'n soort aanskoulike vorm?</i></p> <p><i>Hy het ons geantwoord, terwyl Hy sê: Waarlik, Ek sê vir julle, Ek sal kom in die gedaante van die son wat opkom en Ek is sewe keer groter en meer glansryk in my glorie as dit. Soos wat die vlerke van die wolke my <dra> in glorie en soos die teken van die kruis voor My is, sal Ek neerdaal na die aarde toe om die lewende en die dode te oordeel.</i></p>	<p><i>¹⁶⁽²⁷⁾ Toe se ons vir Hom: O Here, groot is dit wat U aan ons sê en openbaar. Maar met watter krag en in watter vorm is dit vir U bepaal om te kom?</i></p> <p><i>En Hy het vir ons gesê: “Waarlik, Ek sê vir julle, Ek sal kom soos die son as dit opkom, so sal ek ook skyn in glorie, in sewevoudige helderheid. Gedra op die vlerke van die wolke in glorie en soos wat my kruis voor my uit masseer, sal Ek na die aarde toe kom om die lewende en die dode te oordeel.</i></p>

¹⁰²⁹ Gerlach 1998:97.

¹⁰³⁰ Epistula Apostolorum: Kopties:9, Ethiopies:16-17(27-28); Schmidt & Wajnberg [1919] 1950:56-59.

<p><i>Maar ons sê vir Hom: O Here, na hoeveel jare sal dit gebeur?</i></p> <p><i>Hy sê vir ons: “Wanneer die honderd en twintigste voltooi is, tussen die Pinkster en die Fees van die Ongesuurde Brode sal die koms van my Vader plaasvind.</i></p>	<p>¹⁷⁽²⁸⁾ <i>En ons sê vir Hom: O Here, hoeveel jare?</i></p> <p><i>Hy sê vir ons: Wanneer 150 jaar verby is, in die dae van die Pasga en Pinksterfeeste sal die koms van my Vader plaasvind.</i></p>
--	--

Die frase “tussen Pinkster en Paasfees” is ’n vreemde frase, aangesien die Pasga voor die Pinkster is. Daar bestaan¹⁰³¹ verskillende teorieë oor hoe dit kon verander het, wat die oorspronklike teks was en watter manuskripte die oorspronklike teks die beste weerspieël. Die enigste manuskrip wat dit omkeer na “van Paasfees tot Pinkster” is die Ethiopiese manuskrip S. Die logiese verklaring is dat dit ’n skrywersfout was wat voortgeduur en oorgekopieer is in identiese kopieë van die teks.

Hierdie gedeelte kan dus vertolk word as ’n vertolking van *Handelinge* 1:11 waar Christus se hemelvaart plaasgevind het en die engele aan die dissipels gesê het dat Christus net so weer sal kom as wat Hy in die hemel opgevaar het. Hy is tydens die Paasfees gekruisig en 40 dae ná sy opstanding, volgens *Handelinge* 1:3 het Hy opgevaar. Daarna was die Pinkster (Hand.2) wat 50 dae ná die Paasfees is.¹⁰³²

Vir hierdie gedeelte om enigsins sin te maak, moet dit veronderstel word dat die Paasfees jaarliks gevier is ten tyde wat hierdie teks geskryf is. Terwyl die Koptiese teks verhaal dat Christus weer gaan kom “nadat die 120ste deel voltooi is,” verhaal die Ethiopiese teks “na 150 jaar.” Volgens die teks self, wil dit voorkom of dit ten minste vóór of in 150 n.C. geskryf moes gewees het. Dit sou nie sin maak van ’n geskrif te skryf met ’n verkeerde profesie wat reeds gebeur het nie. Nogtans is daar sommige¹⁰³³ wat beweer om die datering van die brief se ontstaan buite hierdie gedeelte te soek. Die logiese blyk dat dit vóór 150 n.C. geskryf is en dus getuig hierdie geskrif daarvan dat die Paasfees wel deur dié groep gevier is.

¹⁰³¹ Gerlach 1998:105.

¹⁰³² Kyk 6.8.1.1.1.

¹⁰³³ Gerlach 1998:106; Hills 1990:116 n73; Hornschuh 1965:118-119.

7.6.2.2.2 Brief aan die Apostels oor die datum en tyd wat die Pasga geëet word

In die eersgenoemde aanhaling van die *Brief van die Apostels*¹⁰³⁴ *supra* word dit beskryf dat die Liefdesmaal (Agape) deur die aand plaasgevind het. Dit stel dat Petrus vir 'n nagwaak by hulle sal bly tot Hanekraai (ongeveer 3am). Hy gaan dus by hulle bly tussen die 2de en 3de nagwaak. Dit wil voorkom of die Liefdesmaal eindig met die 3de nagwaak, of ten minste in die 4de nagwaak se begin, aangesien Petrus vir 'n uur by hulle sal bly en nadat die Liefdesmaal tot nagedagtenis van Christus beëindig het, sal hy weer gevang word. Volgens hierdie beskrywing is die samekoms van *Handelinge* 12:1-19 in die huis van Markus se moeder, nie net 'n bymekaarkoms om vir Petrus se verlossing te bid nie, maar 'n Paasfeeswaak. Dit was die viering van die Pasga-ete wat deur die aand geduur het.¹⁰³⁵ Gerlach¹⁰³⁶ vertolk dit dat die outeurs van hierdie geskrif duidelik aansluit by die Driedaagse Paasfees en daarom vertolk hy dit in sy vertaling as “*die dag van die Here (Sondag)*” se viering, binne die Fees van die Ongesuurde Brode. Hy vertolk dit as 'n streep wat hiermee getrek word deur die oorsprong van Klein-Asië se aanhangers van Paasfeesviering op 14 Abib. Hy voer wel aan dat dit nie op Egipte en Sirië van toepassing is nie. Hy¹⁰³⁷ gaan verder met sy afleiding deur te verklaar dat dit daarop dui dat die gemeenskap die Pasga-aand op 'n Saterdagavond gevier het deur middel van 'n nagwaak. Die vas se duur is onseker. Om Sondagoggend 3am het die Pasgamaal begin.

In die eerste aangehaalde gedeelte van die *Brief van die Apostels* word 'n Simboliese Aspek gemeld wat ook deurgaans in die Quartadecima-vraagstuk as leidraad gebruik kan word van die groep se gebruike van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. In die vraagstuk is daar in 'n groot mate óf klem gelê op Jesus se kruisiging en lyding, óf op Jesus se opstanding. Dié wat klem gelê het op die lyding of Jesus as Lam van God, was geneig om die Pasga op 14 Abib te vier. Dié wat klem gelê het op die opstanding was geneig om die Driedaagse Paasfees te vier vanaf die Lydingsvrydag tot die Opstandingsondag. Hulle het 'n Liefdesmaal of Dankseggingsmaal op die 3de uur op die Sondagoggend gevier en die fees was gefokus op opstanding van Jesus. In hierdie teks is daar 'n vermenging van beide. Aan die een kant word gefokus op die Pasga wat die “*herdenking van my dood is*”. Nogtans blyk dit dat hier ook 'n Liefdesmaal gevier is op die uur van Haangekraai. Dit verwys waarskynlik na die Opstandingsondag se viering. Hierdie vermenging van elemente toon aan

¹⁰³⁴ Epistula Apostolorum TU 43B:52-55.

¹⁰³⁵ Strobel, A 1957-1958. Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Act. XII.3ff in, *Supplements to Novum Testamentum* 4. Leiden:210-215.

¹⁰³⁶ Gerlach 1998:98.

¹⁰³⁷ Gerlach 1998:111.

dat vóór 150 n.C. die twee pole van die Anti-Quartadecimane en Quartadecimane nog nie goed gedefinieer was nie.

7.6.2.3 Rome en die instelling van die Paassondag

Irenaeus het 'n lys van Rome se biskoppe van die 2de eeu n.C. weergegee wat deur Eusebius¹⁰³⁸ in sy *Kerkgeskiedenis* aangehaal is. Hierin noem hy Xistus as die 6de biskop van Rome vanaf die apostels. Daarna is hy opgevolg deur (7) Telesphorus, (8) Hyginus, (9) Pius, (10) Anicetus, (11) Soter en die 12de is Eleutherius.

Holl¹⁰³⁹ is van mening dat Rome nie die Paasfees gevier het nie, tot en met Soter as biskop, dus ongeveer 166 of 167 n.C.¹⁰⁴⁰ Gerlach¹⁰⁴¹ voer aan dat daar geen sodanige basis vir so 'n argument is nie. Talley¹⁰⁴² steun wel Holl se hipotese deur te stel dat Irenaeus nie die apostoliese gesag van Anicetus verdedig het nie, omdat Irenaeus nie daarmee saamgestem het indien Anicetus die Sondag Paasviering as apostoliese tradisie wou herlei nie. Dieselfde geld vir Duchesne¹⁰⁴³ se teorie dat Xistus die viering van Opstandingsondag oor die Romeinse tyd heen bekend gestel het. Gerlach¹⁰⁴⁴ voer aan dat elke lys wat Irenaeus weergee, hy dit doen met 'n spesifieke retoriese doelwit voor oë. Dit kan dus nie histories gebruik word om sodanige afleiding daaruit te maak nie.

Tillemont¹⁰⁴⁵ het reeds in die 18de eeu beweer dat die Quartadecimaanse tradisie terugherlei kan word na die tyd van die apostels. Dit het ontstaan weens Joodse kettery in die gebiede van Klein-Asië, Sirië en Mesopotamië, waar 'n groot konsentrasie Joodse Christene voorgekom het. Die apostels het egter die Pasga, volgens hom, ooreenkomstig die Driedaagse Paasfees gevier.

Irenaeus skryf in sy brief wat hy aan Victor gerig het, oor die voorgangers van Victor en hulle houding jeens die Pasga, meer spesifiek die Quartadecimane. Hy skryf as volg:

“¹⁴Onder hierdie was die biskoppe voor Soter, wat voorgegaan het oor die gemeente waar u nou regeer. Ons bedoel Anicetus, Pius, Hyginus, Telesphorus en Xistus. Hulle het dit nie self onderhou nie, nog het hulle dié ná hulle toegelaat om dit te doen. Nogtans, alhoewel hulle dit nie onderhou

¹⁰³⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:3:3; 4:22:3; 5:6:4-5; Harnack 1904:1046 n.1.; Gerlach 1998:335-338.

¹⁰³⁹ Holl 1927:218; Huber 1969:56-61

¹⁰⁴⁰ Knight 2003 Vol. III: Caius and Soter, Saints and popes.

¹⁰⁴¹ Gerlach 1998:335.

¹⁰⁴² Talley 1991:23.

¹⁰⁴³ Duchesne 1880:7

¹⁰⁴⁴ Gerlach 1998:338-339.

¹⁰⁴⁵ Soos aangehaal in Lohse 1953:3, 104.

het nie, het hulle nogtans die vrede bewaar met hulle wat ná hulle gekom het van parogieë af waarin dit wel waargeneem was; alhoewel hierdie waarneming meer teëgegaan is teenoor hulle wat dit nie waargeneem het nie.

¹⁵ *Maar niemand was ooit uitgewerp om rede van hierdie wyse nie, maar die presbiters voor u wat dit nie waargeneem het nie, het die dankseggingsakrament aan hulle van die ander parogieë gestuur wat dit onderhou het.*”¹⁰⁴⁶

Talley¹⁰⁴⁷ verklaar dat die laaste sin van vers 14: “*alhoewel hierdie waarneming meer teëgegaan (daar opposisie was/ teenstand was) is teenoor hulle wat dit nie waargeneem het nie*”, gesien kan word dat Irenaeus ’n kontras beskryf tussen Pasgaviering van Victor en dié van sy voorgangers. Gerlach¹⁰⁴⁸ is reg deur te stel dat dit nie hier handel oor hoe hulle dit gevier het nie, maar oor Victor se houding en hantering van die verskille.

Die situasie van viering en die kontras tussen die twee groepe het vanaf Xistus bestaan, maar die houding en gesindheid tussen die twee groepe was anders in die tyd van Victor. Die bywoord *μᾶλλον* dui daarop dat die Quartadecimane meer antagonisties was teenoor dié wat nie die Pasga op die 14de gevier het nie, maar op die Vrydag voor die Paassondag, as andersom.

Die meeste stem ooreen dat “*die wat dit vier*” na die Quartadecimane verwys wat die Pasga op 14 Abib gevier het. “*Die wat dit nie vier nie*” verwys na dié wat die Pasga op die Vrydag voor die Paassondag ná 14 Abib vier. Volgens hierdie kan wel afgelei word dat Rome die Driedaagse Paasfees van Lydingsvrydag tot Opstandingsondag herdenk het ten minste vanaf Xistus, die 6de biskop van Rome. Irenaeus gee egter nie ’n kronologiese opvolging van biskoppe weer nie, maar slegs al die biskoppe in die tyd.

Koch¹⁰⁴⁹ voer aan dat daar uit hierdie gedeelte afgelei kan word dat die Roomse biskoppe tot en met Soter nie die Pasgavas onderhou het nie, maar wel oor die weg gekom het met die gemeentes waar

¹⁰⁴⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:14-15: ¹⁴ ἐν οἷς καὶ οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι, οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας ἦς σὺ νῦν ἀφηγῆ, Ἀνίκητον λέγομεν καὶ Πίον Ὑγῖνον τε καὶ Τελεσφόρον καὶ Ζύστον, οὔτε αὐτοὶ ἐτήρησαν οὔτε τοῖς μετ’ αὐτῶν ἐπέτρεπον, καὶ οὐδὲν ἔλαττον αὐτοὶ μὴ τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς· καίτοι μᾶλλον ἐναντίον ἦν τὸ τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσιν.

¹⁵ καὶ οὐδέποτε διὰ τὸ εἶδος τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες, ἀλλ’ αὐτοὶ μὴ τηροῦντες οἱ πρὸ σοῦ πρεσβύτεροι τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν τηροῦσιν ἔπεμπον εὐχαριστίαν,

¹⁰⁴⁷ Talley 1991:21.

¹⁰⁴⁸ Gerlach 1998:343.

¹⁰⁴⁹ Koch 1914:300.

hulle wel die Pasga gevier het. Daar was dus volgens Koch se hipotese drie groepe: Die wat geensins gevas het tydens die Paasfees nie en in effek geen Pasga of Paasfeesviering gevier het nie. Dit was soos Soter se voorgangers. Die tweede groep het van die Vrydag af gevas tot die Sondagoggend, ná 14 Abib. Dit was soos Soter, Eleutherius en Victor. Die derde groep was die Quartadecimane wat die Pasga op 14 Abib herdenk het.

Koch¹⁰⁵⁰ voer verder aan dat ten spyte daarvan dat Rome nie die Pasga herdenk het nie, het hulle saamgestem met die gemeentes wat dit wel gevier het deur 'n vas vanaf die Vrydag ná 14 Abib tot en met die Dankseggingsmaal op die Opstandingsondag. Rome het dit gedoen om politiese redes in kompetisie met die gemeentes van Klein-Asië. Die lys van Irenaeus waarin hy die biskoppe noem, strek ook nie verder terug, of met beroep op Paulus en Petrus nie, want die biskoppe van Xistus tot en met Soter het geensins die Pasga gevier nie. Irenaeus, moes volgens Koch dan, van hierdie feit bewus gewees het.

Zahn¹⁰⁵¹ het 'n duidelike standpunt teenoor Kock ingeneem. Hy stel dit dat “geen vas” nie 'n opsie in Irenaeus se denke was nie. Dit gaan juis oor die “wyse” van vas. Om nie te vas nie, is nie 'n alternatiewe wyse nie. Dit is die afwesigheid van 'n wyse.

Terwyl die Rooms Katolieke Kerk daarop staan dat Rome die viering van Opstandingsondag ingestel het, beweer die Lutherse Kerk dat dit afkomstig is van die heidense gemeentes te Jerusalem ná 135 n.C..¹⁰⁵²

7.6.2.4 **Klein-Asië**

Van Goudoever¹⁰⁵³ verklaar dat in Klein-Asië veral, die gebruik was om die Pasga op die 1ste volmaan ná die lente-sonewening te vier, naamlik op die 14de dag van 'n maan-maand.¹⁰⁵⁴ Hy verwys na Eusebius se *Kerkgeskiedenis* 5:23-25, Hippolitus se *Teregwysing* 8:18 en die 4de-eeuse geskrif van Epifanius: *Teen die kettters* as bewys van sy stelling. Alhoewel Klein-Asië wel grootliks, soos verder aangetoon sal word, die belangrikste bron van die Quartadecimaanse leer tydens die vraagstuk was, kan alle Quartadecimane nie vereenvoudig word tot navolging van die Hasmonitiese son-maankalender nie. Wat verder in hierdie gedeelte na gekyk gaan word, is kerkleiers soos

¹⁰⁵⁰ Koch 1914:311.

¹⁰⁵¹ Zahn 1891:286-303.

¹⁰⁵² Gerlach 1998:338.

¹⁰⁵³ Van Goudoever 1961:155.

¹⁰⁵⁴ Cf. Lohse, B 1953. *Das Passafest der Quartadecimaner*.

Polikarpus van Smirna, Melito van Sardis en Polikrates van Efese as die drie belangrikste voorstanders van die Quartadecimaanse leer, waar al drie uit Klein-Asië afkomstig was.

In die tradisie van Klein-Asië het Ou Testamentiese tipologie, soos die bloed van die Pasga, die woorde van Jesus wat tot liturgiese narratiewe omskep is, in groot mate oortref. Liturgiese Elemente is ook getap uit gunsteling tekste insake Christus se lewe en verder op uitgebrei. Liturgiese Elemente wat in effek die identiteitsgewers van die Christendom was, soos die maaltyd van Christus, was gesien as beide vervulling van die Ou Testamentiese profesieë sowel as verborge onderwerp waarin verskuilde geheimenisse opgesluit is en aan die Christendom geopenbaar. Dikwels gaan hierdie proses gepaard in 'n gees van anti-Judaïsme. Liturgie word dus “gehistoriseer” om as goue lyn van die begin af te loop. Die ironie is dat hierdie proses bereik word deur die historiese waarde uit die Ou Testament tekste te verwyder. Profetiese waardes word ook toegedig aan dele waar dit nooit die oogmerke was nie. Die gevolge was dat vertolkings van die Ou Testament Pasga en die Nuwe Testament maaltyd deurgetrek is na dogma van verlossing. Liturgiese Elemente word wonderbaarlik vertolk om nuwe betekenis aan die teologie te gee. Tipologie het die Liturgiese Elemente aan die teks toegedig in plaas daarvan dat hulle die historiese lyn van die Liturgiese Elemente gesoek het. Die Ou Testamentiese teks het slegs profetiese waarde binne die nuwe vertolking van die Nuwe Testament gebeur en Christelike Liturgiese Elemente. Die fokus was soms meer ingestel om die Liturgiese Elemente van die Christendom te legitimiseer as om die Liturgiese Elemente in die teks te eksegetiseer.¹⁰⁵⁵

'n Voorbeeld van bogenoemde kan gesien word in die teks van 'n anonieme persoon, afkomstig vanaf Klein-Asië in sy preek *Aangaande die heilige Pasga*:

*“Sodoende het die goddelike skrywes op 'n mistieke wyse die heilige viering vooraf aangekondig. Dit val nou op ons om dit wat gelees is, punt vir punt akkuraat te analiseer en met die hulp van julle gebede, in die geheimenisse in te gaan wat in die geskryfte verborge is, sonder om die waarheid waardeur dit geskryf is, te vernietig, maar eerder om na te dink oor die presiese betekenis van die geheimenisse ten opsigte van die passende sinnebeeld.”*¹⁰⁵⁶

In Klein-Asië het daar wel nie die gebruik ontstaan om die Nuwe Testament narratief tot Liturgiese Elemente te omskep nie. Die teendeel kan gesê word oor die Siriese Christendom. Ou Testament

¹⁰⁵⁵ Gerlach 1998:159-160.

¹⁰⁵⁶ In sanctum Pascha 6. Gerlach 1998:161; Visoná 1988:246.

tipologie, Christus se verhaal en die Christendom se Liturgiese Elemente is ineen gewef. Dit is daarom ook nie verbasend dat die Quartadecima-vraagstuk en die belangrikheid van 14 Abib en die Paasfees, gekoppel aan Jesus se maaltyd, hoofsaaklik in Sirië gevind word nie.¹⁰⁵⁷

7.6.2.5 Die belangrikheid van Aleksandrië in die bepaling van die Pasga se datum

Die belangrikheid van Aleksandrië as handelstad en kulturele baken het grootliks bygedra tot die belangrikheid wat die Aleksandrynse skool in die Christendom ingeneem het. Benewens die belangrikheid van handel, was dit ook die bakermat van kennis. Die biskoppe van Aleksandrië was van vroeg af die belangrikste gesag oor die bepaling van die datum waarop die Pasga sou plaasvind en die siklusse van die kalenders. In effek het dit aanleiding gegee tot die ontwikkeling van astrologie as “wetenskap”.¹⁰⁵⁸

7.6.3. Eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk

7.6.3.1 Inleiding

Op grond van Eusebius se *Kerkgeskiedenis* kan die vraagstuk in drie fases verdeel word.

Fase 1 c. 155 n.C.	
Quartadecimane Polikarpus van Smirna – Tradisie van Asië	Anti-Quartadecimane Anicetus van Rome – tradisie van die Weste Justinus die Martelaar
Fase 2 c. 166/168 n.C.	
Melito van Sardis Apollinarius	Tatianus?
Fase 3 195 n.C. - einde 2de eeu n.C. (Tydens Victor pousdom te Rome) Verskeie konsilies Briefwisseling tussen Fenisië en Palestina	
Polikrates van Efese Blastus	Victor van Rome Irenaeus van Lyon Klemens van Aleksandrië

Oor die eerste twee fases bied Eusebius nie werklik ’n konteks, soos wat hy oor die laaste fase bied nie.

¹⁰⁵⁷ Gerlach 1998:161-164.

¹⁰⁵⁸ Roberts & Donaldson 1997a II: Introductory note to Clement of Alexandria; Stromata: Elucidations II.

Dit kan aanvaar word dat daar verskille bestaan het in die viering van die Paasfees, soos dit voorgekom het in die onderskeie gemeentes oor die hele Romeinse Ryk heen. Nogtans was dit die Kalendriese Aspekte rakende die datum en duur van die Paasfees wat as knelpunt ontwikkel het met die toenemende belangrikheid van die biskopsamp in die gemeentes. Die verskille het só ontwikkel dat die biskoppe aan mekaar begin skryf het, sodat die Kalendriese Aspekte in 'n vraagstuk ontaard het, bekend as die Quartadecima-vraagstuk.¹⁰⁵⁹

Richardson¹⁰⁶⁰ voer aan dat die Quartadecima-vraagstuk in Laodicea begin het. Tog blyk dit uit Eusebius se *Kerkgeskiedenis* dat die “Laodicea-debat” deel van die tweede fase uitmaak. Alhoewel daar reeds vroeër verskille bestaan het, beskryf hy die eerste fase van debatvoering in die tyd van Polikarpus.

Inligting word verkry uit die brief van Irenaeus wat hy rig aan die gemeentes van Gallië waarvoor hy as biskop aangestel was. Hy het dit ook aan Victor, biskop van Rome gestuur, sowel as meeste van die ander biskoppe van die gemeentes.¹⁰⁶¹ Irenaeus beskryf in hierdie brief die geskiedenis van die Quartadecima-vraagstuk om die eerste twee fases as voorbeeld van navolging aan te bied vir die oplossing en optrede van die biskoppe tydens die vraagstuk wat in sy tyd, dus die derde fase, gewoed het.

In die brief van Irenaeus wat deur Eusebius aangehaal is, kan die afleiding gemaak word dat die vraagstuk ten minste sedert biskop Sixtus van Rome af, dis ongeveer 120 n.C., moes bestaan het.¹⁰⁶² Die belangrikste twee rolspelers tydens die eerste fase vermeld Irenaeus as Polikarpus van Smirna en biskop Anicetus van Rome. Anicetus het die amp as biskop van Rome oorgeneem by Pius, nadat Pius 15 jaar lank as biskop van Rome gedien het.¹⁰⁶³ Eusebius¹⁰⁶⁴ haal Irenaeus aan wat geskryf het dat Polikarpus tydens sy besoek te Rome samesprekings met Anicetus gehad het rakende “*die dag van die Pasga-fees*”.

Terwyl Eusebius se *Kerkgeskiedenis* die belangrikste bron vir die Quartadecima-vraagstuk is, verhaal dit slegs een vers rakende die eerste fase van die vraagstuk in 4:14:2. Dit is 'n aanhaling uit Irenaeus

¹⁰⁵⁹ Gerlach 1998:249-250.

¹⁰⁶⁰ Richardson 1973:75.

¹⁰⁶¹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:11, 18.

¹⁰⁶² Knight 2003: *Easter Controversy*.

¹⁰⁶³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:11:6.

¹⁰⁶⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:14:1-5.

se brief wat stel: “Hy (Polikarpus) het tyd in Rome spandeer en met Anicetus die kontroversie oor die dag van Pasga bespreek, soos Irenaeus geskryf het”.¹⁰⁶⁵ Hierna beskryf Eusebius Polikarpus se agtergrond as biskop sowel as sy martelaarsverhaal.¹⁰⁶⁶ ’n Groter gedeelte van die eerste fase van die vraagstuk word aangehaal deur Eusebius in die vyfde boek¹⁰⁶⁷, in die brief van Irenaeus wat hy aan Victor gerig het. Hy skryf dit met die oogmerk om die onverdraagsaamheid wat tydens die derde fase geheers het, op te los, deur voorbeelde van verdraagsaamheid van die eerste fase uit te wys. Dit sluit dan die besoek van Polikarpus aan Rome in.

Irenaeus het in sy brief Polikarpus se besoek aan Rome beskryf, wat tussen 150 en 155 n.C. geplaas kan word. Hy beskryf dat hulle ’n bietjie oor ’n aantal goed van mekaar verskil het, onder andere die kwessie oor die Pasga. Beide het in goeie gees van mekaar verskil en mekaar se verskille gerespekteer. Anicetus kon nie Polikarpus oortuig om van sy gebruik afstand te doen nie. Hierdie gebruik word beskryf as dié wat Polikarpus waargeneem het en gewoon was om te doen saam met die dissipel Johannes en die ander apostels waarmee hy hom geassosieer het nie. Aan die ander kant kon Polikarpus nie Anicetus oortuig om nie die gebruik te volg van die biskoppe wat hom voorgestaan het nie. Polikarpus het die gebruik van Klein-Asië verteenwoordig, terwyl Anicetus die gemeentes van die Weste se siening verteenwoordig het. Ten spyte van die verskille het hulle saam geëet en Anicetus het selfs die Dankseggingsmaal aan Polikarpus bedien om sy respek aan Polikarpus te toon. Hierna is hulle in vrede uitmekaar terwyl beide verskillende standpunte gehuldig het, maar met die eenheid van die kerk intakt.¹⁰⁶⁸

Al wat dus gestel word rakende die Pasga kwessie, is dat dit gehandel het oor “die dag van die Pasga”. Dit verwys waarskynlik na die vraag of die Pasga op 14 Abib gevier moet word ooreenkomstig die gemeentes van Klein-Asië of op die Vrydag, ná die volmaan, ná lente-ewening, binne die konteks van die Driedaagse Paasfees.

Eusebius¹⁰⁶⁹ haal dan verder aan uit Irenaeus se brief. Hy skryf dat ná Anicetus het Pius, Hyginus, Telesphorus en Xistus hom as biskoppe van Rome opgevolg, voor Soter, terwyl hulle nie die Pasga

¹⁰⁶⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:14:2: Πολύκαρπον ἔτι περιόντα τῷ βίῳ γενέσθαι τε ἐπὶ Ῥώμης καὶ εἰς ὁμιλίαν τῷ Ἀνικήτῳ ἐλθεῖν διὰ τι ζήτημα περὶ τῆς κατὰ τὸ πάσχα ἡμέρας Εἰρηναῖος ἱστορεῖ.

¹⁰⁶⁶ Gerlach 1998:319.

¹⁰⁶⁷ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:11-18.

¹⁰⁶⁸ Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies; Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:16-17; Thurston, H 2003: Easter Controversy, in Knight 2003; GCS 9.1:332; Gerlach 1998:319; Beckwith 1996:57.

¹⁰⁶⁹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:14-15.

op die 14de (Abib) gevier het nie. Niemand is uit die kerk verban nie en het selfs die Dankseggingsmaal bedien aan hulle wat die Pasga wel op die 14de (Abib) gevier het.

Die 5de-eeuse geskiedskrywer Sozomenus het ietwat afgewyk van die gegewens in sy *Kerkgeskiedenis* (7:19) en skryf: “*Ons het nou die verskillende wyses beskryf wat voorgekom het rakende die viering van die Paasfees. Dit blyk vir my dat Victor, biskop van Rome en Polikarpus, biskop van Smirna, tot ’n baie wyse besluit gekom het rakende die kontroversie wat tussen hulle ontstaan het. Want soos die biskop van die Weste dit nie noodsaaklik geag het om die tradisie wat aan hulle deur Petrus en Paulus nagelaat is, oneer aan te doen nie en soos aan die ander kant, die Asiatiese biskoppe volhard het om die reëls te volg wat deur Johannes die evangelis neergelê is, het hulle eenstemmig ooreengekom om voort te gaan in die onderhouding van die fees volgens hulle onderskeie gebruike, sonder skeiding van die gemeenskap van mekaar. Hulle het getrou en regverdig geoordeel dat hulle wat eendragtig is in die kern van aanbidding, nie veronderstel is om van mekaar te skei om rede van gebruike nie. Want juis soortgelyke tradisies op elke punt kan in alle kerke gevind word, selfs al het hulle dieselfde opinies.*”¹⁰⁷⁰

Hierdie beskrywing toon die verstandhouding wat voorgekom het tydens die eerste en selfs die tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk, wat Irenaeus selfs bepleit het vir die derde fase van die vraagstuk. Sozomenus is dan duidelik verkeerd met Victor wat hy hier noem en dit moes Anicetus gewees het. Wat wel interessant is, is die verklaring van Klein-Asië se tradisie as die navolging van Johannes, die evangelis. Hy is dus van mening dat hulle die Quartadecimaanse leer nagevolg het op grond van die prominensie en vertolking van die Johannestradië. Hier is dus moontlik die 1ste groep Quartadecimane te doen, naamlik die Henogitiese - of Solariese Quartadecimane. Hulle het die Pasga bepaal volgens die Henogkalender. Hulle sou ook as die Johannese Quartadecimane gereken kon word op grond van hulle klem op *Johannes Evangelie*.

¹⁰⁷⁰ Sozomenus Salaminius Hermias: *Historia ecclesiastica*: (Musaios 2048 001:7:19:1): Αἶδε μὲν περὶ ταύτης τῆς ἑορτῆς αἱ διαφοραὶ. σοφώτατα δὲ πῶς οἶμαι καταλύσαι τὴν συμβᾶσαν πάλαι περὶ ταύτης φιλονικίαν τοὺς ἀμφὶ Βίκτορα τὸν τότε τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον καὶ Πολύκαρπον τὸν Σμυρναῖον. ἐπεὶ γὰρ οἱ πρὸς δύσιν ἱερεῖς οὐκ ᾔφροντο δεῖν Παύλου καὶ Πέτρου τὴν παράδοσιν ἀτιμάζειν, ἰ δὲ ἐκ τῆς Ἀσίας Ἰωάννη τῷ εὐαγγελιστῇ ἀκολουθεῖν ἰσχυρίζοντο, τοῦτο κοινῇ δόξαν, ἕκαστοι ὡς εἰώθεσαν ἑορτάζοντες τῆς πρὸς σφᾶς κοινωνίας οὐκ ἐχωρίσθησαν. εὐθες γὰρ καὶ μάλα δικαίως ὑπέλαβον ἐθῶν ἕνεκα ἀλλήλων χωρίζεσθαι περὶ τὰ καίρια τῆς θρησκείας συμφωνοῦντες. οὐ γὰρ δὴ τὰς αὐτὰς παραδόσεις περὶ πάντα ὁμοίας, κἂν ὁμόδοξοι εἶεν, ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις εὔρεῖν ἔστι.

7.6.3.2 Polikarpus van Smirna (69-155 n.C.)

Polikarpus is gebore in 'n Christelike familie. Hy was 'n persoonlike vriend en leerling van die dissipel Johannes. Hy was biskop van Smirna. Eusebius¹⁰⁷¹ beskryf hom as 'n man van statuut in (Klein)-Asië. Hy¹⁰⁷² haal ook aan uit Irenaeus se geskrif *Ten die Kettters* wat beweer dat Polikarpus nie net deur die apostels self onderrig was nie, maar deur hulle as biskop van Smirna aangestel is. Die gemeentes van Asië het na hom opgekyk vir leiding. Hy was 'n vriend van Ignatius van Antiochië en die leermeester van Irenaeus van Lyons. In ongeveer 154 n.C. het hy na Rome gereis om die dispuut rakende die Pasga te probeer uitsorteer as die verteenwoordiger van die gemeentes van Klein-Asië. Sy lewe word gekenmerk deur vroomheid, eenvoud en nederige gesag. In 155 n.C. het hy op 86 jarige ouderdom die marteldood gesterf onder die keiserskap van Trajanus. Die brief aan die Filippense is die enigste geskrif van Polikarpus wat behoue gebly het.¹⁰⁷³

7.6.3.2.1 Polikarpus oor Dankseggingsmaal

➤ Sendbrief aangaande die martelaarskap van Polikarpus

Die *Sendbrief aangaande die martelaarskap van Polikarpus* is 'n brief wat die gemeente van Smirna gestuur het aan die gemeente van Philomelium en al die broeders van die heilige en universele kerk. Die brief is hoofsaaklik 'n beskrywing van Polikarpus se martelaarsdood. Dit is die eerste martelaarsgeskrif wat vandag bekend is. Die waarskynlikste datum vir die martelaarsdood van Polikarpus, blyk geplaas te word in die jaar 155 n.C. Die geskrif word omtrent die helfte van die 2de eeu n.C. gedateer, maar soms later. 'n Groot gedeelte van die geskrif is aangehaal deur Eusebius¹⁰⁷⁴ in sy *Kerkgeskiedenis*.¹⁰⁷⁵

In die geskrif¹⁰⁷⁶ word 'n beskrywing gegee van die datum waarop Polikarpus gesterf het. Dit word beskryf op die 2de dag van die maand Xanthicus (Ξανθικός). Die 2de dag van Xanthicus is gelykstaande aan 22 of 23 Februarie.¹⁰⁷⁷ Die frase μὴν ἰστάμενος word verklaar as “*toe die maand slegs begin het*”. Die maand was verdeel in die “*begin*” (μὴν ἰστάμενος) van die maand en die “*afloop*” (μὴν φθίνων) van die maand. Die afnemende of 2de gedeelte van die maand was

¹⁰⁷¹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:36:1.

¹⁰⁷² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:14:2-4.

¹⁰⁷³ Schaff [1910] 1997 Vol.2:VIII:166; Sell 1998: *Roman persecutions*:3. By Trajan; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Polycarp. Roberts & Donaldson 1997a I: Polycarp; Knight 2011: St. Polycarp.

¹⁰⁷⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:15.

¹⁰⁷⁵ Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to the Epistle concerning the martyrdom of Polycarp.

¹⁰⁷⁶ *Martyrium Polycarpi* 21.

¹⁰⁷⁷ Bauer e.a. 1979: Ξανθικός;

terugwerkend gereken byvoorbeeld: *op die 4de dag vanaf die einde van die maand* (μηνὸς τετάρτη φθίνοντος). Dit is wel by tye vorentoe getel: *die 23ste* (τῇ τρίτῃ ἔπ' εἰκάδι)¹⁰⁷⁸ In die teks word die Griekse kalender vergelyk met die Juliaanse kalender. Volgens die Juliaanse kalender was dit op die 7de dag voor die kalends van Martius. Februarius het 28 of 29 dae gehad, dus was dit op 23 of 24 Februarie volgens die Romeinse kalender. Die sinkronisering van die datums blyk egter problematies. Die mense van Smirna se maand Xanthicus het op 25 Maart begin. Weens die term “*die groot Sabbat*”, wat beskou word as die Pasga, word dit gesien dat die datum van Februarie te vroeg is. Dit word daarom gestel dat dit eerder gelees moet word as die kalends van April as Martius. Verder kom dit in ander tekste voor as Mei in plaas van Maart.¹⁰⁷⁹

Die agtste uur waarop dit plaasgevind het, kan moontlik ooreenkom met 8h00 of 14h00.¹⁰⁸⁰

7.6.3.3 *Justinus die Martelaar (c. 100 - c. 165 n.C.)*

Justinus is in ongeveer 100 n.C. gebore in Flavia Neapolis. Dit is ’n stad wat deur Vespasianus gestig is ná die vernietiging van die tempel op die plek wat Maabartha genoem word, tussen die berge Gerisim en Ebal in Samaria. Uit opgrawings word bevestig dat daar ’n hoë konsentrasie “heidene” gewoon het. Justinus was uit so ’n Griekse of Romeinse familie gebore. Hy het baie rondgereis, onder andere na Efese. In ongeveer 130 n.C. is hy tot die Christendom bekeer waarna hy as apologet opgetree het. Hy word gereken as die eerste 2de-eeuse skrywer wat nie ’n apostoliese vader was nie. Hy bly en werskaf in Efese tot in ongeveer 135 n.C. waarna hy na Rome vertrek. In Rome het hy in ongeveer 165 n.C. die marteldood gesterf onder Marcus Aurelius. Hy was veral onderlê in Griekse filosofie, in die besonder Platonisme. Hy het die stryd gevoer teen Gnostici, veral die leer van docetisme. Hy het ook teen Marcionisme geskryf, veral teen die skeiding van die Christendom met die Ou Testament.¹⁰⁸¹ Hy skryf ook teen die Jode wat saamgesweer het in Efese teen die leer van Christus op min of meer dieselfde trant as wat hy in sy *Tweegesprek met die Jood Trypho* geskryf het.

Soos reeds uitgewys is in die agtergrond oor Justinus se lewe, het hy in 130 n.C. tot bekering gekom in Efese waar hy tot in ongeveer 135 n.C. gebly het. Hy was dus in Klein-Asië midde die begin van

¹⁰⁷⁸Bauer e.a. 1979: ἵστημι; μήν; Liddell & Scott [1843] 1958: ἵστημι:B.III.3.

¹⁰⁷⁹Roberts & Donaldson 1997a I: The Encyclical epistle to the church at Smyrna: XXI:n.58.

¹⁰⁸⁰Roberts & Donaldson 1997a I: The Encyclical epistle to the church at Smyrna: XXI:n.58.

¹⁰⁸¹Negev 1996: Flavia Neapolis; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Justin Martyr; Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to the first apology of Justin Martyr; Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 4:8:5; 4:16:1-9; 4:18:1-10.

die eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk. Hierna het hy na Rome gereis waar hy gearbei het tot in ongeveer 165 n.C. van sy marteldood. Justinus het veral aktief in Rome opgetree en geskryf tydens die tyd wat Anicetus biskop te Rome was.¹⁰⁸² Hy het gelewe in die tydperk van die eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk met Klein-Asië as die “geboortedorp” van sy Christelike lewe. Met sy hoë waarde vir die Ou Testament en sy verbintenis aan Klein-Asië sou dit vreemd wees indien hy nie die Quartadecima standpunt ondersteun het nie. Aan die anderkant was hy nie ’n Israeliet nie en sou sy hantering van die kwessie as maatstaf geneem kon word vir ’n nie-Israelitiese Christen in Klein-Asië. Sy verhuising na Rome moet ook wel in ag geneem word, waar die Quartadecima standpunt nie amptelik gehandhaaf is nie.

In Justinus se *Tweegesprek met die Jood Trypho*, word sy kennis en waardering van die Ou Testament ten toon gestel. Hierin neem hy ook standpunt in teen die valse leringe van die Judaïste teenoor die Christene. Dit is die eerste bekende poging van ’n sistematiese apologie teen Judaïsme. Sy waarde wat hy heg aan die Ou Testament word ten toon gestel in sy teenkanting teen Marcion se degradering daarvan.¹⁰⁸³

Eusebius¹⁰⁸⁴ verwys na die *Tweegesprek met die Jood Trypho* van Justinus en stel dat Justinus Trypho daarvan beskuldig dat die Jode hulleself uit die geskifte, dus die Ou Testament, uitgeskryf het. Indien dit op die Pasga van toepassing gemaak word, kan gesien word dat die gedagtegang bestaan het dat die ware mimesis van die Ou Testament liturgie die Nuwe Testament narratief is. Die Paasfees se mimesis is dus die lydingsgebeure en nie die uittog uit Egipte nie, omdat die “*Jode hulleself uit die geskifte uitgeskryf*” het.

➤ Jesus is die Lam van God en die “vas” as sinoniem vir die Versoendag

In die *Tweegesprek met die Jood Trypho* 40:1-3 handel Justinus met die simbool dat Christus die vervulling is van die Pasgalam wat geoffer is. Hy skryf as volg:

“¹ Die verborge viering van die lam, wat God beveel het om as die Pasga te offer, is ’n tipe van Christus, van Hom wat self met die bloed volgens die woord die huis van hom wat glo, salf. Want terwyl hulle hul geloof in Hom gevolg het, het sy gelowiges hulle huise gesalf, dit is: met sy eie bloed. Want almal van julle behoort te weet dat die vorm waarvan God Adam gevorm het, het die gees-

¹⁰⁸² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:11:8.

¹⁰⁸³ Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to the first apology of Justin Martyr.

¹⁰⁸⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:18:8.

ingeasemde huis van God geword. Ook dat hierdie bevel slegs tydelik was, sal ek met die volgende aantoon:

² Nêrens het God toegelaat dat die Pasgalam geoffer word as op daardie plek waar Hy sy naam uitgeroep het nie [Deut.16:5]. Maar Hy het ook gesien dat daar dae sal kom, ná die lydinge van Christus dat ook die plek Jerusalem aan julle vyande oorgelewer sou word en alle offers eenvoudig sou staak.

³ En die gebod dat elke lam in geheel gerooster moet word, was 'n skynbeeld van die lydinge aan die kruis wat Christus sou deurgaen. Want wanneer die lam gerooster word, neem dit die vorm van 'n kruis aan, een van die spitte deurboor dit vertikaal van agter die bene af tot by die kop, terwyl die ander, waaraan die voorbene van die lam aan vas is, dit deur die skouers deurboor.¹⁰⁸⁵

Hy verduidelik die lam wat gerooster word as die simbool van die kruis. Hy vergelyk ook Christus se kruisiging met die twee bokke tydens die Groot Versoendag (Lev.16). Die term (νηστεία) waarvan hy skryf waartydens die bokke geoffer is, kom egter nie in *Levitikus* voor nie. Dit wil voorkom of daar 'n tradisie ontstaan het waartydens hulle spesifiek gevas het rondom die Versoendag. Die “vas” wat Justinus hier beskryf wil voorkom of hy dit as sinonieme term gebruik vir die Versoendag, soos dit voorkom in *Handelinge 27:9*.¹⁰⁸⁶ Hy beskryf dit ook as die “vas wat Jesaja van praat”. Dit verwys na *Jesaja 58*. Hierdie gedeelte handel meer oor die algemene aard van vas en het nie werklik 'n kalendriese konteks nie. Dit kan dus met veiligheid beweer word dat

¹⁰⁸⁵ Justinus Philosophus: *Dialogus cum Tryphone Judaeo*:40:1-3: Τὸ μυστήριον οὖν τοῦ προβάτου, ὃ τὸ πάσχα θύειν ἐντέταλται ὁ θεός, τύπος ἦν τοῦ Χριστοῦ, οὗ τῷ αἵματι κατὰ τὸν λόγον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως χρίονται τοὺς οἴκους ἑαυτῶν, τοῦτ' ἔστιν ἑαυτούς, οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν· ὅτι γὰρ τὸ πλάσμα, ὃ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν Ἀδάμ, οἶκος ἐγένετο τοῦ ἐμφυσηματος τοῦ παρὰ τοῦ θεοῦ, καὶ πάντες νοεῖν δύνασθε. καὶ ὅτι πρόσκαιρος ἦν καὶ αὕτη ἡ ἐντολή, οὕτως ἀποδείκνυμι.

² οὐδαμοῦ θύεσθαι τὸ πρόβατον τοῦ πάσχα ὁ θεὸς συγχωρεῖ, εἰ μὴ ἐπὶ τόπῳ ᾧ ἐπικέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, εἰδὼς ὅτι ἐλεύσονται ἡμέραι μετὰ τὸ παθεῖν τὸν Χριστόν, ὅτε καὶ ὁ τόπος τῆς Ἱερουσαλήμ τοῖς ἐχθροῖς ὑμῶν παραδοθήσεται καὶ παύσονται ἅπασαι ἀπλῶς προσφοραὶ γινόμεναι. καὶ τὸ κελευσθὲν

³ πρόβατον ἐκεῖνο ὁππὸν ὄλον γίνεσθαι τοῦ πάθους τοῦ σταυροῦ, δι' οὗ πάσχειν ἔμελλεν ὁ Χριστός, σύμβολον ἦν. τὸ γὰρ ὁπτῶμενον πρόβατον σχηματιζόμενον ὁμοίως τῷ σχήματι τοῦ σταυροῦ ὁπτάται· εἷς γὰρ ὄρθιος ὀβελίσκος διαπερονᾶται ἀπὸ τῶν κατωτάτω μερῶν μέχρι τῆς κεφαλῆς, καὶ εἷς πάλιν κατὰ τὸ μετάφρενον, ᾧ προσαρτῶνται καὶ αἱ χεῖρες τοῦ προβάτου.

¹⁰⁸⁶ Philo: *De specialibus legibus* 2:193; Flavius Josephus: *Antiquitates Judaicae* 14:66; 18:94; Barnabas 7:4; Didaché 8:1; Vine 1981: *Fast, Fasting*; Louw & Nida 1989:511.11; Bauer e.a. 1979: *νηστεία*.

die vas wat Justinus hier van skryf verwys, soos in *Handelinge 27:9* na die Versoendag en nie na die vas wat plaasgevind het voor die Pasga nie. Dieselfde geld vir hoofstuk 46 en 111 van die Dialoog.

➤ Jesus is die lam se bloed wat aan die deurpos besprinkel is

In die *Tweegesprek met die Jood Trypho* 111 word 'n vergelyking getref tussen die bloed van Jesus en dié van die Pasgalam wat aan die deurposte besprinkel is voordat dit gerooster is en dié verlos het wat uit Egipte uitgelewer en verlos is. Hy skryf: 111:3: “*Ook hulle in Egipte wat, toe die Egiptiese eersgeborenes doodgemaak is, hulle verlossing te danke aan die bloed van die Pasga gehad het, wat aan beide deurposte en die bo-drumpel gesmeer was. Want die Pasga was die Christus wat later geoffer is, soos Jesaja gesê het: “Soos 'n lam was Hy gelei om geslag te word.” Ook omdat julle Hom op die dag van Pasga geneem het en Hom soortgelyk op die Pasga doodgemaak het, is dit geskryf. In dieselfde wyse, egter, soos wat die bloed van die Pasga daardie in Egipte gered het, net so sal die bloed van Christus hulle wat glo, red van die dood.*”¹⁰⁸⁷

Jesus, skryf hy, was die Pasgalam wat ná die tyd gekruisig is. Justinus beskryf dan verder dat daar geskryf staan dat “op die dag van die Pasga het julle Hom gegryp en ook dat julle Hom op die Pasga gekruisig het.”¹⁰⁸⁸

Die Kalendriese Aspek, soos wat Justinus dit hier gebruik, is effens verwarrend en veroorsaak dat hier in effek verskillende afleidings uit die gedeelte gemaak kan word. Die verwarring ontstaan oor die Kalendriese Aspek van die frases dat Christus op die dag van die Pasga gegryp is en dat Hy op die Pasga gekruisig is.

Eerstens kan die dag van die Pasga hier verwys na die Pasga-aand van Christus wat die aand voor die Hasmonitiese Pasga aangebreek het. Op daardie dag is Hy dan gevange geneem en gekruisig, mits die dag vertolk word om van aand tot aand te loop. Dit bring weereens die vraag van oggend-tot-oggend- of aand-tot-aanddagindeling na vore, asook die effek van die liturgiese kalender, waar die dag in die oggend kan begin, maar die liturgiese kalender van aand tot aand bepaal word. Sou

¹⁰⁸⁷ Justinus Philosophus: Dialogus cum Tryphone Judaeo: καὶ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ δὲ σωθέντας, ὅτε ἀπώλλυντο τὰ πρωτότοκα τῶν Αἰγυπτίων, τὸ τοῦ πάσχα ἐρρύσατο αἷμα, τὸ ἐκατέρωσε τῶν σταθμῶν καὶ τοῦ ὑπερθύρου χρισθέν. ἦν γὰρ τὸ πάσχα ὁ Χριστός, ὁ τυθεὶς ὕστερον, ὡς καὶ Ἡσαΐας ἔφη·

Αὐτὸς ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἦχθη. καὶ ὅτι ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα συνελάβετε αὐτὸν καὶ ὁμοίως ἐν τῷ πάσχα ἐσταυρώσατε, γέγραπται. ὡς δὲ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ ἔσωσε τὸ αἷμα τοῦ πάσχα, ὕτως καὶ τοὺς πιστεύσαντας ρύσεται ἐκ θανάτου τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ.

¹⁰⁸⁸ καὶ ὅτι ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα συνελάβετε αὐτὸν καὶ ὁμοίως ἐν τῷ πάσχα ἐσταυρώσατε, γέγραπται.

die Hasmonitiese Pasga op die aand van 14 Abib plaasgevind het, was Christus se Pasga op die aand van die 13de. Dan het dit inderdaad oorgegaan, soos wat Justinus hier beskryf.

Met hierdie vertolking is daar egter twee probleme. Eerstens het die Henogitiese kalender se dae van oggend tot oggend verloop. Die Pasgadag het dus ten einde geloop voor die oggend. Alternatiewelik veronderstel dit die liturgiese kalender waar die Pasgadag oorgeloopt het van die aand na die dag, oor die aand en dag gedeelte van twee verskillende kalendriese dae volgens die Henogitiese kalender.

Die ander probleem is geleë in die simboliek. Christus het dus in die dag voor sy kruisiging sy dissipels gestuur om die lam te laat slag en daardie aand het hulle dit geëet. Die volgende dag is Hy as die Pasgalam gekruisig op dieselfde tyd wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word. Nogtans het die Hasmonitiese Pasga eers daardie aand aangebreek. Hierin lê ook 'n verdere alternatief, naamlik dat die Hasmonitiese Judaïsme eintlik die middag van 13 Abib as deel van die Paasfees beskou het, aangesien dit die tyd van die slagting was. Nogtans het die fees eers amptelik 'n aanvang geneem met die ete van die aand van 14 Abib, dus die aand wat Christus in die graf was.

Dit is duidelik uit die gedeelte dat Justinus nie hierdie verskillende moontlikhede in ag geneem het nie, maar 'n ooreenvoudigde weergawe aangebied het wat meer op die boodskap fokus as op die ontleding en analise van die Kalendriese Aspekte.

Gerlach¹⁰⁸⁹ stem saam dat Justinus nie die kronologie van die sinoptiese of *Johannes Evangelie* volg nie. Hy beweer dat Justinus eerder die Judaïstiese tradisie van sy tyd vertolk, waar die Pasga verwys na die hele Paasfees as kombinasie van die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode. Hy voer ook aan dat Justinus wel 'n onderskeid tref tussen die “*dag van die Pasga*” waarop Christus gevang is en die “*Pasga*” waarop Hy gekruisig is. Gerlach se verduideliking pas nie werklik in by die gebeure van die evangelies of die Judaïstiese geskrifte nie. Die aand waarin Christus gevang is, was niks vir die Hasmonitiese Judaïste nie. Dit was dus nie “*op die dag van die Pasga*” nie. Dit kan slegs verwys na die Pasga wat Christus en sy dissipels gevier het. Justinus kan dus hier verwys na die Pasga wat Christus saam met sy dissipels genuttig het, aangesien die Pasga van die Hasmonitiese Judaïste eers die aand aangebreek het nadat Christus gekruisig is. Die Pasga het dus op 14 Abib aangebreek en oorgegaan in 15 Abib, alhoewel die 15de steeds volgens die liturgiese kalender, deel was van die Pasga.

¹⁰⁸⁹ Gerlach 1998:57.

Waar dit wel sou inpas by die Hasmonitiese Pasga, is dat Christus op die Paasfees gekruisig is, volgens die Judaïstiese tradisie. Dit is deel van die Paasfees, in die sin dat dit die tyd was waarop die lam geslag is, maar tegniese nie deel van die fees nie. Dit is duidelik volgens die evangelies dat Christus nie aan die kruis mag gehang het nie, want die fees sou nog aanbreek daardie aand wat Hy in die graf was.

Gerlach¹⁰⁹⁰ is dus nie heeltemal reg as hy sê dat Justinus nie Jesus se feesmaal in ag geneem het ten opsigte van die Kalendriese Aspekte nie. Hy is ook nie heeltemal reg om te sê dat dit eintlik die kronologie van die sinoptiese evangelies is nie. Dit wil eerder voorkom of Justinus fokus op die Simboliese Aspekte en fokus op die narratief, sonder om analities en presies met die Kalendriese Aspekte om te gaan. Hierdie gedagte sou eintlik Gerlach¹⁰⁹¹ se punt versterk het, naamlik dat Justinus fokus op die narratief. Dat die narratief soms die historiese elemente tipologies gebruik ten einde die narratief te ondersteun. Die Ou Testament vind eintlik betekenis in die kruisigingsgebeure, waar Christus die kern vorm en die Ou Testament beskrywing van die Paasfees slegs die ondersteunende agtergrond vir die eintlike Nuwe Testamentiese gebeure bied, meer spesifiek die Nuwe Testamentiese boodskap.

Alternatiewelik kan dit beskou word dat daar nie twee kalenders onderskei word nie en Christus se Pasga-aand ook die Hasmonitiese Pasga was. In daardie geval moet die gedeeltes van *Johannes* en *Markus* wat twee Pasgas onderskei, verontagsaam word.

Gerlach¹⁰⁹² som dit eintlik baie goed op as hy sê dat die totale simboliek van die Pasgalam saamgevoeg word tot een metafoor. Dit word nie saamgevoeg uit en aangebied as Ou en Nuwe Testament nie, maar as een tipologies en hermeneutiese geheel. Die boodskap is: Christus is die Pasga. Nie Ou - en Nuwe Testament Pasga nie, maar een geheel. Hierdie samesmelting is nie net hier 'n moontlikheid ten opsigte van die Kalendriese Aspek nie, maar 'n duidelike gegewe ten opsigte van die ander Aspekte, veral die Simboliese Aspekte. Dit is veral sigbaar in die tekste van Melito van Sardis en Cyprianus. Teen die einde van die 2de eeu n.C. was die Christelike vertolking van die Pasgalam, as niks anders gereken nie as Christus die gekruisigde.

¹⁰⁹⁰ Gerlach 1998:57.

¹⁰⁹¹ Gerlach 1998:57-58.

¹⁰⁹² Gerlach 1998:61.

Die vraag wat beantwoord moet word, is of hierdie mimetiese koppeling van die kruisiging van Jesus aan die Pasga van Egipte slegs as simbool aangedui het, of het Justinus ook hierdie simbool bly gedenk?

➤ Justinus onderhou nie die feeste nie

In 'n ander gedeelte van die *Tweegesprek met die Jood Trypho* skryf Justinus die woorde neer wat Trypho aan hom sou sê, dus 'n Judaïs se verwyte teenoor 'n Christen. Justinus skryf:

*“Ek weet ook dat u leringe in die sogenaamde evangelie uitmuntend en merkwaardig is, sodat ek glo dat niemand hulle kan volg nie, want ek het hulle met belangstelling geles. Maar ons kan nie verstaan dat u, alhoewel u begeer om Godvresend te wees en glo in 'n uitverkiesing van voor die res van die wêreld af, nie onttrek en afgesonderd van die heidene af lewe nie en dat u nóg die feeste, nóg die Sabbat onderhou.”*¹⁰⁹³

Ook Justinus se antwoord hierop in 18:2: *“Ons sou ook die vleeslike besnydenis en die Sabbatte en in kort, alle feeste onderhou het, as ons nie geweet het om watter rede hulle op julle gelê is nie, naamlik omrede van julle oortredings en die hardheid van julle harte.”*¹⁰⁹⁴

In die geskrif van Justinus hanteer hy puntsgewys die Judaïstiese Liturgiese Elemente waarop hy dan 'n polemiese Christelike antwoord bied.¹⁰⁹⁵ Die feeste (έορτήs) sluit waarskynlik die Pasga in en verwys na die *bepaalde tye* (בְּיָמֵי). Maar indien dit die Pasga insluit, waarom so 'n groot mimetiese uitleg van die kruisiging bied? Hoe pas dit in by Van Goudoever¹⁰⁹⁶ wat dit aanvoer as die Christendom se algehele wegbeweeg van alle feeste?

Alhoewel dit vir Justinus dus belangrik is om aan te dui dat Jesus se lyding die vervulling van die Pasga van Egipte was, kan daar nie 'n afleiding gemaak word of Justinus die onderhouding of nie-onderhouding van die Pasga voorskryf nie. Indien die Pasga wel onderhou (τηρεῖν) word, sou dit 'n uitsondering wees op die “feeste” wat nie onderhou word nie.

¹⁰⁹³ Justinus Philosophus: *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 10:2: Τοῦτ' ἔστιν ὃ θαυμάζομεν, ἔφη ὁ Τρύφων, περὶ δὲ ὧν οἱ πολλοὶ λέγουσιν, οὐ πιστεῦσαι ἄξιον· πόρρω γὰρ κεχώρηκε τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. ὑμῶν δὲ καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα θαυμαστὰ οὕτως καὶ μεγάλα ἐπίσταμαι εἶναι, ὡς ὑπολαμβάνειν μηδένα δύνασθαι φυλάξαι αὐτά·

¹⁰⁹⁴ Justinus Philosophus: *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 18:2: τέμνεσθαι τὴν ἀληθινὴν περιτομήν. ἡμεῖς γὰρ καὶ ταύτην ἂν τὴν περιτομήν τὴν κατὰ σάρκα καὶ τὰ σάββατα καὶ τὰς ἑορτὰς πάσας ἀπλῶς ἐφυλάσσομεν, εἰ μὴ ἔγνωμεν δι' ἣν αἰτίαν καὶ ὑμῖν προσετάγη, τοῦτ' ἔστι διὰ τὰς ἀνομίας ὑμῶν καὶ τὴν σκληροκαρδίαν.

¹⁰⁹⁵ Gerlach 1998:348.

¹⁰⁹⁶ Van Goudoever 1961:153.

Wat wel uit Justinus se geskrifte afgelei kan word, is dat die Pasga steeds belangrik was, maar gestroop van Judaïstiese etiologie. Dit is suiwer gekoppel aan mimetiese van die kruisigingsgebeure. Hierin het hy grootliks die basis gelê waarop die Anti-Quartadecimane sou bou, al kan daar nie direk uit sy geskrifte 'n Anti-Quartadecimaanse standpunt gesien word nie. Dit is 'n suiwer polemiëk teen Judaïsme en nie teen Quartadecimane nie. Intendeel blyk dit eerder of hy die ete van Jesus en sy dissipels sien as 'n Pasga wat na die volgende dag oorgeloo het. Net soos wat Melito, 'n Quartadecimaan, 'n polemiëk teen die Judaïste gelewer het en nie Quartadecimanisme *per se* as Judaïsme beskou het nie.

➤ Justinus se klem op die Sondag as Opstandingsdag

In Justinus se *Apologie 1:67* lê hy in die besonder klem op die Sondag as die dag waarop Christus opgestaan het en dat die Christene weekliks die Sondag vier. Hy skryf as volg:

*“En op die dag wat Sondag genoem word, vergader almal wat die stede of in die landelike gebiede woon op een plek....”*¹⁰⁹⁷ Hierna beskryf hy hoe hulle diens plaasvind en die verskillende Liturgiese Elemente van die vergadering. Hy begrond wel die viering van die Sondag as volg:

*“Maar Sondag is die dag waarop ons ons gemeenskaplike samekoms hou, omdat dit die 1ste dag is waarop God, nadat Hy 'n verandering in die duisternis en materie bewerkstellig het, die wêreld geskape het en Jesus Christus, ons Verlosser het op dieselfde dag uit die dood opgestaan. Want Hy was gekruisig op die dag voor daardie een van Saturnus en ná die dag van Saturnus, wat die dag van die Son is, het Hy aan sy apostels en dissipels verskyn, Hy wat hulle hierdie dinge geleer het, wat ek aan julle oorgedra het vir julle oordenking.”*¹⁰⁹⁸

In hierdie beskrywing kan gesien word dat Justinus die Sondag se herdenking koppel aan Christus se opstanding, maar ook aan die skepping, naamlik die 1ste dag waarop die aarde geskape is. Brent voer aan dat Justinus se klem wat hy op die Sondagviering plaas, aansluit by die belangrikheid wat die Sondag geniet het in die Weste en dat dit ook 'n rol gespeel het waarom die Paasfeesviering se klem op die Opstandingsondag geval het.¹⁰⁹⁹ Nogtans kan daar nie direk uit Justinus se geskrifte werklik 'n klinkklare afleiding gemaak word of hy die Quartadecimaanse leer ondersteun het of nie.

¹⁰⁹⁷ Justinus Martyr: *Apologia 1:67:7*: ἡ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μερόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται

¹⁰⁹⁸ Justinus Martyr: *Apologia 1:67:7*: τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα, ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ἣ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε, καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη· τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικὴν, ἣτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεῖς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν.

¹⁰⁹⁹ Brent 1995:66.

Terwyl hierdie gedeelte duidelik die belangrikheid van die Sondagviering aantoon, ontse dit steeds nie die moontlikheid dat Justinus wel die Quartadecimaanse leer gevolg het nie. Hoogstens kan aangevoer word dat hy die kruisiging op die Vrydag plaas en die opstanding op die Sondag. Justinus se siening dui meer op die ontstaan van die Anti-Quartadecimaanse gebruik in sy 3 dae kruisigingskronologie van Lydingsvrydag tot Opstandingsondag.

7.6.3.3.1 *Justinus oor die fees op 'n bepaalde tyd*

Dit is gesien dat Justinus in sy *Tweegesprek met Philo die Jood* daarvan beskuldig word as Christen dat hy nie die Sabbat en feeste onderhou nie. Soos aangedui, maak Justinus heelwat van die simboliese vervulling van Egipte se Pasga in die kruisigingsgebeure, maar nogtans onderhou hy nie die “feeste” nie. Dit is nie seker of die Pasga hieronder gereken word en of dit 'n uitsondering is wat wel gevier is nie. Indien dit 'n uitsondering is, word dit verswyg.

7.6.3.3.2 *Justinus oor die betekenis van Jesus se maaltyd*

In Justinus se *Tweegesprek met Trypho* skryf hy die volgende:

“Die offer van die koringmeel, wat volgens die tradisie deur hulle wat van melaatsheid gereinig is, geoffer word, was 'n tipe van die brood van die Dankseggingsmaal wat Jesus Christus, ons Here, beveel het as 'n herdenking van die lyding wat Hy verduur het, vir die siele van die mense wat gereinig is van alle booshede. Want Hy het begeer dat ons aan God dank sal betuig, nie alleen omdat God die wêreld en alles wat daarin is ter wille van die mensdom geskape het nie, maar ook omdat God ons bevry het van die sonde waarin ons gelewe het en totaal oor die magte en prinse getriomfeer het, deur die Een wie, volgens God se wil, laat ly het.”¹¹⁰⁰

Justinus erken dus nie hier dat Jesus en sy dissipels die Pasga geëet het nie. Hulle het die Dankseggingsmaal of Eucharistie geëet. Die koringmeel word ook nie gekoppel aan die Ongesuurde Brode nie, maar aan die offer van gereinigde melaatses. Hy verwys hier na *Levitikus* 14:10 en 21. Dit is gewone fynmeel wat as spysoffer dien. Hierdie is meel en nie ongesuurde brode nie, tog gebruik Justinus dit as die tipe van brood wat tydens die Dankseggingsmaal geëet word. Die

¹¹⁰⁰ Justinus Philosophus: *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 41:1: Καὶ ἡ τῆς σεμιδάλεως δὲ προσφορά, ὧ ἄνδρες, ἔλεγον, ἡ ὑπὲρ τῶν καθαιριζομένων ἀπὸ τῆς λέπρας προσφέρεσθαι παραδοθεῖσα, τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους, οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιριζομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ θεῷ ὑπὲρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀπὸ τῆς κακίας, ἐν ἣ γεγόναμεν, ἠλευθερωκέναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυκέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ τὴν βουλήν αὐτοῦ.

ongesuurtheid van die brood speel geen rol nie, nog minder die Pasga. Tog beskryf Justinus dat hierdie meel van gereinigde melaatses, as simbool van die Dankseggingsmaal se brood, geëet was deur Jesus saam met die dissipels. Dit is die simbool van Christus se lyding want net soos die meel as spysoffer gedien het vir die een wat van melaatsheid gereinig is, net so reinig hierdie brood van danksegging van sonde. Die daad wat gebied word is drievoudig: dat die skepping ter wille van die mens geskape is, dat die mens van sonde bevry is en dat Jesus oor die kragte en heerser deur sy lyding getriomfeer het.

Niks van Justinus se simboliek kom in die evangelies voor nie. In *Mattheus* 26:26-27, *Markus* 14:22-23 en *Lukas* 22:27-19 word dit genoem dat Jesus gedank het voor die brood en die beker, maar nêrens word enige inhoud daaraan gegee nie. Justinus het dus hier of uit tradisie wat aan hom oorgedra is, geput of nuwe tradisie geskep, maar nie gehandel volgens die evangelies nie. Hy verhef die tradisie tot liturgiese feite.¹¹⁰¹ Hierdie tradisie vervreem die Pasga van die maal wat Christus geëet het en selfs Ritiese Aspekte van die maal.

7.6.3.3 Gevolgtrekking oor Justinus

In Justinus se werke kan die eerste spore gesien word van die Anti-Quartadecimane. Eerstens ontnem hy die Paasfees nie net etiologies van Judaïsme nie, maar in geheel. Feeste word nie deur Christene gevier nie, daarom, omdat die Paasfees gevier word, kan dit nie as 'n fees binne 'n Judaïstiese konteks gesien word nie. Jesus is die Pasgalam wat op die Paasfees gekruisig is, op die Lydingsdag. Christus se ete was nie eintlik 'n Pasga-ete nie. Nogtans het hier 'n ontwikkeling in Justinus self plaasgevind, sodat hy dit nog nie duidelik as “nie die Pasga nie” gekategoriseer het nie, as daar na die Kalendriese Aspekte gekyk word wat hy beskryf. Die boodskap en mimetiese begroning op die kruisigingsgebeure is belangriker as die Kalendriese Aspekte. Die Sondag het reeds vir hom 'n pertinente rol gespeel as fees van die Opstanding, wat ook die hoogtepunt is van die 3 dae lydingsnarratief. In Justinus kan die vroeë wortels van die Anti-Quartadecimaanse leer waarop in die latere tyd uitgebrei sou word, reeds waargeneem word.

7.6.4. Tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk

Die tweede fase van die Pasga-vraagstuk het ontstaan ná ongeveer 160 n.C.. In ongeveer 170 n.C., moontlik sedert 166 n.C., het die skerpheid van die kontroversie toegeneem. Die vonk het in Laodicea ontvlam met Melito van Sardis en Apollinarius van Hiërapolis as die twee vernaamste

¹¹⁰¹ Gerlach 1998:158.

persone wat in die fase betrokke is. In die derde fase, wat hierna bespreek sal word, steun Polikrates op Melito as 'n persoon wat ook die Pasga op 14 Abib gevier het.¹¹⁰²

Wat die vraagstuk presies behels het, word slegs 'n klein gedeelte in Eusebius se *Kerkgeskiedenis*¹¹⁰³ beskryf, waar dit as direkte getuienis meer lig op hierdie tweede fase van die Pasga-vraagstuk werp. In die teks haal Eusebius uit Melito se boeke *Aangaande die Pasga* aan waar Melito in die begin van die boeke geskryf het: “*Terwyl Servilius Paulus prokonsul van Asië was, gedurende die tyd toe Sagaris die martelaarskap gely het, het daar 'n groot onmin in Laodicea ontstaan rakende die Pasga, wat volgens die tyd in daardie dae geval het; En toe is hierdie geskryf.*”¹¹⁰⁴

7.6.4.1 Melito van Sardis (2de Helfte van 2de eeu n.C.)

Daar is baie min bekend oor die lewe van Melito. Hy staan ook bekend as Melito, biskop van Ittica of Melito die filosoof.¹¹⁰⁵ Die meeste wat bekend is van Melito is afkomstig uit die geskiedeniswerk van Eusebius. In Eusebius se *Kerkgeskiedenis*¹¹⁰⁶ noem hy 18 van Melito se werke, waar die meeste verlore geraak het en slegs deur enkele aanhalings bekend is. Melito was biskop van Sardis tydens die regering van die Stoïsynse imperator Marcus Aurelius (161-180 n.C.). Volgens Eusebius het Melito 'n apologetiese geskrif aan Aurelius gestuur ná 169 n.C., in 'n tyd wat Christenskap 'n misdad teen die staat was. Hy het die Christenskap se status as amptelike godsdiens in die Romeinse Ryk bepleit as beide goddelike instellings tot voordeel van die mensdom.¹¹⁰⁷ Sardis was die metropool van Lidia in Klein-Asië. Dit is teen die Pactolusrivier, teen die voet van berg Tmolus. In die tyd van Melito was dit die kernstad wat die keiserkultus bedien het. Dit is vandag bekend as die ruïne Sert-Kalesi.¹¹⁰⁸ Hy skryf dus vanuit die kern van die keiserkultus aan die imperator van Rome.

Melito het in sy leeftyd 'n pelgrimstog onderneem na baie van die belangrike plekke wat in die Ou Testamentiese geskrifte gemeld word. Hy was van die eerstes wat onderskeid tussen apokriewe en kanonieke geskrifte gemaak het. Melito was ongetroud en het 'n belangstelling in Montanisme

¹¹⁰² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:1-8.

¹¹⁰³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:3.

¹¹⁰⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:3: ἐπὶ Σερουιλίου Παύλου ἀνθυπάτου τῆς Ἀσίας, ὃ Σάγαρις καιρῶ ἐμαρτύρησεν, ἐγένετο ζήτησις πολλή ἐν Λαοδικείᾳ περὶ τοῦ πάσχα, ἐμπεσόντος κατὰ καιρὸν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, καὶ ἐγράφη ταῦτα.

¹¹⁰⁵ Roberts & Donaldson 1997a VIII: Melito, the Philosopher.

¹¹⁰⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:13, 26.

¹¹⁰⁷ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Melito; Knight 2003: St. Melito; Blank 1963:13-21; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:21:1.

¹¹⁰⁸ Easton 1996: Sardis; Achtemeier (1985) 1996: Sardis.

gehad. In ongeveer 195 n.C. skryf Polikrates aan Pous Victor dat Melito een is wie se hele lewe vol van die Heilige Gees is.¹¹⁰⁹ Hy het waarskynlik Ignatius persoonlik geken en ontmoet.¹¹¹⁰

In 1940 is die geskrif van Melito naamlik: *'n Preek aangaande die Pasga* deur Campbell Bonner gepubliseer. Voor hierdie publikasie was daar slegs enkele fragmente hiervan beskikbaar in verskeie *cantenaes* en die *Kerkgeskiedenis* van Eusebius. Dit toon aan dat hy 'n belangrike rol as teoloog en kerkvader gespeel het.¹¹¹¹

7.6.4.1.1 Kompleksie aangaande die gebruik van die woord Pasga en Dankseggingsmaal

In die *Preek aangaande die Pasga* 46-47 van Melito stel hy dat die naam Pasga afgelei is van “*die gebeurtenis om die Pasga te vier*” en dit is afgelei van “*om te ly*”.¹¹¹² Die Pasga dui dus vir hom op die lyding van Christus.¹¹¹³

Gerlach¹¹¹⁴ stel dat die 2de-eeuse Christendom, hetsy Grieks of Latynse skrywers, die Griekse transliterasie *πάσχα* van die Aramese vorm van die Hebreeuse woord *פסח* gebruik het met verwysing na die Paasfees en die Paas-Triduum of Driedaagse Paasfees. Hy is nie reg nie, aangesien Melito dit hier gebruik het as Quartadecimaan.

7.6.4.1.2 Melito se invloed in die Quartadecima-vraagstuk

Melito het die standpunt gehuldig van die gemeentes van Klein-Asië wat die Pasga op 14 Abib gevier het. Melito se positiewe houding ten gunste van die Quartadecima standpunt word bevestig in die feit dat hy as voorbeeld gebruik word vir Polikrates as een van die kerkvaders wat ten gunste daarvan was. Hy het 'n werk oor die Pasga geskryf in ongeveer sestigs van die 2de eeu n.C.. Die werk het grootliks verlore geraak en die aanhaling in Eusebius se *Kerkgeskiedenis* is die enigste wat daarvan oorgebly het.¹¹¹⁵ Hier is die standpunte soos afgelei kan word uit Melito se geskrifte.

¹¹⁰⁹ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Melito; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24; Knight 2003: St. Melito.

¹¹¹⁰ Roberts & Donaldson 1997a VIII: Melito, the Philosopher.

¹¹¹¹ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Melito; Gerlach 1998:61-62.

¹¹¹² Melito Sardensis: *Homilia de Pascha* 46; Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 327: Τί ἐστὶν τὸ πάσχα; Ἀπὸ γὰρ τοῦ συμβεβηκότος τὸ ὄνομα κέκληται· ἀπὸ τοῦ παθεῖν τὸ πάσχειν.

¹¹¹³ Mosshammer 2008:47.

¹¹¹⁴ Gerlach 1998: XIX.

¹¹¹⁵ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 205, 222; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:2-7; GCS 9.1:382; Quigley & Lienhard 1993:25.

Ná 'n lys van Melito van Sardis se werke, haal Eusebius uit die voorwoord van Melito se werk *Aangaande die Pasga* (περὶ πάσχα) aan in sy *Kerkgeskiedenis*:

“In *Aangaande die Pasga*, dui hy (Melito) in die begin die tyd aan wanneer hy hierdie woorde geskryf het.”¹¹¹⁶

Eusebius het in die lys van werke wat hy aan Melito toedig, geskryf dat Melito twee boeke opgelewer het wat handel oor die Paasfees. Hierdie twee boeke is steeds verlore en moenie verwar word met Melito se *Preek aangaande die Pasga* (περὶ πάσχα) nie. *Aangaande die Pasga* is 'n preek wat vir publikasie voorberei is.¹¹¹⁷

Melito het dus sy vyf verhandelinge oor die Pasga begin skryf tydens die Pasga dispuut wat in Laodicea ontstaan het in 166 n.C..¹¹¹⁸ Klemens van Aleksandrië het self ook na Melito se werke *Aangaande die Pasga* in sy eie verhandeling *Aangaande die Pasga* verwys, wat hy in reaksie op Melito se werk geskryf het.¹¹¹⁹

Dit was vir Eusebius belangrik dat Melito wel sodanige werke gelewer het. Reg deur die *Kerkgeskiedenis* handel Eusebius met die temas van “wie” “wat” geskryf het. Dit is vir Eusebius belangriker wie by debatte betrokke was as waarom die debatte gehandel het. Dit was belangrik vir Melito om die agtergrond te gee waarom hy sy geskrif rakende die Pasga geskryf het, sowel as die milieu waarin dit ontstaan het.¹¹²⁰

Huber verklaar dat Melito nie 'n Quartadecimaan was nie. Hy voer aan dat Melito bloot die Johannes-kronologie verdedig het en selfs teen die Quartadecimane geskryf het. Vir Melito het dit dus, volgens hom, oor die kruisigingskronologie gegaan.¹¹²¹ Dit sou vreemd wees dat Polikrates,¹¹²² soos hierna in die derde fase aangetoon sal word, juis op Melito gesteun het as voorbeeld van Quartadecimaan, indien Melito 'n Anti-Quartadecimaan was.

¹¹¹⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:3: ἐν μὲν οὖν τῷ Περὶ τοῦ πάσχα τὸν χρόνον καθ' ὃν συνέταττεν, ἀρχόμενος σημαίνει ἐν τούτοις.

¹¹¹⁷ Hall SG 1971. *Melito of Sardis and Fragments in, Oxford Early Christian Texts*: xix-xxi; Gerlach 1998:61-62.

¹¹¹⁸ Gerlach 1998:319.

¹¹¹⁹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:26:4.

¹¹²⁰ Gerlach 1998:320.

¹¹²¹ Huber 1969:31-45

¹¹²² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:5.

➤ Preek aangaande die Pasga

Brent¹¹²³ vertolk die preek dat die Quartadecimaanse Ooste die kruis en opstanding op 14 Nisan gevier het. Die vas het dan gestrek vanaf 14 tot net voor 15 Abib se dagbreek. Op hierdie tyd is daar gedoop tussen die Liefdesmaal (Agape-maal) en die Dankseggingsmaal (Eucharistie) tydens die uur van die Haangekraai. Dit sou beteken dat daar nie so 'n kontras was, soos in die Anti-Quartadecimane tussen die kruis en opstanding, rou en vreugde, dood en nuwe lewe, die lewe se offer en bevryding nie, maar dat die elemente vermeng is.¹¹²⁴

Volgens Brent¹¹²⁵ het Melito die beginsel gehandhaaf dat indien 14 Abib op 'n Sondag sou val, het hulle tydens die Sondag gevas.

Blank¹¹²⁶ voer aan dat die preek aansluiting toon met Irenaeus se teologie sowel as die tradisie van *Johannes*. In die preek kom ook Anti-Montanistiese tendense na vore. Terwyl Montanis in 'n groot mate die Johannese tradisie as basis vir sy profeties-charismatiese kerk gebruik en Melito wat self sterk steun op die Johannese tradisie, vertolk Melito dit tog anders. Dit bevestig wel die prominensie van die Johannese tradisie in Klein-Asië, aangesien Montanis nie baie ver van Melito af werksaam was nie.¹¹²⁷

Met Melito se gebruik van die Ou Testament in die preek, is dit nie verbasend dat hy ook teen Marcion geskryf het, wat in 144 n.C. te Rome uit die katolieke kerk verban was nie. Vir Melito is die Ou Testamentiese geskrifte voorbeelde en profesieë. Dit is dus mimetiese gronde, tog nie soseer etiologies nie. Vandaar ook sy polemië teen Judaïsme en sy lys van kanonieke Ou Testament geskrifte. Tog was Melito se reis om die Ou Testament geskrifte te kry, wat geïnspireerde geskrifte was en God se Woord, volgens hom. Die “voorbeeld” wat die Ou Testamentiese geskrifte dus stel, maak dat daar tog 'n mate van etiologiese gronde daarin gevind is, wat Melito se leer as Quartadecimaan by aansluit. Steeds nie suiwer Ou Testamentiese etiologie sonder Nuwe Testament mimesis of vermengde etiologie nie.¹¹²⁸

¹¹²³ Brent 1995:65.

¹¹²⁴ Brent 1995:65; Hall 1972; Frensd 1984:240-241.

¹¹²⁵ Brent 1995:66.

¹¹²⁶ Blank 1963:29, 38.

¹¹²⁷ Blank 1963:17-18.

¹¹²⁸ Blank 1963:16-20.

Tydens Melito se besoek aan Palestina en met die Hebreeuse geskrifte wat hy met hom saamgebring het, het hy waarskynlik ook kennis saamgebring wat hy bekom het van die 2de-eeuse rabbi's. Wat hulle invloed op hom was, kan slegs bespiegel word.¹¹²⁹

Die preek self is die oudste Paasfeesprek wat vandag bestaan. Sedert die 19de eeu is verskeie fragmente van die preek ontdek. Die grootste deel van die preek het egter eers verskyn in die 4de-eeuse M Chester Beatty papyrus kodeks, wat in 1940 die eerste keer deur Bonner¹¹³⁰ gepubliseer is en in 1941 het Kenyon¹¹³¹ 'n faksimilee uitgawe daarvan gepubliseer wat in 1958 deur Lohse¹¹³² getranskribeer is.¹¹³³

Nautin¹¹³⁴ het die egtheid van Melito se outeurskap betwyfel en die preek as 'n 4de-eeuse teks bestempel. Lohse¹¹³⁵ het toegegee dat Melito nie die Lydingsvrydag of Goeie Vrydag gevier het nie, maar die Quartadecimaanse leer voorgestaan het. Met die publikasie van die Bodmer Papyrus kodeks in 1960¹¹³⁶ is die datering sowel die outeurskap van Melito bevestig.¹¹³⁷ Die Bodmer kodeks is 'n ouer en korter werk as die latere en langer Beatty kodeks. Dit kan dalk dui op verdere redaksie van die teks, wat die Bodmer kodeks meer gesaghebbend maak.

Wat insiggewend is van Melito, is dat hy baie duidelik anti-Judaïsties is. Hy skryf 'n polemieek teen Judaïsme en die sentiment slaan baie duidelik in die preek self deur. Onder geen omstandighede wil hy homself as 'n Jood of Judaïs sien nie, nogtans onderhou hy die Pasga op 14 Abib.¹¹³⁸ Dit versterk die gedagte dat die Quartadecimane eers tydens Blastus se tyd, dus teen die einde van die 2de eeu n.C. en onder Victor, met Judaïsme vereenselwig is. Blastus kan daarom as die Judaïstiese Quartadecimane geklassifiseer word. Dit sal ook gesien word dat die rede waarskynlik is dat hulle etiologies en selfs in 'n mate mimeties, die Pasga op die Ou Testament of die gebruik van kontemporêre Rabbynse Judaïsme baseer het in stede van die Nuwe Testamentiese narratief.

¹¹²⁹ Blank 1963:20.

¹¹³⁰ Bonner, C 1940. The homily on the passion by Melito, bishop of Sardis, in: *Studies and documents XII*. London: Christophers.

¹¹³¹ Kenyon, G 1941. *The Chester Beatty Biblical Papyri, VIII: Enoch and Melito*. London: E Walker.

¹¹³² Lohse 1953. Die Passa-Homilie des Bischofs Meliton von Sardes. Leiden: Brill.

¹¹³³ Blank 1963:22-23; Van Goudoever 1961:155.

¹¹³⁴ Nautin 1949:429.

¹¹³⁵ Lohse 1953: S.7.

¹¹³⁶ Blank 1963:23; Papyrus Bodmer XIII, Meliton de Sardes, Homélie sur la Pâque, Manuscrit du IIIe siècle. Bibliotheca Bodmeriana.

¹¹³⁷ Blank 1963:22-23.

¹¹³⁸ Blank 1963:34.

Daar bestaan verskillende menings oor waarop die Quartadecimane wat wel anti-Judaïsties was en wie hulle mimetiese sowel as etiologiese op die Nuwe Testament en apostoliese narratief begrond het. Lohse soek die oorsprong by Paulus en Markus, waar die sinoptiese evangelies 'n belangrike rol speel. Hy voer aan dat die Pasga gevier is op die dag waarop die Pasgalam geslag is, dus vanaf 14 Abib en dan ook die 15de. Dit is egter 'n fees van rou oor Jesus se sterwe en dus 'n tyd van vas. Dit is oor 'n vas tot reiniging en boetedoening. Die vas duur tot 3 uur die oggend van 15 Abib waar die vas met 'n Liefdes- en Dankseggingsmaal beëindig is. Die gemeente versamel die aand van die 14de om 'n nagwaak saam deur te bring tot die oggend van die 15de. Tydens hierdie waak is die verhaal van *Eksodus* 12 voorgelees in aansluiting by hierdie preek. Die “3 uur in die oggend” maaltyd het ook 'n eskatologiese simboliek as getuienis van die afwagting op die wederkoms. Hierdie aspek is volgens Lohse ook een van die belangrikste elemente wat hulle herdenk het. Vir die Jode wat *Eksodus* 12 lees tydens die Pasga, is dit 'n mimetiese terugwysing na verlossing uit Egipte. Vir die Christene was dit hulle verlossing met Christus as die ware Pasgalam. Dit was dus 'n ineengeskakelde fees tot viering van Christus se dood sowel as Opstandingsdag.¹¹³⁹

Schürmann en Casel¹¹⁴⁰ aan die ander kant, plaas Johannestradië as die basis van die Quartadecimaanse leer. Hulle sluit aan by Eusebius se *Kerkgeskiedenis* 5:24:3 wat dit eintlik uitdruklik so verwoord, wat die hoofrolspelers se lyn na *Johannes* duidelik veronderstel.

Blank lig in teenstelling met Lohse uit dat die maaltyd van Christus, die lyding en Dankseggingsmaal onlosmaaklik aanmekaar gekoppel het. Daar was dus ook nie 'n algehele breuk met Judaïsme nie. Die Pasga en Dankseggingsmaal was gelykstaande en dit word hoofsaaklik uit die sinoptiese evangelies afgelei. Hy sluit hierin ook aan by Bornkamm¹¹⁴¹ wat stel dat wanneer die Pasga gemeld word, word nêrens “*maaltyd van die Here*” as 'n tweede element bygevoeg nie, aangesien die twee as sinonieme in die Nuwe Testament beskou is. Die Lam wat geslag is, staan in die kern van die Christendom. Hy stem ook nie saam met Lohse dat die wederkoms die kernboodskap van die Pasgaviering was nie, maar eerder die klem op die dood en opstanding van Christus. Die klem van die maaltyd is om Christus se dood te herdenk totdat Hy weer kom. Dit sluit dus nie die wederkoms uit nie, maar plaas dit nie bo die gedagtenis van Christus se dood nie. Vir Melito, soos wat in die preek na vore kom, was die Paasfeesviering duidelik die herdenking van Christus se dood, sowel as

¹¹³⁹ Lohse 1958:43, 48, 55, 62, 75-78, 112, 119-121.

¹¹⁴⁰ Schürmann 1951:417; Blank 1963:35.

¹¹⁴¹ Bornkamm 1959:150.

opstanding as verbintenis met *Eksodus* 12. Dit was die vervulling van Egipte se Pasga. Blank som Melito se Paasfees op as die Oosterfees binne Johannese tradisie.

In die *Preek aangaande die Pasga* van Melito is daar geen direkte Kalendriese Aspekte wat aandui dat Melito 'n Quartadecimaan was nie. Inteendeel weens sy eweredige klem op die kruisiging en opstanding, is sy Paasfees in nouer aansluiting by die Anti-Quartadecimaanse leer. Was dit nie vir derde partye, naamlik onder andere Polikrates, wat hom as Quartadecimaan bestempel het nie, sou dit nie uit sy oorblywende geskifte afgelei kon word dat hy wel 'n Quartadecimaan was nie. Alhoewel die preek dan geen direkte Kalendriese Aspekte aangaande die Pasga aanbied nie, is daar tog indirekte aspekte waarvandaan sekere afleidings gemaak kan word. In die preek kom daar 'n paar gedagtes voor wat as sentrale temas identifiseerbaar is en Melito se gedagtegang rondom die Pasga of Paasfees verwoord.

Verhouding tussen die Ou - en Nuwe Testament

Die eerste prominente tema wat voorkom, is dié van die verhouding tussen die Nuwe Testament en die Ou Testament. In vers 1 stel hy dat die Skrif in Hebreeus in *Eksodus* verduidelik hoe die lam geslag en geoffer is. Hy vertolk die Ou Testament as verteenwoordig deur die “wet” en die Nuwe Testament as verteenwoordig deur die “evangelie” (v.3-4). Die wet is die tipe wat slegs vir 'n tyd gesag gedra het en oorgegaan het in die genade en in die evangelie vervul is, wat vir ewig is (v.4). Die wet lei tot Christus (v.6). Dit is die gebod wat oorgaan in genade as tipe wat oorgaan in die eindproduk (v.7, 58).

In verse 34-38 verduidelik hy dit in die vorm van 'n beplanning en die eindproduk van 'n beplanning. Hy verduidelik dat soos wat 'n toespraak voorberei word en met buitelyne geskets word, of soos wat 'n model gemaak word vir 'n kunswerk, net so is die Ou Testament die voorbereiding van die Nuwe Testament, of die model wat dan realiseer in die kunswerk as eindproduk wat van die model, as tipe af, gemaak word. Hierdie model word egter vernietig nadat dit sy doel gedien het en die eindproduk van die kunswerk afgehandel is omdat die model nie meer van nut is nie. Dit het sy doel gedien en die tipe oorgedra na die ware voorwerp wat dit verbeeld het. Dit is dan slegs die ware voorwerp en eindproduk wat betekenis het en nie die tipe of model wat daarheen gewys het nie. So het elke ding dan sy eie tyd om te bestaan en tot niet te gaan.

Hierdie beeld maak Melito in verse 39-45 van toepassing op die Ou - en Nuwe Testament. Die wet is dus tot niet en sonder waarde, terwyl dit oorgegaan het in die evangelie en in die besonder, in

Christus, wat die ware betekenis en die eindproduk is. In vers 40 stel hy dit dat die volk Israel die model was vir die kerk en die wet was die gelykenis skets. Die evangelie het die uiteensetting en voleindiging van die wet geword en die kerk die stoor van die waarheid. Net soos wat die wet waarde gehad het vóór die koms van die evangelie, net so het die volk Israel waarde gehad vóór die koms van die kerk, maar nou het beide hulle waardes verloor (v.41-43).

Behalwe dat die wet 'n tipe is van die evangelie, is die Ou Testament, dus die aardsvaders, die wet en profete, profetiese vooruitwysings na Christus se lyding (v.57).

Paasfees as oud en nuut

Net soos wat die Ou - en Nuwe Testament se verhouding oud en nuut is, net so is die Pasga oud en nuut (v.2). Dit is oud omdat dit in die wet voorkom maar nuut op grond van die evangelies. Melito se mimetiese begroning is duidelik sigbaar uit die teks. Oud volgens die “wet” en nuut volgens die “Woord”. Verse 2-3 stel dit as volg: *“Daarom hoor geliefdes: Die verborgenheid van Pasga is nuut en oud, ewig en verbygaande, bederfbaar en onbederflik, sterflik en onsterflik. Dit is oud volgens die wet, maar nuut volgens die Woord, verbygaande volgens die wêreld, maar ewig deur genade; bederfbaar volgens die slag van die skape, onbederflik omrede van die lewe van die Here; sterflik omrede van die begrafnis van die Here, onsterflik weens die opstanding uit die dood.”*

Net soos wat die wet 'n tipe was en in die evangelie vervul is, net so was die skaap wat geslag is 'n tipe van Christus (v.4-6). Hy verduidelik dit as 'n model wat oorgaan in die eindproduk (v.4). Christus is dus nie die tipe van die Pasgalam nie, maar die Pasgalam was die tipe van Christus sodat Christus die ware Pasgalam is. Hy is die eintlike bedoeling en die ware realiteit waarheen die Ou Testament slegs heengewys het (v.8). Net soos wat die Ou Testament eens waardevol was en met die koms van die evangelie sy waarde verloor het, net so het die skaap wat geoffer is en sy bloed waarde verloor met die koms van die offer en bloed van Christus (v.44). Die Pasgalam wat geoffer is se bloed was die lig wat die volk van die engel van die dood gered het (v.30-31).

Paasfees verteenwoordig lyding tot opstanding

Die Paasfees word aangebied as simbool van die kruisiging, begrafnis sowel as die opstanding (v.3, 8). *Eksodus* se mimetiese word suiwer in die Christendom se skoot geplaas binne die kruisiging tot opstandinggebeure. Tog as Melito na die Ou Testament verwys wat profeties vooruit na Christus gewys het, verwys hy slegs na die lyding (v.57-58). In verse 59-65 en 69 word verskillende tipes aangedui van mense wat gely het in die Ou Testament wat dan as voorbeelde aangetoon word vir

Christus se lyding. Jesus het die lyding op Hom geneem ter wille van die mens wat self ly weens die vleeslike wat tot sonde en dood lei (v.66).

In vers 70 beskryf Melito Jesus as die Een wat mens geword het deur 'n maagd, aan die paal gehang het, wat begrawe was in die aarde, wat opgestaan het uit die dode en wat die mensdom uit die graf opgewek het na die hoogtes van die hemel. Alhoewel Melito dan hier van die geboorte af insluit tot en met die hemelvaart, dui dit op Christus en nie die Pasga nie. In vers 71 keer Melito weer terug na Christus as die Lam en die betekenis. Hy skryf dat Jesus die Lam is wat geslag is. Dat Hy uit Maria, die ooi-lammertjie gebore is, uit sy kudde uitgeneem is en getrek is om geoffer te word. Terwyl Jesus dan as geheel deur Melito as die Pasgalam voorgestel word, trek Melito die tipe van die lam deur vanaf geboorte tot en met hemelvaart, maar die Lam sentreer steeds rondom die simboliek as “geslagde” en “gekruisigde”. Wanneer hy na Jesus verwys, sluit dit Jesus in van geboorte tot waar Jesus na die hemel opgevaar het. Wanneer hy na Pasga gebeure verwys, fokus hy op die lyding. Soos in vers 70 trek Melito Jesus as die Lam dan deur tot die gekruisigde, wat begrawe is, wat uit die dood opgestaan het en wat die mensdom uit die graf verrys het. Dieselfde geld vir verse 104-105.

Verse 82-83 bevestig die gedagte dat wanneer Melito Jesus beskrywe, strek dit oor die somtotaal van wie Jesus is en was. Hy begin in hierdie verse nie net by Jesus se geboorte nie, maar skets Jesus as die Skepper van alles en wie Israel gelei het, selfs uit Egipte uitgelei het en in die woestyn onderhou het, manna gegee het en ook die wet op Horeb, wat die land aan Israel gegee het en hulle profete en konings.

Paasfees maak onderskeid tussen gelowige en ongelowige

Hy stel ook as tema deur die preek heen die kontras tussen die gelowige en ongelowige. Dié wat deel het aan die verborgenheid of misterie en dié wat nie daaraan deel het nie. In *Eksodus* het Israel deel gehad en Egipte was nie deel nie. Die gevolg was vreugde vir Israel en rou en geweene van Egipte. Dit was die verskil tussen verlossing en vernietiging (v.16-33). Dit is ook die kontras tussen lig en duisternis, lewe en dood (v.23-24).

Verwyd teen die Jode

Groot gedeeltes van die preek word gebruik om die Jode te verwyd dat hulle Jesus vermoor het. In verse 72-86 blameer Melito direk die Jode vir die dood van Jesus. Hy voer aan dat dit vooruitbeskik is dat Jesus sou sterf, maar dat dit nie nodig was dat dit juis Israel moes wees wat Jesus laat kruisig

het nie. Inteendeel stel hy dit nog sterker en stel dit nie dat die Jode Jesus laat kruisig het nie, maar dat dit hulle self was wat Hom gekruisig het. Hy stel dit baie duidelik dat hulle Jesus doodgemaak het, nie slegs as 'n onskuldige man nie, maar iemand wat slegs die beste vir die volk wou hê en wat slegs goed onder die mense gedoen het. In vers 82 stel hy dit dat Israel nie werklik Israel is nie, aangesien hulle nie hulle Here, naamlik Jesus, erken het nie. Verse 84-86 beskryf Melito hoe Jesus selfs deur Israel se verlede vir hulle versorg het, maar hoe hulle hom eenvoudig doodgemaak het terwyl Jesus slegs goed vir hulle was, selfs in hulle geskiedenis voordat Jesus mens geword het. Die prys wat hulle geplaas het op die feit dat Jesus hulle geskape en versorg het, is bereken as 30 dragma en het die goed wat Hy gedoen het met kwaad terugbetaal (v.86-91). Hy verwyt hulle dat volke in opstand kom as hulle koning gevange geneem is, maar teenoorgestelde daarvan was hulle dié wat hulle eie koning doodgemaak het (v.91). In verse 94-98 borduur Melito voort op sy verwyt teenoor Israel vir Jesus se moord wat uitloop in vers 99 waar hy direk vir hulle sê dat hulle nie die Here vrees nie, dat hulle Hom vermoor het en versaak het, daarom was hulle ook teen die grond neergewerp. Laasgenoemde is die verwysing na die vernietiging van die tempel in 70 n.C. en die nederlaag tydens die Bar Kogba opstand in 135 n.C..

Pasga se boodskap is van verlossing

Die Pasga se boodskap is dié van verlossing. In verse 47-56 beskryf Melito die sondeval van die mens en hoe die mens 'n slaaf geword het van die sonde en die dood, dus die erfsonde wat vanaf Adam se oortreding geërf is.

Jesus het aarde toe gekom en die vlees opgeneem wat tot die dood lei en die dood kom vernietig. Net soos wat Israel uit die slawerny van Egipte uitgelei is, net so het Christus as Pasgalam die mens verlos van die slawerny van die sonde en die dood en uit die hand van Satan as die Christen se Farao. Hy het ons met sy eie bloed verseël (v.67-69). Christus is dus die “*Pasga van verlossing*” (v.69).

Die preek sluit af in verse 100-104 met 'n triomfantlike boodskap wat Jesus verklaar dat Hy die dood oorwin het. Dit is ook 'n uitnodiging tot vergifnis en stel dit dat Jesus sê: “*Ek is julle Vergifnis, Ek is die Pasga van verlossing, Ek is die Lam wat vir julle geoffer is, Ek is julle Losser, Ek is julle Lewe, Ek is julle opstanding, Ek is julle Lig, Ek is julle Verlosser,...*” (v.103)¹¹⁴²

¹¹⁴² Melito Sardensis: *Homilia de Pascha 103*; Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 789-794:

Ἐγὼ γὰρ εἰμι ὑμῶν ἡ ἄφεσις,
ἐγὼ τὸ πάσχα τῆς σωτηρίας,
ἐγὼ ὁ ἄμνός ὁ ὑπὲρ ὑμῶν σφαγείς,

Kronologiese plasing van die Pasga

In vers 79 (ook v.92) stel Melito dat die Jode Jesus doodgemaak het “*op die groot fees*”.¹¹⁴³ Dit kan ook vertaal word met: *in die tyd van die groot fees*. In vers 80 verduidelik Melito dat Israel opgewonde was, vrolik, het fees gevier, het geëet en gedrink, gedans en op sagte beddens geslaap terwyl Jesus honger was, ter dood veroordeel. Dat hulle die bevel gegee het dat Hy gekruisig moet word en dat Hy in die graf en kis gelê het. Melito is weereens nie spesifiek en presies oor die kronologie van tyd nie. Hy bied dit aan dat Israel het fees gevier terwyl Jesus gely het. In hierdie aspek is Melito se stellings eintlik teenstrydig met die Johannese tradisie waar die Jode se fees nog nie aangebreek het nie, anders as wat Blank opsom.

In vers 93 stel Melito dat omdat hulle Jesus op die groot fees doodgemaak het, is die simboliek van die Fees van die Ongesuurde Brode vervul, naamlik dat hulle die brood met bitter kruie moet eet. Die valse klagtes wat die Jode gebring het, die lyding wat hulle vir Jesus veroorsaak het, die betaling van Judas en hulle aandeel in Jesus se dood het ’n bitterheid tot gevolg. Dit kom nie duidelik voor of Melito hier net bloot na die simboliek gegaan het en dit van toepassing gemaak het bloot om simboliese toepaslikheid en of hy ook die Kalendriese Aspek bewustelik ingetrek het nie. Dit wil eerder voorkom of hy meer klem op die simboliese plaas, waar die ongesuurde brode en bitter kruie iewers aan die groot fees gekoppel word, sonder om op kronologie te fokus.

Gevolgtrekking oor Melito se preek

Daar kom geen direkte gegewens rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in Melito se preek voor nie. Selfs indirekte afleidings is vaag. Die Pasga se klem lê op die lyding met Christus as die Lam, nogtans word die opstanding nie uitgesluit nie. Dit word nie uitermatig verhef soos van ’n Anti-Quartadecimaan verwag sou word nie. Hy is absoluut gekant teen Judaïsme en die Ou Testament is vervang met die Nuwe Testament, Israel met die kerk. Tog ag hy die Ou Testament as die Woord van God, alhoewel dit dan blyk as slegs in ’n profetiese hoedanigheid om as vooruitwysende mimesis te dien, waar die volle etiologiese en mimetiese in die Nuwe Testament narratief geleë is. Omdat hy as Quartadecimaan geklassifiseer word, hetsy deur ’n derdeparty, sou dit verbasend wees dat Melito van die Joodse bepaling van Paasfees gebruik maak as etiologiese

ἐγὼ τὸ λύτρον ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ ζωὴ ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ ἀνάστασις ὑμῶν,
ἐγὼ τὸ φῶς ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ σωτηρία ὑμῶν,

¹¹⁴³ Melito Sardensis: *Homilia de Pascha 79*; Dumont & Smith 1992-2002: *Lyn 578-579*: καὶ ἀπέκτεινάς σου τὸν κύριον ἐν τῇ μεγάλῃ ἑορτῇ.

begroning. Dit skep die moontlikheid dat hy as boorling van Klein-Asië, nie die Rabbynse Judaïsme nagevolg het nie, maar die ouer Henogitiese tradisie. Die driedaagse tydinterval kom ook geensins direk of indirek voor nie, wat moontlik ’n alternatiewe kruisigingskronologie kan veronderstel.

7.6.4.1.3 Melito oor 10 Abib se voorbereiding

Melito verwys geensins in sy hele preek *Aangaande die Pasga* of in sy ander geskrifte, na die voorbereiding van die lam op 10 Abib nie, ten spyte van ’n breedvoerige hantering van die Paasfees.

7.6.4.1.4 Melito oor die lam wat “teen die aand” geslag is

In die *Preek aangaande die Pasga* van Melito, verwys hy in verse 11-15 na die Pasgagebeure soos beskryf is in *Eksodus*. In vers 12 stel hy dat God Moses beveel het: “*neem ’n vlekkelose en perfekte lam en offer dit in die aand*”.¹¹⁴⁴ Hy parafraseer *Eksodus* 12:5 en waar die *LXX* πρὸς ἑσπέραν gebruik, gebruik Melito slegs die genitief ἑσπέρας. Hieruit kan afgelei word dat die presiese tyd nie soseer van belang was nie, maar ’n naasteby beraming van tyd. Indien dit belangrik was om die presiese tyd weer te gee, sou hy dit selfs in die parafrase gedoen het. Melito maak hierdie simboliek dan van toepassing op Christus wat “*teen skemeraand geslag is*”.¹¹⁴⁵ Die betekenis as “*vóór dit nag is*” word afgelei uit vers 94 wat stel dat Jesus nie “*in die nag*” (νύκτωρ) deur die Jode vermoor is nie.

7.6.4.1.5 Melito oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word

In die *Preek aangaande die Pasga*, som Melito in vers 12 die gebod van *Eksodus* 12:8-9,11 en 46 op dat Israel die lam moet eet in die nag. Hy vertaal dit met: *en eet dit met haas in die aand*.¹¹⁴⁶ Die gedeelte dat dit in die nag geëet moet word, is afgelei uit *Eksodus* 12:8, wat stel dat dit “*in hierdie nag geëet word*” (τῇ νυκτὶ ταύτῃ), waar die datief gebruik om die tyd uit te druk, terwyl Melito νύκτωρ gebruik. Dit het basies dieselfde betekenis.

In vers 13 voeg hy by dat dit in “*’n enkel aand geëet moet word*.”¹¹⁴⁷ Die Pasga waarna hy dus hier verwys, is die Pasga-aand alleen. Uit die res van die preek, is dit duidelik dat hy nie die Pasga-aand

¹¹⁴⁴ Melito Sardensis: *Homilia de Pascha* 12, Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 78: λήμψη ἄσπιλον ἄμνὸν καὶ ἄμωμον καὶ ἑσπέρας σφάξεις

¹¹⁴⁵ Melito Sardensis: *Homilia de Pascha* 71, Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 517: καὶ ἑσπέρας θυθεὶς

¹¹⁴⁶ Melito Sardensis: *Homilia de Pascha* 12; Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 80: καὶ νύκτωρ ἔδεσθε αὐτὸν μετὰ σπουδῆς,

¹¹⁴⁷ Melito Sardensis: *Homilia de Pascha* 13; Dumont & Smith 1992-2002: Lyn 83: ἐν μιᾷ νυκτὶ ἔδεσθε αὐτὸν

uitsonder nie en dat die fees vir hom nie aan die spesifieke dae gekoppel is nie. In vers 17 stel hy ook dat die engel Egipte “in ’n enkel aand” (ἐν μιᾷ νυκτὶ) getref het.

Vers 15 stel hy dat toe Moses die skaap geoffer het en die verborgenheid of misterie “teen die aand” (νύκτωρ) klaargemaak het, het hy die deure gesluit om Israel teen die engel te beskerm. Vers 16 sluit hierby aan deur te stel dat die verborgenheid of misterie voltooi is en nadat die skaap geoffer is, is die Pasgalam geëet. Toe het die engel die Egiptenare getref. Volgens hierdie stelling, is die slag van die lam en die eet daarvan vir hom die somtotaal van die misterie. Die klem val dus in effek op die voorbereiding van die ete en die maaltyd self.

Hy skryf in vers 71 dat Jesus in die aand (νύκτωρ) begrawe is.

In Melito se geskrif *Aangaande die Paasfees* (160-170 n.C.) beskryf hy die Ou Testamentiese gebeure tipologies en effens dramatiese binne die konteks van die Nuwe Testament. Hy skryf: “*Toe het Moses, toe hy die lam geslag het en gedurende die nag die geheimenis volbring saam met die kinders van Israel, hulle het die deure van die huise verseël tot ’n wag van die volk en tot temming van die engel.*”¹¹⁴⁸

Volgens hierdie gedeelte beskryf Melito dat die skaap geslag is en in die nag (νύκτωρ) is die geheimenis beoefen. Melito wyk dus hier af dat die lam teen die aand geslag moet word en daarna die ete. Die lam word volgens hom geslag, sonder spesifikasie van tyd en in die nag word die maaltyd geëet. Dit wil voorkom of dit die navolging is van die praktyk wat ontstaan het waar die lam eintlik op 13 Abib geslag is. Bewustelik of onbewustelik vertolk hy die Judaïstiese gebruik waar die slag van die lam deel van die Paasfees vorm, maar tegnies vóór 14 Abib plaasvind.

Hy beskryf¹¹⁴⁹ die dood van die eersgeborenes wat in die nag plaasvind. Terwyl hy hierdie beskrywing bied, het die gemeente met ’n aantal kerse en fakkels vergader, net genoeg om lig te verskaf. Hy vervolg met die beskrywing dat die geslagte skape Israel bewaak het, die gegote bloed het hulle verlig en die dood van die skape het ’n muur vir die volk gevorm. Dan suggereer hy dat die dood van die lam ’n tipe van Christus is. Melito fokus nie verder of bied geen verdere simboliese oorvleueling van die tyd waarop die lam geslag is en Christus se kruisiging nie. Die dood van die

¹¹⁴⁸ Melito: De Pascha 15-16 (88-104); Dumont & Smith 2002: De Pascha 1495 001:94-99: Τότε Μωυσῆς σφάξας τὸ πρόβατον καὶ νύκτωρ διατελέσας τὸ μυστήριον μετὰ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐσφράγισεν τὰς τῶν οἰκιῶν θύρας εἰς φρουρὰν τοῦ λαοῦ καὶ εἰς δυσωπίαν τοῦ ἀγγέλου.

¹¹⁴⁹ Melito: De Pascha 22-25 (114-164); Gerlach 1998:64-65.

eersgeborenes in die nag blyk ook eerder simboliese te wees van die duister en kennisloosheid van die ongelowige wat tot dood lei, as dat dit met kronologie te doen het.

Melito se klem wat hy plaas op die een aand waarin die fees gevier word en die nagtelike viering daarvan, skep die moontlikheid dat dit wel 'n deurskemerling is van die Quartadecimaanse gebruik. Dit kan die Quartadecimaanse gebruik vertolk waar hulle die Pasga op die 14de gevier het waar liding, opstanding en Dankseggingsmaal in mekaar gevloei het.

Die ironie van Melito se navolging van die Judaïstiese of dalk algemene ontwikkeling van die lam wat op 13 Abib geslag is, is dat die res van hierdie gedeelte een van die 2de-eeuse felste aanvalle op Judaïsme vertolk. Vir hom is die LXX 'n Christelike geskrif en word Israel in effek uit die Ou Testament Paasfeesgebeure gesny. Dit is nie vir hulle bedoel nie, maar vir die Christene.¹¹⁵⁰

7.6.4.2 Apollinarius

Daar bestaan onsekerheid oor of Apollinarius 'n Quartadecimaan was of nie. Die onderskeid van Quartadecimane wat meer 'n ortodokse standpunt gehandhaaf het en ander wat nader aan die Judaïstiese of Ou Testamentiese gebruik geplaas kan word, word deur Schaff ontken.¹¹⁵¹ Hy het aangetoon dat daar geen grond vir laasgenoemde verdeling is nie aangesien daar slegs een groep Quartadecimane genoem word en volgens hom klassifiseer Apollinarius nie onder hulle nie.¹¹⁵² Hy is verkeerd en terwyl Apollinarius self 'n Quartadecimaan was, soos hier aangetoon sal word, het hy ander Quartadecimane teëgestaan in hulle interpretasie van die evangelies en sodoende hulle gebruik.

Apollinarius se siening word weergegee in die direkte aanhaling deur Petrus van Aleksandrië waar Apollinarius as volg skryf:

“Daar is egter sommige wat omrede van onkunde argumente veroorsaak rakende hierdie dinge, nogtans wat hulle voor verskoon kan word, aangesien onkunde nie skuld verdien nie maar eerder onderwysing benodig. Hulle sê dat die Here die skaap saam met sy dissipels op die 14de geëet het en op die groot dag van die Ongesuurde Brode gely het en hulle verduidelik Matteus se woorde ooreenkomstig hulle eie vertolking. Nogtans is hulle mening in stryd met die wet en volgens hulle, weerspreek die evangelies mekaar.”¹¹⁵³

¹¹⁵⁰ Winslow DF 1982. Melito of Sardis' Christology in, *Studia Patristica*. Papers presented to the International Conference on Patristic studies 17/2 (765-776):774; Gerlach 1998:70-78.

¹¹⁵¹ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

¹¹⁵² Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

¹¹⁵³ *Chronicon Paschale: Patrologia Cursus Completus* 92:80D-81.

Eerstens moet daar verwys word dat Apollinarius se opponente die standpunt handhaaf op grond van eksegeese en nie op grond van tradisie nie. Daarom stel Apollinarius dat hulle net reggehelp moet word omdat dit bloot hulle vertolking van die evangelies is. Dan wil dit ook voorkom of hulle veral op *Mattheus* as bron gesteun het.

Apollinarius beskryf dus dat sy opponente op grond van eksegeese verklaar dat Jesus en sy dissipels die gewone Pasga geëet het. Dit sluit in die lam wat op die Pasga-aand van 14 Abib geëet is. Hulle verklaar ook dat Jesus die volgende dag gely het op die “*groot dag van die Ongesuurde Brode*”. Die frase “*groot dag van die Ongesuurde Brode*” is dalk in aansluiting by *Johannes* 19:31 soos wat dit bespreek is in 6.4.1.2.12. Hulle beweer dat Jesus die Pasga op die 14de geëet het en op die Fees van die Ongesuurde Brode gekruisig is. Eerstens impliseer hierdie beskrywing nie ’n aand-tot-aandkalender nie, aangesien die Pasga en kruisiging op 2 verskillende kalenderdae geskets word, indien aangeneem word dat die Fees van die Ongesuurde Brode op die 15de begin. Hulle plaas dan die Fees van die Ongesuurde Brode nie op die aand van die 15de nie, maar begin daarmee op die opvolgende dag ná die 14de se Pasgamaal. Verder is *Johannes* 19:31 se “*Groot Sabbat*” verwysend na die aand ná Jesus se kruisiging. Apollinarius se opponente is duidelik Quartadecimane wat die Pasga op 14 Abib plaas. Hulle is egter nie Wettiese- of Judaïstiese Quartadecimane nie, aangesien hulle mimetiese gronde op die evangelies geplaas word. Nogtans voer hulle aan dat die evangelies teenstrydig is. Apollinarius se opponente is ’n duidelike voorbeeld van die groep wat Sinoptiese Quartadecimane genoem kan word. Hulle baseer hulle mimesis op die sinoptiese evangelies, uitgesluit *Markus* 14:1-2. Dit is dus ’n groep wat aansluit by die sinoptiese evangelies waar daar volgens hulle slegs een Pasga voorgekom het onder die Judaïste tydens die kruisiging. Jesus en sy dissipels se ete was dan in lyn daarmee. Hulle het ’n oggend-tot-oggendkalender gehandhaaf en verklaar dat die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode die oggend aangebreek het ná Jesus se gevangeneeming. Hy is dus gekruisig op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode en ook daarop begrawe. Hulle verwerp nie *Johannes* nie, maar dui aan dat die “*groot dag*” van *Johannes* 19:31 hier ter sprake is. Die volle prent vlot nie, weens *Johannes* 18:28 en 19:24 wat aandui dat die Pasga aanbreek ná die kruisiging en daarom waarskynlik ook hulle siening dat die evangelies mekaar weerspreek.

Die leer van Apollinarius se opponente is ook in stryd met die Verlengde Lyding hipotese soos verwoord in die Jaubert hipotese¹¹⁵⁴ en die *Didaskalia* wat etlike dae veronderstel tussen die Pasgamaal en die kruisiging. Hulle dui wel aan dat sy lyding die volgende dag was en nie

¹¹⁵⁴ Jaubert, AM 1965. *The date of the Last Supper*. Translated by Rafferty, I. New York: Society of St. Paul.

“kruisiging” nie. Nogtans word dit gestel as slegs op die “*groot dag van die Ongesuurde Brode*” en nie “*oor die eerste 3 of 4 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode*” nie.

Gerlach¹¹⁵⁵ verklaar dat Petrus van Aleksandrië die skrywe so hanteer dat die leser nie Apollinarius se opponente moet lees wat nie die Pasga op die dag van die Here gevier het nie, maar Antiochië. Dit was Antiochië wat die Pasga ook op die Sondag gehou het. Verder stel hy dat Apollinarius se doel was om die Pasgamaaltyd uit die Quartadecima-datering uit te haal. As die Pasgamaal die simbool vir Christus se lyding is, dan kon Christus se maaltyd nie ’n Pasgamaal gewees het nie, aangesien Hy eers die volgende dag gely het, op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode. Óf die maaltyd wat in *Johannes* beskryf word, is nie ’n Pasgamaal nie, óf Apollinarius sinspeel op die verbod op teregstelling op die feesdag. Gerlach sluit hiermee aan by Cantalamessa.¹¹⁵⁶ Hierdie is die eksegetiese rede, of soos Gerlach noem: die rede volgens die wet of “geskiedenis”. Gerlach en Cantalamessa is slegs gedeeltelik reg. Apollinarius was egter nie ’n Anti-Quartadecimaan nie, maar ’n teenstander van die Sinoptiese Quartadecimane. Die volgende gedeelte dui aan wat Apollinarius se siening wel was.

➤ Apollinarius se psalm

’n Tweede aanhaling van Apollinarius kom voor in die *Pasga Kronieke*. Dit lees as volg:

“Die 14de is die ware Pasga van die Here, die groot offer: die Seun van God, in plaas van die lam, die Een wat gebind is, wat die kragtige een gebind het (Mat.12:29); die Een wat geoordeel is, oordeel die lewende en die dode (Hand.10:42); oorgelewer aan sondaars om gekruisig te word; opgewek op die horings van die eenhoring (unicorn); wie se heilige sy deurboor was; wie uit sy sy die dubbele reiniging: water en bloed – Woord en Gees, gegiet het (Joh.19:34); en wat begrawe is op die dag van die Pasga met die steen wat oor sy graf geplaas is.”¹¹⁵⁷

¹¹⁵⁵ Gerlach 1998:364.

¹¹⁵⁶ Quigley & Lienhard 1993:141.

¹¹⁵⁷ Chronicon Paschale: Patrologia Graeca 92:80D-81A: Καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ γέγραφεν αὐτως· Ἐἶδ’ τὸ ἀληθινὸν τοῦ Κυρίου Πάσχα, ἡ θυσία ἡ μεγάλη, ὁ ἀντὶ τοῦ ἀμνοῦ πατρὸς θεοῦ, ὁ δεθεὶς, ὁ δῆσας τὸν ἰσχυρὸν, καὶ ὁ κριθεὶς κριτὴ ζώων καὶ νεκρῶν, καὶ ὁ παραδοθεὶς εἰς χεῖρας ἀμαρτωλῶν, ἵνα σταυρωθῆ, ὁ ὑψωθεὶς ἐπὶ κεράτων μονοκέρωτος, καὶ ὁ τὴν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθεὶς, ὁ ἐκχέας ἐκ αἵμα, λόγον καὶ ὁ ταφεὶς ἐν ἡμέρᾳ τῆ τοῦ Πάσχα, ἐπιτεθέντος τῷ μνήματι τοῦ λίθου. / Rursum in eodem libro sic ille scripsit: Decima quarta veri Paschalis Domini, sacrificium magnum, pro agno Dei Filius, qui vincus fortem vinxit et qui iudicatus est, iudex est vicorum et mortuorum, et qui traditus est in manus peccatorum ut crucifigeretur, qui super cornua unicornis est exaltus, et qui in sacro latere percussus est, qui ex latere suo duo fudit purgatoria, aquam et sanguinem, verbum et spiritum, et qui Paschalis die sepultus est, lapide monumento imposito.

Op grond van beide hierdie aanhalings volgens die *Pasga Kronieke* kan daar nie anders as om met Schaff¹¹⁵⁸ te verskil nie. Apollinarius was 'n Quartadecimaan. Hy sluit dus aan by die *Johannes Evangelie* wat stel dat die Hasmonitiese Pasga sou aanbreek en dat Christus as die Pasgalam geslag is. Hy is dus binne die tradisie van Klein-Asië.¹¹⁵⁹ Hy was van mening dat die Pasga op 14 Abib gevier moet word. Volgens Lohse¹¹⁶⁰ en Grant¹¹⁶¹ is Apollinarius nie voor of teen 'n son of sonmaankalender tradisie nie, maar ondersteun slegs die Quartadecimaanse tradisie teen Antiochië. Indien die twee gedeeltes egter vergelyk word, ontnem Apollinarius die maal van Jesus as 'n Pasgamaal en verklaar dat Jesus nie op die 14de die Pasgamaal geëet het nie, maar as die Pasgalam, vóór die Pasga as deel van die Pasga gekruisig is. In effek steun hy dus die sonmaankalender van die Hasmonitiese Judaïsme, sonder dat hy bewus was van die tradisie van twee verskillende Pasgas soos in die evangelies beskryf word. Sy opponente het Jesus se maaltyd as Pasgamaal gesien, sonder dat hulle ook gestel het dat Jesus op die Pasga gekruisig was volgens die Hasmonitiese kalender. Die feit dat Apollinarius wel die Hasmonitiese fees verdedig, wil die indruk skep dat hulle slegs die Pasga op die 14de gevier het in navolging van Christus se maaltyd. Apollinarius merk dus die probleem dat indien dit die geval is, kan Jesus se kruisiging nie die simboliek vervul as Pasgalam nie, wat in sy psalm, baie duidelik vir hom die hoofklem dra. Dit wil dus voorkom dat die dispuut ontstaan het omdat nie een van die partye die twee Pasgas van die evangelies, spesifiek *Johannes*, binne rekening gebring het in hulle eksegeese nie. Apollinarius kan as 'n Johannese-Quartadecimaan geklassifiseer word. Vir hom is dit belangrik dat Christus die Pasgalam is en dit pas in by die simboliek van die Hasmonitiese kalender. Dit is onbekend hoe hy dan die maaltyd van Christus klassifiseer en indien hy slegs op die *Johannes Evangelie* fokus, hoe hy die evangelies harmonieer sonder om twee Pasgas in te sien.

Indien dit dus die kontroversie van Laodicea verwoord en sodoende die tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk, was die gebrek aan die identifisering van twee Pasgas en twee kalenders die kern van die probleem.¹¹⁶² Dit het veroorsaak dat daar twee groepe Quartadecimane bestaan het naamlik die Sinoptiese- en die Johannese Quartadecimane. Die Sinoptiese Quartadecimane wat die Pasga as die maaltyd van Jesus beskou. Die Johannese Quartadecimane het die klem op die simboliek gelê van Jesus as die Pasgalam wat volgens die wet op die “*aand vóór die Pasga*” gekruisig is. In effek het hulle die klem geplaas op die Hasmonitiese Pasga asook die sonmaankalender.

¹¹⁵⁸ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

¹¹⁵⁹ Gerlach 1998:365.

¹¹⁶⁰ Lohse 1953:20 n.1.

¹¹⁶¹ Grant 1980:90.

¹¹⁶² Gerlach 1998:365.

Hierdie berekening is nie kalendries geskoei nie, maar is meer op die Simboliese Aspekte van die beweegrede, terwyl die eerste groep suiwer op die Kalendriese Aspek gefokus het. Dit sou dan wel moontlik wees dat Strobel¹¹⁶³ 'n punt beet het dat die Henogitiese tradisie steeds in Antiochië voorgekom het.

7.6.4.3 *Tatianus* († c. 180 n.C.)

Tatianus was afkomstig uit Assirië, noordelike gebied van Mesopotamië. Hy het deeglike opvoeding in Grieks ontvang. Na 'n hele aantal reise het hy te Rome aangekom, waar hy in ongeveer 150 n.C. tot bekering gekom het. Vir 'n hele aantal jare het hy in Rome aangebly waar hy 'n ywerige navolger en leerling van Justinus die Martelaar was. Na die dood van Justinus het hy uit Rome onttrek na die groep genaamd die Enkratiete, wat algemeen as nie-ortodoks of kettters beskou was. Dit was ongeveer 172 n.C.. Hy het verhuis na die verre oostelike provinsies van die Romeinse Ryk, waarskynlik weer na Assirië, waar meeste van sy werke ontstaan het. Die Enkratiete se werke was hoofsaaklik Gnosties van aard waar veral klem op die dualistiese siening van slegte, bose fisiese teenoor die goeie en heilige geestelike geleë is. Hulle het verskeie asketiese praktyke nagevolg waaronder die verbod op huwelike ingesluit was. Dit word ook gestel dat hulle uit Marcion en Saturninus ontspring het.¹¹⁶⁴

Tatianus het verskeie werke gelewer en was 'n groot beskermer van die Christendom. Van al Tatianus se werke wat hy geskryf het, het slegs twee in bewaring gebly, naamlik 'n *Rede teenoor die Grieke* (Oratio ad Graecos – Προς Ἑλληνας) en sekerlik sy bekendste werk: die *Harmonie* of *Diatessaron*. Laasgenoemde is die samesmelting van die vier evangelies tot een evangelie as een vloeiende verhaal. Hy het dalk meer as net die vier kanonieke evangelies gebruik. Tatianus se persoonlike verhouding en leer het 'n invloed uitgeoefen op die aanvaarding van die *Harmonie* deur ander gemeentes. Irenaeus¹¹⁶⁵ het Tatianus as 'n Gnostiek bestempel en hom veroordeel omdat, volgens Irenaeus, daar slegs vier evangelies kan wees - niks meer en niks minder nie. Indien daar na Tatianus se werke en dié van sy leerling Monoïmus gekyk word, is Irenaeus se oordeel van Tatianus as 'n Gnostiek, begrypbaar. Weens Tatianus se streng dissipline en leer oor selibaatskap, het hy in onguns in die Weste beland. Hierdie onguns het oorgevloei na die aanvaarding of eerder weerstand teen die *Harmonie*. Aan die ander kant het die *Harmonie* wye gesag en aanvaarding in die Siriessprekende gemeentes geniet tot en met die 5de eeu n.C.. Die doodsteek vir die *Harmonie* het

¹¹⁶³ Strobel 1977:389-392, 449.

¹¹⁶⁴ Gerlach 1998:167; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Tatian; Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 4:16:7; 4:28-29:1-7.

¹¹⁶⁵ Irenaeus: Adversus Haereses 3:11:8.

ingetree toe dit deur die Ooste gedekanoniseer word. In die vroeë 5de eeu n.C. het Rabula, biskop van Edessa (411-435 n.C.), Tatianus tot 'n ketter verklaar en opdrag gegee dat die *Harmonie* nie meer gebruik mag word nie. Hy het verklaar dat die “*gemengde evangelie*” (Evangelion da Mehalette), die *Diatessaron*, met die “*geskeide evangelies*” (Evangelion da Mepharreshe), dit is die vier kanonieke evangelies, vervang moes word. Hy het opdrag gegee dat die *Harmonie* uit hulle provinsie weens die strengheid van die inhoud uitgeroei moet word. Theodoret van Cyrus,¹¹⁶⁶ biskop van 'n Siriese dorpie, suid van Antiochië het vermeld dat hy oor die 200 manuskripte daarvan gekonfiskeer het om met die vier kanonieke evangelies vervang te word. Hy was 'n tydgenoot van Rabula. Net die getal alleen wys op die algemene voorkoms en gewildheid wat die *Harmonie* geniet het in die Ooste, asook die omvang van die vernietiging daarvan. Theodoret was biskop vanaf 423 tot 457 n.C.. Nie een van die honderde kopieë wat in die Ooste bestaan het, het oorleef nie. Dit was eers in die Middeleeue wat dit weer verskyn het. Nogtans nie as gesaghebbende geskrif of kanon nie, maar 'n tipe parafrase. Tot en met die reformatie was daar groot teëkanting om die *Vulgaat* na moedertale toe oor te vertaal. Daar was geen sodanige beperking op die *Harmonie* nie. Dit was meestal deur die geletterde middelklas gebruik wat nie Latyn magtig was nie.¹¹⁶⁷

Daar is nie eenstemmigheid oor die oorsprongstaal van die *Harmonie* nie. Die twee waarskynlikste oorspronklike tale is óf Grieks óf Siries. Daar bestaan slegs 'n aantal Siriese fragmente vandag, maar 'n amper volledige teks is saamgestel vanaf die 4de-eeuse kerkvader Efraim in 'n Armeniese weergawe. Twee hersiene weergawes van die *Harmonie* bestaan vandag naamlik die Latynse teks (Tatiani evangeliorum Harmonicae, Arabice) in Codex Fuldensis van ongeveer 545 n.C. en 'n Arabiese teks wat in twee manuskripte van later datums voorkom.¹¹⁶⁸

7.6.4.4 *Tatianus se Harmonie (Diatessaron)*

In Tatianus se *Harmonie* is dit duidelik dat hy so naby as moontlik aan die tekste van die vier kanonieke evangelies probeer bly het. Hier volg die tabel wat die *Harmonie* se kruisigingsgebeure uiteensit in sinopsis met die vier kanonieke evangelies. Dit handel volgens die kronologie wat in die *Harmonie* aangebied word en dui met punthakies < > aan wanneer die *Harmonie* se kronologie van die kanonieke evangelies verskil soos wat dit in hoofstuk 6 in tabel 14 en 16 uiteengesit is. Aan die voorkant van unieke kronologie, waar die *Harmonie* van die kanonieke evangelies afwyk, word dit gemerk met 'n **Diat.** en die beskrywing in skerp hakkies. Die kronologiese plek waar 'n gebeurtenis

¹¹⁶⁶ Theodoretus Cyrrhensis: Haereticarum fabularum compendium 1:20; Griekse teks in: Patrologiae Graecae Tomus 83:372.

¹¹⁶⁷ Gerlach 1998:167-168, 171-174; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Tatian; Knight 2011: Tatian.

¹¹⁶⁸ Knight 2011: Tatian; Roberts & Donaldson 1997a X: The Diatessaron of Tatian – Introduction to the Diatessaron.



in die kanonieke evangelies geplaas word en anders in die *Harmonie* voorkom, word gemerk met skerp hakkies, sonder die merker **Diat.** vooraf.

Tabel 21: Vergelyking van die Harmonie en kanonieke evangelies se kronologie

Gebeurtenis		Matt	Mark	Luk	Joh.	Diat.
Henogities – 14 Abib (3de weersdag) (Dinsdag) DAG		Hasmonities – 12 Abib (3de weersdag)				
Dag - 1ste dag van Ongesuurde Brode begin		26:17	14:12*	22:7		[44:10,34]
Dissipels kry opdrag om die aand Pasga te berei		26:18-19	14:13-16	22:8-13		44:35-40
Henogities – 14 Abib (3de weersdag) (Dinsdag) NAG		Hasmonities – 13 Abib (3de weersdag)				
Maaltyd	toe aand word – Jesus & dissipels aan tafel	26:20	14:17	22:14-15	13:1-2	[44:10,41]
	Jesus het sy eie lief - Hy weet hy gaan die wêreld verlaat				13:1	44:11
	Jesus was dissipels se voete				13:3-20	44:13-30
	Oor grootste en kleinste in koninkryk	20:25-28		22:27-30		44:31-33
	Satan in Judas ingevaar + profesie van verraad	26:21-25	14:18-21	22:21-23*	13:2, 21-30	44:12;44:44-45:8
	Jesus aan Judas: “Koop wat nodig is vir die fees”				13:29	45:7
	Judas verlaat die ete				13:29-32	45:8-11
	Pasgemaaltyd	26:26-29	14:22-25	22:15-20		45:12-17a
	Diat. <Petrus gewaarsku>	26:31-35	14:27-31*	22:31-34*	13:36-38*	45:17b-28
Jesus leer dissipels				14:1-31	45:23-46:11	
Jesus sê om twee swaarde te koop			22:35-39		46:12-16a	
Olyfberg	Gaan na die Olyfberg	26:30	14:26	22:39	14:31b	46:16b
	<Petrus gewaarsku: “In hierdie nag sal Jesus 3x verloën”>	26:33	14:27-30*	22:31-34*	13:38*	<45:17b-28>
	Jesus se laaste rede & bid vir dissipels				15:1-17:26	46:17-47:44
	Jesus kom saam met dissipels in Getsemane aan	26:36	14:32		18:1	48:1
	Jesus gaan bid	26:37-39	14:34-35	22:41		48:2-12
	uur later – bid vir 2de maal	26:40-42	14:37, 39			48:13-14
	Jesus bid vir 3de maal	26:43-45	14:41			48:15-17
	Jesus maak dissipels wakker: maak gereed vir oorlewering	26:46	14:42	22:46		48:18-21
Gevangeneming van Jesus		26:47-56	14:43-52	22:47	18:2-12	48:2,22-46
Joodse Verhoor	Jesus na Annas geneem				18:13-14	48:47-48
	(Petrus verloën Jesus die 1ste keer)	26:58b	14:54,66-68b	22:57	18:15-18	48:49-51
	Ondervraging deur Annas				18:19-23	49:1-5
	Jesus gelei na paleis van Kajafas	26:57	14:53	22:54	18:24	49:6
	Petrus verloën Jesus 3x (minstens uur verloop – Lk.)	26:69-75	14:66-72	22:55-62*	18:25-27*	49:7-18
	Oggend nader - Vergadering van menige Jode (Sanhedrin)	27:1b; 26:59-62	14:55-63	22:66-71		49:19-39
Jesus word gemartel	26:67-68	14:65	22:63-65*		49:40-42	
Henogities – 15 Abib (4de weersdag) (Woensdag) DAG		Hasmonities – 12 Abib (3de weersdag)				
Jesus voor Pilatus	Owerstes raad geëindig	27:1	15:1	22:66	18:28	49:43
	Priesters lei Jesus na Pilatus	27:1-2	15:1	23:1	[18:28]	[49:43]
	Priesters gaan nie self in by Pilatus – nie vir Pasga onrein				[18:28]	[49:44]
	Jesus verskyn voor Pilatus	27:11-14	15:2-5	23:2-6	18:29-38	49:45-50:3
	Jesus na Herodes gelei			23:7-11		50:4-9
	Jesus weer terug na Pilatus			23:11		50:8



	Pilatus vind geen skuld	27:12-14	15:3-5	23:13-16		50:10-18
	Pilatus se vrou waarsku hom	27:19				50:19
	Volgens gewoonte op fees laat iemand vry (Barabbas)	27:15	15:6	23:17	18:39-40	50:20-37
	Jesus word geesel en oorgelewer vir kruisiging	27:26	15:15	23:25*	19:1	50:38
	Pilatus soldate neem Jesus na goewerneys paleis	27:27	15:16*			50:38
	Trek Jesus klere uit & gee mantel, doringkroon, riet	27:28-29	15:17-19		19:5	50:39-43
	(Pilatus lewer Jesus aan Jode) (3de of 6de uur – voorbereiding vir Pasga)				19:14	50:45-51:6
	Diat. <Judas sien Jesus klaar geoordeel & kry berou>	27:3				51:7-14
Kruisiging	soldate lei Jesus om gekruisig te word	27:31-32	15:20		19:16-17	51:16
	Trek weer Jesus se eie klere aan	27:31	15:20			51:16
	Simon van Cirene dra die kruis	27:32	15:21*	23:26		51:17-18
	Vroue op kruispad			23:27-31		51:19-23
	kom aan by Golgota	27:33	15:22	23:33	19:17	51:25a
	Jesus word gekruisig (3de uur - Mk)	27:35	15:24-25*	23:33	19:17	51:25b
	6de tot 9de uur: duisternis	27:45	15:33	23:44		51:52
	c. 9de uur: Eli, Eli, Lama sabagtani	27:46	15:34			51:53
	Jesus roep met groot stem & gee gees	27:50	15:37	23:45-46*	19:30	52:7
	Voorhangsel skeur, aardbewing, grafte gaan oop	27:51	15:38*	23:45*		52:8-9
	Jode vra dat liggame verwyder word weens Sabbat – bene breek & Jesus reeds dood				19:31	52:14
	Vroue kyk op 'n afstand		50:40-41	23:49		52:21-23
Begrafnis van Jesus	amper aand:					
	Josef vra Pilatus Jesus se liggaam	27:57	15:42*	23:50,54*	19:38-42*	52:24-29
	Josef & Nikodemus salf Jesus en plaas in die graf				19:39	52:30-35
	Maria Magdalena en Maria, moeder van Jesus saam met Josef	27:57	15:47			52:33
Henogities – 15 Abib (4de weeksdag) (Woensdag) NAG		Hasmonities – 14 Abib (4de weeksdag)				
Hasmonitiese Pasga-aand				23:54	19:31	
Henogitiese 1ste dag van Fees van Ongesuurde Brode						
Priesters oorreed Pilatus om wagte by Jesus se graf		27:62-66				52:40-44
Henogities – 16 Abib (5de weeksdag) (Donderdag) DAG		Hasmonities – 14 Abib (4de weeksdag)				
Dag (Dag van voorbereiding) + Hasmonitiese Pasga		27:62				
Henogities – 16 Abib (5de weeksdag) (Donderdag) NAG		Hasmonities – 15 Abib (5de weeksdag)				
Nag- (Hasmonitiese Sabbat – 1ste dag van Ongesuurde Brode)		27:62				
17 Abib (6de dag) (Vrydag)						
Dag - Hasmonitiese Sabbat (1ste dag van Ongesuurde Brode)						
- vroue wat graf gesien het besoek graf				23:54-56		
Nag Weeklikse Sabbat						
18 Abib (Sabbat) (Saterdag)						
Dag Weeklikse Sabbat						
Nag - Vroue gaan koop speserye & berei dit voor			16:1			52:38-39
- Jesus se opstanding						
19 Abib (1ste dag) (Sondag)						
Dag - Jesus reeds opgestaan laat na Sabbat – toe begin lig word		28:1-8	16:2	24:1	20:1	

- [Belangrike verse wat kalendriese bepalers is, word in vetdruk en vierkantige hakies geplaas]
- <Verse wat kronologies anders deur die kanonieke evangelies aangebied word as wat dit in die *Harmonie* voorkom, word deur punthakies aangedui>
- **Diat.** – dui aan dat die inligting kronologies in die *Harmonie* aangebied word anders as wat in die kanonieke evangelies voorkom.
- (Verse wat nie noodwendig kronologies aangebied word nie, word met krulhakies aangedui asook alternatiewe bewoording)
- *Asterisk word gebruik om aan te dui waar dit in die evangelie voorkom, maar kronologies op 'n ander plek kronologies hoort.

Ten spyte daarvan dat Tatianus die tekste duidelik so naby as moontlik probeer volg het, het 'n samevoeging daarvan 'n interpretasie daarvan benodig. Enige interpretasie is 'n vertolking wat 'n ietwat ander verhaal weergee. Hy het alle verhale in die *Harmonie* probeer inkorporeer en moes soms besluite neem oor waar sekere gedeeltes kronologies inpas. Alhoewel woorde van Jesus en selfs gebeure soms op debatteerbare plekke in die kronologie geplaas is, bly die algemene kronologie dieselfde. Hy het grootliks sy *Harmonie* op die *Evangelie volgens Johannes* gebaseer, maar gerangskik om in te pas by die *Evangelie volgens Mattheus*.¹¹⁶⁹ Die kronologiese volgorde van die kruisigingsgebeure is dus grootliks soos wat dit in die evangelies voorkom. Jesus se ete saam met sy dissipels, die gevangeneeming, die verskyning voor Annas, Kajafas en die owerstes, die verskyning voor Pilatus, Herodes en die finale oorgawe van Jesus deur Pilatus aan die Jode. Hierna die kruisiging, begrafnis en opstanding.

Dit is slegs uit enkele gedeeltes waar moontlike dieper afleidings van gemaak kan word.

In die Arabiese teks van die *Harmonie* kom 'n unieke weergawe voor wat Ψ 40(41):9 soos vertolk in *Johannes* 13:18, weergee. Dit lees as volg: “Hierdie is nie my woord vir julle almal nie, want Ek weet wie Ek gekies het. Maar dat die Skrif vervul sal word: ‘Wie saam met my brood eet sal sy feeste teen My rig.’”

Hierdie weergawe kom nie in een ander teks van die *Harmonie* voor nie. In die Hebreeuse teks van *Psalms* kom daar nie “feeste” voor nie maar “sal sy hakskeen teen my oplik”. Hierdie weergawe kan vertolk word as 'n redaksie van die Siriese siening, soos wat later ook deur die *Didaskalia* vertolk sou word. Dit is dat die “feeste van die Judas” die “feeste van die Jode” is. En dat hulle Jesus verraai het.¹¹⁷⁰ Hierdie is waarskynlik bloot 'n vertolking van 'n latere redaksie wat ook nie in ander

¹¹⁶⁹ Gerlach 1998:171-172.

¹¹⁷⁰ Preuschen & Pott 1926:204.

weergawes voorkom nie. Uit die res van die *Harmonie* word die maaltyd as Pasgamaal aangebied soos dit direk in die sinoptiese evangelies voorkom. Die Pasga-aand breek aan soos direk in *Johannes* gestel word. Indien Tatianus 'n Quartadecimaan was, sou hy op grond van hierdie teks nie as Sinoptiese - of Johannese Quartadecimaan klassifiseer nie. Uit die vertaling van die teks word Jesus se kruisiging pertinent op die Vrydag geplaas. Die navorsers het nie die brontekste tot sy beskikking gehad om te raadpleeg nie. Indien dit wel as Vrydag gestel word, sou Tatianus ook nie as 'n Henogitiese Quartadecimaan klassifiseer nie. Wat oorbly is dat hy óf 'n Hasmonitiese Quartadecimaan was, wat die Pasga ooreenkomstig die datum van die Judaïste erken het, of 'n Anti-Quartadecimaan wat die Vrydag as Lydingsvrydag beskou het met die Sondag as Opstandingsondag. Met sy agtergrond in Rome, alhoewel hy in baie opsigte daarvan afgewyk het, sou dit nie vergesog wees om hom as 'n Anti-Quartadecimaan te verklaar nie. Wat hierdie gedagte versterk, is die klem wat hy op die Vrydag lê. Die probleem sou wees of hy die twee Pasgas erken en verklaar het. Die antwoord lê dalk in sy leerling Monoïmus se vertolking wat in 8.3 bespreek sal word. Uit die *Harmonie* alleen kan nie met sekerheid 'n afleiding gemaak word nie.

7.6.5. Quartadecima se Derde Fase (c. 189-200 n.C.)

7.6.5.1 Tradisie van die Weste en die Ooste

Eusebius¹¹⁷¹ beskryf die vraagstuk as volg: “*n Vraag van geen onbenulligheid nie, het in daardie tyd ontstaan.*” Daardie tyd waarna Eusebius verwys, word in sy *Kerkgeskiedenis* 22 beskryf as in die 10de jaar van Commodus se regering. Die Commodus wat hy hier na verwys, is Lucius Aelius Aurelius Commodus. Hy het vanaf 180-192 n.C. as imperator van Rome regeer.¹¹⁷² Dit moes dus ongeveer die jaar 190 n.C. gewees het wat Eusebius toeskryf aan die tyd wat Victor as biskop van Rome aangestel is. Eusebius meld ook 'n hele aantal biskoppe wat rolspelers was tydens hierdie fase. Hy meld Victor, biskop van Rome, wat oorgeneem het by biskop Eleutherius. Serapion was biskop van Aleksandrië, Theophilus van Caesarea te Palestina, Narcissus in Jerusalem, Bacchylus van Korinthe en Polikrates van Efese. Eusebius vervolg met die volgende (5:23:1): “*Want al die paragieë van (Klein)-Asië het ooreenkomstig 'n ouer tradisie, terwyl hulle vasgehou het aan die 14de dag van die maan(d), dat dit noodsaaklik geag om die Verlosser se fees van Pasga noukeurig op die dag waarop die Jode beveel is om die lam te offer, te onderhou. Dit is daarom noodsaaklik dat hulle hulle vas op daardie dag moet staak, op watter dag van die week dit ook al sou gebeur. Maar dit*

¹¹⁷¹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:23:1: Ζητήσεως δὴτα κατὰ τούσδε οὐ μικρὰς ἀνακινηθείσης

¹¹⁷² Bickerman 1980:163-164; Microsoft Student 2008: Lucius Aelius Aurelius Commodus.

was nie die gebruik van die kerke in die res van die wêreld om dit op hierdie tyd te beëindig nie, soos wat hulle die praktyk nagevolg het wat vanaf apostoliese tradisie voortbestaan het tot in die moderne tyd, naamlik om die vas op geen ander dag as op daardie dag, naamlik op die opstanding van ons Verlosser, te staak nie.”¹¹⁷³

Eusebius beskryf dus dat die hele Klein-Asië ’n ouer tradisie gevolg het ooreenkomstig die tradisie van die Judaïste om die Pasga te bepaal op die dag waarop hulle beveel is om die Pasgalam te offer. Dit was op die dag wat die “14de dag van die maan” bereken is. Die vas moes op daardie dag beëindig word. Dit was onafhanklik van die dag van die week waarop dit sou val.¹¹⁷⁴

Die Weste, of soos Eusebius¹¹⁷⁵ dit beskryf: “geen een van die ander gemeentes”,¹¹⁷⁶ het die gebruik gehad om eers op te hou vas op “geen ander dag as op die Opstandingsdag van die Verlosser nie”. Dit sluit dus in: Aleksandrië, Edessa (Osrhoëne), Palestina en die meerderheid van Christene verbonde aan Rome.¹¹⁷⁷ Hiermee het hy verwys na die Sondag ná 14 Abib. Hy beskryf dit as ’n navorloping van die apostoliese tradisie.¹¹⁷⁸

Gerlach¹¹⁷⁹ maak ’n baie belangrike en sinvolle opmerking rakende die “ouer tradisie”. Hy stel dat indien “apostoliese tradisie” oorleef, dan bevestig dit die apostolisiteit van die tradisie. Indien die tradisie nie oorleef nie, dan word dit ’n “ouer tradisie” genoem. Die onderhouding van die Pasga op 14 Abib is dus in die 4de eeu n.C. die “ouer tradisie” terwyl die “Pasgaviering” op die Opstandingsdag die tradisie wat oorwin het en moet daarom apostolies wees. Hierdie is in effek nie suiwer ’n 2de- of 3de-eeuse tradisie nie, maar reeds ingekleur deur ’n 4de-eeuse interpretasie. Eusebius het ook Palestina ingewy by dié wat die Anti-Quartadecima-standpunt huldig, sonder om aan te haal wie van hulle so ’n standpunt huldig.¹¹⁸⁰

¹¹⁷³ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:23:1: ὅτι δὴ τῆς Ἀσίας ἀπάσης αἱ παροικίαι ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας σελήνης τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην ᾤοντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ σωτηρίου πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ἧ θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο, ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὅποια δὲν ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τὰς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι, οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἅπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις, ὡς μηδ’ ἑτέρα προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρα τὰς νηστείας ἐπιλύεσθαι,

¹¹⁷⁴ Schaff [1910] 1997 Vol.2:V:62; Gerlach 1998:325.

¹¹⁷⁵ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:23:1.

¹¹⁷⁶ in nullis aliis

¹¹⁷⁷ Gerlach 1998:324-325.

¹¹⁷⁸ Knight 2003: Easter Controversy.

¹¹⁷⁹ Gerlach 1998:325.

¹¹⁸⁰ Gerlach 1998:325.

Die frase “*op watter dag van die week dit ook al sou gebeur*”¹¹⁸¹ toon aan dat hulle nie die Henogitiese kalender nagevolg het wat elke jaar die Pasga op die 3de dag van die week (Dinsdag) begin herdenk nie. Hier is dus ’n son-maankalender ter sprake waar 14 Abib elke jaar op ’n ander weersdag sou val. Dit is wel belangrik om te besef dat Eusebius in Caesarea Palestina was. Hy was dus deeglik vertrouwd met die 4de-eeuse praktyk van die Judaïsme rakende die Pasga. Indien Klein-Asië 14 Abib gevier het, is dit nie te sê dat Eusebius die moontlikheid van die 2de eeu n.C. geken het in die konteks van die Henogitiese kalender nie. Hierdie gedeelte wat hy skryf, is sy kommentaar wat verklaar dat die 2de-eeuse Quartadecimane die Pasga op 14 Abib gevier het. Dit was die dag waarop die Jode beveel was om die lam te slag. Tegnies het hulle die lam die vorige dag geslag, indien ’n volledige son-maankalender van toepassing is, waar ’n aand-tot-aanddagindeling gevolg word. Die frase moet dus met versigtigheid hanteer word, aangesien dit moontlik Eusebius se persoonlike ondervinding van die 4de-eeuse Judaïstiese gewoonte is, wat hy vertolk in stede van die werklike gewoonte wat onder die 2de-eeuse Quartadecimane voorgekom het.

Die geskrifte wat Eusebius dan wel aanhaal rakende die Kalendriese Aspekte, bied nie genoeg inligting ten einde te kan bepaal of die Quartadecimane werklik ’n Pasgaviering gehad het wat jaarliks konstant of wisselend was rakende die dag van die week nie. Hy beskryf dus die Hasmonitiese Quartadecimane terwyl daar ook bewyse is van Henogitiese Quartadecimane.

Dit was juis Strobel¹¹⁸² wat hierdie lyn navolg en aandui dat daar inderdaad ook ’n groep bestaan het wat die Pasga volgens ’n suiwer sonkalender bepaal het in navolging van die Qumrangemeenskap. Die basis waarop hy steun is die 4de-eeuse Montaniste, soos beskryf deur Sozomenus.¹¹⁸³ Ten spyte daarvan dat die groep in die 4de eeu n.C. voorgekom het, beweer Strobel dat die groep se berekening baie verder in die geskiedenis teruggaan. Hy noem hierdie groep die Solariese Quartadecimane.¹¹⁸⁴ Hy voer aan dat hulle die gebruik van Klein-Asië nagevolg het, waar laasgenoemde onder die invloed van die Qumrankalender was.¹¹⁸⁵ Hulle het wegbeweeg van die son-maankalender, soos deur die Rabbynse Judaïsme toegepas is en óf op die dag van die 1ste lente maand óf die 14de dag ná die lente-ewening, wat óf 25 Maart, 6 April óf die opvolgende Sondag was.¹¹⁸⁶ Strobel argumenteer verder dat buiten Eusebius se gedeeltes wat hy uit briewe aangehaal het en die *Brief van die Apostels*

¹¹⁸¹ ὁποῖα δ’ ἄν ἡμέρα τῆς ἐβδομάδος περιτυγχάνοι

¹¹⁸² Strobel 1977:389-392, 449.

¹¹⁸³ Sozomenus Salaminus: *Historia Ecclesiastica* 7:18:12-14.

¹¹⁸⁴ Strobel 1977:352.

¹¹⁸⁵ Strobel 1977:449.

¹¹⁸⁶ Strobel 1977:352.

(*Epistula Apostolorum*) dit die onderwerp was van alle Pasga-dispute, of daar kan ten minste elemente daarvan in die dispute geïdentifiseer word.¹¹⁸⁷ Hy verklaar dat alle tekste wat met die sonewening handel eintlik 'n bespreking is van die Henogitiese kalender. Meer spesifiek, handel dit oor die Quartadecimaanse praktyk wat voor Nicea deur Klein-Asië laat vaar is, maar daarna na Sirië en Mesopotamië versprei het.¹¹⁸⁸

Dit is moontlik dat die Sinoptiese Quartadecimane soos in Apollinarius se geskrif aangetoon is, ooreenstem met wat Strobel beskryf as die Solariese Quartadecimane. Indien Strobel reg is dat die groep wat hier genoem word, 'n ouer tradisie volg, wat die sonkalender van *Henog* of *Jobeil* nagevolg het, sou hulle self die berekeninge gemaak het van wanneer die Pasga se datum is en nie daarvoor op die berekening van die sinagoge aangewese sou wees nie. Dan sou Van Goudoever¹¹⁸⁹ nie heeltemal reg wees as hy sê dat die Christendom in die 2de eeu n.C. afhanklik van die sinagoges was om die jaarlikse datum van Pasga te bepaal nie.

7.6.5.2 Sameroepings van konsilies

Die gevolg van die vraagstuk was dat daar konsilies bymekaar geroep is ten einde 'n oplossing te bied. Eusebius het in sy *Kerkgeskiedenis* as volg geskryf: “*Sinodes en vergaderings van biskoppe is om daardie rede gehou en almal, met eenstemmigheid, deur middel van wedersydse korrespondensie, het 'n kerklike dekreet opgestel, sodat die misterie van die opstanding van die Here op geen ander dag as op die dag van die Here gevier moet word nie en dat ons die einde van die Pasgavas slegs op hierdie dag moet onderhou. Daar bestaan steeds 'n geskrif van hulle wat op daardie tyd in Palestina vergader het, waaroor Theophilus, biskop van Caesarea en Narcissus, biskop van Jerusalem, as biskoppe regeer het. En daar het ook 'n ander geskrif in bewaring gebly van hulle wat in Rome vergader het om dieselfde vraagstuk te oorweeg, wat die naam van biskop Victor dra, ook van die biskoppe in Pontus waaroor Palmas as die oudste voorsitterskap bekleed. En van die seë in Gallië waarvan Irenaeus biskop was en van daardie in Osrhoëne en die stede daar. En 'n persoonlike brief van Bacchylus, biskop van die gemeente te Korinthe en 'n groot hoeveelheid ander wat dieselfde opinie en uitspraak gelewer het en dieselfde gestem het.*”¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁷ Strobel 1977:288.

¹¹⁸⁸ Strobel 1977:389-392.

¹¹⁸⁹ Van Goudoever 1961:154.

¹¹⁹⁰ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:23:2: σύνοδοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταῦτον ἐγίνοντο, πάντες τε μιᾶ γνώμη δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικὸν δόγμα τοῖς πανταχόσε διευτυποῦντο ὡς ἂν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ἡμέρα τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ κυρίου μυστήριον, καὶ ὅπως ἐν ταύτῃ μόνῃ τῶν κατὰ τὸπάσχα νηστειῶν φυλαττοίμεθα τὰς ἐπιλύσεις.

Eusebius beskryf een konsilie wat in Jerusalem byeengekom het, terwyl in die *Lebellus synodicus* twee konsilies in Jerusalem gemeld word. Die een wat deur Eusebius beskryf word is voorgegaan deur Narcissus as voorsitter. 'n Ander een wat deur Eusebius beskryf word, is dié van Caesarea waar Theophilus as voorsitter opgetree het. Daar was ook een in Pontus onder voorsitterskap van Palmas, 'n konsilie in Gallië onder voorsitterskap van Irenaeus, een in Osrhoëne in Mesopotamië en een in Klein-Asië. Hefele¹¹⁹¹ het verklaar dat daar 'n konsilie in Rome was onder die voorsitterskap van Victor. Dit is waarskynlik op grond van die brief wat deur Eusebius genoem word in dié verband, wat na alle waarskynlikheid 'n sinodale brief moes verteenwoordig het.¹¹⁹²

Daar kon selfs nog meer konsilies gewees het wat nie deur Eusebius beskryf is nie. Die konsilies moes ongeveer 198 n.C. plaasgevind het. Jeronimus plaas verskeie briewe in dié verband in die 4de jaar van Septimius Severus, dus 196-197 n.C., maar dit kan bloot aanvaar word as 'n benaderde datum. Wat wel met sekerheid gesê kan word, is dat die sinodes in die tydperk van Victor se episkopaat moes plaasgevind het.¹¹⁹³

Al die konsilies, behalwe dié van Klein-Asië onder voorsitterskap van Polikrates, het besluit dat die vas van die Pasga op geen ander dag gestaak moes word as op die Opstandingsdag nie.¹¹⁹⁴ Hulle het dus die Pasga en die dood van Christus op die Vrydag of 6de dag van die week gevier en die daaropvolgende Sondag of 1ste dag van die week as die Opstandingsdag. Dit is gevier ná die 1ste volmaan ná die lente dag-en-nag-ewening. Gerlach¹¹⁹⁵ stel dat die verklaring die “*verborgenheid van die Here se opstanding uit die dood op geen ander dag as op die Sondag gevier moet word nie*” 'n anachronisme is. Hy sluit hier aan by Mohrmann.¹¹⁹⁶ Die “*dag van die Here*” (τῆς κυριακῆς ἡμέρα) vertaal hy met: *Sondag*.

φέρεται δ' εἰς ἔτι νῦν τῶν κατὰ Παλαιστίνην τηλικάδε συγκεκροτημένων γραφῆ, ὧν προυτέτακτο Θεόφιλος τῆς ἐν Καισαρείᾳ παροικίας ἐπίσκοπος καὶ Νάρκισσος τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις, καὶ τῶν ἐπὶ Ῥώμης δ' ὁμοίως ἄλλη περὶ τοῦ αὐτοῦ ζητήματος, ἐπίσκοπον Βίκτορα δηλοῦσα, τῶν τε κατὰ Πόντον ἐπισκόπων, ὧν Πάλμας ὡς ἀρχαιότατος προυτέτακτο, καὶ τῶν κατὰ Γαλλίαν δὲ παροικιῶν, ἃς Εἰρηναῖος ἐπεσκόπει, ἔτι τε τῶν κατὰ τὴν Ὀσροηνὴν καὶ τὰς ἐκεῖσε πόλεις, καὶ ἰδίως Βακχύλλου τῆς Κορινθίων ἐκκλησίας ἐπισκόπου, καὶ πλείστων ὄσων ἄλλων, οἱ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν δόξαν τε καὶ κρίσιν ἐξενηγεμένοι, τὴν αὐτὴν τέθεινται ψῆφον. καὶ τούτων μὲν ἦν ὄρος εἶς, ὁ δεδηλωμένος·

¹¹⁹¹ Hefele 1894-1896 I:101.

¹¹⁹² Gerlach 1998:249-250.

¹¹⁹³ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 344.

¹¹⁹⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:23:2-24; Roberts & Donaldson 1997b I: nota 344.

¹¹⁹⁵ Gerlach 1998:325.

¹¹⁹⁶ Mohrmann 1962:158.

Polikrates het 'n brief aan Victor geskryf wat deur Eusebius aangehaal is. Victor was tussen 189-199 n.C. biskop oor 'n hele aantal huisgemeentes te Rome aangestel. In die brief beskryf Polikrates, voorsitter van die konsilie van (Klein)-Asië, dat hulle die dag op 'n presiese datum vier en dit nie vroeër of later gedenk nie. Hy skryf dat hulle dit vier in ooreenstemming met die evangelie. Die Pasga is vervolgens bepaal as die 14de dag. Dit kan aangeneem word dat dit van die 1ste maand is, alhoewel hy dit nie hier noem nie. Hy verklaar hierdie gebruik as die “geloofsreël” (*fidei regula*). Die dag is dan gevier deur 'n vas wat afgesluit is met Pasgamaal in ooreenstemming met Christus se Pasga wat Hy gevier het.¹¹⁹⁷ Dit kan dus afgelei word dat daar 'n oggend-tot-oggendkalender gevolg is waar die viering ooreenkomstig die voorskrif van die Ou Testament en ooreenkomstig die viering van die Pasga-aand deur Christus en sy dissipels plaasgevind het. Polikrates kan geklassifiseer word as 'n Sinoptiese Quartadecimaan.

Hy noem dan 'n aantal voorbeelde van groot kerkleiers wat voor hom geleef het wat dit ook op hierdie manier gevier het: Die apostel Filippus wat in Hiërapolis gesterf het en sy twee maagdelike dogters wat in Efese gesterf het; die apostel Johannes wat aan Jesus se bors geleun het en in Efese gesterf het, Polikarpus van Smirna, Thraseas, die biskop van Eumenia wat die marteldood gesterf het in Smirna, die biskop van Sagaris, wat in Laodicea die marteldood gesterf het, Papirius en laastens Melito die eunug wat in Sardis gesterf het. Behalwe dat hierdie uitstaande persone die Pasga as sulks bepaal het, verklaar hy verder dat sewe van sy voorgeslagte wat biskoppe was, waarvan hy die agtste is, ook hierdie gebruik gevolg het. Die biskoppe wat teenwoordig was tydens die konsilie het ook saam met Polikrates gestem oor die bepaling van die datum van Pasga.¹¹⁹⁸

Polikrates voeg Melito hier by as iemand wat ook die Pasgadatering so bepaal het. Terwyl Polikrates se fokus daarop val dat die Pasga etiologies op die sinoptiese evangelies se maaltyd van Jesus begrend word, is aangedui dat Melito dit juis nie gedoen het nie. Polikrates steun dus op Melito op grond van die bepaling van Pasga se datum op 14 Abib, terwyl hulle etiologiese en mimetiese begrondinge verskil. Dit wil dus voorkom dat Polikrates op Melito beroep as Quartadecimaan sonder om onderskeid te tref tussen die verskillende Quartadecimane soos wat Apollinarius wel gedoen het. In hierdie opsig blyk dit of Eusebius ook nie die onderskeid getref het nie, maar slegs die Quartadecima-vraagstuk in twee kampe geplaas het naamlik die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane. Dit was dan op hierdie uitbeelding van die twee groepe waarop Schaff¹¹⁹⁹ gefokus

¹¹⁹⁷ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 344; Finn 2009:60, 62.

¹¹⁹⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:2-7; McKechnie 2002:173-174; Schaff [1910] 1997 Vol.2:V:62.

¹¹⁹⁹ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

het en reg was deur te sê dat Eusebius slegs twee groepe noem. Hy was verkeerd deur nie die verskeie groepe te erken wat wel identifiseerbaar is nie, al is hulle nie deur Eusebius genoem nie.

Uit die verskille wat na vore gekom het en die wyse waarop Quartadecima-vraagstuk aangepak is, kan gesien word dat daar liturgiese ontwikkeling plaasgevind het. Mimetiese vertolking is in toenemende mate geproklameer as gesagdraende tradisie wat oorgeërf is van die apostels. Daar is 'n toename in “presiese” berekening en “duidelike” verklaring van die Pasga se Kalendriese Aspekte en die “dwaling” of “afwesigheid daarvan” by die opponente.¹²⁰⁰

7.6.5.3 *Antiochië en Edessa*

Dit is insiggewend dat Eusebius in sy *Kerkgeskiedenis* rakende die Quartadecima in 'n groot mate swyg oor die tradisie van Wes- en Oos-Sirië. Terwyl hy wel Osrhoëne (Edessa) meld “*en die gemeentes daar*”, noem hy nie die biskop nie, nog haal hy hom aan. Hy swyg in geheel oor Antiochië sonder een aanhaling wat daaruit voorspruit. Antiochië was immers een van die belangrike apostoliese parogieë van daardie tyd. Op grond hiervan voer Bauer¹²⁰¹ aan dat Antiochië geen gesag buite sy parogie gehad het nie en onder die gesag van Jerusalem en Caesarea geval het. Pelikan¹²⁰² maak 'n direk teenoorgestelde afleiding uit hierdie afwesigheid van inligting. Hy is van mening dat die eintlike konflik tussen Rome en Antiochië geleë was. Eusebius het dan Antiochië verswyg aangesien die gesag van Antiochië tydens Nicea 'n netelige onderwerp was.

Gerlach¹²⁰³ kom op vir Eusebius en stel dat daar nie noodwendig enige verskuilde motief agter sy swye oor Antiochië skuil nie. Eerstens stel Eusebius “*die hele wêreld*” teenoor Klein-Asië se gebruik. Dit is dus nie nodig om die “*hele wêreld*” se argumente aan te voer nie. Tweedens kan dit net eenvoudig wees dat daar geen sodanige dokument deur biskop Maximus rondom 188 n.C. ontvang is of in die argiewe bewaar is nie. Derdens is dit moontlik dat daar geen sodanige brief of geskrif geskryf was nie. Dit kan ook wees dat die see vakant was tussen Maximus en Serapion, wat die biskopsamp voor die einde van die 3de eeu n.C. bekleed het.

Gerlach¹²⁰⁴ neem ook die effek van die twee Persiese invalle wat in 256 en 260 n.C. plaasgevind het, in ag. Gedurende die invalle het die Persiese magte groot getalle Christene na Mesopotamië

¹²⁰⁰ Gerlach 1998:250-251.

¹²⁰¹ Bauer 1964:10.

¹²⁰² Pelikan 1980:57-73.

¹²⁰³ Gerlach 1998:355-356.

¹²⁰⁴ Gerlach 1998:356; Downey 1961:309

weggevoer, waarvan die kerkleiers deel gevorm het om orde onder die mense te help hou. Die bewaring van argiewe was dalk, volgens Gerlach, nie die hoogste op hulle prioriteitslys nie.

Bauer¹²⁰⁵ bevraagteken Eusebius se inrekening van Osrhoëne of Edessa onder die gemeentes wat nie die Quartadecimaanse gebruik gevolg het nie. Hy voer aan dat dit ontbreek in die Latynse vertaling van Rufinus en dit moet daarom wees dat dit nie in Eusebius se aanvanklike lys ingesluit is nie. Hy beskou die invoeging daarvan as 'n latere lomp redaksionele byvoeging tot die teks. Rouwhorst¹²⁰⁶ ondersteun Bauer se standpunt. Bauer se verdenking rakende Edessa is nie heeltemal onverstaanbaar nie. Dit was immers 'n gebied met 'n baie hoë konsentrasie van Joodse-Christene.¹²⁰⁷ Nogtans is dit nie Bauer¹²⁰⁸ se gronde vir twyfel in Edessa se insluiting in die lys nie. Hy plaas Edessa as 'n duidelike heterodokse gemeente wat nie net geïsoleerd van die hoofstroom Christendom was nie, maar het ook geensins sterk bande met Antiochië gehad nie. Die 300 km verskil tussen Edessa en Antiochië het waarskynlik, volgens hom, tot die onafhanklikheid tussen Edessa en Antiochië bygedra. Vir hom was Theophilus nie werklik een van die intelligentste kerkleiers nie en Serapion het volgens hom 'n “hulpelose” posisie ingeneem rakende die gesag van die *Evangelie volgens Petrus*.

Drijvers¹²⁰⁹ het 'n ander prentjie geskets van Edessa as dié van Barnard. Drijvers betwyfel die sterk Joods-Christelike inslag van Edessa en plaas veel eerder die klem op die Hellenistiese invloed en die gemeenskap se heidens-christelike karakter.

Gerlach¹²¹⁰ negeer ook die argument dat die 300 km tussen Antiochië en Edessa so 'n groot verwydering tussen die twee gemeentes sou veroorsaak het. Volgens hom was dit een van die besigste karavaanroetes. Dit was die “syhandel-roete” genoem. Verder moes daar deur Antiochië gereis word indien 'n reisiger Edessa wou bereik. Edessa was in effek 'n verpligte deurgang in handel met Indië, Persië en die Verre-Ooste. Hy is van mening dat Eusebius¹²¹¹ die Therapeutae wat in Philo beskryf word, klassifiseer tot Christene wat die Pasga-waak gevier het. Daarom sou dit vir Eusebius soveel makliker wees om biskoppe en kerkleiers in te voeg by 'n verenigde praktyk saam

¹²⁰⁵ Bauer 1964:14.

¹²⁰⁶ Rouwhorst 1989:130.

¹²⁰⁷ Barnard 1968:161-175.

¹²⁰⁸ Bauer 1964:6, 23-24.

¹²⁰⁹ Drijvers 1988:126-128, 138.

¹²¹⁰ Gerlach 1998:357.

¹²¹¹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 2:17:21-23.

met Antiochië. Hierdie argument versterk eintlik Bauer en Rouwhorst se hipoteses oor Edessa se insluiting in die lys eerder as 'n teenargument.

Wat ook al die aard van Edessa se verbintenis met Antiochië, of Antiochië se gesag was, Edessa word gelys teen die einde van die 2de eeu n.C. as een van die gemeentes wat die Paasfeesviering as Driedaagse-fees met die klem op die Opstandingsdag, herdenk het en uit Antiochië het Eusebius geen alternatief laat hoor nie.

Richardson¹²¹² voer aan dat Antiochië eintlik as 'n skaduwee figureer in die *Pasga Kronieke* (*Chronicon Paschale*), wat deur Eusebius en byna almal ná hom verswyg word. Dit was meer spesifiek hulle vertolking van die sinoptiese Pasgamaal. Die dispuut was dan nie soseer gefokus op die Kalendriese Aspekte nie, maar eerder of Jesus die Pasgamaal geëet het soos wat die sinoptiese evangelies, *Diatessaron* of *Didaskalia* dit beskryf. Omdat die evangelies kanon is, moes dit so gebeur het. Die vraag wat hy dan vra is of die maaltyd van Christus as etiologiese gronde kan dien om die Pasga te vier. *Johannes Evangelie* is in die besonder die belangrike evangelie wat as spilpunt van die vraagstuk gebruik word. Hy voer aan dat daar twee redes hiervoor bestaan: Die eerste is omdat dit nie die maaltyd beskryf binne die Pasga-liturgie nie en tweedens omdat dit die dood van Jesus stel op 14 Abib. Soos reeds gewys in 6.4.1.2.6, verswyg Johannes nie die maaltyd as Pasgamaal nie. Nogtans het Richardson 'n punt beet aangesien dit slegs indirek weergegee word en deur sommige in die kerkgeskiedenis beskou word dat die maaltyd nie deur Johannes as Pasga beskou is nie. Richardson is nogtans nie heeltemal reg as hy beweer dat die verskille nie kalendriese van aard was nie. Die verskille in sy beskrywing dui op die Sinoptiese -, Johannese- en die Henogitiese Quartadecimane. In effek sou al drie die Pasga op 14 Abib gevier het, maar nie noodwendig op dieselfde dag nie. Dit sou afhang of hulle hul kontemporêre Rabbynse Judaïstiese kalender sou gebruik of die Henogkalender, soos Strobel en Jaubert voorstanders voor is.

7.6.5.4 Victor van Rome

Victor het nie dieselfde verdraagsaamheid as sy voorganger Anicetus gehad nie. Victor was van mening dat die biskop van Rome oor die reg beskik het om aan al die ander gemeentes voor te skryf. Die gevolg van laasgenoemde brief van Polikrates was dat biskop Victor al die parogieë in Klein-Asië wat saam met Polikrates gestem het, geëkskommunikeer het as heterodokse gemeentes. Victor

¹²¹² Gerlach 1998:362-363.

het ook briewe aan ander biskoppe gestuur waarin hy verklaar het dat daardie broeders in geheel uit die eenheid van die kerk verban is.¹²¹³

Eusebius beskryf dit as volg: “*Hierop het Victor, wat oor Rome gesetel was, dadelik probeer om al die gemeentes van Asië van die gemeenskaplike eenheid af te sny, tesame met die aangrensende gemeentes, op gronde van heterodoksie en hy het briewe geskryf met die aankondiging dat al die Christene daar in geheel geëkskommunikeer was.*”¹²¹⁴

Hierdie is al antwoord wat Eusebius vir Victor in sy *Kerkgeskiedenis* bied. Eusebius blyk tog of hy oor briewe beskik het wat Victor geskryf het. In plaas daarvan om selfs net uittreksels te bied of een aan te haal, wat Victor se standpunt weergee, bied hy slegs ’n opsomming van Victor se briewe. Victor word dus in ’n groot mate as die sondebok aangebied met sy grootste skuld is sy hardvotige optrede wat tot verdeling van die eenheid lei.¹²¹⁵ Om hierdie rede haal Eusebius ook Irenaeus se brief aan wat juis die eenheid en liefde bepleit, soos wat in die eerste fase bestaan het.

Daar bestaan verskeie opinies oor Victor se beweegredes agter sy velle optrede. Victor was die eerste Latynse biskop van Rome, almal voor hom was Griekssprekend. McKechnie¹²¹⁶ voer aan dat kerklike politiek moontlik ’n rol gespeel het by Victor se optrede. Hy het moontlik gevrees dat die Griekse kerkleiers ’n eenheid teen hom sou vorm. Koch¹²¹⁷ sluit aan by die gedagte dat ’n kerkpolitieke magstryd van Rome se primaatskap ’n belangrike rol in Victor se optrede gespeel het en dat die toetrede van Rome, ter wille van hulle gesag teenoor dié van Klein-Asië was. Hy lees dit ook in, in die stryd rakende die doop, soos wat in die korrespondensie tussen Cyprianus en Stephanus van Rome voorkom.¹²¹⁸ In laasgenoemde geval was dit Kartago wat te staan gekom het teenoor Rome se gesag. Victor simboliseer Rome se eerste toets vir gesag en het gefaal. Stephanus was die tweede toets van Rome se gesag en het gefaal. Koch verklaar dan dat Eusebius se ἀποκόπτειν περιᾶται in die *Kerkgeskiedenis* 5:23 die uitdrukking van Rome se eerste nederlaag is.

¹²¹³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:9; Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies; Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

¹²¹⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:9: ἐπὶ τούτοις ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστῶς Βίκτωρ ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνει, ὡς ἂν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἐνώσεως πειρᾶται, καὶ στηλιτεύει γε διὰ γραμμάτων ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τοὺς ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφούς.

¹²¹⁵ Gerlach 1998:330-331.

¹²¹⁶ McKechnie 2002:173.

¹²¹⁷ Koch 1914:312.

¹²¹⁸ Kyk 8.9.

Vir Koch¹²¹⁹ is hierdie beskrywing van Eusebius 'n weergawe van Rome se mislukte pogings tot primaatskap. Rome is nóg ernstig oor die eenheid van die Christendom, nóg oor die gewig van ekskommunikasie van gemeentes uit die eenheid uit. Verder getuig die gedeeltes van Rome se gebrek aan gesag oor ander gemeentes en hoe min ander gemeentes staan of val by Rome se gesag. Dit bly egter bloot 'n bespiegeling sonder enige dokumentêre gronde. Finn¹²²⁰ beweer dat Victor se houding waarskynlik toegeskryf kan word aan die feit dat hy gevoel het dat deur die Pasga op 14 Nisan te vier, veroorsaak dat daar nie 'n groot genoeg breuk tussen die Judaïste en die Christene is nie. Tog is die beskuldiging teen die gemeentes “heterodoksie” en nie “Judaïsme” nie. In hierdie tyd, omdat dit waarskynlik nog meer oor die eksegeese van die evangelies gegaan het en nie soseer oor Judaïsme nie. Altans nie volgens Eusebius nie. Tog sal dit in die verdere besprekings gesien word dat Finn nie te ver uit is nie. Sy hipotese kan wel nie suiwer uit Eusebius se beskrywing afgelei word nie.

Souvay¹²²¹ voer aan dat daar twee onderskeie Paasfeeste in die 2de eeu n.C. waargeneem kan word, naamlik die “*Paasfees van die kruisiging*” en die “*Paasfees van die opstanding*”. Die eerste herdenk die lyding van Christus en die ander sy opstanding. Dit word verkry in die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Volgens Souvay het die Quartadecimane in Klein-Asië uitgebroei waar nie altyd die room van die Christendom voorgekom het nie. Omdat daar so baie “vreemdelinge” na Rome gekom het, het dit gou 'n net vol van heterodokse en afvallige Christene versamel. Wens Victor se rigiede geaardheid as deel van sy gene as Romein, met 'n sin vir die reg, administrasie en orde, het hy met felheid opgetree om hierdie vreemde gebruik stop te sit.

Die kerklike politiek sowel as Victor se geaardheid het waarskynlik 'n rol gespeel. Maar daar vind ook 'n ontwikkeling plaas in die gebruik rakende die Quartadecimane. Tot en met hierdie tyd was die Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane nog nie so prominent nie. In 7.6.5.9 is gesien dat Blastus baie nader aan die Judaïstiese Pasga beweeg het met etiologie op die wet gegrond. Weens die ontwikkeling van die Christendom se selfstandige sowel as antagonistiese identiteit teenoor die Rabbynse Judaïsme, was die Quartadecima-geskil nie bloot meer 'n eksegetiese - of tradisieverskil nie, maar 'n bedreiging van die Christendom se afskeiding en onderskeiding van Rabbynse Judaïsme. Om die etiologiese en selfs mimetiese op die wet te begrond was Judaïsties. Waar die probleem inkom, was dat dit voorkom of Victor nie die onderskeid tussen die verskeie Quartadecimaanse gebruike gemaak het nie. Hy het, soos Eusebius, almal wat die Pasga op 14 Abib herdenk het in een

¹²¹⁹ Koch 1914:313.

¹²²⁰ Finn 2009:60, 62.

¹²²¹ Souvay 1929-1930:43-62.

kraal vergader, waarskynlik weens ondervinding wat hy opgedoen het met Blastus. Of die etiologiese op die Nuwe Testamentiese narratief geskoei was, het nie vir hom saak gemaak nie. Al wat hy gesien het was “14 Abib”. Dié wat dit op daardie dag gevier het, was soos Blastus en daarom Judaïsties en ’n bedreiging vir die Christelike identiteit. Daarom moes alle Quartadecimane, ongeag hulle mimetiese en etiologiese begroning, uit die eenheid van die Christelike identiteit verwyder word.

Al die biskoppe was nie te vinde vir Victor se besluit nie. In sommige selfs skerp briewe aan Victor, het hulle hom vermaan en by hom aangedring om eerder die saak in vrede te ondersoek terwyl hy die broederlike eenheid en liefde in ag neem.¹²²² Die rede was dat hulle dalk met die ander Quartadecimaanse strome te doen gehad het wat 14 Abib op die Nuwe Testamentiese narratief gegrond het, hetsy volgens tradisie van die Henogkalender, dus Solariese - of Henogitiese Quartadecimane, hetsy Sinoptiese Quartadecimane, hetsy Johannese Quartadecimane vir wie die simboliek van Christus as Pasgalam belangrik was, sodat die Pasgamaal van Christus en sy dissipels nie as Pasga beskou was nie, maar dat die kruisiging inpas as die tyd voor die Pasga wat die lam geslag moes word en Jesus dus die Pasgalam was. Selfs Hasmonitiese Quartadecimane se mimesis was op die Nuwe Testament gegrond, alhoewel hulle etiologies nader aan Judaïsme gestaan het.

7.6.5.5 Polikrates (130-196 n.C.)

7.6.5.5.1 Agtergrond oor Polikrates

’n Ander rolspeler van die derde fase was Polikrates, biskop van Efese.¹²²³ Polikrates het sy tradisie rakende die Pasga verdedig met die beroep daarop dat dit vanaf die apostels afkomstig is.¹²²⁴ Hy het Polikarpus en Irenaeus geken. Polikrates is ongeveer tussen 125 en 130 n.C. gebore indien hy 65 jaar oud was ten tyde van die derde fase van die Quartadecima-vraagstuk.¹²²⁵

7.6.5.5.2 Polikrates se invloed op die Quartadecima-vraagstuk

Dit is reeds gesien hoe Eusebius in sy *Kerkgeskiedenis* die opkoms van konsilies en sinodes beskryf asook die rol van Victor, die biskop van Rome. Die ander pool volgens Eusebius, gedurende die 3de fase van die vraag van Pasga se datum, was verteenwoordig deur Polikrates, die biskop van Efese.

¹²²² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:10.

¹²²³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:22; 5:24:1.

¹²²⁴ Gerlach 1998:22.

¹²²⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:24:1-8; Roberts & Donaldson 1997a VIII: Polycrates, Bishop of Ephesus.

Die ander biskoppe van Klein-Asië het hom gevolg in die besluit om te hou by die gebruik wat “aan hulle oorgelewer is”.¹²²⁶ Hier volg die brief wat Polikrates aan Victor geskryf het, soos wat dit aangehaal is deur Eusebius: “²Daarom onderhou ons die presiese dag, niks bygevoeg, niks afgetrek nie. Want in Asië is ook groot ligte ter ruste gelê wat weer sal opstaan op die dag van die Here se koms, wanneer Hy van die hemel sal kom met glorie en al ons heiliges sal opsoek. Onder hulle is Philippus, een van die twaalf apostels wat ontslaap het in Hiërapolis; en sy twee maagdelike dogters en ’n ander dogter wat gelewe het in die Heilige Gees en nou rus te Efese;

³en verder, Johannes wat beide getuie en leermeester was, wat gelê het aan die bors van die Here en as priester, die priesterlike plaat gedra het. Hy het ontslaap in Efese.

⁴En Polikarpus in Smirna, wat biskop en martelaar was en Thraseas, biskop en martelaar van Eumenia, wat ontslaap het in Smirna.

⁵Het ek nodig om die biskop en martelaar Sagaris te meld, want in Laodicea ontslaap het, of die geseënde Papirius, of Melito, die eunug wat in geheel in die Heilige Gees gelewe het en wat in Sardis, afwagting op die episkopaat van die hemel, wanneer hy sal opstaan uit die dode?

⁶Al hierdie manne het die 14de dag van die Pasga gevier ooreenkomstig die evangelie, terwyl hulle in geen aspek daarvan afgewyk het nie, maar die reël van geloof gevolg het. En ook ek, Polikrates, die minste van julle almal, handel volgens die tradisie van my voorouers, waarvan ek sommige naby gevolg het. Want sewe van my voorouers was biskoppe en ek is die agste. En my voorouers het altyd die dag herdenk wanneer die volk die suurdeeg weggebêre het.

⁷Ek, broeders, wat 65 jaar in die Here gelewe het, het met die broeders oor die hele wêreld heen ontmoet en het deur die heilige geskryfte gegaan en is daarom nie verskrik deur vreesaanjaende woorde nie. Want hulle wat groter is as ek het gesê: Ons moet eerder God as mense gehoorsaam wees.

⁸Hy (Polikrates) het dan al die biskoppe wat by hom teenwoordig was en soos hy gedink het, neergeskryf. Sy woorde is as volg: Ek kon die biskoppe wat teenwoordig was noem, wat ek byeengeroep het volgens julle wens, wie se name, sou ek hulle skryf, ’n groot menigte vergestalt. En hulle, inaggenome van my geringheid, het hulle goedkeuring vir die brief gegee, terwyl hulle weet

¹²²⁶ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:24:1.

dat ek nie my grys hare verniet gedra het nie, maar altyd my lewe regeer het volgens die Here Jesus."¹²²⁷

Die aanhaling van Polikrates, dat hulle die dag “*presies*” hou, dui op Victor se opposisie, naamlik dié wat die Pasga op 14 Abib gevier het.¹²²⁸ Eusebius spesifiseer dit in dieselfde vers as “*die dag waarop die Jode beveel is om die lam te slag*”. Soos reeds genoem, was Eusebius se doel meer om te meld wie by die vraagstukke betrokke was as om in fyn besonderhede weer te gee waaroor die vraagstuk gegaan het. Dit is duidelik dat Polikrates as verteenwoordiger van Klein-Asië die Pasgaviering op 14 Abib gevier het. Hy baseer dit ook op ’n suiwer lyn van apostoliese tradisie waarby hulle konsekwent gebly het en dat Klein-Asië die tradisie sal bly navolg.¹²²⁹

¹²²⁷ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:2-8: ²«ἡμεῖς οὖν ἀραδιούργητον ἄγομεν τὴν ἡμέραν, μήτε προστιθέντες μήτε ἀφαιρούμενοι. καὶ γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκοίμηται· ἅτινα ἀναστήσεται τῇ ἡμέρᾳ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου, ἐν ἣ ἔρχεται μετὰ δόξης ἐξ οὐρανῶν καὶ ἀναζητήσει πάντας τοὺς ἁγίους, Φίλιππον τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ὃς κεκοίμηται ἐν Ἰεραπόλει καὶ δύο θυγατέρες αὐτοῦ γεγηρακυῖαι παρθένοι καὶ ἡ ἑτέρα αὐτοῦ θυγάτηρ ἐν ἀγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη ἐν Ἐφέσῳ ἀν ἀπαύεται·

³ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσῶν, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκῶς καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος· οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται,

⁴ ἔτι δὲ καὶ Πολύκαρπος ἐν Σμύρνη, καὶ ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς· καὶ Θρασέας, καὶ ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς ἀπὸ Εὐμενείας, ὃς ἐν Σμύρνη κεκοίμηται.

⁵τί δὲ δεῖ λέγειν Σάγαριν ἐπίσκοπον καὶ μάρτυρα, ὃς ἐν Λαοδικεῖα κεκοίμηται, ἔτι δὲ καὶ Παπίριον τὸν μακάριον καὶ Μελίτωνα τὸν εὐνοῦχον, τὸν ἐν ἀγίῳ πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον, ὃς κεῖται ἐν Σάρδεσιν περιμένων τὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν ἐπισκοπὴν ἐν ἣ ἐκ νεκρῶν ἀναστήσεται;

⁶ οὗτοι πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, μηδὲν παρεκβαίνοντες, ἀλλὰ κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες· ἔτι δὲ καὶ ὁ μικρότερος πάντων ὑμῶν Πολυκράτης, κατὰ παράδοσιν τῶν συγγενῶν μου, οἷς καὶ παρηκολούθησά τισιν αὐτῶν. ἑπτὰ μὲν ἦσαν συγγενεῖς μου ἐπίσκοποι, ἐγὼ δὲ ὄγδοος· καὶ πάντοτε τὴν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγγενεῖς μου ὅταν ὁ λαὸς ἤρυνεν τὴν ζύμην.

⁷ ἐγὼ οὖν, ἀδελφοί, ἐξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν κυρίῳ καὶ συμβεβληκῶς τοῖς ἀπὸ τῆς οἰκουμένης ἀδελφοῖς καὶ πᾶσαν ἁγίαν γραφὴν διεληλυθῶς, οὐ πτύρομαι ἐπὶ τοῖς καταπλησσομένοις· οἱ γὰρ ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασιν πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις».

⁸ τούτοις ἐπιφέρει περὶ τῶν γράφοντι συμπρόντων αὐτῷ καὶ ὁμοδοξούντων ἐπισκόπων ταῦτα λέγων· «ἐδυνάμην δὲ τῶν ἐπισκόπων τῶν συμπρόντων μνημο νεῦσαι, οὓς ὑμεῖς ἤξιώσατε μετακληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ καὶ μετεκαλεσάμην· ὧν τὰ ὀνόματα ἐὰν γράφω, πολλὰ πλήθη εἰσίν· οἱ δὲ εἰδότες τὸν μικρόν μου ἄνθρωπον συνηδόκησαν τῇ ἐπιστολῇ, εἰδότες ὅτι εἰκῆ πολιὰς οὐκ ἤνεγκα, ἀλλ' ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πάντοτε πεπολίτευμαι».

¹²²⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:23:1-8.

¹²²⁹ Gerlach 1998:328.

Uit die “*daarom*” (οὖν) waarmee die aanhaling in vers 2 begin, kan die afleiding gemaak word dat Eusebius die vorige legitieme verduidelikings van Klein-Asië se tradisie nie aangehaal het nie. Hy fokus dus slegs op die argument van apostoliese suksessie.¹²³⁰ In heelwat ander tekste van die *Kerkgeskiedenis* word οὖν met καὶ vervang, sodat dit vertaal kan word met: “*En/ook in Asië*” in plaas van “*daarom*”.¹²³¹ Dit impliseer dat daar ook groot figure in Klein-Asië was en dat Rome nie hulle so verhewe moet ag op grond van Paulus en Petrus se tradisie nie. Dit wil voorkom of die “*gesagdraende faktor*” handel oor waar Paulus en Petrus gesterf het, in plaas van hulle aandeel en invloed in die gemeentes. Polikrates sou verseker die aandeel van Petrus en Paulus ook in die gemeentes van Klein-Asië kon uitwys, maar verkies om dit te verswyg.¹²³²

Soos reeds aangedui, beweer Koch¹²³³ dat Rome vanaf Xistus tot Soter nie die Pasga herdenk het nie. Hy voer aan dat Polikrates 14 Abib (Nisan) herdenk het “*volgens die (geskrewe) evangelie*”. Die antagonisme van Rome is omdat hulle onlangs ’n liturgie begin volg het waar hulle nóg die Pasga nóg Pasga-dankseggingsmaal onderhou het. Dit is in teenstelling met Klein-Asië wat die Pasga bly handhaaf het deur ’n liturgie van ’n Dankseggingsmaal op 14 Abib te vier. Die frase wat Polikrates gebruik “*Ons moet eerder God as mense gehoorsaam wees,*” bevestig vir Koch sy hipotese. Dit was die eerste keer wat hierdie uitspraak teen Rome gebruik word. Dit is aanvanklik teen die Hasmonitiese Judaïste gebruik.

Gerlach se antwoord hierop is dat daar in Melito se *Preek aangaande die Pasga* nie een element van die Dankseggingsmaal voorkom nie. Verder kom die Dankseggingsmaal in die konteks van die Pasga, tot en met Origenes en die *Didaskalia*, slegs in polemiese konteks voor en nêrens op sodanige wyse die kern van die liturgie vorm nie.

Die brief van Irenaeus aan Victor, wat in 7.6 bespreek is, is veral hier van toepassing. Irenaeus het geskryf: “*Nogtans, alhoewel hulle dit nie onderhou het nie, het hulle nogtans die vrede bewaar met hulle wat ná hulle gekom het van paragieë af waarin dit wel waargeneem was; alhoewel hierdie waarneming meer teëgegaan is teenoor hulle wat dit nie waargeneem het nie.*”¹²³⁴ Hierdie frase kan

¹²³⁰ Gerlach 1998:327-328.

¹²³¹ Gerlach 1998:329; Lohse 1953:114.

¹²³² Gerlach 1998:329; Sozomenus: *Ecclesiastica Historia* 9:19:1.

¹²³³ Koch 1914:311-312.

¹²³⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:14: καὶ οὐδὲν ἔλαττον αὐτοὶ μὴ τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς· καίτοι μᾶλλον ἐναντίον ἦν τὸ τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσιν.

op 'n eenvoudige wyse verklaar word, soos wat Gerlach¹²³⁵ voorstel. Daar is diegene wat nie die Pasga op die 14de herdenk nie. Hulle word genoem “*die wat dit nie onderhou/waarneem nie*”. Aan die ander kant is dit die Quartadecimane wat dit wel op die 14de onderhou.

Die meer ingewikkelde afleiding ontstaan uit die feit dat die teks nie direk spesifiseer wat dit is wat hulle wel onderhou (τηρεῖν) of nie onderhou nie. Dit wat onderhou word, kan op verskillende wyses vertolk word. Eerstens kan dit daarop dui om die Pasga opsigself te onderhou. Soos wat reeds uitgewys is, was Koch¹²³⁶ by uitstek die een wat Irenaeus se brief vertolk het dat “*die wat dit nie vier nie*” en “*die wat dit vier*” na die Pasgaviering verwys. Die kontras is dus hulle wat die Pasga herdenk teenoor hulle wat dit nie herdenk nie.

Campenhause¹²³⁷ is van mening dat die “Paasfees-vas” die objek is waarna die teks verwys.¹²³⁸ Mohrmann¹²³⁹ het 'n afleiding gemaak op grond van die kontekstuele gebruik van τηρεῖν. Sy voer aan dat weens die feit dat Polikrates dieselfde woord gebruik met verwysing na 14 Abib, moes Irenaeus dit van Klein-Asië af met hom saambring het. As versterking van haar argument, voer sy aan dat daar nie in Hellenistiese literatuur 'n ekwivalente woordgebruik voorkom nie. Sy verklaar hiermee saam dat die kerkvaders eerder die werkwoord ἀγειν gebruik rakende die Pasga as τηρεῖν. Dus word dit eerder vertolk dat die Pasga “gedoen” word as om dit te “onderhou”.

Gerlach¹²⁴⁰ sluit by haar aan en wys verder dat die woord ook in die Nuwe Testament gebruik word deur: Johannes,¹²⁴¹ Lukas (Hand.15:5) en Paulus (1 Tim.6:14). Hierdie werke se ontstaan word ook gekoppel aan Klein-Asië. Die ander geskifte waarin dit voorkom is *Jakobus* 2:10; *Mattheus* 19:17 en *Markus* 7:9. Die onderwerp wat onderhou word, is selde Ou Testament Liturgiese Elemente, byvoorbeeld die Sabbat, soos voorkom in *Johannes* 9:16. Dit word eerder gebruik in die konteks van die “nuwe wet” van Jesus. Gerlach verwys verder na 2de-eeuse voorbeelde soos *Barnabas* 10:11 waar die geboorte van Christus (δικαιώματα) ter sprake is, of Justinus se *Tweegesprek*¹²⁴² waar Trypho die Jood die Christene blameer dat hulle nie die feeste en Sabbat onderhou (τηρεῖν) nie. Hy stel dan dat dit moontlik is dat τηρεῖν teen die einde van die 2de eeu n.C. spesifiek binne die konteks

¹²³⁵ Gerlach 1998:347.

¹²³⁶ Koch 1914:289-313.

¹²³⁷ Campenhause 1974:114-138.

¹²³⁸ Gerlach 1998:348.

¹²³⁹ Mohrmann soos na verwys in Gerlach 1998:349.

¹²⁴⁰ Gerlach 1998:348-349.

¹²⁴¹ Joh.8:51; 9:16; 14:23; 14:15; 15:10; 1 Joh.2:3-5; 3:22; 5:3; Open. 12:17; 3:10; 14:12.

¹²⁴² Justinus die Martelaar: Dial.10:2.

van die Pasga gebruik is. Dit word dus gebruik in die konteks van die meer antieke liturgie wat gekoppel word aan *Eksodus* 12:18 en die Ou Testamentiese ritiese wette. Hippolitus¹²⁴³ gebruik dit byvoorbeeld in 'n negatiewe sin van “*onderhouding van die Ou Testament wette van die Jode*”, in teenstelling met die Christendom se “*nuwe verborgenheid*”.

Wanneer Polikrates dus die woord gebruik, is dit in die konteks van Klein-Asië, waar die Pasga onderhou is op grond van die “*ouer*” en “*kanonieke tradisie*”. Hy gebruik ook die konteks van Melito se *Preek aangaande die Pasga*, afkomstig van Klein-Asië, waar die woord binne die Pasga-konteks gebruik is. Dit is daarom nie onmoontlik dat die woord as verdeler in die Pasga-debat gebruik kan word nie. Die Klein-Asië Quartadecimaanse konteks gebruik dit positief tot onderhouding van die Pasga, terwyl die Anti-Quartadecimane dit negatief gebruik in die konteks dat “*dit nie onderhou moet word nie*”.¹²⁴⁴

Gerlach¹²⁴⁵ meld wel 'n grysa area, naamlik dat die Pasga nie in geheel deur Rome afgeskaf is nie, maar dat hulle wel die Pasga onderhou het, maar slegs binne konteks van die Driedaagse Paasfees. Die kontroversie is dus nie of die Pasga onderhou was of nie, maar die tradisie van herdenking van die Pasga op 14 Abib.

Bogenoemde ontleding van die werkwoord $\tau\eta\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ is immers nie so 'n rigiede reël wat universeel van toepassing gemaak kan word of wat baie gewig dra nie. In die eerste plek kan daar uit die Nuwe Testament teks gesien word dat dit juis in verskeie kontekste gebruik word wat die “*nuwe gebod*” van Jesus in 'n positiewe lig insluit. Verder is daar nie 'n groot hoeveelheid tekste waar dit in die konteks van die Pasga gebruik word nie, soos wat in hierdie hoofstuk gesien kan word. Dan is daar ook heelwat tekste wat in Latyn, Kopties of Ethiopies geskryf is, waar hierdie argument dus nie getoets kan word nie. Daar is dus te min bewyse om hierdie werklik as 'n reël te kan gebruik of as klinkklare bewys dat die objek van Irenaeus se brief die Pasga-onderhouding in die algemeen of Pasga-onderhouding op 14 Abib is.

Wat verder die eenvoudige argument staaf, is die frases dat “*die wat dit vier*” van ander paragieë afkomstig was. Daar bestaan dus in Rome Christene wat “*onderhouers*” was van 14 Abib, wat waarskynlik 'n hele aantal insluit wat van Klein-Asië afkomstig was. Die “*waarnemers*” het in vrede

¹²⁴³ Hippolitus: Refutatio 8:18:1-2.

¹²⁴⁴ Gerlach 1998:348-349.

¹²⁴⁵ Gerlach 1998:349.

saamgeleef met die “*nie-waarnemers*”. Hulle is nie uitgeskop nie. Irenaeus spreek die probleem aan van hierdie vreedsame saamleef wat in Victor se tyd verander het, nie Rome se viering van die Pasga nie.

Wat die argument ook staaf is Irenaeus¹²⁴⁶ se frase dat “*nog het hulle dié ná hulle toegelaat om dit te doen*”. Dit bevestig dat daar ’n konstante opeenvolging was deur die biskoppe van Rome van Pasgaviering. Hulle het nie toegelaat dat die biskoppe ná hulle die Pasga op 14 Abib vier nie. Indien dit vertolk word dat “*die wat dit nie onderhou nie*” verwys na die algehele gebrek aan Pasgaviering in plaas van slegs op ’n variante datum, sou hierdie frase beteken dat hulle ook nie diegene ná hulle toegelaat het om die Pasga te vier nie. Laasgenoemde was nie die geval nie, want die Pasga was ná hulle gevier. Die frase kan dus nie beteken dat die “*nie gevier is nie*”.

Brent voer aan dat die “*evangelie*” waarop Polikrates hom beroep, is dié van *Johannes*.¹²⁴⁷ Die feit dat hulle dit op die “*evangelie*” baseer, beteken dat hulle etiologiese basis nie op die Ou Testament grond nie, met ander woorde nie die suiwer navolging van die Judaïstiese Pasga nie, maar dat hulle dit etiologies op die Nuwe Testament en meer spesifiek, die kruisigingsgebeure begrond, soos deur Johannes beskryf. Dit kan verstaan word waarom Brent so ’n gevolgtrekking sou maak. As daar na die teks gekyk word, is daar ’n paar argumente wat die paragraaf met *Johannes Evangelie* kan verbind. In die eerste plek is die tradisie dat Johannes die evangelie in Efese geskryf het, waarvandaan Polikrates afkomstig was. In vers 3 beroep Polikrates hom direk op Johannes. In vers 6 gebruik hy “*evangelie*” in die enkelvoud. Dit kan dus bloot dui op die enkel *Evangelie van Johannes*, maar ook as versamelnaam met verwysing na die evangelie van Christus, eerder as ’n spesifieke geskrewe tradisie. Laasgenoemde blyk eerder die geval te wees as in dieselfde frase na die “*reël van geloof*” verwys word. Vers 6 stel hy dat hy die tradisie van sy voorouers gevolg het. Johannes was veral in sy laaste dae aktief in Efese, maar so was Paulus ook. Nogtans verwys Polikrates nie na Paulus nie.

Indien daar na die Kalendriese Aspek gekyk word van die bepaling van die Pasga se datum, wil dit voorkom of daar twee interpretasie moontlikhede die waarskynlikste blyk:

Eerstens word gestel dat hulle die presiese dag onderhou en niks byvoeg of aftrek nie. Hierdie frase kan dui op die navolging van die Qumrankalender sodat hulle as Solariese Quartadecimane geklassifiseer kan word, soos Strobel die term gebruik.

¹²⁴⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:14: οὐτε αὐτοὶ ἐτήρησαν οὐτε τοῖς μετ' αὐτῶν ἐπέτρεπον,

¹²⁴⁷ Brent 1995:65.

Alternatiewelik het hulle die *Johannes Evangelie* of selfs al die evangelies vertolk binne die tradisie van die Qumrankalender. Indien dit suiwer op *Johannes Evangelie* gebaseer was, sou 'n mens kon verwag dat hulle iewers die simboliek van die lam inbring, waar die Johannese Quartadecimane meer die Pasga op 14 Abib gevier het op grond van die “Pasgalam” simboliek as die belangrikheid van die kalendriese bepaling. Wat Polikrates hier weergee as rede vir hulle Pasga-datum se berekening, blyk suiwer kalendries van aard te wees. Vandaar die vermoede dat dit eerder in navolging van die Qumrankalender was.

Dit kan wel moontlik wees dat hulle die datum bepaal het volgens die Hasmonitiese berekening en die “*presiese dag*” slegs na 14 Abib verwys. Dan sou daar steeds die verwagting bestaan dat daar eerder klem op die Pasgalam-simboliek geplaas word en nie suiwer op die kalender nie. Die gedagte in vers 6 dat sy “*voorouers die dag herdenk het wanneer die volk die suurdeeg weggebêre het*” bevestig hulle klem eerder op die Kalendriese Aspekte as op die Simboliese Aspek van die lam geplaas het. Die klem op “*die volk*” neig weer om aansluiting te vind by die Hasmonitiese bepaling van die Paasfees, maar hoef nie noodwendig so vertolk te word nie. Die Qumrankalender het ook hierdie Kalendriese Aspek gehandhaaf, maar anders as die Hasmonitiese Judaïste en hulle was deel van “*die volk*” geag. Die vraag sou dan wees wie “*die volk*” is waarna Polikrates verwys. Die teks bied nie 'n oplossing nie.

Wat by die argument aansluit dat hulle die bepaling van die Pasgatum etiologies op die Nuwe Testament en kruisigingsgebeure begrond het, is dat die Quartadecimaanse viering van die Pasga nie sterk as “*Judaïsties*” veroordeel word nie. Veral gesien in die lig van 3de-eeuse en Nicea se anti-Judaïstiese sentiment. Ook nie die *Chronicon* het enige “*Judaïstiese*” verwyt teenoor die Quartadecimane nie. Dit is asof dit gesien word dat hulle die Pasga op dieselfde dag as die Jode vier, maar nie saam met hulle nie.¹²⁴⁸ Sou dit dalk tog bevestig dat hulle steeds 'n Henogitiese kalender gevolg het en daarom dit ook nie op dieselfde dag as die Jode gevier het nie? As daar gekyk word na Eusebius se *Kerkgeskiedenis* 5:23:1, word dit beskryf as die “*14de dag van die maan(d), die dag waarop die Jode beveel is om die lam te offer.*” Hierdie verwysing is eerder 'n terugverwysing na die Ou Testament as dat dit sê dat Klein-Asië dit op dieselfde dag of wyse as die Jode gevier het. Verder was die tempel vernietig en kon die Jode dus nie meer offer nie. Indien hulle die Henogitiese kalender gebruik het, sou hulle dit steeds op die 14de vier, maar nie saam met die Jode nie.

¹²⁴⁸ Gerlach 1998:329.

Alhoewel die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane die twee hoofgroepe verteenwoordig, kan alle Quartadecimane en veral die hele Klein-Asië nie gekoppel word aan die Quartadecimaanse groep wat die Pasga aan die Judaïstiese kalender van die son-maankalender berekening koppel nie, soos wat hierdie teks moontlik op kan dui en wat daar wel later nog duidelik gesien sal word. Sodanige groep is eerder deur Blastus verteenwoordig wat die etiologiese en mimetiese basis, soos Rome op die evangelies bou, slegs op 'n ander wyse, naamlik die klem op die jaarlikse siklus en nie op die weekdag nie. Polikrates self beskryf dit nie soos Eusebius nie, maar verklaar dit as: “*die presiese dag vier, niks bygevoeg, niks afgetrek nie.*”

7.6.5.5.3 Polikrates oor die fees wat op bepaalde tyd moet plaasvind

Aan die begin van die brief (vers 2) skryf Polikrates, soos hierbo gesien, dat hulle “*die presiese dag vier, niks bygevoeg, niks afgetrek nie.*” Polikrates verwoord hier die tradisie van die gemeentes van Klein-Asië wat hy aandui as die tradisie wat vanaf die apostels oorgelewer en gehandhaaf is. Die beginsel het dus by hulle gegeld om dit op 'n bepaalde dag te vier. Hoe bepaald dit was, is, soos reeds aangedui, onseker. Dit kan slegs gesê word dat dit op 14 Abib was. Eusebius¹²⁴⁹ beskryf dit as die “*dag waarop die Jode beveel was om die lam te slag*”. Selfs hierdie bewoording dui nie aan of dit volgens die gebruik van die “*Jode*” van hulle tyd was dus ooreenkomstig die son-maankalender met 'n wisselende weekdag elke jaar nie en of dit ooreenkomstig die Henogitiese kalender was wat hulle steeds gehandhaaf het nie. Uit die brief word daar ook nie enige ander gegewens gegee om dit op te los nie.

7.6.5.5.4 Polikrates oor Fees van die Ongesuurde Brode se 7 dae

In die brief stel Polikrates dat hy, soos sy voorouers “*altyd die dag herdenk het wanneer die volk die suurdeeg weggebêre het*”. Die stelling dat hy slegs “*'n dag*” noem, belemmer 'n verdere afleiding dat hy hier na die 7 dae Fees van die Ongesuurde Brode verwys. Verder skryf hy dit as die “*dag waarop die volk die suurdeeg weggebêre het*”. Hierdie kan dus of dui op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode of dat hulle die gebruik ontwikkel het om die suurdeeg of ongesuurde brode reeds op die 14de te verwyder. Sy verwysing na “*die volk*” kan moontlik dui op 'n distansiëring daarvan as distansiëring van Judaïsme. Aan die ander kant het hy dit gevier volgens die gewoonte van sy voorouers. Dit sou dan eerder dui op gesag van die Ou Testament en dat hy hom daarmee vereenselwig. Hiermee saam kan gesê word dat die geskil bloot oor die dag van die Pasga handel.

¹²⁴⁹ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:23:1.

Die gedeelte maak dit dus eerder moontlik dat hulle ook die res van die vieringe van die Fees van die Ongesuurde Brode gevier het.

7.6.5.6 Irenaeus van Lyons (c. 115/125 - c. begin 3de eeu n.C.)

Daar bestaan nie baie gegewens oor die lewe van Irenaeus nie. Hy is gebore in Proconsular in Klein-Asië, of 'n provinsie wat daaraan grens. Hy het gelewe in die 2de helfte van die 2de eeu n.C.. Daar bestaan debat oor sy presiese geboortedatum. Dit word verklaar as tussen 115 en 125 n.C. of selfs tussen 130 en 142 n.C.. Wat wel met sekerheid van hom gesê kan word, is dat hy op 'n baie jong ouderdom met Polikarpus te Smirna kennis gemaak het. Polikarpus het Pothinus na die gebied van Keltiese Gallië gestuur, waar hy in Lyons gevestig het. Polikarpus het in 155 n.C. gesterf en moes hy dus in Lyons gearbei het voor 155 n.C.. Tydens die vervolging van imperator Marcus Aurelius was Irenaeus 'n priester van Lyons onder die bisdom van Pothinus. Terwyl baie van die klerici in Lyons in die gevangenis was, is Irenaeus afgevaardig in 177 of 178 n.C. na Rome met 'n brief vir pous Eleutherius. Die brief het gehandel oor die kontroversie oor Montanisme. Met sy aankoms vind hy dat Eleutherius in 'n groot mate hom by die Montaniste geskaar het. In dié tyd het hy ook 'n ou vriend teëgekom wat in die leerskool van Polikarpus was, maar die leer van Valentinianus gevolg het. Dit was waarskynlik die beginpunt van Irenaeus se velle aanslag teen Gnostici. Nadat biskop Pothinus van Lyons die marteldood gesterf het, het Irenaeus hom opgevolg. Eusebius het in sy *Kerkgeskiedenis*¹²⁵⁰ geskryf dat volgens oorlewering, nadat die geliefde apostel Johannes ná die dood van Domitianus, na Efese in Klein-Asië teruggekeer het, twee getuies benoem het wat getrou bevind is om die ortodoksie van die kerk te onderhou, het Johannes Irenaeus en Klemens van Aleksandrië benoem.

In Irenaeus se dienstydperk het hy vernaamlik gefokus op sy pastorale verpligtinge sowel as sendingwerk. Die sendingwerk in suid Gallië, grootliks die huidige Frankryk, het duidelik vrugte afgewerk in Irenaeus se invloedssfeer. Die datum van sy dood is nie bekend nie, maar dit moes ongeveer die laat 2de eeu n.C. of begin 3de eeu n.C. gewees het. Hy was immers 'n pertinente figuur in die 3de fase van die Quartadecima-vraagstuk en moes dus tot aan die einde van die 2de eeu n.C. gelewe het.

In die geskrifte wat daar wel van Irenaeus oorgebly het, is die meeste gerig op verskeie Gnostiese strominge wat in Gallië verspreid was.¹²⁵¹ Irenaeus het in Grieks geskryf, maar baie min van sy

¹²⁵⁰ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 3:20:10-11; 3:23:2.

¹²⁵¹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:21:1.

geskryfte het bewaar gebly. Twee van sy geskryfte teen kettere het in 'n Latynse vertaling bewaar gebly.¹²⁵² Dit is hierdie tekste wat behandel gaan word. Irenaeus het ook 'n geskrif oor die Pasga geskryf. Van hierdie geskrif het slegs 'n baie klein parafrase oorgebly in die aanhaling van Pseudo-Justinus se *Vrae en antwoorde aan die Ortodokses*.¹²⁵³

Dit is reeds gesien dat Polikarpus vir Pothinus na Gallië gestuur het en dat Irenaeus, as priester onder die bisdom van Pothinus hom ook by die leer van Polikarpus geskaar het. Hilarius en ander Galliërs het hulle geskaar by die voorbeeld van Irenaeus. Dit is daarom nie vreemd dat Gallië hulle ook by die leer van Polikarpus geskaar het nie en in die tyd selfs Rome vermaan het teen die leer van Montanisme, waarby pous Eleutherius hom geskaar het.¹²⁵⁴ Soos aangedui sal word in die volgende afdeling, het Irenaeus 'n sentrale rol gespeel, in die besonder gedurende die derde fase van die vraagstuk in sy kontak met biskop Victor van Rome.

Terwyl dit nie seker is wanneer Irenaeus gesterf het nie, beteken sy brief wat hy geskryf het rakende Victor se optrede, dat hy steeds aktief tydens die derde fase van die Quartadecimaanse vraagstuk was.

7.6.5.6.1 *Irenaeus se invloed in die Quartadecima-vraagstuk*

Irenaeus was een van die biskoppe wat nie met Victor se optrede saamgestem het nie. In Eusebius se *Kerkgeskiedenis*¹²⁵⁵ haal hy die brief wat deur Irenaeus, aan Victor geskryf het aan. Dit was ongeveer 190 of 191 n.C..¹²⁵⁶ Irenaeus het ook verskeie briewe gestuur namens die gemeentes van Gallië, waar hy as voorsitter opgetree het.¹²⁵⁷

In Irenaeus se brief handel hy onder andere oor die geskil in datering van die Paasfees. Anders as Polikarpus, stem Irenaeus saam met Victor se vertolking dat die Opstandingsdag passend op die *dag van die Here* (τῆ τῆς κυριακῆς ἡμέρα) gevier moet word, maar wys hom tereg omdat Victor ander kerke onder sensuur plaas wat 'n ouer tradisie van die Paasfees volg. Dit is die tradisie dat hulle die Paasfees op 14 Nisan vier.¹²⁵⁸ Irenaeus voer aan dat dit nie noodsaaklik is om die gemeentes af te

¹²⁵² Poncelet 2003: St. Irenaeus; Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies.

¹²⁵³ *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos: Patrologia Graeca VI:1364-1365.*

¹²⁵⁴ Poncelet 2003: St. Irenaeus; Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Irenaeus.

¹²⁵⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24.11-13

¹²⁵⁶ Poncelet 2003: St. Irenaeus.

¹²⁵⁷ ut in dominica die resurrectionis domini mysterium celebretur

¹²⁵⁸ Finn 2009:60, 62.

sny van die eenheid nie, veral omdat die ander gemeentes 'n “*tradisie van antieke gebruik*”¹²⁵⁹ volg. Irenaeus voer verder aan dat die kwessie nie net handel oor die datum van die dag nie, maar ook oor die wyse van die vas. Hy toon aan dat die lengte van die vas verskillend deur die voorouers gehandhaaf is sonder dat hulle mekaar se verskille veroordeel het. Irenaeus het selfs 'n brief aan Eleutherius geskryf waarin hy hom vermaan om die kwessie meer gematig aan te pak en so ook aan 'n aantal ander “*regeerders van die kerke*”.¹²⁶⁰

'n Belangrike opmerking wat Eusebius aangehaal het uit Irenaeus se brief, rakende die verskeidenheid van die Paasfeesvas was as volg: “*En hierdie verskeidenheid in die herdenking daarvan (Paasfeesvas) het nie in ons tyd ontstaan nie, maar lank tevore in die tyd van ons voorouers. Dit is waarskynlik dat hulle nie by die streng akkuraatheid gehou het nie en sodoende 'n gewoonte vir hulle nalatenskap gevorm het ooreenkomstig hulle eie eenvoud en eiesoortige mode,*”¹²⁶¹

In Eusebius se *Kerkgeskiedenis* haal hy Irenaeus aan wat verdraagsaamheid bepleit rakende die duur van vas rondom die Pasga en opstanding. Hy skryf:

“Want die kontroversie handel nie net oor die dag nie, maar ook oor die vorm van die vas. Want sommige dink dit is noodsaaklik om 1 dag te vas, ander 2, ander selfs meer en ander meet hulle dag as 40 uur durend, dag en nag. En sodanige verskeidenheid van sienings het nie nou in ons tyd begin nie, maar baie vroeër voor ons...”¹²⁶²

Behalwe dat Irenaeus die “vas” element hier beskryf, spreek hy die Kalendriese Aspek aan rakende die duur van die vas. Uit die verskillende modelle wat hy noem, kan afgelei word hoe lank hulle vas en wat moontlik hulle sienings rakende die Paasfeesvas kan wees. Hy beskryf hier vier groepe onderskeibaar op grond van die duur van hulle vas.

Die eerste groep vas vir 1 dag. Dit kan dui op die Quartadecimane wat die 14de gevas het en die vas op die oggend van die 15de met 'n Dankseggingsmaal beëindig het. Die 1ste dag was kan ook aansluit by die Anti-Quartadecimane wat 'n enkel dag vas. Die Anti-Quartadecimane wat 1 dag

¹²⁵⁹ quae morem sibi antiquitus traditum custodirent.

¹²⁶⁰ Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies; Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:24:11-18; Thurston, H 2003: Easter Controversy, in Knight 2003; Finn 2009:60, 62.

¹²⁶¹ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:24:13.

¹²⁶² Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:24:12-13: οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. οἱ γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσιν τὴν ἡμέραν αὐτῶν. καὶ τοιαύτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν γεγονῆα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν,...

gevas het, het waarskynlik slegs die Sabbat gevas of die Saterdag, tot en met die Sondagoggend se Dankseggingsmaal. 'n Voorbeeld hiervan is die *Apostoliese Tradisie* wat in 8.16 bespreek sal word. Hulle het 2 dae gevas, maar met uitsondering kon 'n persoon slegs op die Sabbat vas. Die 2 dae was dan die Vrydag en Saterdag.

Die derde groep is die wat meer dae gevas het. Hierdie groep kan dui op sommige Quartadecimane sowel as byvoorbeeld die wat in die *Didaskalia* genoem word wat in 8.13 bespreek sal word. Sommige Quartadecimane het die Paasfees op 14 Abib gevier, onafhanklik van die week waarop dit gevier is. Hulle het verskeie dae voor die Pasga-aand gevas en die vas op 14 Abib gebreek.

Die laaste groep wat hy meld, sluit nou aan by die tweede groep wat 2 dae vas, maar presiesheid is vir hulle belangrik. Hulle vas vir 40 uur, dag en nag. Indien daar gekyk word na die tradisionele kruisigingskronologie dan het Jesus om 3pm gesterf en die groep reken dan dat Hy om 4am op Sondagoggend opgestaan, wat 40 uur is.¹²⁶³

Harvey¹²⁶⁴ verklaar dat die teks se verwysing na 40 eintlik die 40 dae vas voor die Pasga is en nie die 40 uur vas van die Vrydag tot die Sondag "Paasfees" nie. Hy laat dus in sy vertaling die τεσσαράκοντα ὥρας uit, in aansluiting by Rufinus se vertaling. Hiermee plaas Harvey, in aansluiting by Rufinus, die lent-vas anakronisties as 'n 2de-eeuse tradisie.¹²⁶⁵

Eusebius haal ook nie die briewe van die gemeentes aan van Korinthe wat aan dié in Spanje geskryf het nie. Hy haal slegs die slot aan van dié in Palestina en som die res van die inhoud op. Die aanhalings wat hy wel gebruik, is vol lyste van name, wat inpas by Eusebius se doelwit met die *Kerkgeskiedenis*, eerder as opklaring en verheldering van die vraagstuk.¹²⁶⁶

Gerlach¹²⁶⁷ voer aan dat Irenaeus nie die duur van die vas beskryf nie, maar wanneer dit eindig. Dit vertolk die aantal dae vanaf 14 Abib tot die einde van die vas. Hy is gedeeltelik reg, maar in effek beskryf dit terselfdertyd die duur van die vas. Soos gesien in die beskrywing van die tweede groep wat Irenaeus noem, is dit nie noodwendig dat hy slegs die vas beskryf wat vanaf die 14de gereken word nie. Sommige Quartadecimane het byvoorbeeld die vas vóór die 14de gevier tot op die 14de.

¹²⁶³ Gerlach 1998:195-196.

¹²⁶⁴ Harvey 1996:474.

¹²⁶⁵ Gerlach 1998:325.

¹²⁶⁶ Gerlach 1998:327.

¹²⁶⁷ Gerlach 1998:325-326.

Die beskrywing is dus inderdaad meer oor die duur van die vas as die dag waarop dit eindig. Irenaeus beskryf die verskillende “vorme” en “duur” van vas. Indien dit die Quartadecimane uitgesluit het, sou dit dalk net die “duur” gewees het wat verskil het, maar hy noem die “vorme” (τοῦ εἶδους αὐτοῦ) wat ook verskil. Dit verhoog die moontlikheid dat hy die Quartadecimaanse viering ook ingesluit het van vas voor die Pasga.

Irenaeus beskou hierdie verskille in vorm van vas nie as groot verskille om die eenheid van geloof te breek nie. In sy geskrif *Teen die ketters* I:10:2 skryf hy die volgende:

*“Die kerk, alhoewel verspreid oor die hele wêreld, bewaak hierdie boodskap wat ontvang is en hierdie geloof, soos ek gesê het, met soveel sorg, asof dit in ’n enkel huis woon. En dit glo in hierdie boodskap asof dit slegs een siel en een hart het en verkondig dit harmonieus, onderrig en dra hierdie boodskap uit asof een mond verkry het. Want al die tale oor die hele wêreld heen verskil, maar die krag van die tradisie is orals een en dieselfde.”*¹²⁶⁸

Gerlach¹²⁶⁹ verduidelik die moontlike kontras in Irenaeus se verduideliking aan die hand van Irenaeus se skrywe aan die Kelte: *“En tog het sodanige variasies in die herdenking nie in ons tyd begin nie, maar baie vroeër onder hulle voor ons, sonder presiesheid, blyk dit, ’n gewone en eenvoudige gebruik aan die nageslag oorgedra het. Nogtans was hulle almal in vrede en ons het vrede met mekaar: Die verskil in vas bevestig ons eenheid in geloof.”*¹²⁷⁰

Gerlach¹²⁷¹ verklaar dat op grond van laasgenoemde teks benadering bloot as liturgiese verskille beskou is en dat dit nie die eenheid in geloof ophef nie. Intendeel bevestig dit eerder die eenheid.

Irenaeus se skrywe bevestig ook die verskeidenheid van tradisies wat reeds voor hom bestaan het. Dit wil egter voorkom of die eenheid herstel is, maar dat van die oostelike gemeentes steeds hulle

¹²⁶⁸ Irenaeus: *Adversus Haereses* 1:10:2; Musaios 1:3:1:1-8: ΤΟΥΤΟ τὸ κήρυγμα παρειληφῆα, καὶ ταύτην τὴν πίστιν, ὡς προέφαμεν, ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει, καὶ διδάσκει, καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη. Καὶ γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ’ ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή.

¹²⁶⁹ Gerlach 1998:196-197.

¹²⁷⁰ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:24:12-13: οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. οἱ γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσιν τὴν ἡμέραν αὐτῶν. καὶ τοιαύτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ’ ἡμῶν γεγонуῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν...

¹²⁷¹ Gerlach 1998:196-197.

standpunt oor die datum van die Pasga gehandhaaf het. Die verandering wat wel plaasgevind het was dat die debat oor die datum van die Paasfees in 'n minder skerp gees voortgeduur het.¹²⁷² Afleidings oor die gevolge kan wel uit verskeie bronne saamgeflans word, maar daar word nie verdere inligting uit Eusebius se *Kerkgeskiedenis* verkry nie. Hy vervolg hierna met 'n verdere lys van Irenaeus se werke.

Wat baie belangrike inligting is wat hieruit na vore kom, is dat daar ook die Quartadecimaanse gebruik in Gallië voorgekom het. Die frase “*ons het vrede met mekaar*” dui aan dat daar verskille oor die Pasgaviering was, maar dat die verskille nie 'n twispunt gevorm het nie. Beatrice¹²⁷³ neem dit nog een stap verder en verklaar dat die totale provinsie van Gallië Quartadecimaans was.

➤ Adversus Haereses

In die geskrif van Irenaeus *Teen die kettters (Adversus Haereses)* skryf hy teen verskeie dwalinge wat van die Gnostici in Gallië voorgekom het. Dit was die vernaamste stroming teen wie Irenaeus geskryf het. Uit die inhoud van die geskrif, kan die leer van Gnostiese strominge sowel as Katolieke sienings verkry word, soos wat Irenaeus dit gesien het. Dit is geskryf tydens die ampstermyn van Eleutherius, tussen 182 en 188 n.C..¹²⁷⁴

In die geskrif skryf hy dat die Gnostici Jesus se lyding in die 12de maand geplaas het, maar dat dit in die 1ste maand plaasgevind het, soos Moses dit beskryf het. Hy skryf as volg:

“Op daardie tyd, toe Hy Lasarus uit die dood uit opgewek het (Joh.11:1-44) en die Fariseërs Hom agtervolg het, het Hy opgegaan na die stad van Efraim (Joh.11:47-54). Van daar af het Hy na Betanië, 6 dae voor die fees van Pasga gegaan (Joh.12:1), soos dit in die Skrif geskryf is. Vanaf Betanië het Hy na Jerusalem gegaan (Joh.12:12), die Pasga geëet en op die volgende dag gely. Sou hulle wat spog dat hulle alles weet, nie weet dat die maand waarin die Paasfees gevier is en waarin die Here gely het nie die 12de is nie, maar eerder die 1ste, dan kan hulle hierdie in Moses ontdek. Dit is daarom verkeerd wanneer hulle die 1 jaar en 12 maande verklaar en hulle moet óf hulle verduideliking óf die evangelie veroordeel. In alle geval, hoe sou die Here slegs 1 jaar gepreek het?”¹²⁷⁵

¹²⁷² Roberts & Donaldson 1997a I: Introductory note to Irenaeus against heresies; Gerlach 1998:332.

¹²⁷³ Beatrice 1983:37-56.

¹²⁷⁴ Poncelet 2003: St. Irenaeus.

¹²⁷⁵ Irenaeus: *Adversus Haereses* 2:22:3.

Beatrice¹²⁷⁶ gebruik hierdie gedeelte en sien dit as ’n sinkronisasie van die evangelies. Vir hom dui dit op ’n Quartadecimaanse vertolking. Gerlach¹²⁷⁷ voer aan dat Irenaeus hierdie “*effense geharmoniseerde*” weergawe aanbied met die klem op *Johannes* se 3 jaar bediening van Christus, slegs in opposisie van die twaalf aeons soos vertolk deur die Valentiniane as kosmiese tekens van Christus se jaarlange bediening. Gerlach voer aan dat die eet van die Pasgalam geskryf is as teenvoeter van die Valentiniaanse docetisme sonder dat Irenaeus klem lê op die Pasga. Indien Jesus verder ’n skynliggaam gehad het, sou Hy nie die Pasga kon eet nie. Indien Valentinus betekenis in die 3 jaar bediening gevind het, voer Gerlach aan, sou Irenaeus die omgekeerde stelling gemaak het. Hy voer dus aan dat Irenaeus hier fokus op die weerspreking van Valentinianisme en hulle jaarlange bediening. Dit gaan nie hier om die Pasga nie.

Gerlach¹²⁷⁸ gaan egter te ver as hy verklaar dat ’n Siriese teks van die brief wat deur Irenaeus geskryf is, die deurslaggewende bewys bied dat Irenaeus die Pasga op die Sondag herdenk het. Severus van Antiochië († 538 n.C.) het ’n Siriese teks bewaar waarvan die inleiding daarvan aandui dat dit ’n brief is wat Irenaeus aan “’n *sekere Aleksandryn*” geskryf het. Severus word gereken as ’n goeie getuie van Irenaeus se werke. Hy het onder andere 22 fragmente van Irenaeus se *Teen die Kettere* bewaar. Om hierdie rede word die brief in die algemeen as eg beskou. Die teks is sedert die Harvey uitgawe bekend. Maar Gerlach baseer nie sy bewys op hierdie teks alleen nie, maar vleg dit ineen met ’n Arabiese teks van ’n sekere Archaeos wat biskop was van Leptis in Afrika. Daar is wel noue ooreenstemming tussen die twee geskrifte. Hulle lees as volg:

Siries	Arabies
<p><i>Van Irenaeus, biskop van Lyon, wat ’n tydgenoot van die apostels se dissipel Polikarpus was, biskop van Smirna en martelaar en dus waardig om in hoë agting geag te word; hy het aan ’n Aleksandryn geskryf aangaande die <u>noodsaaklikheid om die Fees van die Opstanding op die 1ste dag van die week te vier</u>. Hy het op die volgende wyse geskryf</i></p>	<p><i>Van Archaeos, wat ná die dissipels van die Here, biskop van die stad van Leptis, van Afrika was:</i></p> <p><i><u>Die Pasga moet op die Dag van die Here gevier word,</u></i></p>

¹²⁷⁶ Beatrice 1983:37-56.

¹²⁷⁷ Gerlach 1998:351.

¹²⁷⁸ Gerlach 1998:350-353.

<p>Want dan sal daar in der waarheid, 'n universele vreugde ten volle gerealiseerd wees vir almal wat in lewe glo en in elke persoon is die verborgenheid van die opstanding, onsterflike hoop en die <u>eerste vrugte van die opstanding</u> bevestig,</p> <p>toe die Here dood oorwin het, die vyand van die mensdom en dat Hy sy vlees vanaf die dood opgewek is en nie meer sou sterf nie. Onverderflik gemaak, gemeng met die gees en verheerlik, het ons Here dit (die liggaam) aan die Vader opgeoffer.</p>	<p>want dit was toe die vreugde van die katolieke kerk volbring was en elke persoon bestem tot die ewige lewe. Want op daardie dag was die verborgenheid van die opstanding, van onveranderlike hoop en van beërwing van die koninkryk gevestig.</p> <p>Op hierdie tyd het die Here oor die mensdom se vyand, dood getriomfeer, terwyl Hy sy liggaam laat herleef het, wat nooit weer sal sterf nie maar die gees gaan onveranderd voort. Dit is die liggaam, omhul in glorie, wat Hy aan die Vader geoffer het, toe die hekke van die hemel vir Hom oopgegaan het.</p>
--	---

Dit is duidelik dat hierdie twee tekste aan mekaar verwant is.¹²⁷⁹ Om egter die Arabiese teks te gebruik om Irenaeus se bedoeling aan te dui, is te ver. Die Siriese teks wat aan Irenaeus gekoppel word, handel duidelik met die Opstandingsdag (Sondag) se viering, terwyl die Arabiese teks met die Pasgaviering op die Dag van die Here (Sondag) handel. Terwyl die res van die beskrywing ooreenstem, verskil die klem van dié beskrywings. Albei is gekoppel aan die Opstandingsdag, maar die aanhef van die twee tekste plaas die klem óf suiwer op die Opstandingsdag (Siriese teks – Irenaeus) óf op die Opstandingsdag van die Pasga (Archaeos – Arabiese teks). Dit is twee uiteenlopende onderwerpe. Om eersgenoemde te gebruik as staving van Irenaeus se Anti-Quartadecimaanse gesindheid, sou nie reg wees nie. Die teks is ook nie 'n verdraaiing van Irenaeus se boodskap nie, maar Irenaeus se inhoud oor die Opstandingsdag is deur Archaeos oorgeneem en van toepassing gemaak op die Pasga wat op die Opstandingsdag gevier moet word.

Indien die Arabiese teks wel uit die 2de eeu n.C. dateer, is dit inderdaad soos Gerlach¹²⁸⁰ argumenteer, dat dit die enigste 2de-eeuse teks is wat duidelik die redes weergee waarom die Pasga op die Sondag gevier moet word. Maar dit kan nie aan Irenaeus gekoppel word nie. Hoogstens die inhoud rakende die Opstandingsdag se waarde en simboliek, nie die Pasga-koppeling aan die Opstandingsdag nie of dag van die Here (Sondag) nie. Dit is interessant dat die Sondag as Pasga

¹²⁷⁹ Herman 1912:157-160.

¹²⁸⁰ Gerlach 1998:355.

genoem word in plaas van Vrydag. Verder word uitdruklik gestel dat Irenaeus 'n leerling van Polikarpus was. Polikarpus word pertinent as Quartadecimaan geken.

➤ Aangaande die Pasga

Een van Irenaeus se werke wat verlore geraak het, is sy werk *Aangaande die Pasga*. 'n Aanhaling wat meer na 'n vertolking van 'n gedeelte van die werk lyk, word weergegee in die geskrif *Vrae en Antwoorde aan die Ortodokses (Quaestiones et responsiones ad orthodoxos)*. Die geskrif word toegeskryf aan Justinus die Martelaar, maar word met sekerheid geklassifiseer as 'n geskrif wat eers ná die konsilie van Nicea ontstaan het, dus in die 4de eeu n.C..¹²⁸¹ In die gedeelte skryf die skrywer dat daar 'n gebruik ontstaan het waar die knie nie op die dag van die Here gebuig word nie¹²⁸², as simbool van die opstanding. Hy beskryf dat hierdie gebruik reeds in die apostoliese tydperk ontstaan het, soos wat Irenaeus dit beskryf het in die verhandeling *Aangaande die Paasfees*. Die “dag van die Here” kan nie met sekerheid verklaar word nie, alhoewel die hipotese bestaan dat dit verwys na die 1ste dag van die week wat saamval met die Paasfees, of dan “Paassondag”.¹²⁸³ Dit sou inpas by Irenaeus se standpunt in stryd met die Quartadecima standpunt en die prominensie wat hy heg aan die 1ste dag van die week ter viering van Christus se opstanding.

7.6.5.6.2 Irenaeus fragmente oor Lent en vas voor Pasga

In Fragment III van Irenaeus beskryf hy die vas wat vóór die Pasga gevier word. Alhoewel Irenaeus in die 2de helfte van die 2de eeu n.C. gelewe het, skryf hy dat die gebruik van die vas voor die Pasga al baie oud is. Hy vermeld dat daar nie werklik konsekwentheid bestaan oor die hoeveelheid dae wat voor die Pasga gevas word nie. Party vas 1 dag, ander 2 dae, ander meer as 2 en sommige selfs 40 dae. Dit het egter nie aanleiding tot spanning gegee nie en die onderskeie groepe het die ander se siening in vrede gelaat.

7.6.5.6.3 Irenaeus oor die fees op 'n bepaalde tyd

In *Adversus Haereses* II:22:3 en IV:10:1 trek Irenaeus 'n parallel tussen Christus se lyding en die Pasgalam wat geslag word. Soos hierna aangetoon sal word, het Irenaeus wel die parallel getrek tussen die tyd wat Christus gesterf het en die tyd wat die Pasgalam geslag moes word. Hy behandel egter nie die feit dat die lam op 'n *bepaalde tyd* geslag moes word, naamlik vóór die Pasga ete nie.

¹²⁸¹ Roberts & Donaldson 1997a I: Fragments from the lost writings of Irenaeus VII:n.15.

¹²⁸² Τὸ δὲ ἐν κυριακῇ μὴ κλίνειν γόνυ

¹²⁸³ Roberts & Donaldson 1997a I: Fragments from the lost writings of Irenaeus VII:n.15.

7.6.5.6.4 *Irenaeus oor die slag van die lam “teen die aand”*

In *Adversus Haereses* II:22:3 sluit Irenaeus nou by die *Evangelie van Johannes* aan en stel dat dit 3 jaar verteenwoordig en nie 1 jaar soos wat die Gnostici beweer nie. Hy beskryf die Paasfees as die normale fees van die Judaïste wat van regoor die hele ryk na Jerusalem kom om die fees te vier. In sy beskrywing van die derde Paasfees wat deur *Johannes* genoem word, stel Irenaeus dat Jesus die Pasga geëet het en die volgende dag gely het. Irenaeus beskou dus die Pasga wat Christus gevier het as ’n ware Pasga en maak nie ’n onderskeid tussen die twee Pasga feeste wat genoem word nie. In hierdie konteks plaas Irenaeus dus nie die Simboliese Aspek dat Christus op die 9de uur gesterf het in konteks met die Pasgalam nie. Met hierdie vertolking sluit Irenaeus eintlik aan by die Sinoptiese Quartadecimane. Dit verklaar sy verdraagsaamheid jeens die Quartadecimane, tesame met sy agtergrond as leerling van Polikarpus.

In boek IV:10:1 trek Irenaeus wel ’n parallel tussen die tyd wat die Pasgalam geslag moet word en Jesus se lyding. Hy meld dat die lam geslag moet word teen die aand in die tyd wat die son ondergaan (*vespera ad occasum solis*). Alhoewel hy nie die *bepaalde tyd* in ag neem, dat die lam geslag moet word vóór die Pasga-aand nie, trek hy wel die parallel tussen die tyd wat Christus gesterf het en die tyd wat die Pasgalam geslag moes word. Hierin sluit hy weer aan by die Johannese Quartadecimane. Irenaeus bevestig hierdeur eintlik indirek dat daar twee Pasgas bestaan het.

Gerlach¹²⁸⁴ is dus verkeerd as hy beweer dat in die totale *Teen die kettters* van Irenaeus word Christus se dood nooit in konteks gebring met die maaltyd nie. Gerlach het gestel dat die ete volgens Justinus aan die geboorte van Jesus gekoppel word,¹²⁸⁵ aangesien die Dankseggingsmaal Christus se vleeswording verteenwoordig.¹²⁸⁶

Irenaeus is konsekwent om nie kultiese etiologie of paradigma in die Nuwe Testamentiese teks in te lees as dit nie reeds daar bestaan nie. As van die eerste getuies van die Nuwe Testament kanon het hy wel uitgebrei en die teks verder vertolk, maar ter selfde tyd naby aan sy voorgangers gebly sodra Liturgiese Elemente uit die narratief getap word.¹²⁸⁷

¹²⁸⁴ Gerlach 1998:158.

¹²⁸⁵ Gerlach 1998:158; Jossua 1968:28.

¹²⁸⁶ Betz 1955:273; Gerlach 1998:158.

¹²⁸⁷ Gerlach 1998:159.

Irenaeus skryf verder in dieselfde gedeelte¹²⁸⁸ dat die Gnostici hierdie drie feeste wat genoem word deur *Johannes* in 1 jaar verklaar, wat volgens hom verkeerd is. Hy verklaar dat Jesus vir 3 jaar lank gepreek het aangesien daar drie Paasfeeste in die evangelies genoem word. Hy verwys dus na *Johannes* wat die drie feeste pertinent noem. Hy beskryf dat “*en terwyl hy na Jerusalem opgegaan het vanaf Betanië, Hy daar die Pasga geëet het en op die volgende dag gely het.*”¹²⁸⁹ Irenaeus bevestig dus hier dat Christus die Pasga geëet het en dat Hy die volgende dag gely het. Hy hanteer egter nie hier die feit dat die Pasga van die Hasmonitiese Judaïsme die aand ná sy kruisiging aangebreek het nie. Wat interessant is, is die beskrywing van Irenaeus dat Jesus redelik oud geword het, tussen 40 en 50 jaar, voordat Hy gekruisig is.

Alhoewel Irenaeus indirek die twee Pasgas beskryf en stel dat Christus die Pasga geëet het en die volgende dag gely het, soos hierbo gesien, merk hy nie die verskil tussen die twee Pasgas op nie. Hy bied dus ’n vae kalendriese omskrywing. In dieselfde geskrif *Teen die kettters* meld hy die volgende: “¹⁵*Daar is nie ’n getal om die plekke te noem waarin die Seun van God deur Moses na verwys is nie.* ¹⁶*En Hy was ook nie onkundig ten opsigte van die dag van sy lyding nie, maar het dit vooraf figuurlik aangekondig terwyl hy dit Pasga noem.* ²⁰*En op hierdie Pasga, wat lank terug deur Moses geprofeteer is, het die Here gely en die Pasga vervul.* *Nogtans het Moses nie net die dag beskryf nie, maar ook die plek en die tydlyn en die teken van die ondergaande son terwyl hy sê: Jy mag nie die Pasga in enige van jou ander stede offer wat die Here God aan jou gegee het nie, maar in die plek wat die Here jou God sal kies dat sy naam daar aangeroop word, sal jy die Pasga offer teen die aand teen die ondergang van die son (vespera ad occasum solis)*”¹²⁹⁰

Irenaeus meld dus dat Christus op die Pasga gely het en koppel dit aan die Griekse nuanse vertolking van “lyding”. Hy sê eerstens dat Christus die Pasga geëet het en die volgende dag gely het. Hy maak ’n breuk tussen die Pasga wat Christus geëet het en die dag van lyding. In effek het Christus in die aand-tot-aandkalender op die Pasgadag gely. Nogtans is dit duidelik vir Irenaeus 2 verskillende dae. Die lyding val dan vir hom op grond van laasgenoemde gedeelte op die Pasga. Hy sê dat alles ingepas het by Moses se beskrywing aan sonder die erkenning van twee Pasgas. Die ironie is geleë in sy

¹²⁸⁸ Irenaeus: *Adversus Haereses* 2:22:3.

¹²⁸⁹ *et de Bethania ascendens in Hierosolymam et manducans pascha et sequenti die passus.*

¹²⁹⁰ *Adversus Haereses* 4:10:1:15-20 (Hierdie gedeelte kom nie in die Griekse tekste voor nie, maar slegs in die Latynse teks): ¹⁵*Et non est numerum dicere in quibus a Moyse ostenditur Filius Dei.* ¹⁶*Cuius et diem passionis non ignoravit, sed figuratim praenuntiavit eum, Pascha nominans: et in eadem ipsa quae ante tantum temporis a Moyse praedicata est, passus est Dominus adimplens Pascha.* ²⁰ *Non solum autem diem descripsit, sed et locum et extremitatem temporum et signum occasus solis, dicens: Non poteris immolare Pascha in nulla alia ciuitatum tuarum quas Dominus Deus tuus dat tibi, nisi in eo loco quem delegerit Dominus Deus tuus invocari nomen suum ibi: immolabis Pascha uespera ad occasum solis.*

sterk Polemiëk teen 'n Judaïstiese vertolking van die Paasfees. Irenaeus beskryf dus in effek dat Jesus die Pasga geëet het, sowel as op die Pasga, die volgende dag gely het sonder om direk uit te lig of dalk selfs te besef dat daar twee Pasgas was. Alhoewel Irenaeus die maaltyd van Christus as Pasga beskou, verander hy sy gedagtegang met 'n vertolking dat dit slegs 'n profesie was en daarom nie die ware Pasga nie. Hy distansieer hom dus van die Sinoptiese Quartadecimane.

7.6.5.7 Valentinus (Eerste helfte van 2de eeu n.C. - † c. 160 n.C.)

Valentinus was sekerlik een van die bekendste “kettere” in die vroeë kerkgeskiedenis. Volgens oorlewering was hy die leerling van Theodas wat Paulus geken het. Hy staan bekend as die vader van Valentinianisme, die invloedrykste en bekendste Gnostieke skool. Valentinus, soos menige skrywers lief was om te doen, het op sy apostoliese tradisie beroep, maar het ook daarop beroep dat hy persoonlik openbarings van die Logos ontvang het. Irenaeus was een van die eerstes wat Valentinus beskryf het as die een wat die “*Gnostieke kettere*” begin het. Sy leer se prominensie moes in die tyd van die regering van Hadrianus (117-138 n.C.) begin floreer het. Sy leer het versprei in die Weste. Valentinianisme is 'n mengsel van Oosterse en Griekse spekulاسie en filosofie, panteïsme, mitologie met Christelike idees. Hy gebruik veral filosofie van Plato. Die belangrike vertolking van die heilige geskrifte is geleë in die simboliese boodskap wat dit gee en nie die letterlike vertolking nie.¹²⁹¹

Valentinus het in Egipte grootgeword waar hy in Aleksandrië onderrig in literatuur en wetenskap ontvang het. Hy was waarskynlik van 'n Joods-Egiptiese afkoms. Hy het ook na Rome gereis waar dit voorkom of hy as leermeester opgetree het tydens die pouskap van Hyginus (ampstermyn 137-142 n.C.). Dit blyk dat hy in Rome met sy eie skool begin het en leer in die tyd van Antoninus Pius tot en met die pouskap van Anicetus (154 n.C.). Voordat hy met sy nuwe skool van Valentinianisme begin het, het hy as 'n “goeie katolieke Christen” bekend gestaan. Na ongeveer 140 n.C. word hy geëkskommunikeer waarna hy na Siprus vertrek waar hy tot en met sy dood in ongeveer 160 n.C. bly. Vir 'n hele paar eeue ervaar hy geweldige polemiëk vanuit die katolieke Christendom, waarna daar niks verder oor hom geskryf is nie, tot en met 1945. Tot en met hierdie tyd is die leer van Valentinianisme slegs bekend uit die polemiëk wat teen hom gerig is, wat baie weersprekings bevat sodat daar nie met sekerheid gesê kan word wat sy leer presies behels nie. In 1945 word 52

¹²⁹¹ Wace 1836-1924:2098; Schaff [1910] 1997 Vol.2:XI:125; Galli 1996: Valentinus; Knight 2011:Valentinus and Valentinians; Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 4:10-11:1-5.

dokumente ontdek te Nag Hammadi, Egipte wat deur navolgers van Valentinus geskryf is. Dit sluit veral die *Evangelie van die Waarheid* in, wat grootliks van belang is om hulle te verstaan.¹²⁹²

In die geskrif van Irenaeus *Teen die ketters (Adversus Haereses)*, skryf hy in die tweede boek se voorwoord, dat hy die eerste boek geskryf het teen die skool van Valentinus en sy voorgangers, alhoewel daar binne die skool verskillende strominge bestaan. Hy sluit Markus die towenaar by die groep in, die groep synde die Gnostici. In paragraaf 2 van die voorwoord van boek 2 skryf hy dat hy dan sy skrywe voortsit aan die hand van bogenoemde se leringe rakende verskeie onderwerpe.

In *Teen die ketters* 2:22:1 skryf Irenaeus dat die Gnostici van mening was dat Jesus vir 'n jaar lank gepreek het en sy lyding in die 12de maand plaasgevind het.¹²⁹³ Irenaeus skryf dat hulle dit aflei op grond van die profesie van *Jesaja* 51:2: “om uit te roep 'n jaar van guns van Jahwe en 'n dag van wraak van ons God”. Irenaeus verklaar dat hulle dwaal in hierdie opsig aangesien die profeet hier nie werklik letterlike kronologie aandui nie, maar eerder allegories en as gelykenis verstaan moet word. Irenaeus verklaar dat die dag van wraak dui op die oordeelsdag en nie die lyding van Christus nie. Daar word verder geen redes aangevoer, behalwe die vertolking van *Jesaja* 51:2 waar die Gnostici aan so 'n gedagte sou kom nie, naamlik dat Christus in die 12de maand gely het.

In geskrifte van die kerkvaders, selfs in dié van Origenes, is daar geen sprake dat die Valentiniane die Paasfees gevier het nie. Tog, weens die oorvloedige bewys dat hulle gedoop het, 'n liturgiese ete gehad het, die heilige geskrifte gelees het en hulle self as Christene beskou het, is dit nie onmoontlik dat hulle wel die Paasfees jaarliks gevier het nie.¹²⁹⁴

7.6.5.8 *Ptolemeus die Valentiniaan († na 180 n.C.)*

7.6.5.8.1 *Ptolemeus oor die slag van die lam teen die aand*

Ptolemeus die Valentiniaan of Gnostiek, kry sy naam aangesien hy 'n persoonlike dissipel van Valentinus was. Hy het in die 2de eeu tot ongeveer 180 n.C. geleef. Daar bestaan geen sekere inligting oor die res van sy lewe nie. Dit is moontlik dat hy die Ptolemeus kan wees waarvan Justinus geskryf het, maar dit is nie seker nie. Die Valentiniaanse skool word opgedeel in twee skole: Die

¹²⁹² Wace 1836-1924:2098, 2101-2111; Schaff [1910] 1997 Vol.2:XI:125; Galli 1996: Valentinus; Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:10-11:1-5.

¹²⁹³ *dicentes uno anno eum praedicasse et duodecimo mense passum*

¹²⁹⁴ Gerlach 1998:98.

Oosterse en die Italiaanse skole. Ptolemeus was saam met Heracleon die vader van die Italiaanse en Westerse skool van Valentiniaanse Gnostici.¹²⁹⁵

Hy is die outeur van die *Brief aan Flora*, 'n welgestelde Christin, wat hy na Valentinianisme probeer bekeer het. Hy beroep hom daarop dat hy die apostoliese tradisie navolg. Irenaeus se polemieë teen die Gnostici het hy veral teen Ptolemeus gerig. Die brief het bewaar gebly in die werk van Epifanius *Aangaande die Kettere* 33:3-7.¹²⁹⁶

➤ Brief aan Flora

In Ptolemeus die Valentiniaan se *Brief aan Flora* handel hy met die eksegeese van *1 Korinthiërs* 5:7. Ptolemeus skryf:

*“Net so die Pasga en die Ongesuurde Brode: Paulus die apostel maak dit duidelik dat hulle beelde is, wanneer hy sê: ‘Christus is as ons Paaslam geoffer’ en verder ‘dat julle die ongesuurde brood kan wees, terwyl julle geen deel het aan die suurdeeg nie’ – deur die suurdeeg word die boosheid bedoel – maar dat julle nuwe deeg kan wees.”*¹²⁹⁷

Hy voer dus aan dat Christus die Pasgalam is wat vir ons geslag is. Hy brei nie uit oor die Kalendriese Aspek daarvan nie. Ptolemeus voer wel aan dat Paulus se skrywe gemik is teen die Judaïstiese rites en narratiewe wat in die pad staan van geestelike vertolking.¹²⁹⁸

Uit hierdie gedeelte kan gesien word dat daar van die Valentiniane was vir wie die Pasga 'n belangrike Simboliese Element was. Soos te wagte is, het hulle sterk allegoriese eksegeese gebruik. Of hulle wel die Paasfees gevier het en of hulle slegs die simboliek gebruik het, kan nie uit hierdie gedeelte afgelei word nie.

7.6.5.9 Blastus

'n Onbekende geestelike wat as heterodoks beskryf word, word genoem in 'n 3de-eeuse fragment wat verkeerdelik aan Tertullianus gekoppel is, asook in Eusebius se *Kerkgeskiedenis*. Volgens Eusebius¹²⁹⁹ voer hy aan dat die “*vyand van die kerk*”, dus Satan, die goeie haat en die slegte bemin, sodat hy elke geleentheid aangryp om die mensdom te verpes en ketterye teen die kerk te veroorsaak.

¹²⁹⁵ Knight 2003: Ptolemy the Gnostic; Schaff [1910] 1997 Vol.2:XI:126.

¹²⁹⁶ Schaff [1910] 1997 Vol.2:XI:126.

¹²⁹⁷ Valentinus: Epistula ad Floram: Quispel 1966: Sources chrétiennes 24 bis:66; Gerlach 1998:42-43.

¹²⁹⁸ Gerlach 1998:42-43.

¹²⁹⁹ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:14.

Die een voorbeeld wat hy dan voorhou is Montanisme van Klein-Asië en Frigië wat hy vergelyk met 'n glibberige giftige slang. Die ander is in Rome. Dit is juis hier waar hy Blastus plaas. Die eerste voorbeeld wat Eusebius van Rome noem is die Valentiniaan Florinus, wat selfs 'n presbiter te Rome was en sy amp neergelê het. As eweknie van Florinus noem hy Blastus wat net soos Florinus afvallig van die kerk geword het en baie van die kerk agter hom aangesleep het.

Dit is nie seker wat Blastus se teologie was of vanwaar hy gekom het nie. Uit die titel van een van Irenaeus se geskrifte *Aan Blastus aangaande die skeuring*, soos deur Eusebius¹³⁰⁰ genoem, kan afgelei word dat Blastus iets met die skeuring te doen gehad het. Weens die feit dat Irenaeus by die derde fase van die Quartadecimavraagstuk betrokke was en sy sterfdatum op die laaste aan die begin van die 3de eeu n.C. was, kan die skeuring en Blastus se optrede nie later as tydens hierdie tyd geplaas word nie. Blastus se optrede in Rome moet dan as teen die einde van die 2de eeu n.C. en dus binne die derde fase van die Quartadecima-vraagstuk geplaas word.

7.6.5.9.1 *Blastus se invloed op die Quartadecima-vraagstuk*

In 'n fragment van 'n 3de-eeuse geskrif wat verkeerdelik aan Tertullianus toegedig is, word Blastus saamgegroeper saam met Tatianus en verskeie ander Montaniste as “kettters”. Die outeur het as volg geskryf: “*Buiten hierdie voeg Blastus homself toe tot al hierdie wat in die geheim Judaïsme wil invoer. Pasga, sê hy, mag nie gevier word behalwe volgens die wet van Moses op die 14de van die maand [van Nisan/April] nie. Wie weet dit nie dat die genade van die evangelie leeg gemaak word as Christus tot die wet verminder word nie.*”¹³⁰¹

Blastus is die toonbeeld van die Wettiese Quartadecimanisme met 'n wettiese etiologie. Vandaar ook die beskuldiging dat hy in die geheim Judaïsme wil invoer. Of hy wel die mimetiese op die evangelie baseer, kan nie uit hierdie gedeelte afgelei word nie. Dit is waarskynlik so, maar die klem volgens die skrywer van hierdie geskrif, is die etiologiese basis op die wet.

Gerlach¹³⁰² voer twee moontlike daterings vir hierdie teks aan. Die eerste is in die laat 3de eeu n.C.. Hy baseer dit op die sterk Judaïstiese beskuldiging wat hier na vore tree, wat nie voor die láát 3de

¹³⁰⁰ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:20:1.

¹³⁰¹ Tertullianus: *Adversus omnes haereses* 8:8. CLCLT5 – Library of Latin Texts:0034:225:1-2: Est praeterea his omnibus etiam Blastos accedens, qui latenter Iudaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi xiiii mensis *. quis autem nesciat, quoniam evangelica gratia evacuat, si ad legem Christum redigis?

¹³⁰² Gerlach 1998:372;-373.

eeu n.C. teen die Quartadecimane gebruik is nie.¹³⁰³ Die ander alternatief is dat Blastus, behalwe sy standpunt rakende die Pasga, ook ander meer Judaïstiese standpunte gehuldig het wat nie in hierdie gedeelte genoem word nie. Indien dit die geval is, kan die teks selfs na die 2de eeu n.C. toe herlei word. Of dit dan die 2de of 3de eeu n.C. was, dit is die eerste keer wat 'n Quartadecimaanse siening, sonder terughou, van Judaïsme beskuldig word. Die argument wat die skrywer teen die Quartadecimane gebruik het, sluit aan by dié van Hippolitus. Soos reeds gewys, is dit eerder waarskynlik dat dit einde 2de eeu n.C. was en sodoende kan gesien word dat Judaïstiese navolging onder die Quartadecimane met gepaardgaande antagonisme ontwikkel het. Dit sou dan ook Victor se houding beter verklaar in teenstelling met sy voorgangers se verdraagsaamheid.

Blastus was dan ook 'n verteenwoordiger van die Quartadecimaanse siening wat in Rome voorgekom het. Uit Eusebius¹³⁰⁴ se *Kerkgeskiedenis* kan daar nie veel geleer word oor wat Blastus se leer was nie, slegs dat hy saam met Florinus en weereens Montanus en Tatianus, as ketter geklassifiseer word. Die feit dat Blastus saam met Montanus en Tatianus beskryf word, maak die oorweging sterker dat Blastus in die 2de eeu n.C. voorgekom het. Tatianus het egter in ongeveer 180 n.C. gesterf, wat Blastus se datering teen die einde van die 2de eeu n.C. versterk.

Op grond van die bestaan van Irenaeus se geskrif *Aan Blastus aangaande die skeuring* kan verder afgelei word dat hy 'n prominente figuur in Rome was. Soos Eusebius ook gestel het, het hy soos Florinus baie mense van die katolieke kerk af weggelei. Wat die skeuring presies was en wat daartoe aanleiding gegee het, kan nie met sekerheid gesê word nie. Weens die bewyse dat Quartadecimane nie 'n vreemde groepering in Rome was nie en weens Irenaeus se pleidooi tot verdraagsaamheid teenoor die Quartadecimane, is dit moeilik om te dink dat hy 'n hele geskrif teenoor Blastus sou rig met die Quartadecimaanse leer as onderwerp tot vermaning.¹³⁰⁵ Behalwe as Irenaeus meer 'n probleem gehad het oor verbreking van die eenheid as die Quartadecimaanse leer.

Die feit dat hierdie Pseudo-Tertullianus teks slegs die Quartadecimaanse leer as Blastus se grootste, dalk enigste dwaling noem, kan die indruk skep dat 'n tydperk aangebreek het waar die Quartadecimaanse leer tot heterodoks of kettery verklaar is.¹³⁰⁶

¹³⁰³ Huber 1969:73 n.72.

¹³⁰⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:14.

¹³⁰⁵ Gerlach 1998:372.

¹³⁰⁶ Gerlach 1998:374.

Zernov¹³⁰⁷ en Richard¹³⁰⁸ is van mening dat hierdie skeuring van Blastus die katalisator was vir Victor om sy korrespondensie veldtog van stapel te stuur, wat nie net die skeuring vererger het nie, maar ook aanleiding tot die opvlamming van die kontroversie gegee het. Brent¹³⁰⁹ sien ook Blastus se skeuring as die gevolg van sy Quartadecimaanse leer.

Blastus kan nie die persoon wees na wie Hippolitus verwys in sy *Sintagma*, soos dit in die *Pasga Kronieke* opgeteken is nie.¹³¹⁰ Hippolitus verwys na 'n teenstander wat die etiologiese begroning van die Pasgaviering in Jesus se viering vind en nie in die wet nie.¹³¹¹ Dit kan wel moontlik omvat word deur die “*sommige ander*” soos wat Hippolitus in sy *Teregwysing* beskryf het.¹³¹² Beide *Teregwysing* se “*sommige*” en Blastus baseer hulle Pasgaviering etiologies op die wet. Hippolitus self het begin om in die rigting te beweeg om die “*Judaïstiese etiket*” om diegene wat die Pasgaviering etiologies op die wet baseer, te hang. In hierdie geskrif word dit egter prontuit gedoen.

Strobel beskou Blastus se ketter etiket as positiewe bevestiging dat hy een van die vroegste Solariese Quartadecimane binne Montanisme verteenwoordig het. Hy sluit met sy redenasie aan by Tertullianus se geskrif *Aangaande die vas*¹³¹³ waar Tertullianus van Paulus se *Galasiërs* 4:10 gebruik maak teen sy opponente om nie “*dae, maande, seisoene en jare waar te neem nie*”.¹³¹⁴ Tog baseer Blastus die Pasga etiologies op die wet en nie Jesus se handeling nie. Uit die wet van Moses kan daar nie direk 'n Pasga afgelei word wat binne sonkalender inpas soos die Henogitiese en meer spesifiek die Qumrankalender nie. Dit sou eerder wees dat hulle aangesluit het by die kalender van hulle kontemporêre Rabbynse Judaïsme, wat direk aanleiding sou gee tot hierdie groep Quartadecimane se verwydering vanaf die Anti-Quartadecimane, aangesien die liturgie duidelik erken sou word as ooreenstemmend met hulle kontemporêre sinagoge liturgie. Weens die waarskynlikheid dat daar ook onder Henogitiese of Solariese Quartadecimane, wat nie as sodanige kettters hanteer was met soveel reaksie as Blastus nie, is dit waarskynlik dat hy 'n Wettiese of Judaïstiese Quartadecimaan was, eerder as Henogitiese Quartadecimaan.

¹³⁰⁷ Zernov 1933:35.

¹³⁰⁸ Richard 1965:198.

¹³⁰⁹ Brent 1995:64-65.

¹³¹⁰ Kyk 8.6.1.

¹³¹¹ Gerlach 1998:374.

¹³¹² Kyk 8.6.1.

¹³¹³ Tertullianus: *De ieiunio adversus psychicos* 14:2-3.

¹³¹⁴ Strobel 1977:216-220.

Gerlach¹³¹⁵ opponeer Strobel se standpunt met die argument dat daar nêrens in Tertullianus se geskryfte enige beskuldiging teen Montanisme gebring word dat hulle die Pasga anders as die res van die Christendom of Rome vier nie. Gerlach voer verder aan dat daar 'n ander motief skuil agter Blastus se verklaring tot ketter. Hy beweer dat dit gedoen is om die praktyk van Klein-Asië in Rome as “*afwykende leer*” te verklaar.¹³¹⁶ Die rede hiervoor was dat net soos wat die konflik in 207 n.C. in Kartago voorgekom het, was dit in 165 n.C. in Rome. Nie met die Pasga as onderwerp nie, maar eintlik die gesag van die biskop om die liturgiese praktyk van die gemeente of see te bepaal. Om laasgenoemde dan werklik in die kern van bespreking te kan plaas, was dit noodsaaklik om die Quartadecimaanse leer in Rome tot erger heterodoks as Montanisme te verklaar, of as die katolieke en Montaniste in Kartago. Dit was dus noodsaaklik dat 'n minderheid gesoek moes word, wie se liturgie indruis teen dié van die meerderheid en dan sodanige groep as kettters te verklaar. Die Quartadecimane was so 'n groep met Blastus as simbool.

Indien daar gekyk word na die verskillende wyses van polemieë teen die Quartadecimane, sou dit verkeerd wees om alle Quartadecimane oor dieselfde kam te skeer. Die Wettiese Quartadecimane was eerder tot kettters verklaar weens hulle etiologiese begroning van die Pasga op die wet en nie in die evangelie, as navolging van Jesus se handeling, viering van maaltyd of kruisiging nie.

Blastus se rigting kan gesien word as die eerste direkte melding van die Quartadecimaanse leer wat suiwer die voorbeeld van die Rabbynse Judaïsme gevolg het vir die viering van die Pasga en die datering daarvan. Dit het nagevolge gehad soos beskryf is deur Sozomenus¹³¹⁷ dat daar 'n skeuring in die Novatiane plaasgevind het in ongeveer 374 n.C. tydens die regering van Valens.¹³¹⁸ Die viering van die Pasga was een van die katalisators tydens hierdie skeuring en moontlik die hoofrede. Tydens die dispuut het Sabbatius daarop gestaan om “*die Paasfees op dieselfde tyd as die Jode te vier*”.¹³¹⁹ Dit word verder beskryf dat Sabbatius die “*gebruik van die Jode gesweer het*”.¹³²⁰ Tog is die beskrywing van hoe hy die Paasfees gevier het, nie soseer 'n suiwer navolging van die Jode nie. Sozomenus beskryf dat Sabbatius “*die Saterdag oorslaan, vanaf die aand tot en met die aangewese tyd, in waking en in offerandes van die voorgeskrewe gebede. En op die volgende dag vergader hy*

¹³¹⁵ Gerlach 1998:375.

¹³¹⁶ Kyk ook Brent 1995:64.

¹³¹⁷ Sozomenus Salaminius Hermias: *Historia ecclesiastica*:7:18.

¹³¹⁸ Knight 2003 Vol. XI: Novatian and Novatianism.

¹³¹⁹ Sozomenus Salaminius Hermias: *Historia ecclesiastica*:7:18:2: ἡξίου ἅμα τοῖς Ἰουδαίοις τὴν τοῦ πάσχα ἑορτὴν ἐπιτελεῖν.

¹³²⁰ Sozomenus Salaminius Hermias: *Historia ecclesiastica*:7:18:2: δὲ Σαββάτιος τοῖς Ἰουδαίοις ἐπόμενος

saam met die menigte en het gemeenskap in die misteries.” Hierdie het later ’n gebruik in Frigië en Galasië geword.¹³²¹

7.6.5.10 Briefwisseling tussen Palestina en Fenisië

Eusebius¹³²² verhaal in sy *Kerkgeskiedenis* ’n briefwisseling tussen die biskoppe van Palestina en Fenisië wat ongeveer 190 n.C. gedateer kan word. Hy skryf as volg: “*Hulle in Palestina wat ek onlangs genoem het, Narcissus en Theophilus en saam met hulle Cassius, biskop van die gemeente van Tirus; en Clarus van die gemeente van Ptolemaïs. En hulle wat met hulle ontmoet het, terwyl hulle baie dinge rakende die tradisie aangaande die Paasfees gestel het wat na hulle toe gekom het in opvolging van die apostels, het aan die einde van hulle skrywe hierdie woorde bygevoeg: Probeer om die kopieë van ons brief aan elke gemeente te stuur, sodat ons nie ’n geleentheid bied aan hulle wat hulle siele so maklik verlei nie. Ons vertoon aan julle dat hulle in Aleksandrië ook inderdaad dit op dieselfde dag as ons onderhou. Want briewe word van ons na hulle en van hulle na ons gedra sodat ons die heilige dag op dieselfde wyse en op dieselfde tyd kan onderhou.*”¹³²³

Die name van die biskoppe wat in die korrespondensie genoem word, is: Narcissus en Theophilus van Palestina, Cassius die biskop van Tirus en Clarus van Ptolemaïs. Theophilus was die biskop van Caesarea en Narcissus van Jerusalem.¹³²⁴ Hulle bekendheid is grootliks gebonde aan die Paasfeesvraagstuk. Theophilus se datum wat hy as biskop opgetree het sowel sy sterfdatum is onbekend.¹³²⁵ Narcissus word deur Eusebius¹³²⁶ genoem as die biskop van Jerusalem. Alhoewel sy ampstermyn gekoppel word aan die regering van Severus, kan daar nie met sekerheid bevestig word wat die datum daarvan was nie. Dit word gestel dat hy die 14de opvolgende biskop van Jerusalem was vanaf die beleëring van Jerusalem deur Hadrianus in opvolging vanaf die apostels. In Eusebius se *Kerkgeskiedenis* 22 word dit wel genoem dat hy reeds biskop was in die 10de jaar van Commodus

¹³²¹ Gerlach 1998:350, 390.

¹³²² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:25.

¹³²³ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:25:1-2: οἱ γε μὴν ἐπὶ Παλαιστίνης, οὓς ἀρτίως διεληλύθαμεν, ὁ τε Νάρκισσος καὶ Θεόφιλος, καὶ σὺν αὐτοῖς Κάσσιος τῆς κατὰ Τύρον ἐκκλησίας ἐπίσκοπος καὶ Κλάρος τῆς ἐν Πτολεμαίδι οἱ τε μετὰ τούτων συνελθούσες, περὶ τῆς κατελεύσεως εἰς αὐτοὺς ἐκ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ πάσχα παραδόσεως πλεῖστα διεληφότες, κατὰ τὸ τέλος τῆς γραφῆς αὐτοῖς ῥήμασιν ἐπιλέγουσιν ταῦτα·

ἡ τῆς δ' ἐπιστολῆς ἡμῶν πειράθητε κατὰ πάσαν παροικίαν ἀντίγραφα διαπέμψασθαι, ὅπως μὴ ἔνοχοι ὦμεν τοῖς ῥαδίως πλανῶσιν ἑαυτῶν τὰς ψυχὰς. δηλοῦμεν δὲ ὑμῖν ὅτι τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἄγουσιν ἡμεῖς· παρ' ἡμῶν γὰρ τὰ γράμματα κομίζεται αὐτοῖς καὶ ἡμῖν παρ' αὐτῶν, ὥστε συμφώνως καὶ ὁμοῦ ἄγειν ἡμᾶς τὴν ἀγίαν ἡμέραν.

¹³²⁴ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:22.

¹³²⁵ Schaff & Wace 1997: Eusebius Pamphilus: *The Church History of Eusebius*: V:XXIV n.339.

¹³²⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 5:12.

(189 n.C.). In hoofstuk 23:2 word genoem dat hy een van die voorgangers van Palestina se konsilie was wat in die Quartadecima-vraagstuk in die tyd van biskop Victor genader is. Hy het gedurende die vervolging van Severus in 202 n.C. gelewe.¹³²⁷ Hy het na bewering ouer as 116 jaar geword waar hy steeds in 212 en selfs 222 n.C. gelewe het,¹³²⁸ maar op grond van Origenes se besoek aan Palestina in 216 n.C. word Aleksander as die biskop van Jerusalem beskryf. Dit kan aangeneem word dat die datum van 222 n.C. nie reg kan wees nie, aangesien Narcissus glad nie genoem word in die konteks van Origenes se besoek nie.¹³²⁹ Oor Cassius en Clarus is niks bekend nie, behalwe soos wat aangedui word dat hulle onderskeidelik biskoppe van Tirus en Ptolemaïs was en betrokke was op 'n manier in die Paasfees-vraagstuk.¹³³⁰ Hierdie biskoppe verteenwoordig wel die hele Palestina van die noorde van Tirus af tot suid in Egipte.

Jeronimus het hierdie brief van groot waarde geag.¹³³¹ Dit wil voorkom of die brief nie meer aan die einde van die 3de eeu n.C. bestaan het nie aangesien hy na hierdie brief, asook na die brief van Bacchylus van Korinthe en na ander in sy *Kronologie*, verwys in die beskrywing dat hulle gedagte aan hulle steeds in sy tyd teenwoordig is.¹³³²

In die brief van Narcissus en Theophilus van Palestina, Cassius, biskop van Tirus en Clarus van Ptolemaïs word gestel dat hulle die gebruik volg wat oorgedra is deur die apostels. Hulle voer ook aan dat die gebruik in die gemeente van Aleksandrië voortduur soos wat dit hulle dit ook herdenk.¹³³³ Dit wil voorkom of Eusebius hier in 'n mate sy omgewing en handhawing van die Paasfees eintlik as die ware handhawers van die suiwer Paasfees voorstel. Klein-Asië volg 'n “ouer tradisie”, Rome die “apostoliese tradisie”, maar Palestina se tradisie “is direk vanaf die apostels” saam met dié van Aleksandrië.¹³³⁴ Volgens die brief het hulle met mekaar briewe uitgeruil sodat die “heilige dag”¹³³⁵ op dieselfde tyd geval het. Dit was dus nie net belangrik om dit Pasga-aand op 'n spesifieke dag te hou nie, maar ook uniformiteit van die Christendom se kalender te verkry.¹³³⁶ Beckwith¹³³⁷ voer aan dat hulle die Pasga op 'n Sondag wou hou en dat die Christene eenvoudig die Pasga op die Sondag

¹³²⁷ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:8

¹³²⁸ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:11; Epifanius: Haer. 66:20.

¹³²⁹ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:19; Schaff & Wace 1997: Eusebius Pamphilus: The Church History of Eusebius: V:XII n.186.

¹³³⁰ Schaff & Wace 1997: Eusebius Pamphilus: The Church History of Eusebius: V:XXV n.375.

¹³³¹ Jeronimus De Vir. Ill. 100:43: synodicam valde utilem composuit epistolam.

¹³³² quarum memoria ad nos usque perdurat.

¹³³³ postquam de traditione diei Paschalis, quae iam inde ab apostolis ad ipsos continua successione manaverat, multa in suis litteris disseminerunt; περί τοῦ Πάσχα παραδόσεως πλείστα διειληφότε κατά πάσαν...

¹³³⁴ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 5:25.

¹³³⁵ sacrosanctum diem; ἁγία ἡμέρα.

¹³³⁶ Beckwith 2005:13.

¹³³⁷ Beckwith 2005:13-14.

na die Joodse Paasfees gehou het. Indien daar na hierdie gedeelte as alleenstaande gekyk word, kan daar nie 'n afleiding gemaak word of hulle die Pasga as Quartadecimane of Anti-Quartadecimane bereken het nie. Indien Eusebius se *Kerkgeskiedenis* 23:2 hiermee saamgelees word, is dit duidelik dat hulle die Pasga op Opstandingsondag gevier het. Dieselfde name wat hier genoem word, word in 23:2 beskryf as persone wat tydens die derde fase betrokke was. Beckwith is dus reg. Eusebius bevestig dat Palestina en Egipte die Pasga bepaal het volgens die Sondag ná die sonewening en die volmaan daarna. Palestina en Egipte was dus Anti-Quartadecimaans tydens die derde fase in aansluiting met Rome en die Weste.

7.6.5.11 *Klemens van Aleksandrië (c. 153-215/220 n.C.)*

Titus Flavius Klemens, beter bekend as Klemens van Aleksandrië was 'n Griekse teoloog en hoof van die kategeteskoole van Aleksandrië. Hy is gebore tydens die regering van Antoninus Pius, toe Polikarpus nog gelewe het en in die hoogtepunt van Justinus en Irenaeus se lewe. Sy geestelike soektog begin in Athene, waarna hy van plek tot plek soekend rondswerf: Griekeland, Italië, Egipte, Palestina en ander gebiede in die Ooste. Hy volg Tatianus na die Ooste en eindig in Egipte as leerling van Pantaenus, in Aleksandrië. Hy word gereken as een van die intellektuele en literêre baanbrekers van die Christendom, ná Justinus en Irenaeus. Soos hierbo genoem is, het die tradisie bestaan dat Klemens saam met Irenaeus deur *Johannes* aangewys is as die “bewakers van die kerk se ortodoksie”.¹³³⁸ In die 2de helfte van die 2de eeu n.C. het 'n Christelike oratorskool tot stand gekom te Aleksandrië waarvan Pantaenus die eerste bekende leermeester was. Klemens was eers Pantaenus se hulp, waarna hy Pantaenus as hoof van die Aleksandrynse skool opgevolg het in ongeveer 190 n.C.. In 202 n.C. het hy die skool verlaat, waarskynlik weens die vervolging van Severus. Tydens die regering van Caracalla was hy gevestig in Jerusalem terwyl hy ook Antiochië op 'n stadium besoek het. Hy sterf tussen 215 n.C. en 220 n.C.. Van Klemens se belangrikste leerlinge was Origenes, Aleksander, die biskop van Jerusalem en Hippolitus.¹³³⁹

Eusebius beskryf in sy *Kerkgeskiedenis*¹³⁴⁰ dat Klemens in sy eie werk *Aangaande die Pasga* as reaksie op Melito se werk ontstaan het. Hierdie werk het verlore geraak.¹³⁴¹

¹³³⁸ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 3:20:10-11; 3:23:2.

¹³³⁹ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 6:5:1; Havey 2003: *Clement of Alexandria*; Roberts & Donaldson 1997a I: *Church history of Eusebius*:6:5:1 n.39; Roberts & Donaldson 1997a II: *Introductory note to Clement of Alexandria*; Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 5:11.

¹³⁴⁰ Eusebius Pamphilii: *Historia Ecclesiastica* 4:26:4.

¹³⁴¹ Gerlach 1998:319; Roberts & Donaldson 1997a II: *Introductory note to Clement of Alexandria*; Knight 2003: *Tertullian*.

7.6.5.11.1 Klemens se invloed in die Quartadecima-vraagstuk

Klemens van Aleksandrië (c. 153-215/220 n.C.) het 'n geskrif geskryf oor die Pasga in reaksie teen die Quartadecima standpunt wat Melito gehuldig het.¹³⁴² Hefele¹³⁴³ is dus verkeerd indien hy beweer dat Klemens Melito ondersteun het.¹³⁴⁴ Slegs enkele fragmente van die boek het bewaar gebly deur middel van aanhalings. Eusebius¹³⁴⁵ se kommentaar oor die boek wat Klemens geskryf het staan dat Klemens deur sy vriende aangespoor is om die boek te skrywe ter wille van die nageslag. In die onderwerp oor die Pasga het hy dan die “*tradisies wat hy by die vervloë biskoppe gehoor het*” gebruik. Dit het dan verskeie biskoppe ingesluit, waar Irenaeus en Melito pertinent genoem word.

➤ Chronicon Paschale

In die *Chronicon Paschale* word 'n gedeelte aangehaal van Klemens se werk *Aangaande die Pasga*. Klemens skryf dat “*Jesus het die Pasga geëet wat deur die Jode geoffer is, terwyl Hy die fees onderhou. Maar toe Hy gepreek het, Hy wat die Pasga was, die Lam van God, wat gelei word soos 'n lam ter slagting, het Hy sy dissipels die geheimenis van die tipe geleer op die 13de dag, waarop hulle ook gevra het: “Waar wil U dat ons vir U voorberei om die Pasga te eet? Dit was op hierdie dag, toe, dat beide die wyding van die ongesuurde brood en die gereedmaking vir die fees plaasgevind het. Vandaar beskryf Johannes, natuurlik die dissipels, dat hulle voete reeds deur die Here gewas is. En op die volgende dag het ons Verlosser gely, wat ook die Pasga was en geoffer as soenoffer deur die Jode.”*

“*Passend, daarom, op die 14de dag, waarop Hy ook gely het, in die oggend, het die hoëpriesters en die skrifgeleerdes, wat Hom na Pilatus gebring het, nie in die Praetorium ingegaan nie, sodat hulle nie verontreinig kan word nie, maar vrylik die Pasga in die aand kan eet. Met hierdie bepaalde voorbeskikking van die dag stem beide die totaliteit van die geskrifte ooreen en harmonieer die evangelies. Die opstanding bevestig dit ook. Hy het verseker op die 3de dag opgestaan, wat val op die 1ste dag van die Fees van die Oes, waarop die wet beskryf dat die priester die gerf moet hef.*”¹³⁴⁶

Uit hierdie gedeelte is daar 'n paar interessante gegewens wat afgelei kan word rakende die Kalendriese Aspek van die Pasga.

¹³⁴² Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 4:13; 4:26:4.

¹³⁴³ Hefele 1894-1896 I:299.

¹³⁴⁴ Roberts & Donaldson 1997b I: nota 223.

¹³⁴⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 6:13:9.

¹³⁴⁶ Roberts & Donaldson 1997a II: Fragments of Clemens of Alexandria: XI: From the last work on the Passover; Cullen 2007:44-45.

In die eerste plek bevestig Klemens dat die ete wat Christus saam met die dissipels geëet het, die Pasga was ooreenkomstig die Joodse gebruik en dat dit die fees was wat Hy onderhou het. Die woord *maar* dui egter op 'n verandering van feite. Hierdeur distansieer Klemens hom van die fees van die Jode en dui aan dat Christus 'n ander betekenis “geheimenis”, aan die fees gebring het, naamlik dat Hy die Lam van God, die Pasga is.

Tweedens bied Klemens 'n datum waarop die Pasga deur Christus en sy dissipels geëet het, naamlik op 13 Abib. Hy beskryf dit ook as die dag waarop die “*ongesuurde brode gewy is en gereed gemaak is vir die fees*”. Jesus het dan op die volgende dag gely wat die Pasga was, naamlik 14 Abib, in die oggend. Uit hierdie gegewens bied Klemens 'n dagindeling wat van oggend tot oggend gereken word. Volgens hierdie beskrywing ag hy die kalender van die Jode ook ooreenkomstig 'n oggend-tot-oggenddagindeling, aangesien hy stel dat Christus op die Pasga “*geoffer*” is, wat die hoëpriesters en die skrifgeleerdes eers die aand sou eet. Hierdie verklaring van Klemens is problematies. Dit verklaar dat Christus op die 13de die Pasga geëet het. Volgens sy beskrywing het die 14de reeds die oggend aangebreek, maar sou die Pasga eers die aand geëet word. Hy beskryf egter dat Jesus op die Pasga gekruisig is. Dit verklaar dan nie die priesters se woorde dat hulle Hom nie op die fees wou kruisig nie (Mat.26:3-5; Mark.14:2). 'n Alternatief is as die Pasga dan aangebreek het, maar die fees eers teen die aand begin het. Dit strook dan nie met die aand-tot-aanddagindeling wat deur die Hasmonitiese Judaïsme gevolg is nie. Klemens hou dus nie rekening met die verskil in kalenders ten opsigte van die dagindeling nie. Dit wil voorkom of Klemens in 'n milieu gelewe het waar 'n oggend-tot-oggenddagindeling gebruik is, maar dat hy nie die aand-tot-aanddagindeling van die Hasmonitiese Judaïsme binne rekening gebring het in sy eksegesië nie. Hy meld ook nie die moontlikheid van twee kalenders wat gebruik is nie, naamlik die Henogkalender en die Hasmonitiese kalender. Die alternatief is dat hy aan 'n kalender soos die Henogitiese kalender gewoond was met 'n oggend-tot-oggendindeling en liturgiese aand-tot-aand. Sy beskrywing “*dit was die Pasga*” dui nie op twee Pasgas nie, maar as deel van die Pasga. In die volgende gedeelte sal gesien word dat die Paasfees vir hom van die 10de af begin het.

Indien Klemens se twee aanhalings in die *Pasga Kronieke* vergelyk word, met die beskrywing wat van Apollinarius gebied word en van die standpunt af uitgegaan word dat daar twee Quartadecimaanse groepe was wat die klem van die 14de slegs anders geplaas het, dan maak Klemens se gedeelte meer sin. Alhoewel Klemens 'n dagskeiding van oggend, aand, of selfs om middernag steeds problematies bly, blyk dit of Klemens hom aansluit by Apollinarius, waar die klem geplaas word op die Pasga, as die dag waarop Christus as Pasgalam gekruisig is. Anders as

Apollinarius, neem hy nie die gedagte weg dat die ete van Jesus nie 'n Pasgamaal was nie, maar plaas dit op 13 Abib. Waarom Jesus dit op die 13de sou gevier het, bied hy aan dat “*Jesus sy dissipels die geheimenis van die tipe geleer het*” en noem dit 'n “*voorbeskikking*” van die Pasga. Gerlach¹³⁴⁷ beskryf dit as 'n gelykenis van *Eksodus 12* wat Jesus met sy dissipels uitgeleef het. Die voete-was was dan die voorbereiding van die heiliging van die Fees van die Ongesuurde Brode. Alhoewel die Dankseggingsmaal van Christus dus Pasgamaal genoem word, was dit slegs 'n tipe van die ware kalendriese fees wat met sy kruisiging sou aanbreek. Ook Klemens staan dus in opposisie met Antiochië en plaas die klem van Pasga op die kruisiging en nie op die maaltyd nie.

Vir Klemens is dit dus belangrik dat Jesus op die 14de gekruisig is en daarom die vervulling as Pasgalam is.

7.6.5.11.2 *Klemens oor 10 Abib voorbereiding*

In die geskrif van *Verskeidenheid* skryf Klemens:

“... die fees van die Pasga begin met die 10de dag, want dit beteken die oorgang van die persepsie van elke passie en elke sintuig. Die Gnostikus bly dus standvastig in geloof, maar hy wat dink dat hy wys is, hou nie die waarheid nie, maar laat homself gedryf word deur onstabiele en oorganklike passies.”¹³⁴⁸

Klemens erken dus dat die Pasga op die 10de dag begin. Dit is 10 Abib waarna hy verwys. Hy gebruik die getal numerologies en verklaar dit allegories. Die belangrikheid van die Kalendriese Aspek of historiese hervestiging speel geen rol nie. Wat wel belangrik is van hierdie gedeelte rakende die Kalendriese Aspek, is dat dit iets sê van Klemens se beskouing van die Paasfees as geheel. Vir hom begin die fees op 10 Abib. Dit wil tog voorkom of dit gestel word as die eerste handeling van die fees, sonder om die eintlike begin van die fees op 14 Abib te vervang.

Klemens se allegoriserings word in so 'n mate deurgetrek dat die liturgiese geheel van die Paasfees verlore raak in 'n allegoriese narratief vir die mistieke proses van Gnosis. Dit is 'n kultiese maaltyd sonder kos, rites, drank of gemeenskaplike samekoms. Om die vlees van die Logos te eet is 'n

¹³⁴⁷ Gerlach 1998:366-367.

¹³⁴⁸ Clemens Alexandrinus: Stromata 2:11:51:2-4: καὶ ἡ τοῦ πάσχα ἑορτὴ ἀπὸ δεκάτης ἤρχετο, παντὸς πάθους καὶ παντὸς αἰσθητοῦ διάβασις οὔσα. πέπηγεν οὖν τῇ πίστει ὁ γνωστικός, ὁ δὲ οἰησίσοφος ἐκὼν τῆς ἀληθείας οὐχ ἄπτεται, ἀστάτοις καὶ ἀνιδρύτοις ὁρμαῖς κεχηρημένος.

oratoriese handeling. Dit word in geheel vergeestelik in aansluiting by die Platoniese en Stoïsynse stryd teen die fisiese liggaam.¹³⁴⁹

7.6.5.11.3 Klemens oor die Eersteling Garsgerf se “dag ná die Sabbat”

In die *Chronicon Paschale*¹³⁵⁰ word ’n gedeelte aangehaal van Klemens se werk aangaande die Pasga. In die teks, soos reeds gesien het hy geskryf dat Christus op die 3de dag opgestaan het uit die dode. Hy stel dit dat dit saamval met die “*Iste dag van die weke van die oes waarop volgens die wet beskryf word dat die priester die gerf moet hef.*” Volgens sy beskrywing word die Eersteling Garsgerf bepaal op die Opstandingsdag van Christus en dus op die 1ste dag van die week, die dag ná die weeklikse Sabbat. Dit is verder ná die 1ste Sabbat, ná die Pasga. Dit stem dus nie ooreen met die Qumrankalender wat dit bepaal het op 26 Abib nie, maar met die Hasmonitiese kalender. Dit bevestig sy klem op die Hasmonitiese kalender, waarin die Simboliese Aspekte na vore kom, maar nie binne die Kalendriese Aspekte van die Henogitiese kalender nie. Hierdie is duidelik ’n ontwikkeling waar die “Paassondag” ’n pertinente prominensie gebied word. Die Fees van die Eersteling Garsgerf vind plaas op die 1ste dag van die week, naamlik die 1ste dag van die week ná die Pasga. Sodoende word die Fees van die Eersteling Garsgerf gevier saam met die opstanding van Christus se opstanding.

Die belangrikheid van harmonie in die skrif kom vir Klemens ook uit in hierdie eksegese. Sodoende word daar fees gevier om die opstanding te vier en die Pasga herdenk vanaf die kruisiging.¹³⁵¹ Hoe Klemens egter die 14de gaan onderhou sowel as die Eersteling Garsgerf se Sondag, word nie uiteengesit nie. Nie indien hy die datum bepaal volgens die son-maankalender nie. Hy sal óf die 14de óf die Sondag as blywende baken moet opgee. Dit is dan moontlik dat hy die beskrywing slegs bied as ’n historiese eksegese, die Kalendriese Aspek laat inboet vir die simboliese en sodoende wel aansluit by Rome om die Sondag opstanding as baken te gebruik. Alhoewel hy dan die 14de slegs as historiese en nie as liturgiese basis om die Kalendriese Aspek slaafs na te volg nie.

7.6.5.12 Preek aangaande die heilige Pasga (In Sanctum Pascha)

Daar bestaan ’n 2de-eeuse preek: *Preek aangaande die heilige Pasga (In Sanctum Pascha)* waarvan die outeur onbekend is. Wat uit die teks uit afgelei kan word is dat dit ’n nuwe of alternatiewe rigting

¹³⁴⁹ Gerlach 1998:81-83.

¹³⁵⁰ Roberts & Donaldson 1997a II: Fragments of Clemens of Alexandria: XI: From the last work on the Passover; Cullen 2007:44-45.

¹³⁵¹ Gerlach 1998:367.

vir die Pasga in Klein-Asië vertolk. Die tradisie is nader aan dié van Origenes as aan Melito.¹³⁵² Dit kan in 'n mate gesien word as die teks wat waarskynlik as die voorganger opgetree het vir die vergeesteliking van die Paasfees.¹³⁵³

7.6.5.12.1 Preek oor die heilige Pasga oor die datum en tyd wat die Pasga geëet word

Die teks stel baie duidelik, in aansluiting of as voorganger van Origenes, dat die Woord se aanhoor of lees, die ware “*eet van die Pasga is*”:

“As ons dan die volmaakte voeding van die Woord begeer en nie feesvier op aardse goed nie, maar op die hemelse realiteit, eet ons ook die geestelike Pasga met dieselfde smaaklikheid waarmee die Here begeer het om dit saam met sy dissipels te eet, wanneer Hy gesê het: Ek het begeer om die Pasga saam met julle te eet (Luk.22:15)”

Die vergeesteliking van die teks is duidelik. Die Christen moet so daarna smag om gevoed te word deur die Woord en die hemelse deur die geestelike Pasga te eet. Die frase “*nie aan aardse dinge nie*” dui daarop dat die teks nie die dualistiese moontlikheid van geestelike en letterlik ooplaat nie, maar die geestelike alleen waarde het. Die geestelike viering van die fees het die letterlike of die “*aardse vier van die fees*” soos dit hier beskryf word, vervang. Dit is egter nie net die heilige geskrifte wat die geestelike voeding bied nie, maar die preek self dien as sodanige voeding. Die outeur skryf:

“Hierdie is vir ons die bepalings van die heilige viering, dit is die geestelike tafel, dit is die onsterflike geniëting en kos. Ons wat gevoed is deur die Brood wat van die hemel neergedaal het (Joh.6:31) en wat van die beker wat vreugde gee, gedrink het, sodat lewende bloed wat die merk van die hemelse Gees ontvang het, terwyl ons die redevoering weer opneem, sê ons ten eerste wat die wet is en die indelings van die wet en dus leer ons deur vergelyking wat die Woord is en die vryheid van die Woord.”¹³⁵⁴

Die Liturgiese Elemente is dus nie meer daar om die simboliek van die Paasfees uit te bring nie, maar is nou die simboliese elemente self.¹³⁵⁵

Die outeur gaan verder met sy eksegeese van *Eksodus* 12 deur middel van sy allegoriese metode. Hy verklaar die aspek van wanneer die Pasga geëet moet word nie met die vraag wanneer nie, maar wat dit beteken en simboliseer. Hy skryf:

¹³⁵² Gerlach 1998:375-376.

¹³⁵³ Homiliae in sanctum Pascha 3:3; Nautin 1960:121f ; Gerlach 1998:117n135.

¹³⁵⁴ Homiliae in sanctum Pascha 8; Nautin 1950:133; Gerlach 1998:117 nota 137.

¹³⁵⁵ Gerlach 1998:117.

“Die vleis moet in die nag geëet word (Eks.12:8): Want die lig van die wêreld het onder die groot liggaam van Christus ondergegaan: Neem, eet, dit is my liggaam.

Die vleis in vuur gekook (Eks.12:18): en gerooster is in realiteit die rasionale liggaam van Christus (λογικὸν σῶμα): Ek het gekom om ’n vuur aan te steek oor die aarde en hoe wens ek dat dit alreeds gebrand het! (Luk.12:49)

Die vleis is nie rou nie, maar die woord is goed verteerbaar, maklik om te sê, maklik en gereed om verteer te word; nie gekook in water nie, want die woord is nie vogtig nie, nie deurdronke nie, nie opgelos nie.”¹³⁵⁶

Dit is duidelik, soos in hoofstuk 8 gewys sal word, dat Origenes baie nou by hierdie vertolking aangesluit het.¹³⁵⁷

In die teks word die mimetiese en etiologiese begroning saamgevat in die volgende gedeelte:

“Want hierdie een groot, ewige, deurligte dag, sonder sononder, is ingestel onder almal van ons wat in Hom glo: die mistieke Pasga, figuurlik gevier onder die wet, afgehandel in die realiteit van Christus, wonderbaarlike Pasga, wonder van Goddelike krag, werk van sy mag, die ware herdenkingsfees vir ewig.

Die wet is dus die figuurlike begroning wat profeties in Christus gerealiseer het. Tog is dit ’n ewige fees wat in effek die Kalendriese Aspek tot niet verklaar. Ten spyte hiervan, sluit die skrywer tog aan by die gedagte dat die fees in die begin van die jaar, wat die begin van die lente is, plaasvind. Hy skryf as volg:

“Die verduideliking wat privaat onder die Hebreërs sirkuleer, sê dat hierdie die tyd is wat God, Skepper en Kunstenaar van die heelal, alle dinge geskape het en wat soos die eerste blom van die skepping was en die ornament van die wêreld toe die Skepper die pragtige kunswerk bewonder het, wat harmonieus beweeg het ooreenkomstig God se rede. Hierdie is gebaseer op die gunstige konjunksie van die sterre, op die gematigheid van die seisoen, op die reëlmatigheid van die son, van die rysing van die volmaan, op die rys van saad, op die groei van plante, op die spruiting van die ryk bloeiing van die bome en op die geboorte van die lammers in die kudde.

¹³⁵⁶ Homilia in Sanctum Pascha 26 f; Nautin 1950:153. Gerlach 1998:117a.

¹³⁵⁷ Gerlach 1998:118.

Want die hele aarde is herstel in groen, die bome bloei dadelik om geboorte aan hulle vrugte te gee.

Wanneer die landbouers, terwyl die juk van die ploeg losgemaak het, die loeiende span laat rus en nadat hulle die goddelike saad in die land gestrooi het, wag vanaf die hoogte vir die fontein van die hemel om oop te gaan.

Wanneer die skaapwagters die wit melk van die kudde melk en die byboer die soet heuningkoek versamel van die korwe; wanneer die gelukkige matroos sy vertrouwe in die see plaas en die groen branders trotseer, terwyl hy wins van sy vaardigheid verwag.

Hierdie reëlmatigheid van elemente, hierdie harmonie van die heelal, hierdie – dit mag gesê word – goeie geluk is die hoogtepunt en begin van die heelal, die begin van die jaar wat deur die soetheid van die klimaat aangemoedig word. Ek weier nie om in hierdie verduideliking te glo nie. Nogtans glo ek vas dat dit so is omrede van die geestelike fees van die Pasga, dat dit die naam “eerste”, die hoof en absolute alleenheerser van alle tye en elke tydperk, hierdie maand van die Pasga, waarin ’n groot verborgenheid plaasgevind het en gevier word.”¹³⁵⁸

Dit is moontlik dat die skrywer te doen gehad het met die Henogitiese kalender, waar die Nuwejaar op ’n bepaalde tydperk begin en die Pasga elke jaar op dieselfde dag gevier word. Nog meer, waar die nuwejaar op die 3de weeksdag begin. Indien die skrywer wel met hierdie tradisie te doen gehad het, gee hy nie daardie spesifieke inligting weer nie, maar bied die Pasga slegs aan as op die 1ste maand, aan die begin van die jaar tydens die begin van lente.

Gerlach is van mening dat die tydlose harmonie wat in die outeur voorkom, die teks eerder laat inpas by die 3de-eeuse tradisie as by die 2de eeu n.C..¹³⁵⁹ Dit kan wel met veiligheid gesê word dat daar ’n noue simboliese verwant is en vergeesteliking tussen hierdie teks en Origenes se siening van die Pasga.

In die teks word ’n verduideliking gebied van wat Jesus se Pasga was wat Hy saam met sy dissipels geëet het en hoe dit inpas by sy lyding. Dit lees as volg:

“Hierdie is die Pasga wat Jesus begeer het om vir ons te ly. Deur sy lyding het Hy ons bevry van lyding en deur sy lyding het Hy ons bevry van ons luste; met sy dood het Hy dood tot niet gemaak

¹³⁵⁸ Homilia in Sanctum Pascha 17:2f ; Gerlach 1998:379n177; Nautin 1950:145-149.

¹³⁵⁹ Gerlach 1998:379.

en deur middel van sigbare voedsel het Hy ons die ewige lewe gegee. Hierdie was die reddende begeerte van Jesus, hierdie was sy suiwer geestelike liefde, om sy dissipels simbool vir simbool te wys en dan tog om in die plek daarvan hulle sy heilige liggaam te gee: Neem en eet, dit is my liggaam. Neem en drink, dit is my bloed, die nuwe verbond, wat gegee is vir baie ter wille van die vergewing van sondes. Sodoende was die Pasga wat Hy begeer het, nie geëet nie, maar Hy het dit eerder gely, sodat Hy ons van die lyding deur ons eet daarvan kan verlos.

Sodoende het Hy die hout met die hout vervang en in plek van die afvallige hand wat in ongeregtigheid in die begin uitgesteek het (na die verbode vrug), het Hy getrou sy rein hand laat vasnael (aan die kruis) en vertoon ware liefde terwyl Hy (van die boom) af hang.

Julle, o Israel, julle was nie in staat om dit te eet nie, maar ons, is voorsien met 'n onvernietigbare geestelike kennis, ons eet daarvan en terwyl ons eet, sterf ons nie."¹³⁶⁰

Volgens hierdie gedeelte is dit dan duidelik dat die outeur Jesus en sy dissipels se ete nie as die Pasgamaal beskou nie, maar bloot as 'n figuurlike ete wat vooruitgedui het na Christus se lyding, wat dan die ware Pasgagebeurtenis was. Dit was die Pasga waarna Jesus uitgesien het om saam met sy dissipels te eet. In die tweede paragraaf vergelyk die outeur Jesus se kruisiging met die teenoorgestelde effek van Adam se sonde. Die outeur sluit dan af met 'n anti-Judaïstiese polemiekk, deur te sê dat Israel nooit die ware Pasga sal eet nie.

7.6.6. Afloop van die Quartadecima-vraagstuk

Dit wil voorkom of die gebruik van Rome wel stelselmatig veld gewen het in die gemeentes waar die Pasga aanvanklik op 14 Abib gevier is. Dit het in so 'n mate veld gewen dat die konsilie van Nicea in 325 n.C. verklaar het dat dit bindend was op alle gemeentes, terwyl die gebruik van die gemeentes in Klein-Asië verdoem was. Meeste biskoppe het hulle daarby berus. Enkele gemeentes en biskoppe wat steeds die gebruik volgehou het, is gebrandmerk as Quartadecimaanse kettere of *terountes* wat vertaal kan word met: *hulle wat dit onderhou*. Hierdie onderskeid is selfs terugwerkend toegepas op alle gemeentes wat in die 2de en 3de eeu n.C. sodanige gebruik toegepas het. Origenes (185-232 n.C.) het in sy geskrif *Philosophumena*¹³⁶¹ geskryf dat daar maar slegs 'n handvol van die "hardkoppige nie-konformerendes" oorgebly het.¹³⁶²

¹³⁶⁰ In sanctum Pascha 53:3-4; Nautin 1950:181.

¹³⁶¹ Origenes: *Philosophumena* 8:18.

¹³⁶² Roberts & Donaldson 1997b I: nota 343.

7.7. *Gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 2de eeu n.C.*

In die 2de eeu n.C. het die hoogtepunt van die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees plaasgevind aan die hand van die Quartadecima-vraagstuk. In die 2de eeu n.C. het daar 'n stelselmatige ontwikkeling van Liturgiese Elemente plaasgevind. Dit was aanvanklik begrond op die narratief van die evangeliese en apostoliese tydperke, soos dit deur tradisie oorgedra is. Hierdie tradisie het skriftelik bestaan, maar daar is steeds sterk gesteun op 'n mondelinge oorlewering ook. Met verloop van tyd het hierdie mondelinge tradisie oorgegaan in die biskoppe se lyn van opvolging en oordraging. Die skriftelike tradisie is verder uitgebrei in handhawing en ontwikkeling van dogma, veral deur middel van eksegesis. Die skriftelike tradisie het dus uitgebrei na die begronding van Liturgiese Elemente op die evangeliese en apostoliese tradisie soos dit eksegeties vertolk is of deur die biskop oorgedra, of nuut ontdek is. Tradisies wat die tyd deurstaan het, is tot apostoliese tradisies verklaar. Dié wat nie bly staan het nie, is as “ouer tradisies” beskou.

Judaïsme was steeds die skem wat die Christendom bly volg het en onophoudelik reaksie ontlok het. Die Christendom het ontwikkel tot 'n nuwe identiteit. Hierdie nuutgevonde identiteit het voortdurend vereis dat hulle hulself as sodanig moes uitdruk en verklaar te midde van hulle Judaïstiese oorsprong. Die reaksie het twee pole in die Christendom veroorsaak. Die een pool het die Judaïstiese oorsprong erken en steeds in mindere of meerdere mate hulle Liturgiese Elemente mimeties en etiologies daarop begrond. Die ander pool was 'n radikale wegbreek van hulle Judaïstiese wortels of enige verdere assosiasie met Judaïsme. Die rol wat die handhawing van die wet gespeel het, het grootliks die baken gevorm om 'n groep se merke in verhouding tot die twee pole te karakteriseer. Die twee pole het 'n verskeidenheid van strome tot gevolg gehad. Die Kalendriese Aspekte van die Paasfees was as Liturgiese Elemente geen uitsondering nie en het dieselfde ontwikkeling ondergaan.

In die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees het die Quartadecima-vraagstuk ontstaan. Hierdie vraagstuk het binne bogenoemde twee pole ontwikkel. Deel van hierdie twee pole het die gevolg gehad dat die klem óf op 'n jaarlikse óf op 'n weeklikse fees geplaas is. Dié wat nader aan die wet en Judaïstiese wortels gestaan het, het klem daarop gelê dat die Pasga elke jaar op 14 Abib gevier moet word. Hulle het as die Quartadecimane bekend gestaan. Die pool wat 'n unieke identiteit los van enige Judaïstiese oorsprong of invloed gehandhaaf het, het die klem op die

weeklikse viering geplaas. Die Dankseggingsmaal en Sondagviering was twee baie belangrike ontwikkelings wat hiertoe bygedra het. Dit het al so vroeg in die 2de eeu n.C. as in die geskrifte van Ignatius van Antiochië (c. 50 - tussen 98-117 n.C.) voorgekom. Die Dankseggingsmaal was 'n gereelde viering wat etiologies 'n mengsel van die Ou Testamentiese Pasga en die Pasga van Jesus en sy dissipels uitdruk. Dit is mimeties suiwer aan die kruisigingsgebeure gekoppel, maar ook aan die maaltyd van Jesus en sy opstanding uit die dode. Die weeklikse herhaling daarvan, is veral op Paulus se frase “*so dikwels as julle daarvan drink*” gebaseer. Hierdie feesmaal het 'n prominente ete vir hierdie pool gevorm tydens die Paasfees, maar op 'n wyse wat ver van die oorspronklike etiologie van die Ou Testament verwyder is. Die Dankseggingsmaal is op Sondag gevier as feesmaal tot herdenking van Jesus se opstanding. Die weeklikse viering van die Opstandingsdag het 'n pertinente rol in hierdie pool se Paasfeesviering gespeel, sodat hulle nie die Pasga bepaal het op 14 Abib nie, maar bepaal het op 'n Vrydag ná 14 Abib, wat van daardie Vrydag af tot die Sondag gevier is as die volledige Paasfees. Daar is van die Vrydag tot die Sondagoggend vroeg gevas waarna 'n Dankseggingsmaal vóór Sondag se sonop as herdenking van Jesus se opstanding, gevier is. Die Vrydag bepaling van Pasga, was die herdenking van Jesus se kruisiging. Hierdie pool is verteenwoordig deur die Anti-Quartadecimane.

In beide Quartadecimane sowel as die Anti-Quartadecimane het daar verdere verskeidenheid voorgekom. Aanvanklik kan daar gesien word hoe daar nie duidelike uiteengesette idees bestaan het nie. Met verloop van die eeu en aan die hand van die vraagstuk kan gesien word hoe die verskillende groepe nie net meer gedefinieer word nie, maar ook 'n groter verskeidenheid aanneem. Die twee pole het al verder uitmekaar beweeg, tot waar Victor as Anti-Quartadecimaan vir Blastus as Quartadecimaan uit die katolieke kerk verban met die etiket van Judaïs.

Die werklike aanvang van die Quartadecima-vraagstuk kan geplaas word rondom die helfte van die 2de eeu n.C.. Klein-Asië het in 'n groot mate as die katalisator en agent van die Quartadecimane opgetree, terwyl veral Rome, as vaandeldraer vir die Anti-Quartadecimane opgetree het. Ander prominente gemeentes naamlik Aleksandrië, Jerusalem, gemeentes van Gallië, Antiochië en gemeentes van Sirië het ook prominente rolle gespeel, grootliks weens geskrifte van biskoppe van daardie gemeentes wat aan die vraagstuk deelgeneem het en in bewaring gebly het, hetsy deur aanhalings of fisiese geskrifte wat ontdek is.

Eusebius se *Kerkgeskiedenis* is die vernaamste bron en enigste 4de-eeuse teks wat in kronologiese geheelbeeld van die Quartadecima-vraagstuk bied. Hy lê meer klem op “wie” daarby betrokke was

as “wat” die inhoud van die vraagstuk was. Verder word van ’n aantal tekste as bronne gebruik wat nie in Eusebius se *Kerkgeskiedenis* voorkom nie, tot ontleding van die persone wat by die vraagstuk betrokke was of in hierdie tyd gelewe het. Alhoewel hulle nie noodwendig die vraagstuk direk behandel in die behandelde teks nie, word afleidings rakende die vraagstuk uit die inhoud van dié teks gemaak.

Verskeie navorsers beweer dat in die tyd wat hierdie vraagstuk ontstaan het, het Rome glad nie die Paasfees herdenk nie. Dit is uitgewys dat dit nie die geval was nie, maar dat daar ’n dispuut oor die katolieke kerk heen ontstaan het oor die tyd en wyse waarop die Paasfees gevier moet word. Die dispuut het geheers tussen die twee pole van die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane met die variasies tussenin. Soos Zahn dit gestel het: “Geen vas” is nie ’n wyse van vas nie, maar ’n gebrek aan ’n wyse. Hierin word ook die kern van die ontwikkeling aangetoon: Die klem het meer begin val op “vas” as die oorspronklike karakter van die Paasfees, naamlik “eet”.

Die eerste Kalendriese Aspek, naamlik dat die Paasfees op ’n “*bepaalde tyd*” moet plaasvind, het ontwikkel binne bogenoemde twee pole. Die twee sienswyses het die “*bepaalde tyd*” óf met klem op die herdenking van die bepaalde dag van die week gesien, of die *bepaalde tyd* van die jaar. Ten opsigte van hierdie twee pole kan gesien word dat hulle uit ’n groter verskeidenheid ontwikkel en bestaan het op grond van verskillende etiologiese en mimetiese begrondinge.

Aanvanklik was daar nog geen gedefinieerde uiteengesette riglyn vir die Paasfees nie. Spore van hierdie ongedefinieerde Paasfees kan gesien word in die *Brief van die Apostels*. Hierdie teks moes vóór 150 n.C. geskryf gewees het. Uit die teks kan die wortels van hierdie groep gesien word sonder dat daar nog ’n fyn uitgewerkte of omlynde Pasgavering uiteengesit is. Die Pasgavering is mimeties en etiologies aan die maaltyd van Jesus en die kruisigingsgebeure gekoppel. Nogtans word dit nie direk daaraan verbind nie, maar sodanige afleidings kan gemaak word uit die verhaal wat hierdie teks rakende Petrus se gevangening bied. Dit dui aan hoe die gesag van die narratiewe begronding ontwikkel het. Etiologies word dit eintlik gegrond op hoe die apostels dit gevier het. Terwyl die Pasgavering aan Jesus se maaltyd gekoppel is, word dit ook aan Jesus se dood gekoppel en die Dankseggingsmaaltyd aan die Haangekraai, dus die 3de uur van die oggend. Die teks toon aan dat daar nog nie ’n werklike klinkklaar onderskeid tussen die pole gemaak was nie.

Eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk

Die eerste keer waar die twee pole werklik van mekaar onderskei kan word, word in Eusebius genoem as die dispuut wat tussen Polikarpus van Smirna en Anicetus van Rome plaasgevind het. Polikarpus as verteenwoordiger van Klein-Asië en Quartadecimaan en Anicetus van Rome as Anti-Quartadecimaan. Dit kan ongeveer 155 n.C. gedateer word. Eusebius meld die eerste fase slegs in een vers deur 'n aanhaling van 'n brief van Irenaeus dat alhoewel die twee biskoppe van mekaar verskil het, was dit sonder vyandskap of verwydering uit die kerk. Uit Polikarpus se geskifte self, kan nie werklik afleidings oor sy standpunte gemaak word nie. Dit is meer uit die tweede en derde fase van die vraagstuk waar die Quartadecimane op Polikarpus beroep het, waaruit gesien kan word dat hy 'n Quartadecimaan was. Dit beteken dat hy jaarliks die Pasga op 14 Abib gevier het. Dieselfde geld vir Anicetus waar sy standpunt slegs uit latere skrywers ná hom geken word as Anti-Quartadecimaan omdat hy as opponent van Polikarpus geplaas word. Uit die geskiedeniswerk van die 5de-eeuse Sozomenus kan 'n baie goeie voorbeeld gesien word van hoe die verloop van gebeure vermeng en selfs anakronisties aangebied word. Wat wel belangrik is rakende die beskrywing van Sozomenus rakende Polikarpus, is dat Polikarpus die tradisie van *Johannes* nagevolg het. Uit die konteks van wat aangebied word rakende die groep se viering van Pasga, is dit moontlik dat Polikarpus as verteenwoordiger van die eerste groep Quartadecimane geklassifiseer kan word, naamlik die Henogitiese Quartadecimane. Hulle het die Pasga bepaal volgens die Henogitiese kalender, sodat die Pasga elke jaar op die 3de weekdag op 14 Abib geval het. Die rede waarom Polikarpus en Anicetus waarskynlik nie so groot probleem met mekaar gehad het nie, was omdat beide se tradisie op die evangelies, apostoliese tradisie asook die tradisie wat deur biskoppe oorgedra is, begrond was. Die Quartadecimane was dus nie gesien as Judaïsties nie, maar 'n alternatiewe vertolking van die Nuwe Testament tradisie.

Alhoewel Justinus die Martelaar (c. 100 - c. 165 n.C.) nie genoem word as 'n persoon wat deelgeneem het ten tyde van die eerste fase van die Quartadecima-vraagstuk nie, was sy laaste jare van sy lewe tydens die ontstaan van die vraagstuk en wys sy geskifte die algemene gedagtegang wat daarin voorgekom het. Sy agtergrond bied aan hom in 'n groot mate 'n neutrale posisie ten opsigte van die Quartadecima-vraagstuk. Hy het in Klein-Asië en Rome gebly. Hy het hoë agting vir die Ou Testament, maar is 'n heidense-Christen. Justinus lê baie sterk klem op die simbool van Jesus as die Pasgalam, waar Jesus se kruisiging die simbool dien van die offer van die Pasgalam. Terwyl sy klem baie sterk op die Simboliese Aspek van Jesus as Pasgalam val, is hy gekant teen die viering van feeste. Volgens hom is dit slegs Judaïste wat Ou Testament feeste vier. Die gedagte wat voorkom is dat hy die Paasfees uitsonder as Christelike fees wat nie deel van die ander feeste vorm

nie, sodat dit etiologies en mimeties op die kruisigingsgebeure begrond is. Uit die tekste is dit nie heeltemal seker of hy 'n Quartadecimaan of Anti-Quartadecimaan was nie. Hy lê wel sterk klem op die Vrydag kruisiging wat die moontlikheid versterk dat hy 'n Anti-Quartadecimaan was wat die Paasfees van die Vrydag tot Sondag herdenk het. Indien hy wel 'n Quartadecimaan was, was hy nie 'n Sinoptiese Quartadecimaan nie, aangesien hy nie die maaltyd van Jesus as 'n Pasgamaal beskou het nie. Hy kon dus 'n Johannese Quartadecimaan of Anti-Quartadecimaan gewees het wat klem lê op Jesus as die ware Pasgalam.

Tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk

Die tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk het in ongeveer 160 n.C. begin en binne 'n dekade het die felheid van die kontroversie aansienlik in skerpheid toegeneem. Volgens Eusebius het die tweede fase ontspring in 'n geskil wat in Laodicea uitgebreek het en daarna deur die kerk heen versprei het. Die twee vernaamste rolspelers in die tweede fase was Melito, biskop van Sardis en Apollinarius van Hiërapolis. Hulle het nogtans nie teenoor mekaar gestaan nie, maar was albei Quartadecimane.

Melito het weë werke oor die Pasga geskryf: 'n preek en 'n verhandeling aangaande die Pasga. Die verhandeling is slegs gedeeltelik uit aanhalings bekend terwyl die preek in die 20ste eeu eers weer ontdek is. Die duidelikste wat Melito as Quartadecimaan geken word, is uit 'n skrywe van Polikrates wat tydens die derde fase betrokke was en hom op Melito as Quartadecimaan beroep het. Uit Melito se geskrifte wat tans bestaan, is dit nie so duidelik wat sy siening werklik was nie. Volgens Polikrates het Melito die gebruik van Klein-Asië nagevolg en dus die Pasga op 14 Abib bepaal. Melito was sterk gekant teen Judaïsme en het die Ou Testament gesien as slegs die heenwysing na die Nuwe Testament. Dit is onwaarskynlik dat Melito 'n Judaïstiese of Wetties Quartadecimaan was, weens sy sterk sentiment teen Judaïsme en sy sterk mimetiese en etiologiese begronding op die Nuwe Testamentiese narratief. Hy lê sterk klem op Jesus se lyding en stel Hom sterk voor as die Lam van God. In hierdie opsig sluit hy aan by die Johannese Quartadecimane en selfs die Anti-Quartadecimane. Aan die ander kant kan sy kronologie gesien word as teenstrydig met dié wat in *Johannes Evangelie* voorkom. Dit kan nie uit sy geskrifte afgelei word dat hy 'n Sinoptiese Quartadecimaan was nie. Dit is waarskynlik dat hy wel nader aan die Henogitiese Quartadecimane was. Die inligting uit sy geskrifte is egter te vaag rakende die Kalendriese Aspekte om 'n besliste gevolgtrekking te kan maak. Was dit nie vir 'n derdeparty wat hom as Quartadecimaan geklassifiseer het nie, sou so 'n klassifikasie uit sy geskrifte alleen, nie met sekerheid gedoen kon word nie.

Omdat Apollinarius as tweede invloedryke persoon genoem is tydens die tweede fase, sou mens verwag dat hy as opposisie van Melito aangedui sou word. Sommige navorsers verklaar hom ook as sulks en as Anti-Quartadecimaan. Uit sy geskrifte word die teendeel sigbaar. Apollinarius is aangehaal waar hy wel teen die Quartadecimaanse leer skryf. Vandaar die misverstand dat hy as Anti-Quartadecimaan geklassifiseer word. Uit sy geskrifte is dit egter duidelik dat hy ook 'n Quartadecimaan was en net teen 'n ander groep Quartadecimane geskryf het. Die groep teen wie hy geskryf het, was Sinoptiese Quartadecimane wat die maaltyd van Jesus as Pasgamaal beskou het, veral ooreenkomstig *Mattheus*. Apollinarius stel dat hulle eksegeese nie reg is nie. Hy was dus nie 'n Sinoptiese Quartadecimaan nie. Nogtans bevestig hy die Pasga op 14 Abib as die ware Pasga. Hy koppel dit simbolies aan Christus se lyding en kruisiging volgens die kronologie van *Johannes* waar hy stel dat Jesus op die Pasga begrawe is. Apollinarius was dus 'n Johannese Quartadecimaan wat teen die Sinoptiese Quartadecimane gekant was.

Die tweede fase het waarskynlik die geskil verteenwoordig tussen die Sinoptiese en Johannese Quartadecimane.

Tatianus word nie genoem as deel van die Quartadecima-vraagstuk nie, maar hy was aktief in die kerk van Rome waartydens die eerste en tweede fases van die Quartadecima-vraagstuk voorgekom het. Hy was leerling van Justinus die Martelaar wat of 'n Anti-Quartadecimaan of 'n Johannes Quartadecimaan was. In ongeveer 172 n.C., ná Justinus se dood, verhuis hy Sirië. Tatianus word nie as ortodoks geklassifiseer nie. Hy skryf die *Diatessaron* of *Harmonie* wat 'n ineenvlegting is van die vier kanonieke evangelies. Hy het in 'n groot mate die evangelies se kronologie gevolg sonder om werklike groot veranderings aan te bring. Weens se samevoeging van die sinoptiese evangelies sowel as die *Evangelie van Johannes*, bied hy steeds twee Pasgas aan. Hy het nie werklik sy eie interpretasie in die teks ingewerk nie, maar bloot die evangelies weergegee in een geheel.

Derde fase van die Quartadecima-vraagstuk

Die derde fase van die Quartadecima-vraagstuk het in die laaste dekade van die 2de eeu n.C. afgespeel. Die sleutelfiguur van hierdie fase was Victor, biskop van Rome. Hy was 'n sterk Anti-Quartadecimaan. Ander rolspelers wat in kontak met Victor was, was Irenaeus van Lyon, Polikrates van Efese en Blastus van Rome. Tydens hierdie fase kan gesien word dat kerklike politiek 'n groter rol begin speel, waar konsilies na vore tree, asook die polarisasie van gemeentes. Klein-Asië, moontlik Sirië, het die gebruik van die Quartadecimane gevolg, terwyl Rome, die Weste, Aleksandrië en Jerusalem die vaandeldraers van die Anti-Quartadecimane was. Nogtans het Blastus as

Quartadecimaan in Rome ontspring. Die houding tussen die twee groepe het nie meer in dieselfde gees plaasgevind as in die eerste twee fases nie. Kerkpolitiek en die ontwikkeling van die Quartadecimane nader aan Judaïsme, asook persoonlikhede van betrokke biskoppe en rolspelers, was waarskynlik die faktore wat die grootste rol gespeel het. Irenaeus was die persoon wat veral vrede en eenheid tussen die verskillende groepe bepleit het, deur op die hantering van die kontroversie se vorige twee fases en die gees waarin hulle verskil het, te beroep.

Uit Eusebius se beskrywing van die vraagstuk, is dit moontlik om af te lei dat Klein-Asië die Henogitiese kalender gevolg het en hoofsaaklik die Henogitiese Quartadecimane verteenwoordig het. Hulle het die Pasga dus elke jaar op 14 Abib gevier, wat op 'n Dinsdag sou wees ooreenkomstig die “ouer tradisie.” Tog is dit ook moontlik dat hulle dit wel bepaal het ooreenkomstig die datum van die Rabbynse Judaïsme, sodat dit nie elke jaar op dieselfde weekdag geval het nie. Wat wel gesê kan word, is dat hulle nie Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane was nie en die Paasfees etiologies en mimeties op die Nuwe Testament narratief begrond het.

Polikrates van Efese word as die verteenwoordiger van Klein-Asië se Quartadecimane aangebied. Uit sy aanhaling word bevestig dat Klein-Asië wel hulle mimesis en etiologie op die Nuwe Testament narratief begrond het, veral op *Johannes Evangelie*. Dit versterk ook die moontlikheid dat Klein-Asië Henogitiese Quartadecimane was. Hulle het selfs die volledige Paasfees gevier wat die Fees van die Ongesuurde Brode insluit.

Victor was in Rome gekonfronteer met Blastus as verteenwoordiger van die Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane. Hy het waarskynlik beleef dat Quartadecimane eintlik Judaïsties is omdat Blastus en die Judaïstiese Quartadecimane etiologies en selfs mimeties die Kalendriese Aspekte van die Paasfees op die wet baseer het. Dit is moontlik dat Victor nie 'n onderskeid tussen die verskillende Quartadecimaanse groepe gemaak het nie, maar almal met dieselfde etiket van “Judaïsme” behang het. Die effek was dat Victor die Quartadecimaanse gemeentes geëkskommunikeer het, weens Judaïsme. Almal het nie met hom saamgestem nie. Irenaeus van Lyon was een van dié wat nie met hom saamgestem het nie.

Irenaeus was afkomstig van Klein-Asië, het in Lyons gevestig en het noue bande met Rome gehad. Weens sy agtergrond het hy waarskynlik beter begrip gehad van die verskeie strome in die Quartadecimane en het ook besef dat baie van hulle slegs eksegeties verskil, terwyl hulle steeds mimeties en etiologies hulle gebruik op die Nuwe Testament narratief begrond het. In die aanhaling

van die skrywes, is dit duidelik dat hy wel kennis gedra het van verskeie gebruike in die viering en datering van die Paasfees. Of hy met die Judaïstiese Quartadecimane te doen gehad het, is nie seker nie, maar vir hom was die eenheid van die kerk belangriker as die verskil oor wyse en tye waarop die Paasfees gevier is. Irenaeus beskryf ook die 40 dae lent-vas voor die Paasfees. In Irenaeus se geskrifte kan gesien word dat hy soms vertolking weergee wat wat baie naby aan die Quartadecimane is en selfs met hulle ooreenstem. Die kan verklaar waarom hy verdraagsaamheid bepleit het, aangesien hy self nie heeltemal in opposisie van die Quartadecimane was nie, maar raakpunte met hulle gehad het. Hy kom ook baie naby aan eksegeese wat twee Pasgas onderskei in die Nuwe Testamentiese narratief.

Valentinus het aangevoer dat Jesus in die 12de maand gely het. Dit is nie seker hoe hy by hierdie berekening uitgekom het nie. Sy opvolger Ptolemeus het in sy *Brief aan Flora* die Pasga in simboliese konteks gebruik waar Jesus as die Pasgalam beskryf word. Dit is nie seker of die Valentiniane die Paasfees gevier het en of hulle slegs die Simboliese Aspekte gebruik het nie.

Aan die hand van Blastus kan gesien word dat die Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane vir die eerste keer as 'n werklike bedreiging deur die Anti-Quartadecimane gesien word. Daar bestaan verskillende teorieë oor waar Blastus hoort op die tydlyn. Weens Irenaeus se melding van hom, plaas Blastus se optrede minstens teen die einde van die 2de eeu n.C. en dus in die midde van die laaste fase van die Quartadecima-vraagstuk. Blastus begrond sy etiologie baie sterk op die wet. Hierdie etiologiese begronding het waarskynlik aanleiding gegee tot Victor se hewige reaksie teen die Quartadecimane. Een van die geskrifte van Irenaeus soos deur Eusebius gemeld, verwys in die titel na Blastus, naamlik: *Aan Blastus aangaande de skeuring*. Hierdie skeuring is moontlik die skeuring wat tussen die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane ontstaan het en Victor se ekskommunikasie van Klein-Asië weens hulle Quartadecimaanse gebruike. Dit is nie seker of hy ook mimeties op die wet gesteun het nie.

Uit die briefwisseling wat voorgekom het tussen Palestina en Fenisië, word verskeie gemeentes en gebiede vermeld. Dit skets 'n beeld van die gemeentes se affiliasie jeens die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane in ongeveer 190 n.C., dus taamlik aan die begin van die Quartadecima-vraagstuk se 3de fase. Die gemeentes wat vermeld word, is Jerusalem of Palestina, wat ook insluit van die noorde in Tirus tot die suide in Egipte. Aleksandrië word ook pertinent saam met laasgenoemde gebiede en gemeentes genoem as handhawers van die Anti-Quartadecimaanse

gebruik, saam met Rome. Hulle het die “apostoliese tradisie” gevolg, terwyl Klein-Asië die “ouer tradisie” gevolg het.

Klemens van Aleksandrië het ’n reaksie teen Melito van Sardis se werk oor die Pasga geskryf. Die dokument het verlore geraak. Daar is wel ander tekste van Klemens waaruit die afleiding gemaak kan word wat Klemens se siening was. As teoloog van Aleksandrië, sou ’n mens ’n meer vergeestelike weergawe van Klemens verwag het, wat nie die geval was nie. Soos die Johannese Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane verklaar Klemens dat Jesus se maaltyd net ’n tipe van die Pasga was en dat sy lyding die eintlike Pasga was, waar Hy as Pasgalam geoffer is. Hy verklaar ook Jesus se maaltyd as 13 Abib. Die 14de breek vir hom die oggend aan en is die dag waarop Jesus gely het. Klemens sluit ook aan by die Hasmonitiese simboliek van die Fees van die Eersteling Garsgerf en verklaar dat Jesus se opstanding daarby inpas as simbool van Jesus as “Eersteling”. Dit is op die dag ná die Sabbat waar Jesus die Eersteling uit die dode simboliseer. Hierdie simboliek skep die afleiding dat Klemens dan wel, soos aangedui is van Aleksandrië, die Driedaagse Paasfees gevier het, vanaf die Vrydag se Pasga tot die Sondag se Eerstelingsgerf. In Klemens se *Verskeidenhede* of *Stromata* kom sy vergeesteliking wat te wagte is, wel na vore. Hierin raak hy die aspek aan dat die Pasga eintlik reeds op 10 Abib begin. Die Kalendriese Aspek van 10 Abib dien geen etiologiese rol nie, maar slegs mimeties binne ’n simboliese konteks. Die Paasfees begin reeds vir hom op 10 Abib.

Aan die einde van die 2de eeu n.C. het ’n verdere ontwikkeling plaasgevind rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, naamlik vergeesteliking van die teks. Dit was nog ’n stap verder om Judaïsme in die Christendom en die Judaïstiese wortels deur die etiologiese en mimetiese begroning, ’n stap verder te neem en in geheel binne ’n Christelike narratief te omhul deur middel van vergeesteliking. Die Kalendriese Aspekte sowel as die Ritiese Aspekte het hulle etiologiese verruil om bloot as mimetiese te dien. Dit is dus nie meer om na te volg soos dit gebeur het nie, maar dien as mimetiese begroning vir die Simboliese en Waarde Aspekte. Die Sosiologies Aspekte het oorgegaan van die volk Israel na die nuwe volk: die Christendom.

Hierdie gebruik van vergeesteliking kan gesien word in die teks van die *Preek oor die Heilige Pasga*. Dit het ’n nuwe wending vir Klein-Asië aangebring. Die vergeesteliking het in ’n groot mate die stut onder die Quartadecimane se etiologiese begroning uitgehaal aangesien die viering van die Pasga op die 14de of die gebruik van die Anti-Quartadecimane irrelevant gemaak het. Nogtans kan in die teks gesien word dat dit deel van ’n ontwikkelingsproses vorm, aangesien die etiologiese nie in

geheel verlore geraak het nie. Die Pasga is steeds jaarliks gevier. Intendeel dui die teks moontlik aan dat hulle die Pasga ooreenkomstig die Henogkalender gevier het. Maar dit was 'n stap in die rigting van algehele vergeesteliking wat die Quartadecimaanse gebruik minder relevant gemaak het. Dit kan gesien word as 'n teks wat die Henogitiese - of Solariese Quartadecimane uitbeeld binne 'n vergeestelike vertolking. Die datum is belangrik, nie om na te volg nie, maar vir wat dit beteken en simboliseer.

Uit die latere gedeelte van die teks, word aangetoon dat hulle Jesus se maaltyd nie werklik as 'n Pasgamaal beskou het nie, maar dat Jesus se lyding die Pasga was. Terwyl hulle dus moontlik die Henogkalender gebruik het, kan hierdie teks geklassifiseer word binne die groep van die Johannese Quartadecimane. Dit pas by Klein-Asië wat sterk op Johannes klem gelê het. Hierdie teks het die weg gebaan vir die vergeesteliking van die Pasga wat 'n baie prominente gebruik van die 3de eeu n.C. aanneem, soos in hoofstuk 8 gesien sal word.

Dit kan gesien word met verloop van die Quartadecima-vraagstuk dat daar aanvanklik vrede was tussen die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Die verskil tussen hulle was eksegetiese van aard, sowel gedeeltelik gegrond op navolging van tradisie. Die tradisie het met verloop van tyd vervaag. Die aanvanklike verskille was ook nie so groot bekommernis nie, aangesien almal se mimesis op die Nuwe Testament narratief gegrond was. Die veld wat die Judaïstiese - of Wettiese Quartadecimane gewen het, het tot gevolg gehad dat die Quartadecimane in geheel as nader aan Judaïsme beskou was. Die Christendom het 'n baie sterk weersin teen Judaïsme ontwikkel en enige assosiasie daarmee, is met vyandigheid begroet. Dit het tot gevolg gehad dat die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane in die derde fase, teen die einde van die 2de eeu n.C. as ver verwyderde pole teenoor mekaar gestaan het. Die Anti-Quartadecimane het al hoe meer veld gewen sodat Klein-Asië as enigste bakermat van die Quartadecimane oorgebly het. Hierdie bakermat het waarskynlik ook verswak met die vergeesteliking van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Die Quartadecimaanse gebruik sou verder in die 3de eeu n.C. verswak en die verhouding tussen die Quartadecimane en Anti-Quartadecimane só versleg dat die Quartadecimane in die 4de eeu n.C. tot kettters verklaar is.

Klemens van Aleksandrië tref die vergelyking tussen Jesus se opstanding en die Fees van die Eersteling Garsgerf. Hy stel dat Jesus die Eersteling was. Sy sterk klem op simboliek kan weereens gesien word.

Terwyl daar heelwat oor die datum van Pasga geskryf is in die 2de eeu n.C., word die meeste ander Kalendriese Aspekte van die Paasfees totaal verswyg. Oor die volgende Kalendriese Aspekte word daar niks geskryf nie: Die oorblyfsel wat in die oggend verbrand moet word, om terug na hulle wonings te gaan op die oggend van die 14de (15de), die berowing van Egipte op die 14de. Die Tweede Pasga word in geheel verswyg. Rakende die Fees van die Ongesuurde Brode kom daar niks voor nie – ook nie aangaande die aspek dat die fees op 'n *bepaalde tyd* moet plaasvind, dat dit 7 dae duur nie, dat daar vir 7 dae lank sondoffers moet wees nie, dat die 1ste en 7de dag gewyde dae moet wees waarop geen werk gedoen mag word nie. Oor die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode heers daar ook stilte. Van hierdie aspekte kom wel weer na vore in die 3de eeu n.C.. Die afwesigheid van die Aspekte kan moontlik verklaar word op grond van: eerstens die prominensie van die vraagstuk oor die fees se begindatum, sodat dit die res van die aspekte oorskadu het. Tweedens kan dit moontlik toegeskryf word aan die afname van die viering van die Paasfees volgens die 8 dae fees. Soos gesien is, het daar slegs enkele aanduidings voorgekom dat die Fees van die Ongesuurde Brode ook herdenk is. Hierdie ontwikkeling kan toegeskryf word aan die voortdurende en ontwikkelende realisering van die Christendom se eiestandige identiteit onafhanklik en selfs as opponerend ten opsigte van Judaïsme.

Hoofstuk 8. Die Kalendriese Aspek van die Paasfees in die 3de eeu n.C.

8.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word die Kalendriese Aspekte van die Paasfees ondersoek, soos wat dit in die 3de eeu n.C. voorgekom het, as die nadraai van die Quartadecima-vraagstuk van die 2de eeu n.C. Alvorens die onderwerp in besonderhede ontleed en behandel word, word 'n oorsigtelike beeld geskets van die narratiewe ontwikkeling, soos wat dit in die 3de eeu n.C. voorgekom het. Daarna word die afsonderlike kerkvaders en geskrifte bespreek wat in die 3de eeu n.C. enigszins lig kon werp op die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

Die kerkvaders word kronologies geplaas, soos wat die algemene sienings bestaan van die posisie wat hulle in die kerkgeskiedenis voorgekom het. Rakende elke kerkvader of geskrif word 'n baie kort agtergrond geskets om die konteks en milieu van die teks sowel as skrywer weer te gee. Dit bied ook beter insig vir die agtergrond van die kerkvader se posisie en opinies rakende die Kalendriese Aspekte van die Paasfees.

Elke kerkvader of geskrif se bydrae, opinies en leer ten opsigte van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees word in dieselfde tematiese volgorde uiteengesit as wat in hoofstuk 3 voorgekom het, maar binne die afdeling van die kerkvader of geskrif self.



8.1.1. Tydlyn van 3de-eeuse kerkvaders

150	Monoïmus gebore						
155							
160		Tertullianus Gebore	Africanus Vroegste geboorte datum				
165	Monoïmus volg Tatianus na (Datum ?)						
170				Hippolitus gebore			
175							
180							
185					Origenes gebore		
190		Tertullianus bekering				Dionisius gebore	
195					197 Origenes vader sterf tydens vervolging		
200		Tertullianus priester Kartago + bloeityd van werke begin	Africanus Laaste geboorte datum		Origenes hoof van Kategetes skool Aleksandrië	Dionisius leerling van Origenes	Cyprianus gebore
205		206 Tertullianus Montanisme					
210	† Monoïmus			212 Hippolitus bekende teoloog in Rome	213 Origenes reis na Rome & Arabië		
215				217/218 Hippolitus anti-pous vs. Callistus - Rome	215/216 Origenes reis na Palestina 218 Origenes skool Mameate Antiochië		



220				221 Africanus reis na Rome 221/222 Pasga Kronieke	222 Hippolitus standbeeld se datum begin		
225			† Tertullianus				
230		Anatolius van Aleksandrië gebore	Firmilianus studeer onder Origenes Datum? Plek?		c.230-235 Hippolitus skryf Philosophu- mena	231 Origenes deur Demetrius uit Aleksandrië verban 232 Origenes stig kategeteskool te Caesarea	
235	235-237 Maxi- minus vervol- ging			tussen 237-244 Africanus †	Hippolitus & Pontianus na Sardinië soutmyn verban 235/236 † & oorskot te Rome herbegrawe	c. 235-237 Origenes besoek vriend Firmilianus - Caesarea, Kappadosië & Gaan terug na Caesarea, Palestina	
240				Celerinus se brief deur Cyprianus bewaar			243 Cyprianus skryf De Pascha Computus
245	† Demetrius		Firmilianus brief aan Cyprianus Datum?	voor 250 † Celerinus		Dionisius hoof Aleksandrië kategeteskool 246-248 13de Biskop Aleksandrië	c. 246 Cyprianus bekeer c. 248 Biskop Kartago



250	250-251 Decius vervolg. 251 Afrika Sinode 252 Afrika Sinode		252 -257 Firmilianus vs. Stephanus v Rome		Helfte 3de eeu Commo- dianus gebore	251 Origenes arres + martel 253/254 Origenes †	Dionisius vlug na woestyn	252 -257 Cyprianus vs. Stephanus v Rome
255	257-260 Valerius vervolg- ging			c. helfte 3de eeu Didaskali a -Sirië			257 Dionisius na Kefro verban	257 Cyprianus na Curubis verban
							258 terug na Aleksandrië	258 † Cyprianus
260	Gallienus toleransie edik 262 Rome beleer Aleksan- drië 264 Konsilie Antiochië	262 Anatolius in Aleksandrië tydens Rome beleg na 262 assistent biskop Caesarea na 262 Reis na Sirië	264 Firmilianus woon Antiochië konsilie by				261-262 Dionisius skryf briewe a.g.v. vyandigheid in Aleksandrië	
265	265 Konsilie Antiochië		265 Firmilianus woon Antiochië konsilie by 269 † Firmilianus				264/265 † Dionisius	
270	Sinode Antiochië	Anatolius woon Ant. sinode by – Biskop van Laodicea	Victorius werke begin					
275		276 Anatolius bloeytyd van werke begin			Commodianu s biskop Afrika Datum?			
280				3de eeu Hand. van Thomas				
285				3de eeu Apostoliese tradisie				
290								
295								
300			303 † Victorinus martel- dood					

8.2. Narratiewe ontwikkeling in die 3de eeu n.C.

In kontras met die 1ste en 2de eeu n.C. het daar 'n tendens in die 3de eeu n.C. ontstaan waar verhale oor Jesus en Christene nie vertel is sonder om Liturgiese Elemente deel van die vertellings te maak nie. Apokriewe werke het veral verskyn waar kontemporêre Liturgiese Elemente ingebring en geleitimeer is deur dit in evangeliese of apostoliese verhaal in te burger. Selfs wonderverhale het ten doel om Liturgiese Elemente uit te lig en bevestig. Die Christelike Liturgiese Elemente het tot die ontwikkeling van die nuwe identiteit help bydra.¹³⁶³

In die evangeliese tydperk het Christus op die Ou Testamentiese geskifte gebou en sy gesag onder Judaïsme aan te toon, sowel as om te beroep op die gesag wat in Homself was. Die apostels het dus daarop voorgebou met die Ou Testamentiese geskifte en Jesus se leer en lewe as etiologiese sowel as mimetiese gronde vir hulle liturgiese handeling. Die apostoliese vaders het daarna etiologies en mimeties op die Ou Testamentiese geskifte gebou, sowel as die leer en lewe van Christus sowel as dié van die apostels.

Gedurende die 2de eeu n.C. is die navolging van tradisie gaandeweg vervang deur eksegetiese begronding op die geskifte, dus tradisie wat hoofsaaklik in geskrewe formaat bewaar en oorgedra is, binne die onderskeie tradisies wat versamel is. Hierdie geskrewe tradisies was meestal geografies gekoppel aan tradisie van die onderskeie gemeentes en parogieë. Die belangrike gemeentes soos Aleksandrië, Rome, Antiochië en Jerusalem het ook 'n noemenswaardige invloed op die tradisies se wysiging of handhawing uitgeoefen.

In die 3de eeu n.C. was die liturgie in 'n groot mate gebou op die skriftelike tradisie sowel as die eksegetiese gesag van voorgangers. Soms is daar van die voorgangers gebreek en 'n nuwe eksegetiese rigting ingeslaan, met die heersende vraagstukke van die dag as katalisator.

Hierdie heersende vraagstukke tesame met die ontwikkeling van die biskop se gesag en kerkpolitieke stryd rondom die kerngemeentes, het daartoe gelei dat eksegetiese deur buite faktore beïnvloed was, eerder as om suiwer eksegetiese gevolgtrekkings te bereik. Hierdie dogmatiese gevolgtrekkings

¹³⁶³ Gerlach 1998:168-169.

waarby uitgekome is, het ten doel gehad om nie net eie identiteit te omlin nie, maar ook van die andersdenkendes te onderskei. Dit het ook bygedra tot groepsidentiteit, waar soortgelyke identiteite wat gevorm is, saamgestem het teen die “ander”. Soms het die groepsidentiteit swaarder gewee as die eksegetiese begroding, sodat simbole, etiologie, mimesis en vergeesteliking op vreemde wyses toegepas is om die andersdenkendes te te staan. Soms het daar selfs binne een gemeente of stad verskeie standpunte voorgekom wat noodwendig tot skeuring gelei het, met wisselende grade van antagonisme tussen die partye.¹³⁶⁴

8.3. Monoïmus (c. 150-210 n.C.)

In hierdie gedeelte gaan daar nie op die simboliese implikasies van die dogma van Monoïmus ingegaan word nie. Daar sal slegs gefokus word op die Kalendriese Aspekte van die Paasfees wat in sy leer na vore kom.

Monoïmus was ’n Arabiese gnostiek wat waarskynlik as Mun’im bekend gestaan het. Sy teologie word slegs geken uit uittreksels van Hippolitus¹³⁶⁵ en Theodoretus van Kyrrus.¹³⁶⁶ Volgens Hippolitus was Monoïmus ’n navolger van Tatianus met ’n kosmologiese sisteem afgelei van Pythagoras. Indien gekyk word na die kommentaar wat oor Monoïmus gelewer word, is laasgenoemde beskrywing baie moontlik.¹³⁶⁷

8.3.1. Monoïmus oor die Pasga-aand van 14 Abib

Weens Monoïmus se agtergrond was getallewaarde en numerologie baie belangrik. In dié sin was die datums van die Pasga ook vir hom van waarde in ’n numerologiese sin. Indien in ag geneem word dat Irenaeus vir Tatianus as Gnostiek beskryf het, pas Monoïmus se eksegetiese vertolking en numerologiese uitleg van die Pasga by sodanige beskrywing. Volgens Monoïmus was die aarde geskape vanaf die Monad. In die beskrywing van die Monad, sinspeel hy op die Seun van die mens, wat nou aansluiting vind by *Johannes se Evangelie* oor alles wat deur die Woord ontstaan het en deur die Seun geskape is. Hy koppel ook die Monad aan die letter Jot, die 10de alfabetletter in die

¹³⁶⁴ Brent 1995:64; Judge 1980:210-217.

¹³⁶⁵ Hippolitus: *Philosophumena* 8:5-7.

¹³⁶⁶ Theodoretus (Θεοδόρητος Κύρρου): *Haereticarum Fabularum Compendium* 1:18.

¹³⁶⁷ Wikipedia 2011: Monoïmus 2011: <http://en.wikipedia.org/wiki/Monoïmus>.

Hebreeuse alfabet.¹³⁶⁸ Die woord Monad is afgelei van die vroulike verbuiging van die Griekse woord μονάς. Dit was 'n term wat deur Pythagoras gebruik is in terme van die eerste goddelike wese, of die totaliteit, oorsprong en begin van alle wesens wat deelbaar is deur die totale meervormigheid. Die term is verder in verskeie Griekse filosofiese werke bespreek, byvoorbeeld Plato en Aristoteles.¹³⁶⁹ Uit die Monad, of dan enkel wese, enkel entiteit, word 'n tiental of dekade gevorm wat tien magte of kragte is. Uit die Monad, of dan Seun van die mens is die totale skepping, nie uit die geheel van die Monad uit nie, maar slegs uit gedeeltes daarvan. Monoïmus verklaar verder die datum van die Pasga en Paasfees as, vanaf die 14de tot die 21ste as die Hebdomad wat die ongesuurde wese in alle skepsels vorm. Die Hebdomadkrag is vir hom ook gesetel in die Monad. Sy erns met die Pasga op 14 Abib blyk uit sy stelling dat die totale wêreld en al die oorsake van die skepping die Pasga bevestig, naamlik die fees van die Here asook waar hy stel dat die fees van geslagte tot geslagte gevier word.¹³⁷⁰

Uit die beskrywing van Hippolitus aangaande Monoïmus kan die afleiding gemaak word dat hy die Pasga geag het op 14 Abib met die Fees van die Ongesuurde Brode wat tot die 21ste strek. Verder het die ongesuurde brode steeds 'n pertinente rol vervul. Of Monoïmus inderdaad die fees onderhou het, kan nie met sekerheid gesê word nie. Daar bestaan die moontlikheid dat hy slegs die allegoriese waarde daarvan bespreek het ten opsigte van die numerologiese waarde. In die gedeelte oor Hippolitus sal gesien word dat Hippolitus teen die Quartadecimane was. Op grond van hierdie feit, sou dit eerder die moontlikheid versterk dat hy Monoïmus se herdenking van die Pasga op die 14de van die 1ste maand juis genoem het as dwaalleer. Om laasgenoemde rede sou daar geredeneer kon word dat Monoïmus wel die Pasga bereken het op 14 Abib en die Paasfees gevier het tot op die 21ste.

Wat hieruit afgelei kan word, is dat Monoïmus se etiologie suiwer op die wet gebaseer is en mimeties aan numerologie gekoppel was. Dit sou as 'n Numerologiese of Gnostieke Quartadecimanisme beskryf kon word.

¹³⁶⁸ Hippolitus: Philosophumena 8:5-6.

¹³⁶⁹ New Advent 2011: Monad (1911) 2011: <http://www.newadvent.org/cathen/10447b.htm>; Wikipedia 2011: Monad (philosophy) 2011: [http://en.wikipedia.org/wiki/Monad_\(philosophy\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Monad_(philosophy)).

¹³⁷⁰ Hippolitus: Philosophumena 8:5-6.

8.4. Tertullianus (c. 160-225 n.C.)

Quintus Septimius Florens Tertullianus is gebore en het grootgeword in Kartago, die stad in Noord-Afrika. Sy vader was 'n Centurion in die diens van die prokonsul. Hy ontvang 'n baie goeie opvoeding onder andere literatuur, retoriek, regsstudies, Latyn en Grieks en het waarskynlik regte gepraktiseer. In sy laat dertigerjare, ongeveer 190 n.C. en nie later as 197 n.C. nie, word hy bekeer tot die Christendom. Sy eggenote was ook Christelik en ná haar dood het hy 'n wewenaar gebly en al sy energie gerig in die gemeente van Kartago. Hy het in ongeveer 200 n.C. priester geword in die gemeente van Kartago maar raak egter ontevrede met die laksheid van die kerk. Dit noop hom om in ongeveer 206 n.C. aan te sluit by die Montaniste, wat op daardie stadium nog nie as “ketter” gebrandmerk is nie. Met gelang van tyd het hy 'n groep gelei wat na verwys word as die “Tertullianiste”. Die enigste groot verskil wat geïdentifiseer kan word tussen die “Tertullianiste” en die “katolieke” kerk, is die houding ten opsigte van die gemeentelid se lewenswandel. Ten opsigte van die basiese dogma en veral dogmatiese kwelpunte, was daar nie 'n verskil nie. Sy grootste aantal werke het ontstaan in die laaste 25 jaar van sy lewe vanaf ongeveer die begin van die 3de eeu n.C.. Van sy werke wat hy in Latyn geskryf het, bestaan daar vandag nog 31 geskrifte, die res van die Griekse sowel as Latynse werke het verlore geraak. Tertullianus het ten opsigte van vele dogmatiese aspekte baanbrekerswerk gedoen, wat direkte gevolge gehad het en nagevolg is deur Athanasius, Augustinus, die konsilie van Nicea in 325 en Chalcedon in 451 n.C.. Hy word dus beskryf as die vinder van Christelike leer in Latyn en die voorsteller van verskeie leerstellinge in die Westerse “ortodokse” Kerk.¹³⁷¹ Tertullianus was daarom een van die vroegste kerkvaders wat oor die Pasga geskryf het sonder om 'n rolspeler tydens die Quartadecima-vraagstuk te wees.

8.4.1. Tertullianus oor die Pasga op 14 Abib

➤ Teenoor die Jode

In Tertullianus se werk *Teen die Jode* skryf hy dat Christus die Pasga van die Ongesuurde Brode is en dat Christus se lyding die vervulling van die profesieë is. Hy skryf as volg:

“Want Moses het geprofeteer dat julle dit aan die begin aan die nuwe maand van julle nuwe (jare) sal doen, naamlik dat die totale gemeenskap van die vergadering van die kinders van Israel teen die aand die lam moes slag en hierdie wydingshandeling (sollemnitas) van hierdie dag, dit (die lam) is van die Pasga van die <fees van die> Ongesuurde Brode, terwyl dit met bitterheid geëet moet word,

¹³⁷¹ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Tertullian.

voorspel en bevestig dit dat dit die Pasga van die Here is, naamlik die lyding van Christus, wat ook so vervul is deurdat julle Christus op daardie dag van die Ongesuurde Brode doodgemaak het."¹³⁷²

Hy voer aan dat hierdie profesie in vervulling gegaan het toe “julle” verwysend na die Jode, “*op die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, Christus geslag het*”. Die vraag is of hier na die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode verwys of na die 1ste dag van die totale Paasfees? Tertullianus verwys dat “*Moses geprofeteer het dat julle dit aan die begin van die 1ste aand moet doen*”. Die “*aan die begin van die maand*” dui nie letterlik op die 1ste van die maand nie, maar kan moontlik in die lig gesien word van die Griekse kalender soos wat beskryf is in 7.6.3.2.1 in die geskrif van Polikarpus. Die maand bestaan uit twee dele naamlik die begin van die maand en die afloop van die maand. Dit kan ook wees dat Tertullianus nie noodwendig die Kalendriese Aspek aanspreek nie en slegs verwys na die Paasfees wat aan die begin van die 1ste maand plaasvind. Hoe dit ook al sy, die term wat hy hier gebruik, is in ooreenstemming met die gebruik volgens die Judaïstiese kalender, met verwysend na die 1ste maand van die jaar, aangesien dit in die ander kalenders in ander maande plaasvind.

Tertullianus verwys verder daarna dat Christus, soos die Pasgalam teen die aand geslag is. Sy term wat hy gebruik kan nie dui op die 1ste dag van die spesifieke Fees van die Ongesuurde Brode nie, maar hy gebruik die term “*Fees van die Ongesuurde Brode*” as sinoniem vir die totale Paasfees. Tertullianus gebruik dus die simboliek binne die konteks soos dit reeds bespreek is in 6.4.1.2.11 dat Christus op die voorbereiding volgens die Hasmonitiese tradisie, voor die ete van die Pasga “geslag” is.

Die verwarring in die gedeelte *Teen die Jode*¹³⁷³ kan in 'n mate toegeskryf word aan die dagindeling. Jesus is op die Pasga “geslag” volgens die Henogkalender. Hy is nie soos die voorbereiding vereis, voor die Henogkalender se Pasga geslag nie, maar nadat die Pasga geëet is. In ooreenstemming met die Hasmonitiese kalender, is Hy op die presiese tyd “geslag” wat die Pasgalam geslag sou word. Die Pasga het nog nie aangebreek nie en dit was slegs die voorbereiding tot die Pasga volgens die Hasmonitiese kalender. Die Hasmonitiese kalender het van aand tot aand geloop en die Pasgadag

¹³⁷² Tertullianus: *Adversus Iudaeos* 10:141-148: *Hoc enim et Moyses initio primi mensis <die> novorum facturos vos prophetavit, cum omne vulgus synagogae filiorum Israel ad vesperam agnum esse immolaturum, et hanc sollemnitate diei huius, id est paschae azymorum, cum amaritudine manducaturum praecinebat et adiecit pascha esse domini, id est passionem christi, quod ita quoque adimpletum est, ut die prima azymorum interficeretis Christum. Et ut prophetiae implerentur, properavit dies vesperam facere, id est tenebras efficere, quae media die factae sunt, atque ita dies festos vestros conuertit deus in luctum et cantica vestra in lamentationem.*

¹³⁷³ Tertullianus: *Adversus Iudaeos* 10:141-148.

het eers teen die aand aangebreek wanneer die Pasgalam geëet is. Die verwarring maak dan dat Tertullianus 'n paar elemente op dieselfde dag plaas: Hy plaas die “*slag van die lam teen die aand*” en die eet daarvan as een “*wydingshandeling*” wat op die dag plaasvind, terwyl dit volgens die Hasmonitiese kalender waarin die simboliek inpas, twee handelinge vorm wat op 2 dae plaasvind. Dit is wel twee handelinge wat betrekking het op een fees. Die verwarring word verder uitgebrei deur Tertullianus wat stel dat Christus deur die Jode “*op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode vermoor is.*” Hierdie verduideliking is eintlik volgens die Henogkalender en nie volgens die Hasmonitiese kalender nie, want Christus is op die voorbereidingsdag gekruisig en nie op die 1ste dag van die Ongesuurde Brode nie, volgens die Hasmonitiese kalender.

Indien Tertullianus binne die konteks van die Quartadecima-vraagstuk se ontwikkeling geplaas word, kan gesien word dat hy klem lê op Jesus as die Pasgalam wat geslag is ooreenkomstig die Hasmonitiese Pasga. Die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode dui op die 1ste dag van die totale Paasfees. Die Pasga is die simbool van Jesus se lyding. Met hierdie gedeelte sluit hy by die Johannese Quartadecimane of die Anti-Quartadecimane aan. Watter een van die twee, kan nie uit hierdie gedeelte afgelei word nie.

➤ Teenoor Marcion

Tertullianus se gedagte dat Christus inderdaad die Pasga saam met sy dissipels genuttig het word ook bevestig in sy skrywe *Teen Marcion*: “¹*Op dieselfde manier het Hy geweet, ook wanneer Hy bestem was om te ly, aangesien die wet sy lyding uitdruk.* ²*Want uit al die feeste van die Jode het hy die dag van die Pasga gekies.* ³*Want hierin het Moses die geheimenis (sakrament) aangekondig: Dit is die Pasga van die Here.* ⁴*Om daardie rede het Hy ook sy aangetrokkenheid duidelik gemaak: ⁵Met begeerte het ek begeer om die Pasga saam met julle te eet, voordat ek ly. O wat 'n vernietiger van die wet, wat begeer het om ook die Pasga te gedenk! Duidelik het Hy net van Joodse lam gehou.* ⁷*Of was die einste, soos 'n aangehoude skaap wat na die slagter gelei word en soos 'n skaap voor die skeerder, net so nie sy mond sou oopmaak nie, sodat Hy die sterk begeerte gehad het om die simbool van eie saligmakende bloed te vervul?*”¹³⁷⁴

¹³⁷⁴ Tertullianus: *Adversus Marcionem* 4:40; CLCLT5- Library of Latin Texts: Tertullianus – *Adversus Marcionem*: Cl.0014, Lib:4, pag. CSEL:559, linea 1-7 : ¹proinde sciit, et quando pati oporteret eum, cuius passionem lex figura<ra>t. ² Nam ex tot festis Iudaeorum paschae diem elegit. ³In hoc enim sacramentum pronuntiarat Moyses: pascha est Domini. ⁴ Ideo et adfectum suum ostendit: ⁵concupiscentia concupii pascha edere vobis cum, antequam patiar. ⁶O legis destructorem, qui concupierat etiam pascha servare! Nimirum verbecina illum [in] iudaica delectarat. ⁷ An ipse erat, qui, tamquam ovis ad victimam adduci habens et tamquam ovis coram tondente sic os non aperturus, figuram sanguinis sui salutaris implere concupiscebat?

Wat Tertullianus hier bevestig is dat Christus die Pasga geëet het, voordat Hy gely het.

In dieselfde gedeelte (reël 22) word gestel dat Christus begeer het om die Pasga te eet “*asof sy eie*”.¹³⁷⁵ Roberts en Donaldson¹³⁷⁶ vertolk *suum* as verwysende na die Paasfees wat Christus na sou verwys het en hulle lees waarskynlik die woord (*festum*) in die vers in. Hulle vertolk dit dan: “*His desire to eat the Passover, He considered it His own feast.*” Indien daar na die teks self gekyk word verwys die grootste gedeelte van die res van die vers na Christus se liggaam as die simbool (*figura*) vir die Pasga. Dit is dus meer waarskynlik dat Tertullianus hier bedoel dat Christus begeer het om die Pasga te eet “*asof dit sy eie liggaam is*”. Net so verwys *alienum* na die liggaam van Christus en nie “fees” nie. Dit gaan dus nie, soos wat Roberts en Donaldson beweer, daaroor dat die Pasga nou Christus se fees is nie, maar dat sy liggaam die Pasga is.

In hierdie gedeelte, anders as in die geskrif *Teen die Jode*, sluit Tertullianus nou weer by die Sinoptiese Quartadecimane aan deur Christus se maaltyd as Pasga te verklaar, met ’n etiologiese begroning wat in ’n groter mate op die wet gegrond is.

➤ Aangaande die doop

In die geskrif van Tertullianus *Aangaande die doop*¹³⁷⁷ beskryf hy die rede waarom die Pasga die mees geskikte tyd vir die doop vorm. In die teks noem hy twee keer dat Christus die Pasga gevier het. In die vertaling van Roberts en Donaldson¹³⁷⁸ lees die gedeelte as volg: “*The Passover affords a more than usually solemn day for baptism; when, withal, the Lord’s passion, in which we are baptized, was completed.*” Hiervolgens kom dit voor asof die teks dui dat Christus se lyding op die Pasga voltooi is. Op grond van die Latynse teks blyk dit ’n ander konteks te wees:

“*Die Pasga is die beste gewyde dag ten behoeve van die doop aangesien die lyding van die Here op daardie dag waarop ons onderdompel word, vervul is.*”

Uit die Latynse teks wil dit dus eerder voorkom of die lyding van Christus op die dag wat “*ons onderdompel word*”, met ander woorde op die dag wat die doop plaasvind, vervul is, as op die Pasga. Die *qua* kan wel ooreenstem met *pascha* en moet die gedeelte dus vertolk word met “*die Pasga waarop ons onderdompel word*”. Watter een van die twee ook al gekies word, word dit gekoppel

¹³⁷⁵ *Professus itaque se concupiscentia concupisse edere pascha ut suum, - indignum enim, ut quid alienum concupisceret deus - acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei.*

¹³⁷⁶ Roberts & Donaldson 1997a III: Five books against Marcion 4:40.

¹³⁷⁷ Tertullianus: De baptismo 19

¹³⁷⁸ Roberts & Donaldson 1997a III: On baptism 19.

aan die dag of Pasga waarop die doop plaasvind en is nie terugwysend na die Pasga van Christus se lyding nie.

In hierdie gedeelte bevestig Tertullianus weereens dat Jesus se lyding op die Pasga plaasgevind het. Uit hierdie gedeelte is die kruisiging in twee verskillende kontekste inpas. Aan die een kant kan dit vertolk word as binne 'n oggend-tot-oggendkalender met liturgiese aand-tot-aanddagindeling, sodat die maaltyd van Jesus 'n ware Pasgamaal was wat na die volgende kalenderdag toe oorgeloop het. Alternatiewelik beskou hy dit volgens die Hasmonitiese bepaling waar Christus op die tyd gekruisig is wat die lam geslag is. Dit is dan deel van die fees geag, sonder dat die fees tegnies al begin het.

➤ Aangaande vas teenoor waarsêers

In die geskrif *Aangaande die vas teenoor waarsêers* skryf Tertullianus dat die “*waarsêers*” hulle beskuldig van “*nuwighede*” aangaande die vas.¹³⁷⁹ Een van sodanige verwyte is dat hulle die wake in die algemeen verleng tot in die aand (*in vesperam producamus*).¹³⁸⁰

In hoofstuk 14 handel Tertullianus oor die Christelike viering van feeste in kontras met dié van die Judaïste. Hy skryf die volgende:

“²⁵Galatiseer¹³⁸¹ ons vervolgens wanneer ons hulle tye waarneem: dae, maande en jare? ²⁶In kort, ons is dit, indien ons waarnemers is van Joodse seremonies of wydingsfeeste van die wet. ²⁷Want die apostel het daardie <feeste> afgeleer terwyl hy die bewaring van die Ou Testament, wat begrawe is in Christus, terughou en die nuwe oprig. ²⁹Maar as daar 'n nuwe kontrak in Christus is, moet daar ook nuwe wydingsfeeste wees. ^{293:1}Of as die apostel elke wyding van tye, dae, maande en jare in geheel tot niet sou maak, ²waarom vier ons die Pasga in 'n jaarlikse siklus op die 1ste maand? ³Waarom voltooi ons die siklus vyftig dae daarvandaan in alle uitbundigheid?⁴ Waarom wy ons net wake die 4de en 6de dag van die week met wake en die voorbereidingsdag met vas? ⁵Behalwe dat julle ook op die Sabbat aanhou, op welke dag nooit gevas moet word nie, behalwe op die Pasga, ooreenkomstig die rede wat ek elders reeds genoem het.⁷ Alle dae word sekerlik deur ons egter as geheilig gevier. ⁸Dit is dus in die oë van die apostel nie 'n onderskeie gedagte nie, in die sin dat hy dit as 'nuut' en 'oud' onderskei nie. ⁹Maar ook in hierdie geval word julle onreëlmatigheid belaglik

¹³⁷⁹ Tertullianus: De ieiunio adversus psychicos 1; *CLCLT*-5:I 2002: 0029; *CSEL*:275:7.

¹³⁸⁰ Tertullianus: De ieiunio adversus psychicos 1; *CLCLT*-5:I 2002: 0029; *CSEL*:275:2

¹³⁸¹ Lewis 1977: Galaticor, -ari: om Christelike en Judaïstiese seremonies vermeng soos die Galasiërs.

gemaak wanneer julle die antieke formaat verwyrt in welke formaat julle die rede van die nuwe aankla.”¹³⁸²

Tertullianus stel dat daar op die “*voorbereidingsdag*” (*parasceve*) gevas word. Hy meld dat die Pasga jaarliks in die 1ste maand plaasvind, maar verklaar dit as ’n ou wet met ’n nuwe Christelike waarde. Hy plaas dus die Christelike Pasga in opposisie van die Judaïstiese Pasga. Die gedeelte verklaar nie meer aangaande die Kalendriese Aspek van die Pasga, behalwe dat dit jaarliks op die 1ste maand gevier word nie.

Op grond van hierdie gedeelte blyk dit dat Tertullianus die Pasga jaarliks gevier het, al plaas hy dit nie in dieselfde boeg met die Judaïste nie. Hy sou daarom nie die Judaïste of Wettiese Quartadecimane steun nie. Hy kon wel sy etiologie op die Ou Testament skoei binne Nuwe Testament mimesis, soos hy ook in die vorige gedeelte gedoen het. Sy wake en vas wat hy op die 4de en 6de dag plaas, skep die moontlikheid dat Tertullianus selfs hier ’n gebruik afkomstig van die Qumrankalender verwoord.

8.4.2. Tertullianus oor die fees op ’n bepaalde tyd

In Tertullianus se geskrif *Aangaande die vas* lewer hy kommentaar oor Paulus se vermaninge teen die waarneming van die kalender. Tertullianus skryf: “*Want as daar ’n nuwe toestand in Christus is, moet daar ook nuwe feeste wees, maar indien die apostel elke lieve herdenking van tye, dae, maande en jare tot niet sou maak, waarom vier ons dan die Paasfees in die loop van die jaar op die 1ste maand? Waarom verkeer ons die opvolgende 50 dae in blymoedigheid?*”¹³⁸³

¹³⁸² Tertullianus: De ieiunio adversus psychicos 14; *CLCLT*-5:I 2002: 0029; *CSEL*:292:25-293:9: ²⁵Horum igitur tempora observantes et dies et menses et annos galaticamur? ²⁶Plane, si Iudaicarum caeremoniarum, si legalium sollemnium observantes sumus; ²⁷Illas enim apostolus dedocet compescens Veteris Testamenti in Christo sepulti perseverantiam et novi sistens. ²⁹Quodsi nova conditio in Christo, nova et sollemnia esse debebunt: ^{293:1}aut si omnem in totum devotionem temporum et dierum et mensium et annorum erasit apostolus, ²cur pascha celebramus annuo circulo in mense primo? ³Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus? ⁴Cur stationibus quartam et sextam Sabbati dicamus et ieiuniis parasceuen? ⁵Quamquam vos etiam Sabbatum, si quando, continuatis, ⁶numquam nisi in pascha ieiunandum secundum rationem alibi redditam. ⁷Nobis certe omnis dies etiam uulgata consecratione celebratur. ⁸Nec ergo apud apostolum differentiae ratio, distinguentem nova et vetera. ⁹Sed et hic inaequalitas uestra ridebitur, cum uetustatum formam nobis exprobratis in quo causam nouitatis accusatis.

¹³⁸³ Tertullianus: De ieiunio adversus psychicos 14.2 f; *CCSL* 2,1272.; (*CLCLT*5: C1,0029, *CSEL*:292, linea 29: Quod si nova conditio in Christo, nova et sollemnia esse debebunt: aut si omnem in totum devotionem temporum et dierum et mensium et annorum erasit apostolus, cur pascha celebramus annuo circulo in mense primo? Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus?

Volgens hierdie gedeelte kan gesien word dat Tertullianus die Pasga ten minste in die 1ste maand gevier het elke jaar. Hy voer ook aan dat die verbod wat Paulus hier geplaas het, nie alle datums en bepalings tot niet maak nie.¹³⁸⁴

Terwyl Tertullianus skryf dat die Pasga een maal per jaar plaasvind, skryf hy in sy geskrif *Aangaande die kroon* die volgende:

*“Ons neem ook binne die vergadering voor dagbreek en van die hand van niemand anders as die voorgangers nie, die sakrament van die danksegging, wat die Here beide beveel het dat dit te etenstye geëet word sowel as om deur almal op gelyke wyse ontvang te word.”*¹³⁸⁵

Volgens hierdie gedeelte sluit Tertullianus aan by Paulus se woorde van *1 Korinthiërs* 11:24-35, soos in 6.6.2 bespreek is. Nogtans skryf Tertullianus dat die Danksegging elke dag tydens ete geniet word. Die Pasga wat Christus geëet het, se Ritiese Aspekte word gebruik vir die Dankseggingsmaal om dit herhaaldelik te vier, sonder om dus afbreek te doen aan die Pasga wat een maal per jaar gevier word. Hierdie gebruik skryf Tertullianus wel toe aan tradisie en nie dat dit ontspring uit gesag van die geskrifte nie.¹³⁸⁶

8.4.3. Tertullianus oor die lam wat teen die aand geslag word

➤ 'n Antwoord aan die Jode

In die werk van Tertullianus, *'n Antwoord aan die Jode*¹³⁸⁷ beskryf hy die vernietiging van Jerusalem asook die lyding van Christus. Roberts en Donaldson¹³⁸⁸ beskryf die *passio* in lyn 137 as die lyding van die vernietiging van Jerusalem. Eerstens dui Tertullianus self aan dat die vernietiging plaasgevind het onder Vespasianus en hierdie teks beskryf die lyding as onder Tiberius, ooreenkomstig die lyding van Christus. Tweedens laat die Latynse teks nie sodanige vertolking toe nie asook die verdere konteks van die Latynse teks wat die lyding van Christus beskryf dat alle sinagoges Hom doodgemaak het. Tertullianus skryf dat die uitwissing van Jerusalem plaasgevind het ná die lyding van Christus.¹³⁸⁹ Dan vervolg Tertullianus dat “*welke lyding van Christus (Quae*

¹³⁸⁴ Gerlach 1998:40-42.

¹³⁸⁵ Tertullianus: De Corona 3:2-4:1. CCL 2:1042; Gerlach 1998:142; Patrologia Latina Tomus 2 1878:99: Eucharistiae sacramentum, et in tempore victus, et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus.

¹³⁸⁶ Gerlach 1998:142-143.

¹³⁸⁷ Tertullianus: Adversus Iudaeos 8:130-142.

¹³⁸⁸ Roberts & Donaldson 1997a III: Tertullianus: An answer to the Jews: VIII.

¹³⁸⁹ Tertullianus: Adversus Iudaeos 8:132: *Nam et unctio illic exterminata est post (exterminationem uncti, hoc est post) passionem Christi:*

passio Christi) gedurende die tye van die 70ste week reeds voltooid was, onder die Tiberius Caesar en die konsulskap van Rubellius Geminus en Fufius Geminus. Hy koppel ook die gebeure aan die hand van die Paasfees. Tertullianus beskryf die gebeure aan die hand van die Romeinse kalender maar in die dagindeling van oggend tot oggend. Hy skryf dat die vernietiging plaasgevind *het in die maand Martius, ten tye van die Paasfees, op die 8ste dag voor die Kalends van April,*¹³⁹⁰ dus op 25 Maart. Dit was “*op die 1ste dag van die Ongesuurde Brode, waarop die lam teen die aand doodgemaak is, soos deur Moses voorgeskryf is. So het elke sinagoge van die kinders van Israel Hom doodgemaak, terwyl hulle aan Pilatus sê, terwyl hy Hom wou vrylaat: sy bloed op ons en ons seuns: as u hom sou vrylaat, is u nie ’n vriend van Caesar nie, sodat alle dinge vervul kon word, wat aangaande Hom geskryf was.*”

Tertullianus se beskrywing wil die indruk skep dat die “Pasga” wat hy hier meld, verwys na die Pasga-aand terwyl die Fees van die Ongesuurde Brode na die totale Paasfees verwys, die Pasga-aand ingesluit.

Volgens hierdie gedeelte is dit duidelik dat Tertullianus ’n oggend-tot-oggenddagindeling beskryf. Indien die Pasgadag eers teen die aand sou begin, sou die slag van die Pasgalam nie op die 1ste dag van die Paasfees of Fees van die Ongesuurde Brode geval het nie, maar op die dag daarvoor. Volgens hierdie beskrywing moet die Pasga dus oorgaan vanaf die aand van 25 Maart tot die aand van 26 Maart. Die lam moet geslag word *ad vesperam*. Tertullianus beskryf dus Christus se kruisiging aan die hand van die Hasmonitiese Pasga wat plaasgevind het, sodat Hy doodgemaak is op die dag wat die Pasgalam “*doodgemaak*” is. Dit is dalk ook die rede waarom Tertullianus die woord “*occiderunt*” gebruik in simboliese verbintenis aan Christus wat doodgemaak is.

In dieselfde werk van Tertullianus, ’n *Antwoord aan die Jode*,¹³⁹¹ skryf hy dat Christus die Pasga van die Ongesuurde Brode is en dat Christus se lyding die vervulling van die profesie is. Hy brei in die gedeelte in die besonder uit oor die kwessie dat Christus “*vóór die Pasga*” gesterf het. Hy beskryf dat Moses geprofeteer het dat “*die totale bevolking van die vergadering van die kinders van Israel teen die aand ’n lam moet offer*”.¹³⁹² Hy bied die voorbeeld aan van die Pasgalam as tipe van

¹³⁹⁰ ... *mense martio temporibus paschae, die octava kalendarum Aprilium, die prima azymorum, qua agnum occiderunt ad vesperam, sicuti a Moyse fuerat praeceptum. Itaque omnis synagoga filiorum israel eum interfecit, dicentes ad Pilatum, cum eum vellet dimittere: sanguis huius super nos et super filios nostros, et: si hunc dimiseris, non es amicus caesaris, ut adimpleri omnia possent, quae de eo fuerant scripta.*

¹³⁹¹ Tertullianus: *Adversus Iudaeos* 10:141-148.

¹³⁹² *cum omne vulgus synagoga filiorum Israel ad vesperam agnum esse immolaturum...*

Christus. Die Pasgalam wat teen die aand geoffer moet word bring hy in verband met die kruisiging van Christus en plaas 'n besondere betekenis aan die duisternis wat op die aarde gekom het tydens die kruisiging.¹³⁹³ Tertullianus skryf dat die dag homself “*gehaas het om aand te word, naamlik om donker te word, sodat die duisternis in die middel van die dag was...*”¹³⁹⁴ Die “*dag wat hom gehaas het om donker te word*” is 'n simboliek wat nuut vertolk word deur Tertullianus. Hy bevestig dat die lam “*teen die aand*” (*ad vesperam*) geslag word en voeg dan by dat die dag hom gehaas het om “*aand*” (*vesperam*) te word. Hy plaas hierdie duisternis in die middel van die dag (*media die*). Die beskrywing *media die* is waarskynlik 'n algemene gebruik van die frase “*middel van die dag*” en verwys daarom nie na presies die middel van die dag op die 6de uur (12pm) nie, maar meer in 'n algemene en wyer sin. Soos reeds aangedui in 6.4.1.2.11 verwys is, bestaan daar verwarring in die vertolking van die gedeelte in die lig van die Hasmonitiese en Henogitiese kalender en gaan hier nie verder daarop uitgebrei word nie.

Tertullianus sluit met hierdie gedeelte weer aan by Christus as simboliek van die Pasgalam wat volgens die Hasmonitiese bepalings geslag is. Dit is nie suiwer volgens die Johannese tradisie waar die Pasga eers die aand aangebreek het nie, maar dat Christus op die Pasga self geslag is. Dit is ooreenkomstig die Hasmonitiese simboliek waar die slag van die lam deel van die Pasga vorm, terwyl die viering tegnies eintlik eers met die aand se ete aanbreek.

➤ Vyf boeke in antwoord op Marcion (Lied teenoor Marcion – Pseudo-Tertullianus)

Die outeurskap van die *Lied teenoor Marcion*, ook genoem: *Die vyf boeke in antwoord op Marcion*, is onseker, alhoewel dit toegeskryf word aan Tertullianus.

In die geskrif *Vyf boeke in antwoord op Marcion*¹³⁹⁵ word gestel dat Christus “*voor die dag wat Hy sou ly, het Hy die Pasga gevier.*” Dit bevestig dus dat Christus saam met sy dissipels die Pasga genuttig het, maar verklaar nog nie die Pasga wat na die kruisiging gevolg het nie of hoe dit ingepas het in die simboliek dat die Pasgalam “geoffer” word ná die Pasga geëet is.

Tertullianus skryf in die geskrif *Teen Marcion*: “¹*Op dieselfde manier het Hy geweet, ook wanneer Hy bestem was om te ly, aangesien die wet sy lyding uitdruk.* ²*Want uit al die feeste van die Jode het hy die dag van die Pasga gekies.* ³*Want hierin het Moses die geheimenis (sakrament) aangekondig:*

¹³⁹³ Dunn 2008:166.

¹³⁹⁴ *properavit dies vesperam facere, id est tenebras efficere, quae media die factae sunt...*

¹³⁹⁵ Tertullianus (pseudo): *Carmen adversus Marcionem* 5:255; *CLCLT-5:I* 2002: 0036, lib. 5:188: *ante diem quam cum pateretur pascha celebrans,*

Dit is die Pasga van die Here. ⁴Om daardie rede het Hy ook sy aangetrokkenheid duidelik gemaak: ⁵Met begeerte het ek begeer om die Pasga saam met julle te eet, voordat ek ly. O wat 'n vernietiger van die wet, wat begeer het om ook die Pasga te gedenk! Duidelik het Hy net van Joodse lam gehou. ⁷Of was die einste, soos 'n aangehoue skaap wat na die slagter gelei word en soos 'n skaap voor die skeerder, net so nie sy mond sou oopmaak nie, sodat Hy die sterk begeerte gehad het om die simbool van eie saligmakende bloed te vervul? ¹³⁹⁶

Soos vroeër aangetoon, was hierdie 'n duidelike reaksie op Marcion wat nie net nie die Paasfees gevier het nie, maar deur middel van redaksie alle verwysings na die Paasfees uit die evangelie en Paulus se geskrifte weggelaat het.

Hierdie gedeelte toon ook 'n paar ander elemente rakende Tertullianus se gedagtes rakende die gebeure rondom Jesus en sy dissipels se Pasgamaal.

Eerstens kan gesien word dat Tertullianus sonder twyfel is dat Christus en sy dissipels se maaltyd niks anders as 'n Pasgaviering was nie. Die Kalendriese Aspekte wat hy ophaal is egter deurmekaar en verwarrend, hoofsaaklik omdat hy nie die twee Pasgas in ag neem nie. Hy skryf eerstens dat die dag van die Pasga die dag was waarop Christus gely het. Sou dit net "Pasga" gewees het, kon dit vertolk word as gedurende die Paasfees, maar hy stel dit baie duidelik met verwysing na die Pasga-dag. In dieselfde asem skryf hy dat Jesus gesê het dat Hy begeer om die Pasga te eet vóór Hy sou ly. Verder skryf Tertullianus dat Jesus soos 'n lam ter slagting gelei is. Daar bestaan twee interpretasie moontlikhede vir Tertullianus se vertolking: Eerstens kan dit vertolk word dat Tertullianus eenvoudig lukraak met die Pasga-gedagte en lyding omgaan, asof dit 'n haelgeweerskoot is met lyding en Pasga wat daar iewers saam hoort. Jesus vier dus die Pasga wat iewers saam hoort met die lyding. Jesus vier dus die Pasga voor sy lyding maar ly ook op die Pasga-dag.

Andersins kan dit beskou word dat die Pasga-dag die aand met die ete plaasgevind het en tot die volgende aand gestrek het as die Pasga-dag. Dit sou dan die lyding insluit. Hierdie vertolking verloor egter die simboliese betekenis waarop Tertullianus steun, naamlik dat Christus se lyding en sterwe

¹³⁹⁶ Tertullianus: Adversus Marcionem 4:40; CLCLT5- Library of Latin Texts: Tertullianus – Adversus Marcionem: Cl.0014, Lib:4, pag. CSEL:559, linea 1-7: ¹proinde sciiit, et quando pati oporteret eum, cuius passionem lex figura<ra>t. ² Nam ex tot festis Iudaeorum paschae diem elegit. ³In hoc enim sacramentum pronuntiarat Moyses: pascha est Domini. ⁴ Ideo et adfectum suum ostendit: ⁵concupiscentia concupii pascha edere vobis cum, antequam patiar. ⁶O legis destructorem, qui concupierat etiam pascha servare! Nimirum verbecina illum [in] iudaica delectarat.⁷ An ipse erat, qui, tamquam ovis ad victimam adduci habens et tamquam ovis coram tondente sic os non aperturus, figuram sanguinis sui salutaris implere concupiscebat?

die Paaslam was wat geoffer is. Hierdie simboliek, soos reeds in die evangeliese tydperk uitgewys is in Hoofstuk 6, het saamgeval met die fees van die Hasmonitiese Judaïsme.

Tertullianus moes by hierdie beskrywing aansluit ten einde Marcion te weerlê. Die frase “*Joodse lamsvleis*” en die vertolking van Klein-Asië van *Eksodus 12* en *Jesaja 53* aan die einde van die gedeelte, kan gesien word as Tertullianus se versagtende aanbieding om nie heeltemal binne die Siriese Paasfees tradisie te val nie. Buite die Siriese tradisie, soos Afrika en die Weste, wat Tertullianus se omgewing verteenwoordig, was daar ’n duidelik en bewuste wegbeweging van die liturgiese handhawing van die Pasga.¹³⁹⁷

8.4.4. Tertullianus aangaande Pasga op 14 Abib

Indien Tertullianus se gedeeltes met mekaar vergelyk word, kan die volgende bepaal word: Hy stem ooreen met die Johannese Quartadecimane sowel as die Anti-Quartadecimane deur klem op die simbool van Christus as die Pasgalam, volgens die Hasmonitiese kalender, te lê. Aan die ander kant stem hy ook ooreen met die Sinoptiese Quartadecimane in verklaring dat Jesus se ete ’n Pasgamaal was. Hy skets die lyding in ’n oggend-tot-oggendkalender met ’n liturgiese aand-tot-aandindeling. Die fees word jaarliks op ’n *bepaalde tyd* gevier, ten spyte van Paulus wat vermaan om nie dae, maande en jare waar te neem nie. Tertullianus is gekant teen die Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane deur die Nuwe Testament narratief as mimetiese gronde ten opsigte van die Pasga toe te pas. Op grond van hierdie prentjie sou dit moontlik wees dat Tertullianus óf ’n toonbeeld kan wees van iemand wat wel die twee Pasgas onderskei, of dat hy nie die Kalendriese Aspekte konsekwent toepas nie. Hiervolgens bestaan die moontlikheid dat hy as Solariese of Henogitiese Quartadecimaan geklassifiseer kan word.

Nog ’n alternatief is dat Tertullianus se standpunt self verander of ontwikkel het. Hy plaas in geheel gesien meer klem op Christus as die Pasgalam, as op die maaltyd van Jesus wat ’n Pasgamaal was. Hy bied dus die ete as Pasga-aand aan ooreenkomstig die sinoptiese evangelies of Henogkalender, sowel as volgens Johannestradisie of Hasmonitiese kalender sonder verduideliking hoe dit dan inmekaar pas.

¹³⁹⁷ Gerlach 1998:144.

Koch¹³⁹⁸ voer aan dat Kartago nie ’n “Goeie Vrydag” geken het nie. Gerlach¹³⁹⁹ ondersteun hom in hierdie stelling. Daar is nie gefokus op die Kalendriese Aspek van “2 dae” of “3 dae” vas of fees nie, maar slegs op die vas *per se*. Die Liturgiese Element waarop gefokus was is suiwer die vas.

8.4.5. Tertullianus oor die datum en tyd wat die Pasga geëet word

Tertullianus het as Montanis homself teen die katolieke verdedig. Hy gebruik die beskrywing van “vleeslik” in verwysing na die katolieke en “geestelikes” as beskrywing vir die Montaniste. In sy verdediging van Montaniste is daar veral twee fronte wat hy dek, naamlik: tradisie wat toegevoeg word by die geskrifte en die toepassing daarvan op die vas. Hy¹⁴⁰⁰ beskryf die Katolieke as “*dwase, oorvrote vrates met ’n seksuele aptyt wat daarby pas.*” Hy skryf nie net teen die Katolieke nie, maar kry ook houe in teen die Judaïste en Helleniste. In sy verdediging verdedig hy hom teen die aanval dat die vas wat die Montaniste toepas oorgeërf is van die reinigingsrites van die Apis, Isis en Sibillynse kultusse.¹⁴⁰¹

In Tertullianus se antwoord gee hy kardinale inligting rakende die vas, die Pasga en ontwikkeling van tradisie. Hy skryf in sy geskrif *Aangaande die vas* 13:1: “*Julle lig die beswaar dat die ritiese gewoontes van geloof deur die skrif en tradisie voorgeskryf word en dat geen onderhouding bygevoeg mag word nie, aangesien innovasie verbode is. Hou by hierdie beginsel as julle kan! Want kyk, ek beskuldig julle dat behalwe die Pasga, julle ook op ander dae vas buiten die dae waarop die Bruidegom weggeneem is.*”¹⁴⁰²

Die vas word dus gebaseer op die dispuut wat die dissipels van Johannes die Doper gehad het met Jesus (Mat.9:14-15; Mark.2:18-20; Luk.5:33-35). Johannes se dissipels het gevra waarom Jesus se dissipels nie vas nie. Jesus antwoord dat hulle nie vas nie omdat die bruidegom by hulle is. Maar “*daar sal dae kom wat die bruidegom van hulle weggeneem sal word, dan sal hulle vas.*”

Hierdie woorde van Jesus is as opdrag geneem dat die Christene móét vas, omdat Jesus dan weggeneem is. Die vas het ontwikkel tot ’n vraagstuk op sy eie. Daar gaan wel gefokus word op

¹³⁹⁸ Koch 1914:289-313.

¹³⁹⁹ Gerlach 1998:343.

¹⁴⁰⁰ Tertullianus: De Jejunio 12:3; 16:8.

¹⁴⁰¹ Gerlach 1998:187-188.

¹⁴⁰² Tertullianus: De Jejunio 13:1: (CLCLT5: C1. 0029,CSEL 291, linea 13-16): praescribitis constituta esse sollemnia huic fidei scripturis vel traditione maiorum nihil que observationis amplius adiciendum ob illicitum innovationis. State in isto gradu, si potestis. Ecce enim convenio vos et praeter pascha ieunantes citra illos dies, quibus ablatas est sponsus, et stationum semiieunia interponentes, et vos interdum pane et aqua victitantes, ut cuique visum est.

die vas rondom die Pasga. Veral omdat die Pasga die opdrag is om te eet en fees te vier en dat die lam op 'n sekere tyd geëet moet word. Tog het dit dan ontwikkel dat hulle in plaas daarvan om die lam te eet, gevas het. Die etiologiese dialek rakende die vas word gevind in die woorde “teenwoordig” en “afwesig” wat ingewoef word in die “sterwe van Christus”, dus die afwesigheid en neerdaling na die doderyk en sy “opstanding” as die terugkeer en weer aanwesig wees. Volgens hierdie gedeelte blyk dit dan dat Pasga en vas as sinonieme gebruik word. Met die aanbreek van die Pasga, begin die vas. Dit simboliseer Jesus se sterwe. Die opstanding word dus herhaal met 'n feesmaal as simbool van Christus se aanwesigheid wat die vas beëindig.¹⁴⁰³

Soos wat daar in 3.9 aangedui is, is die enigste moontlike verwysing na vas tydens 'n fees, gekoppel aan die Groot Versoendag. Sommige kerkvaders het 'n duidelike onderskeid tussen die Judaïstiese en die Christelike vas gemaak. Vas het ontwikkel tot identiteitsbepaler. Tertullianus skryf byvoorbeeld in sy geskrif *Aangaande die Vas* 10:5:

*“Ek bied hierdie, slegs aan hulle wat glo dat hulle handel ooreenkomstig die model van Petrus, waaroor hulle onkundig is, nie omdat ons wens om die 9de uur te verwerp nie, wat ons dikwels onderhou, op die 4de dag (Woensdae) en op die 6de dag (Vrydae) van die week, maar omdat dit noodsaaklik is dat ons soveel te meer waardige rede bied vir daardie gewoontes wat gebruik word op grond van tradisie wanneer hulle nie die gesag van die skrif het nie, totdat hulle bevestig of weerlê is deur die hemelse charisma.”*¹⁴⁰⁴

Sommige Christene was byvoorbeeld gewoond om op Woensdae en Vrydae te vas in opposisie van die Judaïste se Dinsdae en Donderdae. Die tye wat die vas begin het, was ook in dispuut en verskillend. Die Judaïste het egter nie 'n vas gehad wat gekoppel word aan die Paasfees nie. Hulle het gevas as teken van rou, boetedoening, verootmoediging en reiniging. Die oorsprong van die Pasgavas kan dus nie afkomstig wees van die Hasmonitiese Judaïsme nie.¹⁴⁰⁵

Gerlach¹⁴⁰⁶ verklaar die verskynsel van die vas dat dit 'n natuurlike ontwikkeling was wat plaasgevind het. Voorbereiding in die laat antieke tydperk het gepaard gegaan met vas. Die vas het

¹⁴⁰³ Gerlach 1998:188-189.

¹⁴⁰⁴ Tertullianus: *De ieiunio adversus psychicos* 10:5 (CLCLT5: C1:009:CSEL:287:5): *Hinc itaque et petrum dicam ex uetere potius usu nonam obseruasse tertio orantem supremae orationis munere haec autem propter illos qui se putant ex forma petri agere, quam ignorant; non quasi respuamus nonam, cui et quarta sabbati et sexta plurimum fungimur, sed quia eorum quae ex traditione obseruantur tanto magis dignam rationem adferre debemus, quanto carent scripturae auctoritate, donec aliquo caelesti charismate aut confirmentur aut corrigantur.*

¹⁴⁰⁵ Gerlach 1998:190.

¹⁴⁰⁶ Gerlach 1998:189-190.

'n logiese lyn gevorm as voorbereiding tot die Pasga wat nie verduidelik hoef te word nie. Later ontwikkel dit as 'n soeke van die mimesis binne die rite.

Nogtans is dit nie 'n kwessie van voorbereiding vir die Pasga nie, maar 'n vas op die Pasga self. Hierdie vas druis in teen die etiologie van ete en fees. Die Kalendriese Aspek word agterweë gelaat en die ete word aangeskuif na die Saterdag – Sondagoggend met die opstanding as mimesis en nie die lam wat geslag en geëet word nie.

Waar Gerlach¹⁴⁰⁷ reg is, is dat die presiese kronologie van die kruisiging beslis 'n invloed sal hê op die duur van die vas, indien die Pasga ontwikkel het tot 'n simboliese fees as vas van kruisiging tot opstanding. Die *Didaskalia* se ander weksdagplasing van die kruisiging, of enige ander geskrif, sou 'n probleem wek vir die nuwe identiteitvormende liturgie, naamlik: “*Pasga is gelyk aan vas ooreenkomstig Jesus se dae in die graf*”.

Tertullianus noem dus in hierdie teks dat die Katolieke op die Pasgavas, maar verklaar nie hoekom of die mimesis nie.

In hierdie gedeelte distansieer Tertullianus hom van die katolieke kerk, in besonder Rome. Hy bevestig weereens die belangrikheid van vas op die 4de en 6de dag wat as oorblyfsel van die Qumrankalender gesien kan word.

➤ Aangaande die doop

Die tyd waarop die Pasgalam geëet moet word, is eintlik nou gekoppel aan die Ritiese Aspekte. Nogtans kan genoem word dat om te vas, 'n belangrike ritiese bestanddeel van die verchristelike Pasga geword het. In die geskrif van Tertullianus *Aangaande die doop*¹⁴⁰⁸ word dit beskryf: “*op die Pasgaday, waarop die godsdienstige handeling van vas algemeen is en asof publiek*”. In sy tyd was dit dus algemene gebruik om op die Pasgaday te vas. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat hulle verseker dan nie 'n Pasgalam geëet het nie. Hulle Pasga-ete was óf op die vroegoggend van die 15de as hulle wel Quartadecimane was óf op die Opstandingsondag indien hulle die Anti-Quartadecimaanse gewoonte nagevolg het.

¹⁴⁰⁷ Gerlach 1998:190.

¹⁴⁰⁸ Tertullianus: De Oratione 18; CLCLT- Library of Latin Texts: C1.0007:cap.18, linea 16: *Sic et die paschae, quo communis et quasi publica ieiunii religio est, merito deponimus osculum, nihil curantes de occultando quod cum omnibus faciamus.*

8.4.6. Tertullianus oor niemand wat die huis mag verlaat op die aand van 14 Abib nie

In die geskrif van Tertullianus *Aan die eggenote*¹⁴⁰⁹ handel Tertullianus met die situasie waar 'n Christen vrou 'n heidense eggenoot het. In die hoofstuk beskryf hy 'n aantal beperkings wat die heidense man op die Christelike eggenote plaas, veral in die konteks van feeste en funksies van 'n Christin. Deel hiervan vorm die fees van die Pasga.¹⁴¹⁰ In die gedeelte impliseer Tertullianus in 'n retoriese vraag dat 'n heidense man nie sorgeloos sal toelaat dat sy vrou vir die feesviering van die Pasga die hele aand weg sal wees nie. Die woord wat hy hier gebruik vir “*die hele aand weg wees*” is “*abnoctans*”. Die woord kan vertaal word met: “*om die nag uit te spandeer*”, “*hele nag weg te bly*” of “*om 'n nag weg van Rome te spandeer*”.¹⁴¹¹ Uit die konteks kan dit nie afgelei word of die vrou die hele aand spandeer of slegs 'n gedeelte van die aand nie. Wat wel uit hierdie konteks afgelei kan word, is dat die Paasfeesviering in die aand was en waarskynlik 'n lang ruk geduur het. Hier word nie aangetoon dat dit geduur het tot die volgende dag nie. Hierdie kan dui op beide Quartadecimane of Anti-Quartadecimane. Quartadecimane sou die aand van die 14de en oggend van die 15de wegbly met die Pasgamaal op die oggend van die 15de. Anti-Quartadecimane die samekoms op die Saterdag aand tot Sondagoggend gehou het met die Dankseggingsmaal wat op die Opstandingsoggend gevier word.

Die gedeelte vervolg met dieselfde tipe retoriese vraag waarin Tertullianus aandui dat 'n heidense man nie sal toelaat dat sy Christen vrou die feesmaal van die Here (*convivium dominicum*) sal laat heengaan nie. Roberts en Donaldson¹⁴¹² vertaal dit met: *Lord's supper*. Alhoewel dit 'n letterlike en korrekte vertaling van die teks is, insinueer dit dat dit spesifiek na die “Nagmaal” verwys. Volgens hierdie teks en konteks kan dit nie met sekerheid gesê word of hier verwys word na 'n Dankseggingsmaal, die Eucharistie tydens die Pasga-aand of net die Pasga-aand se ete nie.

¹⁴⁰⁹ Tertullianus: Ad uxorem II:IV.

¹⁴¹⁰ Tertullianus: Ad uxorem II:IV: CLCLT: C1.0012: lib.2 cap.4, linea 11: *Quis denique sollemnibus paschae abnoctantem securus sustinebit? Quis ad convivium dominicum illud, quod infamant, sine sua suspitione dimittet?*

¹⁴¹¹ Whitaker 1993-2000: abnocto, -are, -avi, atus; Lewis & Short [1979] 1980: abnocto.

¹⁴¹² Roberts & Donaldson 1997a IV: Tertullianus: To his wife: IV.

8.5. *Julius Sextus Africanus (c. 160 - c. 240 n.C.)*

Daar is bitter min gegewens bekend of geskrifte wat oorgebly het van Julius Sextus Africanus. Africanus se rol in kerkgeskiedenis word veral toegedig aan die invloed wat hy op Eusebius, antieke kerkhistorici asook die totale Griekse kroniekskrywers gehad het. Sy geboorte word so wyd gereken van tussen 160 tot so laat as 200 n.C..

Julius Africanus was 'n soldaat en 'n heiden gewees voor sy bekering. Hy het na Aleksandrië gegaan vir studie. Hy was die leerling van Heraclas en dit moes dus voor 232 n.C. gewees het. Dit is moontlik dat hy in Palestina, Griekeland en Rome vertoef het, maar al die datums en plekke rakende sy lewe is onseker. Hy het ongeveer 221 n.C. na Rome gereis. Sy dood word tussen ongeveer 237 n.C. en 244 n.C. geplaas.¹⁴¹³

8.5.1. *Julius Africanus en die algemene kalender van die Christendom*

In Africanus se geskiedenis werk¹⁴¹⁴ wat tussen ongeveer 808 en 810 n.C. aangehaal is deur die kroniekskrywer en kerkhistorikus George Syncellus, wat na 810 n.C. oorlede is,¹⁴¹⁵ verklaar Africanus *Daniël* se weke en bereken die koms van Christus in verband met verskeie historiese bakens. Die bronteks van Africanus se werk het verlore geraak en vir herkonstruksie van sy teks word die grootste gedeelte staat gemaak op die aanhalings van Syncellus. Dit is nie maklik om altyd te onderskei wanneer daar van direkte aanhalings gebruik gemaak is of die getrouheid van letterlike transkripsies nie. Die gedeelte moet daarom met versigtigheid hanteer word as aanhaling van 'n 3de-eeuse kerkvader. Een van die vernaamste probleme wat in die teks waarneembaar is, is foute wat gemaak is tydens die oorskryf van numeriese data. Die gedeelte wat in die besonder hierdeur geraak word, is die teks wat die kalendriese data weergee rakende *Daniël* se apokaliptiese 70 weke (F93:70-77). Africanus verklaar die weke wat deur *Daniël* beskryf is en bereken die koms van Christus aan die hand van verskeie historiese bakens. Die teks behandel die Rabbynse kalender wat weens die onherstelbare foute eintlik met versigtigheid hanteer moet word.¹⁴¹⁶

Ten spyte van sodanige teoretiese model wat as die Judaïste se kalender aangebied word, blyk dit dat praktiese oorwegings steeds die vernaamste bepaler in die toepassing van interkalasie was. Die

¹⁴¹³ Knight 2003: St. Julius Africanus: <http://www.newadvent.org/cathen/08565a.htm>.

¹⁴¹⁴ Julius Sextus Africanus: Ex Quinque Libris Chronographiae: XVIII

¹⁴¹⁵ http://neohumanism.org/g/ge/george_syncellus.html

¹⁴¹⁶ Wallraff e.a. 2007:29, 42-44.

belangrikste bepaling van die Rabbynse kalender was die bepaling van die Paasfees. Hierdie gedagte word versterk in die werk van die kerkvader Anatolius wat deur Eusebius aangehaal is in laasgenoemde se *Kerkgeskiedenis*.¹⁴¹⁷ Paasfees moes in die lente gehou word, ná die lentedagewening. Hierdie aspek word nie in die *Misjna* genoem nie.

In die *Chronographiae* vergelyk hy die Griekse kalender met dié van die Rabbynse Judaïsme, of soos hy dit noem: die “*Hebreërs*”. Hy vermeld dat die “*Hebreeuse jaar*” uit maanmaande bestaan van 29 ½ dae per maand en hulle berekenings gedoen word ooreenkomstig die maan.¹⁴¹⁸ Die jaar periode volgens die son bestaan uit 365 ¼ dae. Dit bring dus teweeg dat die maanperiode 354 dae bevat en 11 ¼ dae minder as ’n sonjaar is. Die Rabbynse kalender verteenwoordig dus 12 maanomwentelinge plus 11 ¼ dae. Dit het die berekening gebring dat 8 x 11¼ dae, ’n somtotaal van 3 maande bewerkstellig het. Hy verklaar dat die Grieke ook die son-maankalender gebruik het en dat beide die Grieke sowel as die Hebreërs 3 interkalasiemaande elke 8 jaar ingevoeg het. Hierdie gedagte is ook deur Eusebius se aanhaling van Africanus bevestig waar hy aangevoer het dat die Grieke en die Jode drie keer elke 8 jaar interkalasie toepas.¹⁴¹⁹ Die 8-jaar siklus van 354 dae per jaar veronderstel dat in 465 jaar verteenwoordig 59 siklusse en 3 maande. Indien interkalasie drie keer elke 8 jaar toegepas word, sal dit in hierdie periode uitwerk op ’n tekort van ongeveer 15 jaar.¹⁴²⁰ Om sy stelling te toets, word die volgende gewys: ’n Sonjaar bevat 365.25 dae. In ’n 8 jaar siklus is dit 2922 dae. In ’n 8 jaar siklus is ’n maanjaar wat uit 354 dae bestaan ’n somtotaal van 2832 dae. Daar is dus in ’n 8 jaar siklus presies 90 dae verskil. In 465 jaar sal daar dus 169841.25 dae wees van sonjare en in volgens die maanjaar sal daar 164610 dae wees. Die verskil is dus 5231.25 dae wat 14 sonjare 3 maande en ongeveer 26 dae verteenwoordig. Hy was dus nie presies reg nie, maar

¹⁴¹⁷ Eusebius Pamphilius: *Historia Ecclesiastica* 7:32:16-19

¹⁴¹⁸ ἀπερ Ἑβραϊκά υς' ἔτη γίνεται, κατὰ τὸν σεληνιαῖον μῆνα τοὺς ἐνιαυτοὺς ἐκείνων ἐξαριθμουμένων

¹⁴¹⁹ Eusebius Pamphili: *Demonstratio evangelica* 8:2:54: τὴν γὰρ κατὰ σελήνην δωδεκάμηνον

παραλλάσσειν ἡμέρας ἕνδεκα καὶ τέταρτον.

διὰ τοῦτο Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι τρεῖς μῆνας ἐμβολίμους ἔτεσιν ὀκτῶ παρεμβάλ<λ>ουσιν.

ὀκτάκις γὰρ τὰ ἕνδεκα <καὶ> τέταρτον ποιεῖ τρίμηνον.

τὰ τοίνυν τετρακόσια ἑβδομήκοντα πέντε ἔτη ὀκταετηρίδες γίνονται πενήτηκοντα ἑννέα καὶ ἔτη τρία, ὡς τριμήνου [δὲ] ἐμβολίμου τῆ ὀκταετία γινομένης, ἔτη πεντεκαίδεκα ὀλίγων ἡμερῶν ἀποδέοντα γίνονται. ταῦτα δὲ πρὸς τοῖς τετρακοσίοις ἑβδομήκοντα πέντε ἔτεσιν, αἱ ἑβδομήκοντα ἑβδομάδες συντελοῦνται.»

¹⁴²⁰ VanderKam 1998:39.

reg met die feit dat dit amper 15 jaar was.¹⁴²¹ Uit die beskrywing wil dit voorkom of Africanus homself distansieer van die Judaïstiese en Griekse kalender.¹⁴²²

Hy gee verder 'n dagindeling. In die eerste plek noem hy dat 'n dag bestaan uit 'n “*dag en nag*” wat aandui dat hy wel die sonkalenderindeling gebruik het. Die Griekse teks toon effens problematies. Hy skryf dat “*die dag en die nag in 19 verdeel word, waarvan vyf gedeeltes is*”.¹⁴²³ Hierdie sou as die letterlike Grieks gesien kon word. Die gedeelte kan egter binne twee kontekste vertolk word. Aan die een kant kan dit beteken dat die dag in 19 dele opgedeel is wat dan in 5 opgedeel word om 'n dag en nag uit te maak. Hierdie gedagte sluit aan by die volgende sin, waar dieselfde indeling ook vir jare gebruik word. Die tweede moontlikheid is dat die dag uit 19 dele bestaan en nog dele om dus 24 dele uit te maak. Daar moet egter meer in die teks ingelees word om hierdie vertolking te regverdig as wat die teks toelaat. Die alternatief is dat die teks totaal korrup geraak het en dat daar dus nie baie gesag hieraan verleen kan word nie.¹⁴²⁴

8.5.2. *Julius Africanus oor die Pasga-aand op 14 Abib*

In 221/222 n.C. het Julius Africanus sy *Pasga Kronieke (Chronicon Paschale)* voltooi. In hierdie teks van hom, was hy die eerste bekende kerkvader wat die kruisiging van Jesus op 23 Maart in die jaar 30/31 n.C. bepaal het. Hy het dit bepaal as die 2de jaar van die 202de Olimpiade, dus 30/31 n.C..¹⁴²⁵ Die Griekse Olimpiade begin eers in die laat somer, dus Junie-Julie en Jesus se kruisiging gedurende die lente van die Pasga, daarom moet Africanus se berekening van die kruisiging gedurende die jaar 31 n.C. gereken word. Die fragmente van Africanus is die vroegste waarvan 'n datum afgelei kan word om die opstanding van Jesus te plaas op die Sondag, 25 Maart 31 n.C., soos wat dit ook in die moderne Griekse Kerk gehandhaaf word.¹⁴²⁶

¹⁴²¹ Sonjaar: $365.25 \times 8 = 2922$

Maanjaar: $354 \times 8 = 2832$

$2922 - 2832 = 90$

$465 \times 365.25 = 169841.25$

$465 \times 354 = 164610$

$169841.25 - 164610 = 5231.25$

$5231.25 / 365.25 = 14.322381930184804928131416837782$

$0.322381930184804928131416837782 \times 12 = 3.8685831622176591375770020533881$

$0.8685831622176591375770020533881 \times 30 = 26.057494866529774127310061601643$

¹⁴²² VanderKam 1998:39.

¹⁴²³ καὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς ἑννεακαίδεκατον διαιρηθείσης, μέρη τούτων τὰ πέντε.

¹⁴²⁴ Roberts & Donaldson 1997a VI: On the Circumstances Connected with Our Saviour's Passion and His Life-Giving Resurrection: nota 51.

¹⁴²⁵ Eusebius Pamphili: Demonstratio Evangelica 8:2:53

¹⁴²⁶ Mosshammer 2008:49.

In die fragment¹⁴²⁷ van Julius Africanus se geskrifte wat oorgebly het bespreek hy die kruisigingsgebeure en verklaar dat die beskrywing daarvan afkomstig en oorgedra is deur die volgelinge (dissipels) en apostels van Christus.

Mosshammer¹⁴²⁸ voer aan dat die datering van die Pasga op 25 Maart is 'n ou Kappadosiese gebruik. Dit is volgens hom nog 'n variant van die Quartadecimane. Soos reeds gesien,¹⁴²⁹ het Tertullianus sodanige tradisie geken om Christus se opstanding op 25 Maart te plaas. In die *Handelinge van die konsilie van Caesarea* word gestel dat “die inwoners van Gallië altyd die Pasga gevier het op watter dag ook al die Kalend van April geval het, wat hulle sê die opstanding plaasgevind het.” Hier gaan dit oor die opstanding en nie die kruisiging nie. Kursch¹⁴³⁰ argumenteer dat hierdie dokument 'n vervalsing is en dat hierdie tradisie van Gallië ook heel moontlik 'n vervalsing is. Mosshammer¹⁴³¹ stel dan dat wat ook al die tradisie van Gallië of Kappadosië was, die tradisie om die Pasga elke jaar op 25 Maart te vier, was 'n erkende tradisie wat onder die Christene voorgekom het in die 3de eeu n.C.. Hy sluit Hippolitus se Paasfeestabelle hierby in as bewys van 25 Maart, waar Hippolitus op die tabel 'n aantekening gemaak het dat Jesus op 25 Maart gely het.¹⁴³²

8.6. Hippolitus van Rome (c. 170 - c. 235/6 n.C.)

Na die ontdekking in 1842 op berg Athos en publikasie in 1851 van die geskrif *Filosofiese leringe* (*Philosophumena*; Φιλοσοφούμενα), waarvan Hippolitus se outeurskap vandag algemeen aanvaar word, het daar weinige of kontrasterende inligting oor die lewe van Hippolitus bestaan. Ná die ontdekking kon daar met meer sekerheid gegewens oor sy lewe weergegee word asook die kontrasterende inligting gekontroleer word.¹⁴³³

Daar bestaan nie gegewens oor sy geboortedatum nie, alhoewel dit ongeveer 170 n.C. moes wees. Gedurende die begin van die 3de eeu n.C. was hy 'n presbiter te Rome. Hy was na alle waarskynlikheid die leerling van Irenaeus in Rome of Lyons of het hom ten minste geskaar by Irenaeus se leringe. In ongeveer 212 n.C. was Hippolitus 'n biskop te Rome en erkende teoloog.

¹⁴²⁷ Julius Sextus Africanus: Ex Quinque Libris Chronographiae XVIII.

¹⁴²⁸ Mosshammer 2008:48-49.

¹⁴²⁹ Kyk 7.4.12.2.4

¹⁴³⁰ Krusch 1880:303-310.

¹⁴³¹ Mosshammer 2008:48-49.

¹⁴³² Kyk 8.6.1.1.22

¹⁴³³ Knight 2003: St. Hippolytus of Rome; [http://en.wikipedia.org/wiki/Refutation_of_all_Heresies; Hippolytus_of_Rome](http://en.wikipedia.org/wiki/Refutation_of_all_Heresies;Hippolytus_of_Rome).

Hippolitus was 'n baie ferm persoon wat met alle mag en mening by sy standpunt gestaan het. Terwyl hy ernstig teen biskop Zephyrinus van Rome (ampstermyn 198-217 n.C.) te staan gekom het asook teen die meerderheid van Rome se gemeente, het hy met die verkiesing van Callistus as biskop van Rome (ampstermyn 217-218 n.C.) homself tot anti-pous en opvolger van die apostels verklaar en die klein groepie van sy navolgers as die ware katolieke kerk. Sy stryd het in hierdie aspek grootliks gehandel oor die wese van God in die kontroversie van Modalisme en Sabellianisme. Hierdie amp het hy bekleed deur die ampstermyne van Callistus, Urbanis (222/223 – 230 n.C.) en Pontianus (230-235 n.C.). Dit was waarskynlik in die ampstermyn van Pontianus wat hy die *Philosophumena* geskryf het. Beide Hippolitus en Pontianus is onder moeilike omstandighede na die eiland Sardinië tydens die regering van Maximinus verban. Tydens sy ballingskap het hy met die kerk van Rome versoen. Pontianus het gesterf weens die omstandighede van die soutmyn waartoe hulle verban was. Dit wil voorkom of Hippolitus weens die situasie daar gesterf het, maar eers ná sy ballingskap,¹⁴³⁴ waarna sy liggaam in 235 of 236 n.C. na Rome teruggebring is en ter aarde gelê is as martelaar en teoloog van die gemeente van Rome. Hy sterf as een van die belangrikste teoloë van die gemeente van Rome in die era voor Konstantyn. Hippolitus het in Grieks geskryf. Nadat Grieks algemeen deur Latyn vervang is in die kerk van die Weste, het sy geskrifte in 'n groot mate in onbruik geval. Aan die ander kant is sy geskrifte nog lank in die Ooste gebruik, weens hulle gebruik van Grieks as kerктаal. Die meeste van Hippolitus se werke is slegs bekend deur sekondêre bronne of vertalings, met enkele tekste en fragmente wat in die oorspronklike Grieks bestaan.¹⁴³⁵

'n Baie belangrike aspek wat met Hippolitus se optrede na vore kom en wat ook gesien kan word uit ander geskrifte van hierdie tyd, handel oor die invloed van die gemeente van Rome. Rome was inderdaad die kernstad van regering van die Romeinse Ryk. Dit was die kernpunt van politieke, finansiële, militêre en juridiese mag. Dit is te verwagte dat mense van oral oor die ryk daarheen gestroom het. Sodoende was dit ook die opgaarplek van teologiese kennis asook kontroversie. Dit bring die beginsel dat Rome in hierdie tyd nie soseer dogma laat “uitvloei” het nie, as dat dogma daarin vanaf gebiede oor die hele Romeinse Ryk met 'n bepaalde invloed gevloei het. Dit is in hierdie beginsel dat Irenaeus verwoord het dat Rome optree as “*bewaarder van die geloof*” aangesien getuienis uit alle oorde daarheen gestroom het. Wat wel gesê kan word is dat die periode tussen 195-

¹⁴³⁴ Daar bestaan kontroversie oor hierdie feit; Brent 1995:36; Lightfoot 1890:1:I:225.

¹⁴³⁵ Kirsch 2003: St. Hippolytus of Rome; Roberts & Donaldson 1997a V: Introduction notice to Hippolytus; Knight 2003: St. Hippolytus of Rome; Knight 2011: Kirsch, JP (1910) 2011: St. Hippolytus of Rome: <http://www.newadvent.org/cathen/07360c.htm>; Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite 2010: Hippolytus of Rome; Tixeront (1920) 2002: <http://www.earlychristianwritings.com/tixeront/section1-6.html#hippolytus> § 128-132; Blackburn & Holford-Strevens 1999:331.

250 n.C. in 'n groot mate die ontwikkeling en opkoms van die primaatskap van Rome verteenwoordig.¹⁴³⁶

8.6.1. Hippolitus oor die Pasga-aand van 14 Abib

Hippolitus was waarskynlik nog nie gebore nie of kleuter in die tyd wat die eerste en tweede fase van die Quartadecima-kontroversie gewoed het en nog te jonk om 'n gesaghebbende invloed op die derde fase te hê. Nogtans moes hy opgegroeï het in die milieu van hierdie kontroversie wat hy dan ook in sy skrywes aanspreek.

➤ Pasga Kronieke (Chronicon Paschale)

In die *Pasga Kronieke* word 'n gedeelte aangehaal waar Hippolitus hom teëspreek teen die Sinoptiese en Judaïstiese Quartadecimane. Hy het as volg geskryf:

“Ek sien, daarom dat die saak kontroversieel is. Want hy sê: Christus het die Pasga op daardie presiese dag geëet en gesterf; daarom moet ek ook presies doen soos die Here gedoen het. Maar hy dwaal, terwyl hy nie erken dat op die tyd toe Christus gesterf het, Hy nie die Pasga volgens die wet geëet het nie. Want Hyself was die Pasga wat vooruit geprofeteer is en vervul was op die dag daarvoor bepaal.”¹⁴³⁷

Die aanhaling verwys na sy opponent bloot as die persoonlike voornaamwoord “hy” sonder dat dit geïdentifiseer word wie hierdie persoon is. Gerlach¹⁴³⁸ is van mening dat dit nie uit sorgeloosheid was dat die opponent sonder identiteit gelaat is nie. Die teks word verkry uit Hippolitus se verlore werk *Syntagma* (πρὸς ἀπάσας τὰς αἱρέσεις συντάγματι) wat hy teen kettters geskryf het. Hierdie is egter 'n korter weergawe teen kettters as sy latere *Teregwysinge teen alle kettters* (Refutatio omnium haeresium /Philosophumena).¹⁴³⁹ Die voornaamwoord (hy) wat in hierdie teks gebruik is, kan dus na enigeen in Sirië of Mesopotamië verwys. Gerlach voer aan dat Petrus van Aleksandrië wat die *Pasga Kronieke* geskryf het, spesifiek die opponent so naamloos gelos het sodat die beginsel meer klem kry en die naam “Antiochië” deur die lesers ingelees kon word.

¹⁴³⁶ Roberts & Donaldson 1997a V: Introduction notice to Hippolytus; Brent 1995:4.

¹⁴³⁷ Chronicon Paschale: Patrologia Graeca 92:80B: Ἰππόλυτος τοίνυν ὁ τῆς εὐσεδείας μάρτυς, ἐπίσκοπος γεγωνὸς τοῦ καλουμένου Πόρτου πλησίον τῆς Ῥώμης, ἐν τῷ πρὸς ἀπάσας τὰς αἱρέσεις συντάγματι ἔγραψεν ἐπὶ λέξεως· Ὁρῶ μὲν οὖν ὅτε φιλονεικίας τὸ ἔργον. Λέγει γὰρ οὗτος· Ἐποίησε τὸ Πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ καὶ ἔπαθεν· διὸ καμὲ δεῖ ὄν τρόπον ὁ Κύριος ἐποίησεν, οὕτω ποιεῖν. Πεπλάνηται δὲ μὴ γινώσκων ὅτι ὃ καιρῷ ἔτασχεν ὁ Χριστὸς οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμον Πάσχα. Οὗτος γὰρ ἦν τὸ Πάσχα τὸ προκεκηρυγμένον καὶ τὸ τελειοῦμενον τῇ ὠρισμένῃ ἡμέρᾳ.

¹⁴³⁸ Gerlach 1998:368.

¹⁴³⁹ Knight 2003 Vol. VII: St. Hippolytus or Rome.

Hippolitus se opponent beweer dat Jesus die Pasga op daardie presiese dag gehou het. Hiermee word verwys na 14 Abib. Gerlach¹⁴⁴⁰ voer aan dat hierdie “*presiese dag*” eksegeties is en nie liturgiese nie. Daarmee bedoel hy dat hulle tot hierdie gevolgtrekking gekom het weens eksegeese en nie dat dit ’n tradisie was wat hulle nagevolg het soos van die begin af aan hulle deur die apostels oorgedra of ontwikkel het nie.

Uit hierdie gedeelte, soos reeds uitgewys is, word twee benaderingswyses van die Pasga uitgebeeld, gebaseer op twee onderskeie etiologiese begrondinge. Die een plaas die klem om te doen wat Christus gedoen het en wat dus die ete as ’n Pasgamaal beskou en dus die Kalendriese Aspek sorgvuldig nakom. Die ander party lê klem op die Simboliese Aspek van Jesus as die Pasgalam met die Johannese - en Hasmonitiese bepaling van die Pasga as die aand ná die kruisiging. Die ete was dus nie ’n “wettige Pasga” volgens die Ou Testamentiese tekste nie, maar ’n sinnebeeld of ’n profetiese uitbeelding van die Pasga wat sou kom. Terwyl die Hippolitusgroep die eerste groep verteenwoordig, is laagte groep verteenwoordig deur die Sinoptiese Quartadecimane.

Hulle kan ook geklassifiseer word as Henogitiese - of selfs Hasmonitiese Quartadecimane, afhangend van die kalendersisteem wat hulle gebruik het. Die frase “*presiese dag*” versterk die moontlikheid dat hulle Henogitiese Quartadecimane was.

Of Hippolitus se opponent die twee onderskeie Pasgas van die evangelies erken het, is nie seker nie, maar Hippolitus doen dit duidelik nie. Hy sluit nie direk eksegeties aan by die Pasga van die Hasmonitiese wat sou aanbreek ná Jesus se kruisiging nie, maar volgens hierdie uittreksel, baseer hy sy argument hoofsaaklik op die Simboliese Aspek van Christus as die Pasgalam.

Hippolitus skets egter nie sy eie siening rakende die Kalendriese Aspek van die Pasga in hierdie teks nie.

In die begin van die 3de eeu n.C. is die Pasga en die Kalendriese Aspekte daarvan steeds “kontroversieel”. Tog blyk dit steeds binne die geledere van die Christendom te wees, sonder om die Quartadecimane in geheel met die bordjie van “Judaïsme” te behang. Die verskillende benadering tot die datering en viering van die Pasga is dus steeds verskillend binne die Christendom.

¹⁴⁴⁰ Gerlach 1998:367-368.

➤ Teregwysing teen alle ketters (Refutatio omnium haeresium/Philosophumena) (c. 222 n.C.)

In *Philosophumena*, ook bekend as *Teregwysing teen alle ketters (Refutatio omnium haeresium)*¹⁴⁴¹ skryf hy in die agtste boek teen die Docetiste en in die besonder teen Monoïmus, 'n persoon wat hom besig hou met gedigte, geometrie en aritmatiek.

Boek 8 hoofstuk 11 wy aan die teregwysing van die Quartadecimaanse ketters. Hy skryf as volg: *“Sommige ander, egter van 'n twisgierige geaardheid, onkundig ten opsigte van kennis en bo alles as gevolg van veglustigheid, argumenteer dat 'n mens die Pasga op die 14de dag van die 1ste maand moet onderhou, volgens die voorskrif van die wet, op watter dag dit ook al mag val. Hulle dink so daaroor terwyl hulle sê in die wet die een vervloek is wat nie doen soos voorgeskryf is nie (Num.9:13; Deut.27:26). Maar hulle merk nie dat die wet vir die Jode gegee was nie, wat die ware Pasga sou opgehang het, wat toe na die Heidene gekom het en geken was met geloof en word nou nie gehou volgens die letter nie. Hulle hou vas aan hierdie een gebod maar ignoreer wat die apostel gesê het: Ek getuig aan almal wat hulle self besny, dat hulle verplig is om die hele wet te vervul (Gal.5:3). Andersins is hulle in ooreenstemming met alles wat die apostels aan die kerk oorgedra het.”*¹⁴⁴²

Hy skryf dat hierdie groep twisgierig van aard is ten opsigte van die gedagte dat die Pasga op die 14de dag van die maand gehou moet word. Hy skryf dit daaraan toe dat hulle dit so doen omdat hulle dit in ooreenstemming met die wet wil doen. Dit is dus nie afhanklik van die dag van die week nie. Hy voer aan dat die wet vir die Jode gegee is, wat die ware Pasgalam doodgemaak het. Hierdie Pasgalam het dus na die heidene toe gegaan wat onderskeibaar is deur die geloof en nie slegs die nakoming van die letter nie. Hy haal Galasiër 5:3 aan om sy punt te maak naamlik dat: *elkeen wat hom laat besny, verplig is om die hele wet te onderhou.*¹⁴⁴³

Uit hierdie gedeelte kan gesien word dat Hippolitus se leer aangaande die datum van die Pasga gekoppel is aan die antagonisme wat bestaan het tussen die Christendom en Judaïsme. Die wet moet nie onderhou word nie en daarom moet die Pasga ook nie gevier word op grond van die wet nie, maar soos wat dit ontwikkel het binne die Christendom.

Die groep wat Hippolitus hier na verwys se basis vir die onderhouding van die Pasga, is nie op die basis van Jesus se handeling nie, maar is etiologies gebaseer op die Ou Testament en meer spesifiek

¹⁴⁴¹ ἔλεγχος κατὰ πασῶν αἱρέσεων

¹⁴⁴² Hippolitus Romanus: *Philosophumena* 8:18:1-2.

¹⁴⁴³ Schaff [1910] 1997 Vol.2:V:62; Gal.5:3: παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.

die wet van Moses. Op grond van die wet moet die Pasga op 14 Abib onderhou word. Die frase “*op watter dag dit ook al mag val*” toon aan dat hierdie groep die Hasmonitiese en Rabbynse Judaïsme se kalender nagevolg het, naamlik die son-maankalender, sodat die Pasga se datum jaarliks op verskillende weekdae geval het.

Anders as sy argument in die *Pasga Kronieke*, baseer hy nie sy argument op die Simboliese Aspek van die “Pasgalam” nie, maar voer aan dat die Pasga nie meer volgens die wet onderhou word nie, want die wet is vir die Jode gegee. Hulle het Christus verwerp en doodgemaak sodat die ware Pasga na die heidene gekom het en daarom word die Pasga nie meer volgens die letter van die wet gevier nie.

Dit is te verstane dat Hippolitus nader daaraan kom om hierdie groep as Judaïste te klassifiseer omdat hulle etiologies die Pasga op die wet grond en nie soos die groep in die *Pasga Kronieke* op Christus se optrede en handeling nie. Hy gee wel toe in die laaste reël dat hulle tog verder in alle ander aspekte die apostoliese tradisie navolg. Dit gee dan die indruk dat van al die feeste, hulle net die Pasga volgens die wet gevier het. Dit behels waarskynlik ook dat hy met hulle saamgestem het dat hulle die Pasga mimeties koppel aan die kruisigingsgebeure. Hulle etiologiese basis om die Pasga te onderhou mag dan wel die wet wees, maar nie sonder die mimetiese narratief van die kruisiging nie.¹⁴⁴⁴ Die groep wat hier ter sprake is, is die Judaïstiese Quartadecimane.

Wat ook uit hierdie konteks gesien kan word, is dat Hippolitus nie die “letter van die wet” navolg nie. Daarom is daar ook nie ’n verpligting om die Kalendriese Aspekte van die Paasfees presies na te kom nie.

Gerlach¹⁴⁴⁵ voer aan dat hierdie die argument is wat teen alle Quartadecimane gebruik is. Tog wys die gedeelte uit die *Syntagma* en *Pasga Kronieke* die teendeel. Daar moes verskillende etiologiese begrondinge bestaan het. Hier is dit die wet en vandaar sy argument teen die totale onderhouding van die wet en die letter daarvan. Dit is egter nie die enigste argument teen die Quartadecimane nie. Hierdie groep is slegs Judaïstiese Quartadecimane wat verskil van ander Quartadecimane. Die Johannese Quartadecimane was byvoorbeeld baie naby aan die Anti-Quartadecimane.

¹⁴⁴⁴ Gerlach 1998:368.

¹⁴⁴⁵ Gerlach 1998:369.

Hippolitus stem met hierdie argument ooreen met dié wat aangevoer word in die Pseudo-Tertulliaanse geskrif *Teen Blastus*. Brent¹⁴⁴⁶ sien die ooreenstemming tussen Hippolitus en die geskrif *Teen Blastus* as bewys dat Hippolitus in effek na Blastus verwys. Dit bevestig ook Eusebius se beskrywing dat Blastus die Quartadecimaanse verteenwoordiger in Rome is, van die groep dan in besonder, wat die Pasga etiologies op die wet skoei en aansluit by die kalendriese bepaling van die Rabbynse Judaïste. Dit is onwaarskynlik dat dit Blastus was, aangesien Blastus reeds sedert die 3de fase van die Quartadecima-vraagstuk aktief was, behalwe as Hippolitus sy teregwyding teen 'n latere Blastus, die vroeëre Blastus se latere volgelinge of 'n latere Blastus stroming gerig het.

Die gedeelte verwys ook 'n belangrike karaktereienskap van die Hippolitus groepering te Rome. Alhoewel hulleself as 'n randgroepering beskou is, wat 'n kompromistiese leer aanhang en tog die onverdraagsaam is teenoor ander wat die Hippolitusgroep se kompromistiese leer tot die uiterste toe neem.¹⁴⁴⁷

8.6.1.1 Standbeeld van Hippolitus

In 1551 is 'n marmer standbeeld naby die kerk van St. Lawrence te Rome tussen die Tiburtina en Nomentanaweg deur Pirro Ligorio uitgegrawe. Dit is van 'n man wat in 'n leunstoel of episkopale *cathedra* sit. Die beeld was aanvanklik van 'n vrou wat op die stoel gesit het, maar is deur Ligorio gerestoureer en omskep tot die beeld, of voorgestelde beeld van Hippolitus. Tydens die ontdekking was die beeld so beskadig dat dit nie 'n kop of arms gehad het nie, maar tog identifiseerbaar as 'n vrouefiguur, sonder identifikasie.¹⁴⁴⁸ Ligorio het dit toegedig aan Hippolitus weens die lys van boeke wat op die stoel voorgekom het en ooreengestem het met dié wat deur Eusebius¹⁴⁴⁹ toegeskryf is aan Hippolitus.¹⁴⁵⁰ Die beeld is verskuif en is vandag sienbaar voor die ingang van die Vatikaan se biblioteek, by die voet van die trappe. Dit is heel waarskynlik 'n beeld wat opgerig is deur tydsgenote van Hippolitus, al is dit waarskynlik ná die regering van Aleksander Severus.¹⁴⁵¹

Die inskripsies op die standbeeld word paleografies binne die eerste helfte van die 3de eeu n.C. gedateer.

¹⁴⁴⁶ Brent 1995:66.

¹⁴⁴⁷ Brent 1995:66.

¹⁴⁴⁸ Brent 1995:52-109; Guarducci 1978:535-545.

¹⁴⁴⁹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 6:20:2.

¹⁴⁵⁰ Brent 1995:25; Mandowsky & Mitchell 1963:151 Catalogue no.101.

¹⁴⁵¹ Roberts & Donaldson 1997a V: Introductory notice to Hippolytus; <http://www.earlychurch.org.uk/hippolytus.php>; Brent 1995:3; Blackburn & Holford-Strevens 1999:331.

Beide die inskripsies aan die kante van die stoel begin met die naam van imperator Aleksander Severus en die jaar waarin hy regeer het.¹⁴⁵²

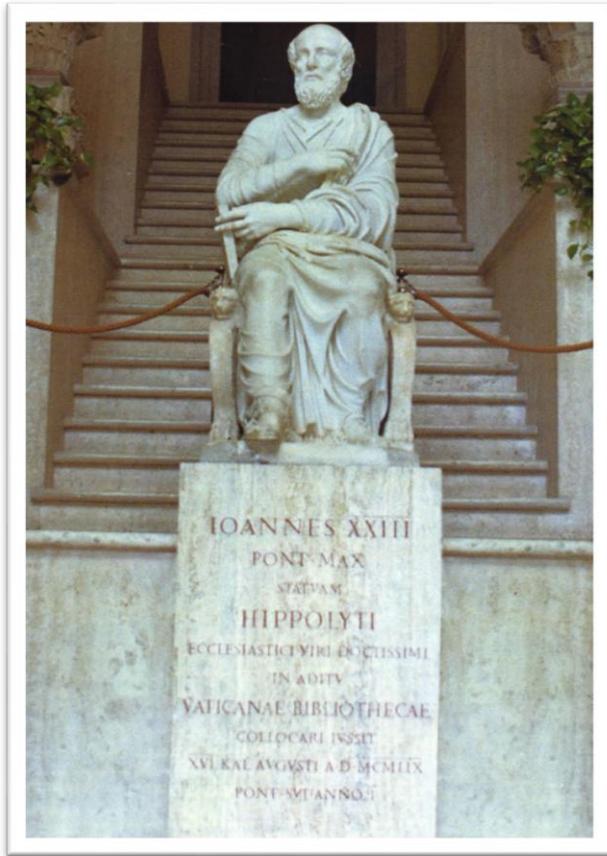


Foto 1. Hippolitus se standbeeld voor die biblioteek van die Vatikaan

Die huidige graving op die basis van die standbeeld is deur Ligorio self aangebring:

“’n Standbeeld van Hippolitus, biskop van Portus

wat gelewe het tydens die regering van

Aleksander die Vrome

wat nadat dit uitgegrawe is uit die ruïnes van die stad

deur vrome pous Medici IV

herstel is.”¹⁴⁵³

Volgens Ligorio was die beeld dus van Hippolitus, biskop van Portus, die tradisionele see wat aan Hippolitus toegedig word deur die *Pasga Kronieke* (630 n.C.) en Anastasius Aposcisarius (665 n.C.).¹⁴⁵⁴

Daar bestaan drie stelle inskripsies op die standbeeld wat op die plat vlakke van die stoel aangebring is: aan die rugkant van die stoel en aan regter en linkerkantse armleunings van die stoel. Die drie stelle graverings is: ’n lys van literêre werke in Grieks en twee tabelle wat Paasfeeskalenders veronderstel. Die kalenders bevat die datums wat strek tussen 222 en 333 n.C. Dit stel die datums in hierdie tyd van die Judaïstiese Pasga (14 Nisan) en die opvolgende Sondag volgens die Romeinse kalender waarop sekere Christene hulle aparte Pasga gevier het. Dit word duidelik onderskei as twee

¹⁴⁵² Brent 1995:3.

¹⁴⁵³ Brent 1995:8; 43:

*“Statua Hippolyti Portuensis episcopi
qui vixit Alexandro Pio im.
ex urbis ruinis effossa
a Pio IV Medice pont. Maximo
restituta.”*

¹⁴⁵⁴ Lightfoot 1890:1:3:344-345, 428-430.

verskillende feeste. Een van die gelyste verhandelings was 'n uiteensetting van die datums van Pasga en wat in die tabel is.¹⁴⁵⁵

8.6.1.1.1 Literêre werke op die agterste been van die stoel

Teen die rugkant van die stoel, aan die sittende persoon se regterkant, is 'n lys van literêre werke in Grieks. Sommige van hierdie werke stem ooreen met die lys van geskrifte wat Eusebius aan Hippolitus toegeskryf het.¹⁴⁵⁶ Eusebius skryf in sy *Kerkgeskiedenis*:

“Gedurende daardie tyd het Hippolitus, behalwe baie ander verhandelinge, 'n werk geskryf oor die Pasga. Hy gee hierin 'n kronologiese tabel en bied 'n sekere Pasga kanon van 16 jaar aan, terwyl hy die tyd terugneem tot en met die 1ste jaar van die outokraat Aleksander.”¹⁴⁵⁷

Hierdie tabelle het dus voorgekom in Hippolitus se werke aangaande die Pasga. In sy *Kerkgeskiedenis* 6:22:2 noem Eusebius nog ander geskrifte van Hippolitus naamlik: *Oor die Hexaameron (6 skeppingsdae)*, *Teen Marcion*, *Oor Hooglied*, *Oor dele van Esegïël*, *Oor die Pasga* en *Teen alle kettters*. “Daar bestaan ook baie ander werke wat deur ander versamel is” skryf Eusebius. Eusebius se verwysing was die somtotaal wat bekend was oor hierdie tabel van Hippolitus tot en met die ontdekking van hierdie standbeeld in die 16de eeu n.C..¹⁴⁵⁸

8.6.1.1.2 Uiteensetting van die tyd van Pasga volgens dié in die tabel¹⁴⁵⁹

Een van die literêre werke wat op die kant van die stoel aangedui word, is die *Bewys van die tye van die Pasga* (ἀπόδειξις ξρόνων τοῦ πάσχα). Die tabelle wat op die stoel voorkom en hierna bespreek gaan word, is afkomstig uit hierdie geskrif. Die geskrif dateer die kruisiging op 25 Maart 29 n.C. (14 Nisan). Dele van hierdie werk word in die 7de-eeuse anonieme Bisantynse werk *Pasga Kronieke (Chronicon Paschale)* aangehaal. Die outeur van die *Pasga Kronieke* skryf dit toe aan “Hippolitus die martelaar en biskop van Portus.” Hiervolgens sou Hippolitus argumenteer dat Jesus op die Vrydag, 14 Abib of Nisan gekruisig was, op die Pasga.¹⁴⁶⁰ Dit is dus in 'n oggend-tot-

¹⁴⁵⁵ Finn 2009:58-59, 62; Guarducci 1978:535-545. Thornton, T 1989. Problematical Passovers: difficulties for Diaspora Jews and early Christians in determining Passover dates during the first three centuries AD. *Studia Patristica* 20, 402-408.

¹⁴⁵⁶ Brent 1995:3,8; Schaff [1910] 1997 Vol.2: XIII:183

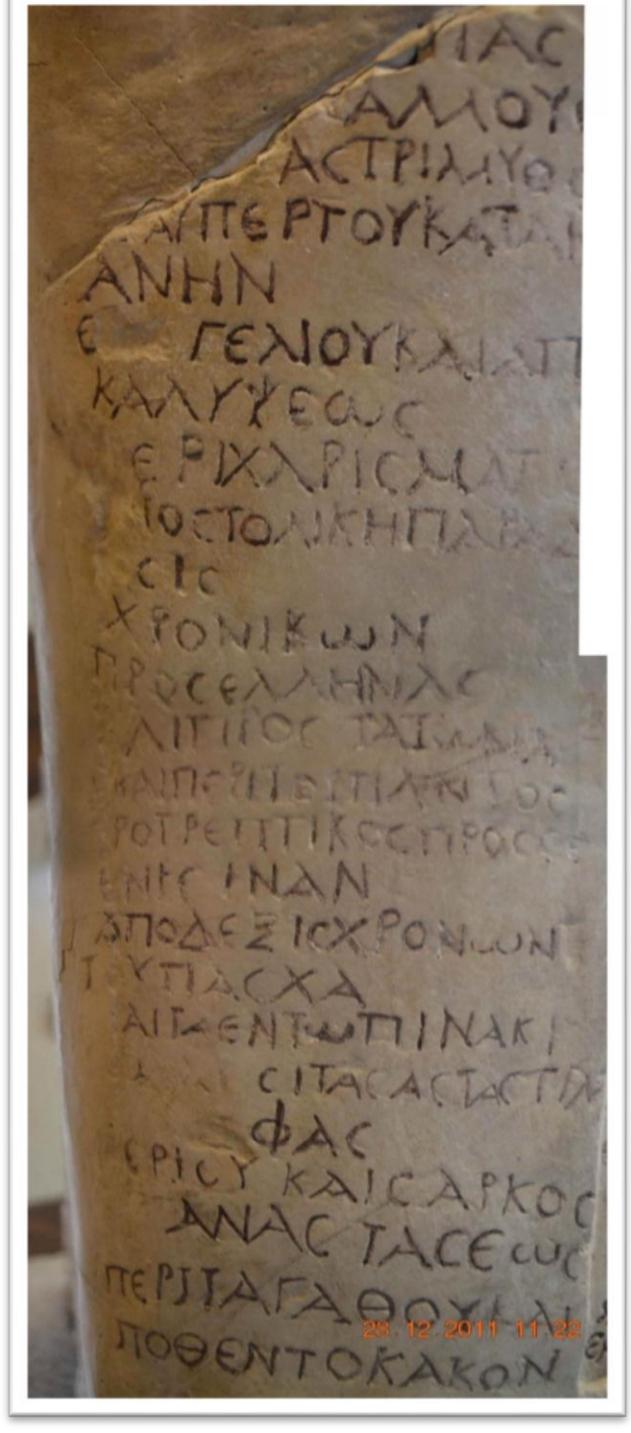
¹⁴⁵⁷ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 6:22:1: Τότε δῆτα καὶ Ἰππόλυτος συντάττων μετὰ πλείστων ἄλλων ὑπομνημάτων καὶ τὸ Περὶ τοῦ πάσχα πεποίηται σύγγραμμα, ἐν ᾧ τῶν χρόνων ἀναγραφὴν ἐκθέμενος καὶ τινα κανόνα ἐκκαϊδεκαετηρίδος περὶ τοῦ πάσχα προθεῖς, ἐπὶ τὸ πρῶτον ἔτος αὐτοκράτορος Ἀλεξάνδρου τοὺς χρόνους περιγράφει.

¹⁴⁵⁸ Mosshammer 2008:116-117.

¹⁴⁵⁹ ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα κατὰ τὰ ἐν τῷ πίνακι

¹⁴⁶⁰ Brent 1995:63,

oggenddagindeling, tog volgens die Hasmonitiese kalender. Dit impliseer dat Jesus se maaltyd nie 'n Pasga kon wees nie, aangesien Hy op die Pasga gekruisig is. *Lukas 22:15-16* word hergeïnterpreteer ten einde in te pas by die kronologie van *Johannes*.¹⁴⁶¹

	<p style="text-align: center;">Transliterasie</p>	<p style="text-align: center;">Afrikaanse Vertaling</p>
	<p>[πρὸς τοὺς Ἰουδαίους</p> <p>[Περὶ παρθενίας</p> <p>[εἰς τοὺς ψαλμοὺς</p> <p>[εἰς τὴν ἐγγαστρίμυθον</p> <p>[ἀπολογία] ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰω- άννην</p> <p>εὐαγγελίου καὶ ἀπο- καλύψεως</p> <p>Περὶ χαρισμάτων</p> <p>ἀποστολικὴ παράδο- σις</p> <p>Χρονικῶν</p> <p>πρὸς Ἕλληνας,</p> <p>καὶ πρὸς Πλάτωνα,</p> <p>ἢ καὶ περὶ τοῦ παντὸς</p> <p>προτρεπτικὸς πρὸς σε- βήρειναν</p> <p>ἀπόδειξις χρόνων</p> <p>τοῦ πάσχα</p> <p>κατὰ τὰ ἐν τῷ πίνακι</p> <p>ὀδαί᾽ εἰς πάσας τὰς γρα- φὰς</p> <p>Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς</p> <p>ἀναστάσεως</p> <p>Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ</p> <p>πόθεν τὸ κακόν</p>	<p>- Teen die Jode.</p> <p>- Aangaande maagde.</p> <p>- Aangaande Psalms.</p> <p>- Oor die buikspreker. (Heks van Endor?)</p> <p>- Apologie oor die Evangelie volgens Johannes en Openbaring.</p> <p>- Aangaande gawes.</p> <p>- Apostoliese tradisie.</p> <p>- Kronieke.</p> <p>- Teen die Grieke en teen Plato of ook aangaande alles.</p> <p>- Aanmoediging aan Severina.</p> <p>- Uiteensetting van die tyd van Pasga volgens dié in die tabel.</p> <p>- Odes oor al die geskrif- te</p> <p>- Aangaande God en die opstanding van die vlees</p> <p>- Aangaande die goeie en die oorsprong van kwaad</p>

1462

Foto 2 Die regter agterste been van die stoel met die lys van geskrifte

¹⁴⁶¹ Brent 1995:63-64.

¹⁴⁶² Die "C" in die tabel is die Griekse Sigma Σ.

8.6.1.1.3 Regterkantste tabel

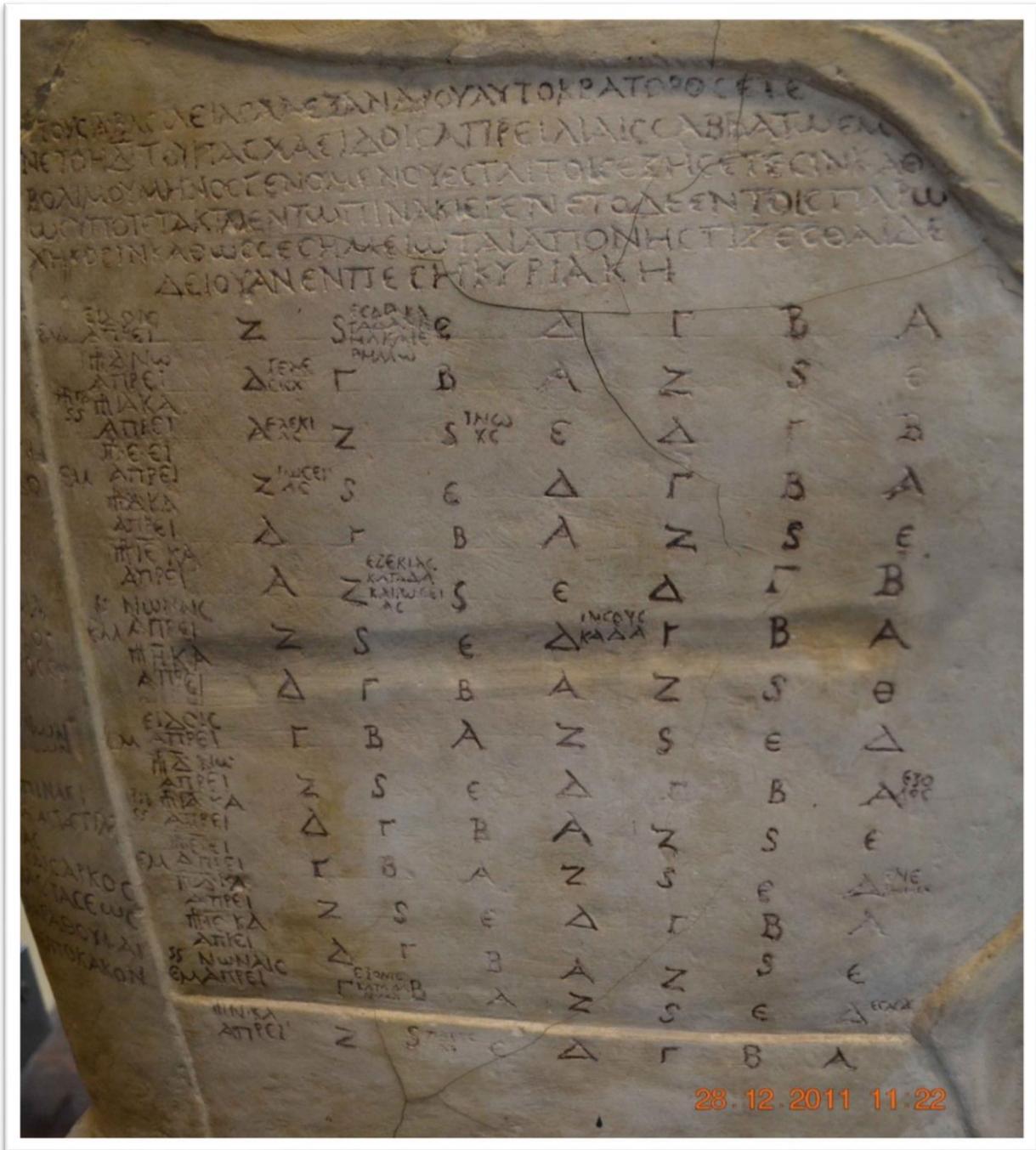


Foto 3 Regterkantste sykant van stoel met Paasfeeskalender volgens die maan bereken.



Tabel 22: Transkripsie van Foto 4 soos dit voorkom in Migne, JP – Patrologia Graeca 10:375.

<p>ἔτους α΄ βασιλείας Ἀλεξάνδρου αὐτοκράτορος ἐγένετο ἡ δὲ τοῦ πάσχα εἰδοῖς Ἀπριλίας σαββάτῳ ἐμβολίμου μηνὸς γενομένου, ἔσται τοῖς ἐξῆς ἔτεσιν καθὼς ὑποτέτακται ἐν τῷ πίνακι. ἐγένετο δὲ ἐν τοῖς παρωχηκόσιν καθὼς σεσημείωται. ἀπονηστίζεσθαι δὲ δεῖ οὐ ἂν ἐνεπέση κυριακή.</p>								
1	ΕΙΔΟΙΣ ΕΜ. ΑΠΡΕΙ	Z	S ECΔΡΑ ΚΑ ΤΑ ΔΑΝΙ ΗΛ ΚΑΙ ΕΝΕ ΡΗΜω	E	Δ	Γ	B	A
2	ΠΡΟ Δ Νω ΑΠΡΕΙ	Δ ΓΕΝΕ CIC XC	Γ	B	A	Z	S	E
3	Πρ. ΙΒ Πρ.ΙΑΚΑ CC ΑΠΡΕΙ	A EZEXI AC	Z	S IHCO YC	E	Δ	Γ	B
4	ΕΜ. ΠΡΟ Ε. ΕΙ ΑΠΡΕΙ	Z ΙωCΕΙ AC	S	E	Δ	Γ	B	A
5	ΠΡΟ Δ ΚΑ ΑΠΡΕΙ	Δ	Γ	B	A	Z	S	E
6	ΠΡΟ ΙΕ ΚΑ ΑΠΡΕΙ	A	Z ΕΖΕΚΙΑC ΚΑΤΑ ΔΑ ΚΑΙ ΙωCΕΙ AC	S	E	Δ	Γ	B
7	CC ΝωΝΑΙΣ ΕΜ ΑΠΡΕΙ	Z	S	E	Δ ΙΗCΟΥC ΚΑ. ΔΑ	Γ	B	A
8	ΠΡΟ Η ΚΑ ΑΠΡΕΙ	Δ	Γ	B	A	Z	S	E
9	ΕΙΔΟΙΣ ΕΜ. ΑΠΡΕΙ ι	Γ	B	A	Z	S	E	Δ
10	ΠΡΟ Δ Νω ΑΠΡΕΙ	Z	S	E	Δ	Γ	B	A ΕΞΟ ΔΟC
11	Πρ. ΙΒ Πρ.ΙΑΚΑ CC ΑΠΡΕΙ	Δ	Γ	B	A	Z	S	E
12	ΕΜ. ΠΡΟ Ε. ΕΙ ΑΠΡΕΙ	Γ	B	A	Z	S	E	Δ ΕΝ Ε ΡΗΜω
13	ΠΡΟ Δ ΚΑ ΑΠΡΕΙ	Z	S	E	Δ	Γ	B	A
14	ΠΡΟ ΙΕ ΚΑ ΑΠΡΕΙ	Δ	Γ	B	A	Z	S	E ECΔΡΑ
15	CC Νω ΝΑΙΣ ΕΜ ΑΠΡΕΙ	Γ ΕΞΟΔΟC ΚΑΤΑΔΑ ΝΗΛ	B	A	Z	S	E	Δ
16	ΠΡΟ Η ΚΑ ΑΠΡΕΙ	Z	S ΠΑΘΟC XC	E	Δ	Γ	B	A



Die 1ste jaar van outokraat Aleksander was die 14de van die Pasga op die Idus van April, op die Sabbat, nadat daar 'n interkalasie maand was. Dit sal in die komende jare wees soos in die tabel uiteengesit is. En dit was in die wat reeds verby is, soos aangedui is. Die vas moet gestaak word as dit op die dag van die Here val.

Jare	Juliaanse Datum	Gregoriaanse Datum	Siklusse						
1	Idibus Em. April	13 April	7	6e	5	4	3	2	1
2	IV Non. April	2 April	4a	3	2	1	7	6	5
3	XII. XI Ka. Biss. April	21-22 Maart	1b	7	6h	5	4	3	2
4	V Eid. Em. April	9 April	7c	6	5	4	3	2	1
5	IV Ka. April	29 Maart	4	3	2	1	7	6	5
6	XV Ka. April	18 Maart	1	7f	6	5	4	3	2
7	Biss. Nonis Em. April	5 April	7	6	5	4i	3	2	1
8	VIII Ka. April	25 Maart	4	3	2	1	7	6	5
9	Idib. Em. April	13 April	3	2	1	7	6	5	4
10	IV Non. April	2 April	7	6	5	4	3	2	1j
11	XII. XI Ka. Biss. April	21-22 Maart	4	3	2	1	7	6	5
12	V Eid. Em. April	9 April	3	2	1	7	6	5	4k
13	IV Ka. April	29 Maart	7	6	5	4	3	2	1
14	XV Ka. April	18 Maart	4	3	2	1	7	6	5
15	Biss. Nonis Em. April	5 April	3d	2	1	7	6	5	4l
16	VIII Ka. April	25 Maart	7	6g	5	4	3	2	1

a- Geboorte van Christus	g- Lyding van Christus
b- Hiskia	h- Joshua
c- Josia	i- Joshua volgens Daniël
d- Uittog volgens Daniël	j- Uittog
e- Esra volgens Daniël en In die woestyn	k- In die woestyn
f- Hiskia volgens Daniël en Josia	l- Esra

Die regterkantste vlak van die stoel bestaan uit vier elemente:

- i) Die opskrif
- ii) Datums in die linkerkantse kolom
- iii) Sewe kolomme met 16 rye van Griekse letters
- iv) Enkele Griekse aantekeninge langs die Griekse letters

i) Die Opskrif

As opskrif van hierdie tabel word die volgende aangetref:

“Die 1ste jaar van outokraat Aleksander was die 14de van die Pasga op die Idus van April, op die Sabbat, nadat daar 'n interkalasie maand was. Dit sal in die komende jare wees soos in die tabel uiteengesit is. En dit was in die wat reeds verby is, soos aangedui is. Die vas moet gestaak word as dit op die dag van die Here val.”

Hiervolgens is dit duidelik dat daar nie op die Sondag gevas mag word nie. Hierdie tabel gee die Hasmonitiese bepaling van die Pasgadag weer, soos dit waarskynlik deur die Rabbynse Judaïste en

die Hasmonitiese Quartadecimane gevolg is. Die 14de Abib word gevier, onafhanklik van die weekdag waarop dit sou val. Indien dit dan wel gebeur dat 14 Abib op 'n Sabbat sou val, met 15 Abib as die Dag van die Here (κυριακή), dan is beide, die 14de en 15de 'n week later gevier, dus die 21ste en 22ste. So 'n geval is op die tabel aangeteken, synde te gebeur in 222 n.C.. Die 14de Abib het op die Idus van April (13 April) geval, wat op 'n Sabbatdag was (Saterdag) en met die letter s gemerk.¹⁴⁶³

Die Griekse ἀπονησιτίζεσθαι wat in die opskrif gebruik word, kom ook voor in die *Apostoliese Konstitusies*. Gentianus Herevetus het dit in Latyn vertaal met: *jejunandus sit dies Paschae* waar ἀπονησιτίζεσθαι dan die betekenis aanneem van: *om te vas*. Dit is egter die teenoorgestelde daarvan, naamlik nie “*om te vas*” nie, maar om die “*vas te staak*” (jejunium solvere).¹⁴⁶⁴

ii) Die datums op die linkerkantse kolom

Die tweede element is die datums in die linkerkantse kolom. Dit is afkortings van Romeinse datums wat in Griekse letters getranskribeer is. Elke datum verteenwoordig die volmaan van daardie jaar, met die opvolgende jaar se volmaan daaronder. Soos die opskrif dit weergee, vergestalt dit die datum waarop 14 Abib val. Die datums volg 'n patroon van 2 siklusse van 8 jaar, eerder as 'n 16 jaar siklus. Dit begin weer om te herhaal by die 9de jaar. Die Siklus begin by die Idus van April (13 April - ΕΙΔΟΙΣ ΑΙΙΠΕΙ) en eindig by die 8ste Kalend van April (25 Maart - ΙΙΠΟ Η ΚΑΑΙΠΕΙ). Die EM vooraan die 1ste, 4de en 7de jaar wat in die tweede siklus herhaal word in die 9de, 12de en 15de jaar staan vir 'n interkalasie (emboliese - ἐμβόλισμος) jaar.¹⁴⁶⁵ Die teken ΙΙΙ. vooraan die datums is die Griekse weergawe (ΙΙΠΟ) van die Romeinse *ante diem* vooraan die dae van die *Idus* en *Kalendae* van die Juliaanse kalender.

Op grond van die opskrif kan aangeneem word dat die 1ste datum wat aangedui is, dui op die 1ste jaar van Aleksander Severus se regering. Hy het imperator geword in Maart 222 n.C. Volgens moderne astronomiese berekening was die 13de April 'n volmaan.¹⁴⁶⁶

Die Pasgkalender verteenwoordig die datums waarop 14 Abib vanaf 222 tot 333 n.C. val. Dit dui aan dat die datum van die Pasga bepaal is as die 1ste volmaan die naaste aan die lente-ewening wat

¹⁴⁶³ Roberts & Donaldson 1997a7 V: Introductory notice to Hippolytus; Brent 1995:3.

¹⁴⁶⁴ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I note 136.

¹⁴⁶⁵ Mosshammer 2008:121-122; Liddell & Scott [1843] 1958: ἐμβόλισμος, ον; Blackburn & Holford-Strevens 1999:

¹⁴⁶⁶ Mosshammer 2008:117; Magie 1921:7.1-2

volgens die Judaïstiese kalender op 14 Nisan geval het. Die Judaïstiese son-maankalender is baie onakkuraat.¹⁴⁶⁷

Brent¹⁴⁶⁸ voer aan dat die belangrikheid van hierdie standbeeld lê nie slegs in die inhoud wat dit weergee oor die Kalendriese Aspek van die Paasfees nie, maar dien ook as ware as 'n sosiologiese barometer binne die kulturele diversiteit wat aan die begin van die 3de eeu n.C. te Rome geheers het. Die standbeeld dien as simbool van die Hippolitus groep om hulle eie identiteit af te baken. Aan die een kant distansieer hulle hulself van die Quartadecimaanse groepering soos Blastus wat deur Victor uit die katolieke kerk verban is. Aan die ander kant dien dit ook as onderskeier van die katolieke tradisie van Rome, soos verteenwoordig was deur Callistus, met wie Hippolitus nie meer saam die Dankseggingsmaal gevier het nie.

iii) Sewe kolomme met 16 rye van Griekse letters

Regs van die datums word 7 kolomme van 16 rye aangebied met Griekse letters Alfa tot Zeta daarin vervat, soos wat dit die Griekse uitdrukking van getalle 1 tot 7 vergestalt. Hierdie syfers gee die weekdag weer waarop 14 Abib in die betrokke jaar sou val. Volgens die algoritme wat hier uitgebeeld word, skuif die weekdag elke 16 jaar met 1 dag terug. Hierdie berekening sowel as die rede vir die 7 siklusse van 16 jaar is geskoei op die algoritme van die Juliaanse kalender waar die kalender elke 16 jaar 1 weekdag terugskuif.¹⁴⁶⁹ Daarom word eerder 7 siklusse van 16 jaar aangebied as 14 siklusse van 8 jaar, alhoewel dit in effek voorkom. Die 8 jaar siklus is waarskynlik op die Aleksandryne model geskoei soos wat dit deur Demetrius in sy Pasgabriewe aan Rome oorgedra het.¹⁴⁷⁰ Demetrius het volgens tradisie die siklusse in 214 n.C. uitgewerk, wat die redenasie versterk dat die Hippolitusgroep hulle siklusse in 222 n.C. daarop geskoei het.¹⁴⁷¹

Tabel 23: Samevoeging van die twee tabelle asook die uitleg daarvan binne die Gregoriaanse kalender

Jaar	Regterkantste Tabel	Weeksdag	Linkerkantse Tabel Sondag	Dae verskil
	Siklus 1			
222	13 April	Sa.	21 April	8
223	2 April	Wo. a	6 April	4
224	21-22 Maart	Son. b	28 Maart	6
225	9 April	Sa. c	17 April	8
226	29 Maart	Wo.	2 April	4
227	18 Maart	Son.	25 Maart	7

¹⁴⁶⁷ Roberts & Donaldson 1997a:7 V: Introductory notice to Hippolytus; Brent 1995:3.

¹⁴⁶⁸ Brent 1995:66.

¹⁴⁶⁹ Mosshammer 2008:122; Holford-Strevens & Bonnie 1999:805.

¹⁴⁷⁰ Mosshammer 2008:122; Schwartz 1905:29; Richard 1974:309; Neugebauer 1979a:85-87, 93-94.

¹⁴⁷¹ Mosshammer 2008:122.



Jaar	Regterkantste Tabel	Weeksdag	Linkerkantse Tabel Sondag	Dae verskil
228	5 April	Sa.	13 April	8
229	25 Maart	Wo.	29 Maart	4
230	13 April	Di.	18 April	5
231	2 April	Sa.	10 April	8
232	21-22 Maart	Wo.	25 Maart	3
233	9 April	Di.	14 April	5
234	29 Maart	Sa.	6 April	8
235	18 Maart	Wo.	22 Maart	4
236	5 April	Di. d	10 April	5
237	25 Maart	Sa.	2 April	8
Siklus 2				
238	13 April	Vr. e	15 April	2
239	2 April	Di.	7 April	5
240	21-22 Maart	Sa.	29 Maart	7
241	9 April	Vr.	11 April	2
242	29 Maart	Di.	3 April	5
243	18 Maart	Sa. f	26 Maart	8
244	5 April	Vr.	7 April	2
245	25 Maart	Di.	30 Maart	5
246	13 April	Ma.	21 Februarie	51
247	2 April	Vr.	4 April	2
248	21-22 Maart	Di.	26 Maart	4
249	9 April	Ma.	15 April	6
250	29 Maart	Vr.	31 Maart	2
251	18 Maart	Di.	23 Maart	5
252	5 April	Ma.	11 April	6
253	25 Maart	Vr. g	27 Maart	2
Siklus 3				
254	13 April	Do.	16 April	3
255	2 April	Ma.	8 April	6
256	21-22 Maart	Vr. h	23 Maart	1
257	9 April	Do.	12 April	3
258	29 Maart	Ma.	4 April	6
259	18 Maart	Vr.	20 Maart	2
260	5 April	Do.	8 April	3
261	25 Maart	Ma.	31 Maart	6
262	13 April	Son.	18 April	5
263	2 April	Do.	5 April	3
264	21-22 Maart	Ma.	27 Maart	5
265	9 April	Son.	16 April	7
266	29 Maart	Do.	1 April	3
267	18 Maart	Ma.	22 Maart	4
268	5 April	Son.	12 April	7
269	25 Maart	Do.	28 Maart	3
Siklus 4				
270	13 April	Wo.	17 April	4
271	2 April	Son.	9 April	7
272	21-22 Maart	Do.	24 Maart	2
273	9 April	Wo.	13 April	4
274	29 Maart	Son.	5 April	7
275	18 Maart	Do.	21 Maart	3
276	5 April	Wo. i	9 April	4
277	25 Maart	Son.	1 April	7
278	13 April	Sa.	21 April	8
279	2 April	Wo.	6 April	4
280	21-22 Maart	Son.	28 Maart	6
281	9 April	Sa.	17 April	8



Jaar	Regterkantste Tabel	Weeksdag	Linkerkantse Tabel Sondag	Dae verskil
282	29 Maart	Wo.	2 April	4
283	18 Maart	Son.	25 Maart	7
284	5 April	Sa.	13 April	8
285	25 Maart	Wo.	29 Maart	4
Siklus 5				
286	13 April	Di.	16 April	3
287	2 April	Sa.	10 April	8
288	21-22 Maart	Wo.	25 Maart	3
289	9 April	Di.	14 April	5
290	29 Maart	Sa.	6 April	8
291	18 Maart	Wo.	22 Maart	4
292	5 April	Di.	10 April	5
293	25 Maart	Sa.	2 April	8
294	13 April	Vr.	15 April	2
295	2 April	Di.	7 April	5
296	21-22 Maart	Sa.	29 Maart	7
297	9 April	Vr.	11 April	2
298	29 Maart	Di.	3 April	5
299	18 Maart	Sa.	26 Maart	8
300	5 April	Vr.	7 April	2
301	25 Maart	Di.	30 Maart	5
Siklus 6				
302	13 April	Ma.	18 April	5
303	2 April	Vr.	4 April	2
304	21-22 Maart	Di.	26 Maart	4
305	9 April	Ma.	15 April	6
306	29 Maart	Vr.	31 Maart	2
307	18 Maart	Di.	23 Maart	5
308	5 April	Ma.	11 April	6
309	25 Maart	Vr.	8 April	14
310	13 April	Do.	16 April	3
311	2 April	Ma.	8 April	6
312	21-22 Maart	Vr.	23 Maart	1
313	9 April	Do.	12 April	3
314	29 Maart	Ma.	4 April	6
315	18 Maart	Vr.	20 Maart	2
316	5 April	Do.	11 April	6
317	25 Maart	Ma.	31 Maart	6
Siklus 7				
318	13 April	Son.	20 April	7
319	2 April	Do.	5 April	3
320	21-22 Maart	Ma.	26 Maart	4
321	9 April	Son.	16 April	7
322	29 Maart	Do.	1 April	3
323	18 Maart	Ma.	24 Maart	6
324	5 April	Son.	12 April	7
325	25 Maart	Do.	28 Maart	3
326	13 April	Wo.	17 April	4
327	2 April	Son. j	9 April	7
328	21-22 Maart	Do.	24 Maart	2
329	9 April	Wo. k	13 April	4
330	29 Maart	Son.	5 April	7
331	18 Maart	Do.	21 Maart	3
332	5 April	Wo. l	9 April	4
333	25 Maart	Son.	1 April	7

8.6.1.1.4 Linkerkantse Paasfees tabel

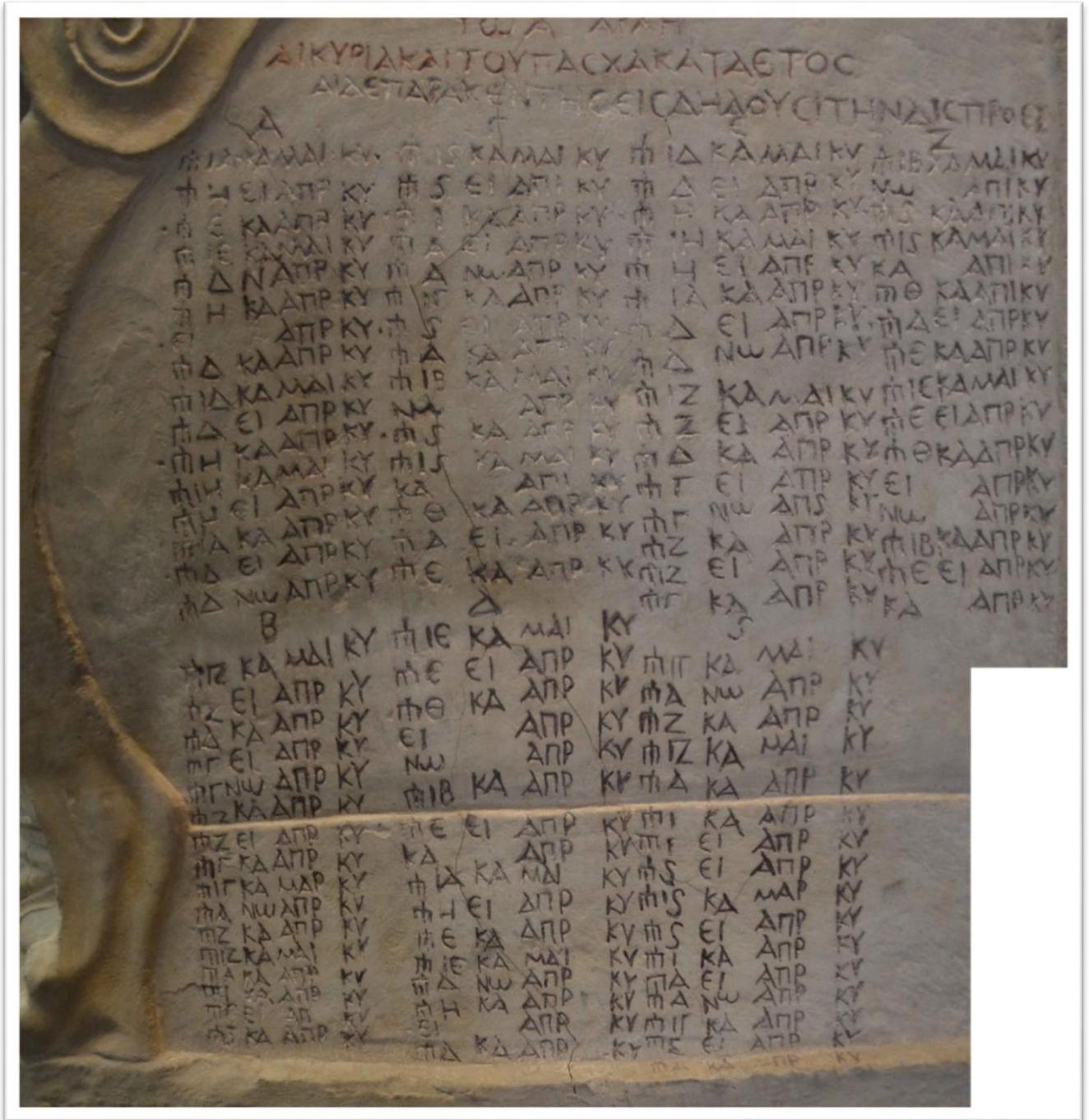


Foto 4. Sykant van die stoel met die Anti-Quartadecimane kalender

**Tabel 24: Transkripsie van Foto 3 met Latynse vertaling soos voorkom in Migne,
Patrologia Graeca 10:379**

Ἔτει Ἀλεξάνδρου καίσαρος τῷ ἀ' ἀρχῇ αἱ κυριακαὶ τοῦ πασχα κατὰ ἔτος Αἱ δὲ παρακεντήσεις δηλοῦσι τὴν δις πρὸ ἕξ.				
	Α	Γ	Ε	Ζ
1	ΠΡΟ ΙΑ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΣ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΔ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΒ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ
2	ΠΡΟ Η ΕΙ. ΑΗΡ. ΚΥ	ΠΡΟ Σ ΕΙ. ΑΠΡ. ΚΥ	ΠΡΟ Δ ΕΙ. ΑΠΡ. ΚΥ	Νω ΑΠΡ. ΚΥ
3	ΠΡΟ Ε ΚΑ ΑΗΡ. ΚΥ	ΠΡΟ Ι ΚΑ. ΑΠΡ. ΚΥ	ΠΡΟ Η ΚΑ. ΑΠΡ. ΚΥ	ΠΡΟ Σ ΚΑ. ΑΠΡ. ΚΥ
4	ΠΡΟ ΙΕ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ Λ ΕΙ. ΑΠΡ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΗ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΣ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ
5	ΠΡΟ Δ Ν. ΑΗΡ. ΚΥ	προ Α Νω. ΑΗΡ. ΚΥ	προ Η ΕΙ. ΑΠΡ. ΚΥ	ΚΑ. ΑΠΡ. ΚΥ
6	ΠΡΟ Η ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΓ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΑ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	ΠΡΟ Θ ΚΑ Απρ. ΚΥ
7	ΕΙ Απρ. ΚΥ	προ Σ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Δ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Α ΕΙ. Απρ. ΚΥ
8	ΠΡΟ Δ ΚΑ Απρ. ΚΥ	προ Α ΚΑ Απρ. ΚΥ	προ Δ Νω. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΚΑ. Απρ. ΚΥ
9	ΠΡΟ ΙΔ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΒ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΖ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΕ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ
10	ΠΡΟ Δ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	Νω. Απρ. ΚΥ	προ Ζ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΕΙ. Απρ. ΚΥ
11	ΠΡΟ Η ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Σ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Δ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Θ ΚΑ. Απρ. ΚΥ
12	ΠΡΟ ΙΗ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΣ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ Γ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	ΕΙ. Απρ. ΚΥ
13	ΠΡΟ Η ΕΙ. Απρ. ΚΥ	ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Γ Νω. Απρ. ΚΥ	Νω. Απρ. ΚΥ
14	ΠΡΟ ΙΑ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Θ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Ζ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΒ ΚΑ. Απρ. ΚΥ
15	ΠΡΟ Δ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Α ΕΙ Απρ. ΚΥ	προ Ζ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΕΙ. Απρ. ΚΥ
16	ΠΡΟ Δ Νω. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Γ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	ΚΑ. Απρ. ΚΥ
	Β	Δ	Σ	
1	ΠΡΟ ΙΖ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΕ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	ΠΡΟ ΙΓ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	
2	ΠΡΟ Ζ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΕΙ. Απρ. ΚΥ	Νω. Απρ. ΚΥ	
3	ΠΡΟ Δ ΚΑ Απρ. ΚΥ	προ Θ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Ζ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	
4	ΠΡΟ Γ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΖ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	
5	ΠΡΟ Δ Ν. Απρ. ΚΥ	Νω. Απρ. ΚΥ	προ ΑΚΑ. Απρ. ΚΥ	
6	ΠΡΟ Ζ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΒ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Ι ΚΑ. Απρ. ΚΥ	
7	ΠΡΟ Ζ ΕΙ Απρ. ΚΥ	προ Ε ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Γ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	
8	ΠΡΟ Γ ΚΑ Απρ. ΚΥ	ΚΑ Απρ. ΚΥ	προ Σ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	
9	ΠΡΟ ΙΓ ΚΑ. ΜΑΡ. ΚΥ	προ ΙΑ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΣ ΚΑ. ΜΑΡ. ΚΥ	
10	ΠΡΟ Α Νω. Απρ. ΚΥ	προ Η ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Σ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	
11	ΠΡΟ Ζ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Ε ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Ι ΚΑ. Απρ. ΚΥ	
12	ΠΡΟ ΙΖ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ ΙΕ ΚΑ. ΜΑΙ. ΚΥ	προ Α ΕΙ. Απρ. ΚΥ	
13	ΠΡΟ Α ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Δ Νω. Απρ. ΚΥ	προ Α Νω. Απρ. ΚΥ	
14	ΠΡΟ Ι ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Η ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ ΙΓ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	
15	ΠΡΟ Γ ΕΙ. Απρ. ΚΥ	ΕΙ. Απρ. ΚΥ	προ Γ ΕΙ. Απρ. ΚΥ ¹⁴⁷²	
16	ΠΡΟ Σ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Δ ΚΑ. Απρ. ΚΥ	προ Α ΚΑ. Απρ. ΚΥ	

¹⁴⁷² Kan ook lees “Ζ ΕΙ.” aangesien die letter op die standbeeld nie duidelik is nie.



Die 1ste jaar van Aleksander Caesar: die Sondae ¹⁴⁷³ van die Pasga jaar vir jaar: die kantaantekeninge wys die skrikkeljaar aan.				
	I	III	V	VII
1	xi Kal. Maii. Dominica.	xvi Kal. Maii. Dominica	xiv Kal. Maii. Dominica	xii Kal. Maii. Dominica
2	viii Idus Apr. Dominica. ¹⁴⁷⁴	vi Idus Aprilis. D	iv Idus Aprilis. D	Nonis Aprilis. D
3	v Kal. Apr. Dominica.	x Kalendas Aprilis. D	viii Kalendas Aprilis. D	vi Kalendas Aprilis. D
4	xv Kalendas Maii. D	Pridie Idus Aprilis. D	xviii Kalendas Maii. D	xvi Kalendas Maii. D
5	iv Nonas Aprilis. D	Pridie Nonas Aprilis. D	viii Idus Aprilis. D	Kalendis Aprilis. D
6	viii Kalendas Aprilis. D	xiii Kalendas Aprilis. D	xi Kalendas Aprilis. D	ix Kalendas Aprilis. D
7	Idibus Aprilis. D	vi Idus Aprilis. D	iv Idus Aprilis. D	Pridie Idus Aprilis. D
8	iv Kalendas Aprilis. D	Pridie Kalendas Aprilis. D	iv Nonas Aprilis. D	v Kalendas Aprilis. D
9	xiv Kalendas Maii. D	xii Kalendas Maii. D	xvii Kalendas Maii. D	xv Kalendas Maii. D
10	iv Idus Aprilis. D	Nonis Aprilis. D	vii Idus Aprilis. D	v Idus Aprilis. D
11	viii Kalendas Aprilis. D	vi Kalendas Aprilis. D	iv Kalendas Aprilis. D	ix Kalendas Aprilis. D
12	xviii Kalendas Maii. D	xvi Kalendas Maii. D	iii Idus Aprilis. D	Idibus Aprilis. D
13	viii Idus Aprilis. D	Kalendis Aprilis. D	iii Nonas Aprilis. D	Nonis Aprilis. D
14	xi Kalendas Aprilis. D	ix Kalendas Aprilis. D	vii Kalendas Aprilis. D	xii Kalendas Aprilis. D
15	iv Idus Aprilis. D	Pridie Idus Aprilis. D	vii Idus Aprilis. D	v Idus Aprilis. D
16	iv Nonas Aprilis. D	v Kalendas Aprilis. D	iii Kalendas Aprilis. D	Kalendis Aprilis. D
	II	IV	VI	
1	xvii Kalendas Maii. D	xv Kalendas Maii. D	xiii Kalendas Maii. D	
2	vii Idus Aprilis. D	v Idus Aprilis. D	Pridie Nonas Aprilis. D	
3	iv Kalendas Aprilis. D	ix Kalendas Aprilis. D	vii Kalendas Aprilis. D	
4	iii Idus Aprilis. D	Idibus Aprilis. D	xvii Kalendas Maii. D	
5	iii Nonas Aprilis. D	Nonis Aprilis. D	Pridie Kalendas Aprilis. D	
6	vii Kalendas Aprilis. D	xii Kalendas Aprilis. D	x Kalendas Aprilis. D	
7	vii Idus Aprilis. D	v Idus Aprilis. D	iii Idus Aprilis. D	
8	iii Kalendas Aprilis. D	Kalendis Aprilis. D	vi Idus Aprilis. D	
9	xiii Kalendas Mart. D	xi Kal. Mai. D	xvi Kalendas Maii. D	
10	Pridie Nonas Aprilis. D	viii Idus Aprilis. D	vi Idus Aprilis. D	
11	vii Kalend. Aprilis. D	v Kalendas Aprilis. D	x Kalendas Aprilis. D	
12	xvii Kalendas Maii. D	xv Kalendas Maii. D	Pridie Idus Aprilis. D	
13	Pridie Kalend. Aprilis. D	iv Nonas Aprilis. D	Pridie Nonas Aprilis. D	
14	x Kalendas Aprilis. D	viii Kalendas Aprilis. D	xiii Kalendas Aprilis. D	
15	iii Idus Aprilis. D	Idibus Aprilis. D	iii Idus Aprilis. D ¹⁴⁷⁵	
16	vi Kalendas Aprilis. D	iv Kalendas Aprilis. D	Pridie Kalendas Aprilis. D	

Aan die linkerkant van die sittende persoon, op die plat vlak van die armleuning, is 'n siklus aangebring waarop die datum bepaal is waarop die 1ste dag van die week, ná 14 Nisan sou val. Die tabel bestaan uit twee komponente naamlik:

- 1) Die opskrif.
- 2) Sewe kolomme met siklusse van 16 jaar.

Die opskrif word weergegee in tabel 24: “Die 1ste jaar van Aleksander Caesar:

die Sondae¹⁴⁷⁶ van die Pasga, jaar vir jaar: die kantaantekeninge wys die skrikkeljaar aan.”

¹⁴⁷³ αἱ κυριακαὶ - ”dae van die Here”

¹⁴⁷⁴ In Migne se Patrologia Graeca 10:379 word dit foutief aangedui as xiii Idus Apr. Die Griekse gravering is ΠΠΟ Η ΕΙ. ΑΗΡ. ΚΥ’ en dus die 8ste Idus en nie die 13de Idus nie. Daar bestaan nie so ’n datum as die 13de Idus van April nie.

¹⁴⁷⁵ Kan ook lees “vii idus” aangesien die letter in die standbeeld nie duidelik is. nie

¹⁴⁷⁶ αἱ κυριακαὶ - ”dae van die Here”

Net soos die son-maankalender aan die regterkant, is hierdie kalender aan die linkerkant nie baie akkuraat nie. Dit bepaal dat die volmaan, tydens die dood van Hippolitus (236 n.C.) op 5 April sou geval het. Dit het inderdaad op die 9de April geval. Verder sou die kalender al verder uit sinkronisasie geraak het met die ware astronomiese kalender sou slegs in die 1ste aantal jare bruikbaar kon gewees het.¹⁴⁷⁷

Volgens die tabel is dit duidelik dat as die Sondag ná die 14de as Paasfees gevier word, kan daar nie daarop gevas word nie.¹⁴⁷⁸ Dit sluit aan by die tradisie van die *Leer van die Apostels (Didaskalia)* se uitdruklike verbod op enige vas op die Sondag.¹⁴⁷⁹ Indien die 14de op 'n Sondag geval het, binne die leer van die ander Quartadecimane, is daar op die Sondag gevas, soos dit ook by Melito aangetref word. In die vooraf gedeelte is daar gesien hoe die jaar van 222 n.C. die Pasga met 'n week aangeskuif is, omdat die 14de op 'n Sabbat geval het. Dieselfde jaar op die linkerkantse tabel, gemerk met KY het Paassondag 8 dae later geval op die 11de Kalend van Mei (21 April).¹⁴⁸⁰ In 283 n.C. is dit weer aangedui om die Paasfees met 'n week aan te skuif van 14 Nisan of die 15de Kalend van April (18 Maart) op die Sondag, gemerk (S), wat op die 8ste Kalends van April (25 Maart) sou val. Die gevolgtrekking kan hiervolgens gemaak word dat die Hippolitusgroep die wysiging in datum óf gebruik het, óf die viering van 14 Abib óf die Sondag ná die 14de.¹⁴⁸¹

Brent¹⁴⁸² voer aan dat bogenoemde instruksie nie gegee sal word, indien die Hippolitusgroep dit nie nagevolg het nie. Hulle sou dan as deel van Paasfees, vanaf die 14de gevas het, tot en met die opvolgende Sondag. Dit sou die Sondag van die 15de ingesluit het, sou daar nie die uitdruklike verbod op die Sondagvas as opskrif gebied gewees het nie. Hierdie aantal dae tussen die 14de en die daaropvolgende Sondag sou dus elke jaar verskil het. Hierdie verskil is op die tabel uitgedruk afhanklik van die volmaan. Die datum sou elke jaar verskil het waarna dit na 8 jaar weer op dieselfde dag sou val, as gevolg van die maan se siklus.¹⁴⁸³

Die Hippolitusgroep het dus 'n alternatiewe Paasfesberekening gehandhaaf as beide die Quartadecimane wat suiwer die Rabbynse Judaïsme nagevolg en die viering op 14 Abib gehou het, sowel as met die Westerse tradisie van Rome om die fees slegs te bepaal volgens die weekdag en te

¹⁴⁷⁷ Brent 1995:3-4.

¹⁴⁷⁸ Brent 1995:66.

¹⁴⁷⁹ Kyk 8.6.4.9.

¹⁴⁸⁰ Brent (1995:67) het dit verkeerdelik geskryf as die 21ste Mei in plaas van 21 April.

¹⁴⁸¹ Brent 1995:67.

¹⁴⁸² Brent 1995:67.

¹⁴⁸³ Brent 1995:67; Salmon 1873:84.

vas tot vroeg Sondagoggend. Brent¹⁴⁸⁴ skryf dit toe aan die Hippolitusgemeenskap se siening en toepassing van die *Johannes Evangelie* se kruisigingskronologie. Volgens hierdie bepaling van Paasfees, bring die Hippolitusgroep 'n onderskeie bepaling van Paasfees se datum. Tydens die Quartadecima-vraagstuk is gesien dat die Anti-Quartadecimane se Paasfees bereken is op die Sondag ná die volman ná lente-ewening. Dus die eerste Sondag ná 14 Abib. Die Driedaagse Paasfees is dan gevier vanaf die Lydingsvrydag as naaste Vrydag vóór die Opstandingsondag wat hulle met laasgenoemde metode bepaal het. Hulle sou geklassifiseer kon word as die Anti-Quartadecimane.

Eerstens moet gesê word dat die Hippolitusgroep pertinent die Vrydag uitleg as die datum van die herdenking van die kruisiging en nie Pasga nie. Dit wil dus voorkom of hulle 'n vermenging was tussen die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Hulle het die Pasgadag se datum bepaal ooreenkomstig die maankalender van die Hasmonitiese Judaïsme of dan volgens die volmaan. Dit was 14 Abib en die dag waarop die Paasfees begin is met 'n vas. Hierdie vas het dan geduur tot en met die eerste Sondag daarna. Indien die 14de op 'n Sabbat of Sondag geval het, is die daaropvolgende Sondag geskuif waar daar klaarblyklik eers van die Maandag af begin vas is. Dalk die Sabbat of Saterdag ook, maar nie op die Sondag nie. Die twee kalenders dui dus in effek die begin en einde van die Hippolitusgroep se vas aan. Omdat die aantal dae van hulle Paasfees verskil, word hierdie groep as die Wisselende Quartadecimane geklassifiseer. Hulle word as Quartadecimane geklassifiseer omdat hulle die Pasga-aand op 14 Abib plaas. Dit is die herdenking van Jesus se kruisiging en nie soos die Sinoptiese ewengelië, die herdenking van Jesus se ete nie. Die Hippolitusgroep is soortvan 'n kruising tussen die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Hulle onderhou beide 14 Abib sowel as die Opstandingsondag. Die teësprak teen die Sinoptiese en Judaïtiese Quartadecimane moet in dieselfde lig as Apollinarius se polemieë beskou word, waar hy ook as Quartadecimaan geskryfte teen ander Quartadecimane gerig het.

Dit kan wel wees dat Hippolitus bloot 'n Anti-Quartadecimaan was en dat hy die Paasfees gevier het, soos wat Brent voorgestel het, naamlike net vir twee dae van Vrydag tot Saterdag gevas het. Dit sou beteken dat die linkerkantste kolom die naweek bepaal waarna die Drie-daagse Paasfees gevier moet word.

¹⁴⁸⁴ Brent 1995:67-68.

8.6.1.1.5 Elkana en Anna

In die geskrif *Eranistes* van Theodoret, het Theodoret ’n gedeelte van Hippolitus se *Elkana en Anna* aangehaal. Dit lees as volg:

“Daarom was daar 3 seisoene in die jaar wat na die Verlosser toe vooruit gewys het, sodat Hy die verborgenhede wat aangaande Hom geprofeteer is, kon vervul. Pasga: om te wys dat dit Hyself was wat geoffer sou word as die Lam en om vertoon te word om die ware Pasga te wees, soos die Apostel sê: Ons Pasga is vir ons geoffer – Christus die God; Pinkster: as die voorteken van die koninkryk van die hemel, aangesien Hy, as eerste wat opgevaar het na die hemel en die mensheid as geskenk aan God gebring het.”¹⁴⁸⁵

In hierdie gedeelte sluit Hippolitus aan by die gedagte van Jesus as die Pasgalam. Hy sluit aan by die gedagte van Paulus in *1 Korinthiërs* 5:7. Dit klem van die Pasga val dus op Christus as die Lam wat geoffer is en nie op sy opstanding nie. Die hemelvaart word gekoppel aan die Pinksterfees en nie die uitstorting van die Heilige Gees of die hemelvaart nie. *1 Korinthiërs* 5:7 ontwikkel ook later in die kerkgeskiedenis nie net as mimesis gebruik nie, maar as etiologiese begroning om die Pasga te vier.¹⁴⁸⁶ Eers is die Ou Testamentiese gedeeltes Christologies gelees en in die kerkgeskiedenis ontwikkel tot etiologiese begroning vir die liturgiese praktyk. Terwyl Hippolitus dus die Pasga op die Sondag sou bereken, verloor hy nie die simbool van Pasga as lyding en kruisiging op 14 Abib nie. Hy plaas die klem op die mimetiese grondslag van die Pasga van Christus as gekruisigde, net soos Apollinarius in die 2de eeu n.C.,¹⁴⁸⁷ vier hy die Pasga op 14 Abib.

8.6.2. Hippolitus oor die Eersteling Garsgerf se “dag ná die Sabbat”

➤ Elkana en Anna

Soos reeds aangedui in bogenoemde gedeelte, het Theodoret in sy geskrif *Eranistes* ’n gedeelte aangehaal van Hippolitus se *Elkana en Anna*. In die teks word die volgende gestel oor Jesus se hemelvaart: “Pinkster: as die voorteken van die koninkryk van die hemel, aangesien Hy, as eerste wat opgevaar het na die hemel en die mensheid as geskenk aan God gebring het.”¹⁴⁸⁸

¹⁴⁸⁵ Theodoret: *Eranistes* (Hippolitus Romanus: In *Elcanam et Annam*): *Patrologia Graeca* 83:173A.

¹⁴⁸⁶ Gerlach 1998:370.

¹⁴⁸⁷ Kyk 7.6.4.2.

¹⁴⁸⁸ Theodoret: *Eranistes* (Hippolitus Romanus: In *Elcanam et Annam*): *Patrologia Graeca* 83:173A.

Hippolitus koppel dus die hemelvaart en “*eerste na die hemel opgevaar*” aaneen. Hy koppel dit aan die Pinkster en nie aan die Eersteling Garsgerf nie. Gerlach¹⁴⁸⁹ merk hierin ook die verskil tussen die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane: Die simbool van die hemelvaart vir die Quartadecimane was die Eersteling Garsgerf, vir die Anti-Quartadecimane was dit Pinkster. Vir die Quartadecimane was die Eersteling Garsgerf dus nie slegs mimetiese basis van die Sondag nie, maar ook ’n geestelike uitdrukking van die Skrif se harmonie. Volgens Hippolitus is die mimetiese begroning van die opstanding in die Eersteling Garsgerf ’n “ou tipologiese styl” van Klein-Asië. Tog is Gerlach nie reg nie, aangesien Hippolitus ook as ’n Quartadecimaan geklassifiseer word.

8.7. Origenes van Aleksandrië (185-254 n.C.)

Origenes Adamantius was hoog geëerd deur Eusebius en dit dra by as een van die redes waarom daar so baie van die groot kerkvader bekend is. Hy is in 185 n.C. gebore in ’n Christelike gesin te Aleksandrië. Hy was skaars 17 toe hewige vervolging teen die Christene losgebars het wat ook die dood van sy vader tot gevolg gehad het. Sy vader Leonides het voor sy dood, vir ’n behoorlike skoling van Origenes as kind gesorg. As jong man het Origenes vir sy moeder en ses jonger broers gesorg deur ’n leermeester te word en van sy manuskripte te verkoop. Nadat Klemens van Aleksandrië die kategeteskool verlaat het, neem Origenes dit oor terwyl hy homself steeds verder bewapen met studies en filosofie, veral Platonisme en Stoïsimisme. Hy het ook Hebreeus geleer en gereeld kontak met geleerde Jode gemaak. Sy arbeid aan die Aleksandrynse kategeteskool word vyf keer onderbreek deur reise wat hy onderneem. In 213 n.C. reis hy na Rome, daarna na Arabië. Dit is selfs moontlik dat hy ’n homilie van Hippolitus gehoor het ten tyde van sy besoek te Rome. Die afleiding kan ook gemaak word dat hy in ongeveer 218 n.C. deur Mammaea, moeder van Aleksander Severus, na Antiochië gebring is om haar oor die Christelike geloof te onderrig.

In ongeveer 215 of 216 n.C. reis hy na Palestina tydens die vervolging van Caracalla, waar hy deur Theoctistus van Caesarea en Aleksander van Jerusalem uitgenooi word om te preek, steeds as ongeordende. Beide het ook op ’n latere stadium, tydens sy reis deur Griekeland en Caesarea, Origenes tot die priestersamp by laasgenoemde plek verorden. Demetrius, biskop van Aleksandrië was geaffronteerd deur hierdie handeling met die gevolg dat Origenes nie ’n baie vriendelike verwelkoming met sy terugkeer na Aleksandrië ontvang het nie. Dit het aanleiding gegee tot twee

¹⁴⁸⁹ Gerlach 1998:370-371.

sinodes waarop Origenes tydens die tweede is uit Aleksandrië verban. Dit het verder aanleiding gegee dat Origenes in 232 n.C. hom in Caesarea, Palestina gaan vestig het, waar hy 'n nuwe kategeteskoel stig. Gedurende die vervolging van Maximinus (235-237 n.C.) besoek Origenes sy vriend Firmilianus, die biskop in Caesarea in Kappadosië, waar hy vir 'n lang tydperk vertoef voordat hy weer na Caesarea terugkeer. Tydens die vervolging van Decius is hy in 251 n.C. gevange geneem en wreed gemartel. Hy sterf in 253 of 254 n.C., waarskynlik as nadraai van die marteling op ouderdom van 69.¹⁴⁹⁰

Een van Origenes se geskrifte wat veral van belang is in hierdie proefskrif, is sy geskrif *Aangaande die Pasga* (περὶ πάσχα). Die teks was in 1941 in Egipte te Tura ontdek. Die manuskripte self dateer uit ongeveer die 7de eeu n.C. en is in Koptiese unsiale skrif geskryf.¹⁴⁹¹ Die teks was tot en met die ontdekking verlore gewees.¹⁴⁹² Die geskrif is meer 'n verhandeling as wat dit 'n preek is.¹⁴⁹³ Dit word in twee dele gedeel: Die eerste gedeelte is 'n kommentaar op die Pasga van Egipte en die tweede gedeelte is 'n vergeestelike vertolking daarvan.¹⁴⁹⁴ Dit word gereken dat die teks tussen 235 en 248 n.C. geskryf is, dus die laaste dekade van Origenes se bloeitydperk van sy skrywes.¹⁴⁹⁵ Nautin¹⁴⁹⁶ is van mening dat Origenes die geskrif geskryf het in reaksie op Hippolitus se werk.

8.7.1. Origenes oor die woord Pasga

Reg in die begin van Origenes se geskrif *Aangaande die Pasga* handel hy met die term “Pasga”, in die besonder die betekenis daarvan. Hy skryf:

“Voordat daar met 'n woord-vir-woord eksegetiese van die Pasga begin word, is 'n paar woorde rakende die blote naam van die Pasga in orde. Meeste van die broeders, inderdaad dalk almal, dink dat die Pasga sy naam verkry vanaf die lyding van ons Verlosser. Onder die Hebreërs egter, is die ware naam van die fees nie πάσχα nie, maar φασ- en die growwe asemhaling, wat baie sterker is onder hulle as onder ons, wat die naam van die fees uitdruk, beteken “deurgang” (διάβασις). Want aangesien dit op hierdie fees is wat die volk uit Egipte gekom het, is dit daarom φασ genoem, dit is: “deurgang”.”¹⁴⁹⁷

¹⁴⁹⁰ Knight 2003: Origen and Origenism; St. Hippolytus of Rome; Roberts & Donaldson 1997a IV: Introductory note to the works of Origen; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Origen.

¹⁴⁹¹ Geraud & Nautin 1979:16-24.

¹⁴⁹² Daly 1992:5.

¹⁴⁹³ Geraud & Nautin 1979:101-103; Daly 1992:5.

¹⁴⁹⁴ Daly 1992:5.

¹⁴⁹⁵ Geraud & Nautin 1979:108-110; Daly 1992:5-6.

¹⁴⁹⁶ Geraud & Nautin 1979:110-111; Daly 1992:6.

¹⁴⁹⁷ Origenes: Peri Pascha 1:1-18; Geraud & Nautin 1979:154; Daly 1992:27; Gerlach 1998:122-123.

Die etimologiese verbinding van $\pi\alpha\sigma\chi\alpha$ aan die begrip “*lyding*” het algemeen voorgekom in die tyd van Origenes, soos ook vroeër uitgewys is. Origenes neem dus die betekenis van “*lyding*” weg by die Pasga en plaas daaraan die betekenis van “*verbygaan*”.¹⁴⁹⁸ Maar in plaas van die betekenis van die “*engel wat verby die bloedbesmeerde kosyne gaan*” vertolk Origenes dit as die “*volk wat uit Egipte gaan deur die see*”. Sy doel is waarskynlik, soos later gesien sal word, om die begin nie in Egipte by die Pasga te plaas nie, maar by die doop deur die Rooisee.

8.7.2. Origenes oor 10 Abib se voorbereiding van die lam

In Origenes se eksegeese maak hy algemeen van die klassieke retoriese metode bekend as *diairesis* gebruik. Dit is om die verskil tussen twee soortgelyke verskynsels of konsepte, wat tog nie identies is nie, in diepte ontleed en te analiseer ten einde die hoogste betekenis daarvan te begryp.¹⁴⁹⁹ So pas hy dit toe ook op die geskrif *Aangaande die Pasga*, in die besonder op die bevel wat God aan Moses en Aäron gegee het, ten opsigte van die 1ste maand van die jaar. Die inligting wat Moses en Aäron dus gekry het, word vergelyk met dit wat aan die volk oorgedra moet word. Origenes skryf as volg: “*’n Mens moet in ’n perfekte staat van lewe en ’n volmaakte liefde ingaan ten einde in staat te wees om te kan hoor, terwyl steeds in hierdie teenswoordige wêreld is: “Hierdie maand is vir julle die begin van die maande”. Want hierdie is nie deur God gesê aan die hele volk nie, maar slegs aan Moses en Aäron. Want dit is nie geskryf “En God het aan die volk gesê: Hierdie maand is vir julle die begin van die maande” nie. Maar eerder, dit is geskryf: “Die Here het met Moses en Aäron gespreek in die land van Egipte, terwyl Hy sê: Hierdie maand is vir julle die begin van die maande. Dit is die 1ste maand van die jaar vir julle.” Dan voeg Hy by: “Praat met die hele vergadering van die kinders van Israel en sê: Op die 10de dag van hierdie maand moet hulle elkeen ’n lam neem.” As Hy bygevoeg het: “Praat met die hele vergadering van die seuns van Israel en sê: Hierdie maand is vir julle die begin van die maande”, sou Hy dit sonder onderskeid aan beide Moses en Aäron sowel as die hele volk gesê het. Maar nou dat dit aan Moses en Aäron gesê is: “Hierdie maand is vir julle die begin van die maande: Dit is die 1ste maand van die jaar vir julle” en nou dat hy (Moses) bevel is om dit nie te sê nie, maar dat “op die 10de dag van die maand moet hulle ’n lam neem volgens die huise van hulle vaders”, is dit duidelik dat daardie maand was nie die “begin van die maande” vir die hele volk nie, maar slegs vir Moses en Aäron aan wie dit gesê is. Want dit is noodsaaklik om die skepping en hierdie wêreld totaal en al te versak het, ten einde te verstaan dat*

¹⁴⁹⁸ Gerlach 1998:123; Daly 1992:6.

¹⁴⁹⁹ Imgard, C 1969 Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft bei Philon von Alexandrien in, *Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik* 7. Tübingen: Mohr; Gerlach 1998:120.

iemand byna anders geword het as wat hy was ten einde in staat te wees om te kan hoor: Hierdie maand is vir julle die begin van die maande: dit is vir julle die 1ste maand van die jaar."¹⁵⁰⁰

Origenes gebruik hierdie gedeelte om aan te dui dat daar eintlik twee tipes Christene is: dié wat die insig het in die hoëre en die res wat dit nie het nie. Moses en Aäron het die inligting ontvang dat dit die begin van die maande moet wees. Tog het hulle dit nie aan die volk oorgedra nie. Hulle het slegs aan die volk oorgedra dat hulle op die 10de die lam moet voorberei, terwyl Moses en Aäron dus die volle openbaring ontvang het. Slegs dié wat dus die skepping en wêreld se dinge aflê kan die volle prentjie ontvang.¹⁵⁰¹

Origenes gebruik die Liturgiese Elemente in 'n narratiewe formaat ten einde 'n simboliese waarde vir die hede te skep. Hy noem 10 Abib wat die lam voorberei word, maar dit speel nie 'n belangrike rol in die simboliese betekenis nie. Dit dien slegs die simboliese boodskap dat Moses die ritiese opdrag oorgedra het, sonder om die kennis te hê dat hulle dit as die 1ste maand moet voer.

Hy skryf verder in *Aangaande die Pasga*¹⁵⁰² dat die lam “geneem word en voorberei word”. Hy verklaar dit in 'n geestelike wyse, sonder om aandag aan die voorbereiding se verklaring te skenk.

8.7.3. Origenes oor die fees wat op sy bepaalde tyd moet plaasvind

➤ *Teen Celsus*

Origenes volg in Klemens se spore ten opsigte van sy allegoriserings en vergeesteliking van die Liturgiese Elemente. Hy baseer sy nihilisering van Liturgiese Elemente op Galasiërs 4:10. Sy redenasie is nie dat die dae nie gedenk moet word nie, maar dat daar geen spesiale dae moet bestaan waarop dit gedenk moet word nie. Elke dag moet 'n herdenking wees, 'n voorbereiding. Hy skryf in sy geskrif *Teen Celsus*: “As, gegewe hierdie dinge, iemand sou antwoord dat ons die dae van die Here (κυριακῶν) of die dag van voorbereiding (ἡ παρασκευῶν), of Paasfees, of die Pinkster bo ander dae herdenk, moet daar hieroor geantwoord word dat die volmaakte mens (τέλειος) is altyd in woorde, dade en gedagtes deur die inblasing van die Here, van die Logos van God, in die dae van Hom is en vier (ἄγει) altyd die dae van die Here.

¹⁵⁰⁰ Origenes: Peri Pascha 4:36-5:4; Geuraud & Nautin 1979: 160f; Daly 1992:29; Gerlach 1998:122.

¹⁵⁰¹ Gerlach 1998:122.

¹⁵⁰² Origenes: Peri Pascha 1:1-18; Geuraud & Nautin 1979:154; Daly 1992:27; Gerlach 1998:123.

Maar so 'n persoon berei ook self altyd vir die ware lewe voor: onthouding van die genietinge van die lewe wat die menigte mislei, om nie die hunkering van die vlees te voed nie (Rom.8:6) maar eerder die liggaam te straf en tot slaaf te maak – so doen hy altyd voorbereiding.

Verder, die een wat weet dat “ons Pasga, Christus geoffer is,” weet ook dat dit noodsaaklik is om die fees te vier deur die vlees van die Logos te eet, is dit nie om net dan en wan die Pasga te vier nie, wat dieselfde ding (Pasga) vertolk word as offer (offer voor die grens - διαβατήρια): hy gaan altyd verby (διαβαίνω) deur middel van rede, deur elke woord en elke daad van die dinge van 'n aardse lewe aan God, terwyl hy hom haas na Sy stad.

Wie verder in waarheid vir hulle sou kon sê: “Ons is saam opgewek in Christus”, maar ook “Hy het ons in Hom versamel en ons saam met Hom in die hemelse plekke, in Christus geplaas”, is vir altyd in die dae van die Pinkster.

Selfs meer – wanneer hy ook opgaan na die bovertrek, soos die apostels van Jesus en plek maak (σχολλάζει) vir gebede en smekinge, sodat hy die “magtig ruisende wind” uit die hemel waardig kan wees, wat alle bose onder die mensdom vernietig en dit wat daarvan af kom, nogtans ook waardig vir 'n sekere deelname aan die godgegewe vuurtong.”¹⁵⁰³

¹⁵⁰³ Origenes: Contra Celsus 8:22:1-25: 'Εὰν δέ τις πρὸς ταῦτα ἀνθυποφέρῃ τὰ περὶ τῶν παρ' ἡμῖν κυριακῶν ἢ παρασκευῶν ἢ τοῦ Πάσχα ἢ τῆς Πεντηκοστῆς δι' ἡμερῶν γινόμενα, λεκτέον καὶ πρὸς τοῦτο ὅτι ὁ μὲν τέλειος, αἰεὶ ἐν τοῖς λόγοις ὦν καὶ τοῖς ἔργοις καὶ τοῖς διανοήμασι τοῦ τῆ φύσει κυρίου λόγου θεοῦ, αἰεὶ ἐστὶν αὐτοῦ ἐν ταῖς ἡμέραις καὶ αἰεὶ ἅγει κυριακὰς ἡμέρας·

ἀλλὰ καὶ <ὁ> αἰεὶ παρασκευάζων ἑαυτὸν πρὸς τὸ ἀληθινῶς ζῆν καὶ ἀπεχόμενος τῶν τοῦ βίου ἡδέων καὶ τοὺς πολλοὺς ἀπατώντων καὶ μὴ τρέφων «τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς» ἀλλ' ὑπωπιάζων αὐτοῦ «τὸ σῶμα» καὶ δουλαγωγῶν αἰεὶ ἅγει τὰς παρασκευὰς.

Ἔτι δὲ ὁ νοήσας ὅτι «τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός», καὶ χρῆ ἐορτάζειν ἐσθίοντα τῆς σαρκὸς τοῦ λόγου, οὐκ ἔστιν ὅτε οὐ ποιεῖ τὸ πάσχα, ὅπερ ἐρμηνεύεται διαβατήρια, διαβαίνων αἰεὶ τῷ λογισμῷ καὶ παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ πράξει ἀπὸ τῶν τοῦ βίου πραγμάτων ἐπὶ τὸν θεόν, καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν αὐτοῦ σπεύδων.

Πρὸς τούτοις δὲ ὁ δυνάμενος μετ' ἀληθείας λέγειν· «Συνανέστημεν τῷ Χριστῷ» ἀλλὰ καὶ τό· «Συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ» αἰεὶ ἐστὶν ἐν ταῖς τῆς Πεντηκοστῆς ἡμέραις, καὶ μάλιστα ὅτε καὶ «εἰς τὸ ὑπερῶν» ὡς οἱ ἀπόστολοι τοῦ Ἰησοῦ ἀναβὰς σχολάζει τῇ δεήσει καὶ «τῇ προσευχῇ», ὡς ἄξιός γενέσθαι τῆς «φερομένης πνοῆς βιαίας» ἐξ οὐρανοῦ, βιαζομένης ἐξαφανίσει τὴν ἐν ἀνθρώποις κακίαν καὶ τὰ ἀπ' αὐτῆς, ἄξιός δὲ καὶ τινος μερισμοῦ γλώσσης ἀπὸ θεοῦ πυρίνης.

Origenes¹⁵⁰⁴ gee toe dat die grootste deel van die mense nie elke dag die fees kan of wil herdenk nie. Om hierdie rede is daar model dae nodig vir die menigte (ὁ πολὺς) sodat dit nie te veel word vir hulle en hulle nie wegdryf van die geheel nie.

Hy verklaar dat hy van mening is dat laasgenoemde die rede is dat Paulus oor die “gedeelte” (μέρος) van die fees geskryf het. Dit is dus slegs ’n gedeelte van die fees wat bestaan op vasgestelde dae, onderskeibaar van ander dae (Rom. 14:5). Dit wil voorkom of hy bedoel dat ’n ware geestelike elke dag al die feeste vier deur hulle simbool te herdenk, terwyl die geestelik swakkere slegs enkele dae op vasgestelde tye vier. Origenes beskryf dit as volg:

“Maar die meeste wat gereken word om te glo en nie so groot is nie, benodig die herinnering van genade, of nie sodanige dae wil of kan onderhou nie, benodig sintuiglike voorbeelde, sodat hulle nie wegdryf van die geheel nie.

Dit, dink ek, is wat Paulus in gedagte gehad het toe hy ’n gedeelte van die fees daardie dae genoem het wat op bepaalde dae onderskeidelik van ander feeste vasgestel is, terwyl hy ietwat obskuur suggereer met hierdie uitdrukking dat ’n lewe altyd in lyn met die Logos van God is, nie “in die dele” van die fees is nie, maar in geheel en altyd.”¹⁵⁰⁵

Uit hierdie gedeelte is dit duidelik dat Origenes die viering van die Paasfees op bepaalde dae ag as kompromie tot hulp aan die swakke van geloof en kennis. Die ware geestelike vier die feeste elke dag en in effek nooit volgens liturgiese handeling nie. Volgens hom is die letterlike Liturgiese Elemente nooit deel van die goddelike realiteit wat hulle simboliseer nie.¹⁵⁰⁶

Met die geheel allegoriserings is Liturgiese Elemente vervang met die metafoor van godsdiens. Klemens en Origenes, ook later Proclus, het hierin aangesluit by hulle Aleksandrynse voorganger: Philo. Philo se allegoriserings het met Klemens en Origenes volle inslag in die Christendom gekry met Aleksandrië as die setel. Die metafore is verder prakties verwerk tot sedelike en morele

¹⁵⁰⁴ Origenes: Contra Celsum 8:23:1-10.

¹⁵⁰⁵ Origenes: Contra Celsum 8:23:1-10: ‘Ο δὲ πολὺς τῶν πιστεύειν δοκούντων καὶ μὴ τηλικούτος δεῖται ὑπομνήσεως χάριν, μὴ βουλόμενος ἢ μὴ δυνάμενος πάσας τοιαύτας ἄγειν ἡμέρας, αἰσθητῶν παραδειγμάτων, ἵνα μὴ τέλεον παραρρηῆ.

Τοιαῦτα δ' οἶμαι τὸν Παῦλον νενοηκότα μέρος μὲν «ἐορτῆς» ὠνομακέναι τὴν ἐν ἡμέραις τεταγμέναις παρ' ἐτέρας ἐορτῆν, ἠνίχθαι δὲ ἐκ τοῦ οὕτως λελεγμένου ὅτι οὐκ «ἐν μέρει ἐορτῆς» ἀλλ' ἐν ὁλοκλήρῳ καὶ ἀδιαλείπτῳ ἐστὶν ἐορτῆ ὁ αἰεὶ βίος κατὰ τὸν θεῖον λόγον.

¹⁵⁰⁶ Gerlach 1998:84; Origenes: Contra Celsum 8:23.

rigtingwysers. Om die lam te eet, beteken om die Logos te eet, dus is die kern van die sakrament nie geleë in die fisiese handeling nie, maar in woorde.¹⁵⁰⁷ Die allegoriserings van die historiese narratiewe het in effek die vuur gestook vir die viering van die Dankseggingsmaal met Paasfeeselemente, sonder bepaalde datum en tog herhaaldelik.¹⁵⁰⁸ Deur allegoriserings is die feeste nie tot niet gemaak nie, maar slegs geestelik vertolk. Die feeste word slegs die mimetiese gronde van die Christendom en verloor hulle etiologiese waarde.¹⁵⁰⁹

➤ Kommentaar op Mattheus

In Origenes se *Kommentaar op Mattheus* handel hy met die gedeeltes in *Mattheus* en *Markus* wat strek oor Christus se maaltyd saam met sy dissipels. Hy skryf:

“Maar op die Iste dag van die Ongesuurde Brode het die dissipels na Jesus gekom en Hom gevra: Waar wil U dat ons die Pasga vir U berei? Maar Jesus het gesê: Gaan in die stad in na iemand en sê vir hom e.v.. [Mat.26:17-19].

In Markus, aan die ander kant, word dit so geskryf: “En op die Iste dag van die Ongesuurde Brode terwyl die Pasgalam geslag is, het sy dissipels aan Hom gesê: “Waar wil U moet ons gaan om dit vir U voor te berei sodat U die Pasga kan eet?” e.v. [Mark.14:12-15].

Gevolgtrek, iemand onervare sal dalk in Ebionitisme val en aangesien Jesus natuurlik persoonlik die Pasga gevier het, ooreenkomstig die Joodse gebruik, asook die Iste dag van die Ongesuurde Brode en die Pasga, vereis dat dit gepas is dat ons ook, in nabootsing van Christus, soortgelyk handel. Hierdie persoon neem nie in ag dat Jesus, wat gekom het as “die volheid van tyd”, gestuur was, vanuit ’n vrou gekom het, onder die wet gekom het en nie om daardie wat onder die wet was, onder die wet te hou nie, maar eerder om hulle uit die wet uit te lei. As Hy dan gekom het om hulle wat onder die wet is, daaruit te lei, hoeveel te minder is dit van pas om hulle wat voorheen buite die wet was, daarin te gaan!?”¹⁵¹⁰

Dit is duidelik uit hierdie gedeelte dat Origenes die liturgiese navolging van die Paasfees in geheel afskiet en vervang met die Simboliese en Waarde Aspekte wat relevant is. Om die Paasfees liturgies te onderhou, gaan ’n mens terug na die wet. Hy erken dat Jesus en sy dissipels wel die Pasga gevier het, ooreenkomstig die Judaïetiese gebruik. Maar hy voeg by dat Jesus juis gekom het om dié wat onder die wet was, daarvan te bevry. Soveel te meer moet dié wat nie voorheen onder die wet was

¹⁵⁰⁷ Gerlach 1998:85.

¹⁵⁰⁸ Gerlach 1998:84.

¹⁵⁰⁹ Van Goudoever 1961:151-152.

¹⁵¹⁰ Origenes: *Commentarium in Matthaeum* ser. 79; GCS 38:188; Gerlach 126-127.

nie, nie onder die wet geplaas word nie. Om die Paasfees liturgies te vier, dit sluit die Kalendriese Aspekte in, is om terug te gaan onder die wet. Om dit te doen is verkeerd en volg 'n mens die dwaling van die Ebioniete. Alhoewel hy erken dat Jesus die Judaïstiese Pasga gevier het, maak Origenes nie onderskeid tussen die twee Pasgas nie.

Dit is nie seker of Origenes direk met die Ebioniete te doen gehad het en of hy hulle net meld uit die historiese konteks van wat oor hulle geskryf was nie. Hy dui egter hier op Christene wat die Liturgiese Elemente van die Paasfees steeds wil hou en brandmerk hulle as die Ebioniete wat nie ervaring in die geskrifte het nie.¹⁵¹¹ Origenes sou dus die Sinoptiese Quartadecimane klassifiseer as Ebionities. Origenes gee toe dat Jesus se Pasga 'n ware Pasga was. Anders as die Anti-Quartadecimane lê hy nie die klem op die Johannese of Hasmonitiese tradisie met klem op die simboliek van Jesus as Pasgalam wat voor die Paasfees geslag is nie. Sy argument is bloot om die letter van die wet en dus letterlike liturgiese etiologie tot niet te verklaar deur middel van vergeesteliking. Origenes, wat gesien sal word as Anti-Quartadecimane, vergestalt die **Geestelike Anti-Quartadecimane**.

8.7.4. Origenes oor die Pasga-aand op 14 Abib

➤ Teen Celsus

In Origenes se geskrif, *Teen Celsus*,¹⁵¹² wat hy besig was om te skryf voor sy dood, dat Christus “saam met die dissipels die Pasga geëet het, terwyl Hy nie slegs die woorde gebruik het nie: “Met begeerte het ek begeer om hierdie Pasga saam met julle te eet”, maar het Hy ook geëet.” Origenes bevestig dus dat die ete wat Christus saam met sy dissipels gebruik het die Pasga was, soos hierbo gesien.

In dieselfde geskrif¹⁵¹³ behandel Origenes 'n aantal heilige dae naamlik die “*Dag van die Here*”¹⁵¹⁴ of te wel die 1ste dag van die week, die voorbereidingsdag, die Pasga en Pinkster. Dit handel oor die vraag of die dae gevier moet word of nie. Eie aan Origenes hanteer hy dit in 'n simboliese en figuurlike wyse. Ten opsigte van die Pasga voer hy aan dat iemand wat reken dat Christus as Pasgalam geslag is en dat dit sy plig is om die fees te vier deur die vlees van die Woord te eet, nooit

¹⁵¹¹ Gerlach 1998:126-128.

¹⁵¹² Origenes: *Contra Celsum* 1:70; Dumont & Smith 1992-2002: *Contra Celsum* 1:70:3-6: Ἄλλ' ἔστω, λεγέτω αὐτὸν βεβρωκέναι μετὰ τῶν μαθητῶν τὸ πάσχα, οὐ μόνον εἰπόντα τό· «Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν» ἀλλὰ καὶ βεβρωκότα

¹⁵¹³ Origenes: *Contra Celsum* 8:22; Dumont & Smith 1992-2002: *Contra Celsum* 8:22.

¹⁵¹⁴ ἡ κυριακὴ ἡμέρα

ophou om die fees te vier nie, aangesien hy die hele dag die Woord bedink. In die teks vertolk hy ook die woord “Pasga” in die konteks van om “verby te gaan” of “oor te gaan”. ’n Persoon wat daarom altyd strewe en hom haas om na die volgende lewe te gaan, met ander woorde om “*oor te gaan van die dinge van die lewe na God en hom haas na die stad van God*”, vier daarom ook altyd die fees.

Met hierdie gedeelte kom sy klem op die Simboliese Aspek van Christus as Pasgalam na vore. Nogtans hanteer hy dit anders as al die groepe wat klem lê op Jesus as Pasgalam. Hy skryf dus teen die Anti-Quartadecimane wat reeds behandel is, sowel as teen die Johannese en Wisselende Quartadecimane. Hy plaas geen etiologiese waarde in Jesus wat binne die Hasmonitiese kalender as Lam geslag is nie, maar vergeestelik dit in geheel sodat dit nie in navolging met die Pasga van die Nuwe Testament per jaar gevier word nie, maar daaglik wanneer mens die Woord lees of hoor.

➤ Aangaande die Pasga

In Origenes se geskrif *Aangaande die Pasga* skryf hy oor *Eksodus* 12 aangaande die bevel aan Moses en Aäron, in die besonder oor die kalender. Hy skryf as volg: “*God sê aan Moses en Aäron dat hierdie maand die begin van die maande is en die is ook die 1ste maand van die jaar vir hulle wanneer hulle Egipte verlaat. So ver as dit in die geskiedenis gebeur het, is hierdie maand inderdaad die 1ste maand en die Jode vier hierdie fees elke jaar op die 14de van die 1ste maand deur ’n lam in elke huishouding te offer ooreenkomstig die wet wat aan hulle deur Moses gegee is. Maar toe Jesus gekom het, nie om die wet en die profete te ontbind nie maar te vervul, het Hy aan ons gewys wat die ware Paasfees is, die ware deurgang uit Egipte uit. En aangaande die een in die gedeelte, die begin van die maande is wanneer die maand van deurgang uit Egipte plaasvind, wat ook die begin van ’n ander geboorte vir Hom is – want ’n nuwe weg van lewe begin vir die een wat die duisternis verlaat en in die lig inkom – om in ’n wyse wat by die sakrament pas, te praat, deur die water wat aan hulle wat in Christus gehoop het, wat genoem is: die doop van die wedergeboorte (Tit.3:5). Want wat beteken wedergeboorte anders as die begin of ’n ander geboorte?*”¹⁵¹⁵

Origenes maak deurgaans gebruik van *diairesis* in die geskrif, soos in 8.7.2 verduidelik is. Hy pas dit toe op hierdie gedeelte en verklaar dat die verordening aangaande die begin van die maand, naamlik Abib, net aan Moses en Aäron gegee is. Hy bevestig dat die Jode die fees inderdaad in die 1ste maand vier, op die 14de wanneer elke huisgesin ook ’n lam offer. Maar volgens Origenes was dit nie die ware Pasga nie. Die ware begin van die maande was toe hulle uit Egipte uitgegaan het.

¹⁵¹⁵ Origenes: Peri Pascha 3:37-4:33; Geuraud & Nautin 1979:158; Daly 1992:29.

Meer spesifiek, toe hulle deur die Rooisee getrek het. Sy rede wat hy hiervoor aanvoer, is dat hulle eintlik ’n geboorte beleef het, ’n nuwe begin uit Egipte uit. Hy verklaar dit aan die hand van *Johannes* 3:20 waar nuwe lewe begin vir die een wat die duisternis agterlaat en in die lig inkom. In effek dui lig op die doop as die nuwe begin en daarom is die Rooisee ’n tipe van die doop. Dit is dáár waar die nuwe maand eintlik begin en nie op 14 Abib nie. Die doop word die “*reiniging*” of “*bad van die wedergeboorte*” genoem, in aansluiting by Titus 3:5. Net soos wat die wedergeboorte ’n nuwe begin of geboorte vertolk, net so is die deurtog deur die Rooisee eintlik die nuwe geboorte en moet die nuwe maand eintlik daar begin, by die doop.¹⁵¹⁶

Die gedagte van die doop deur die Rooisee, is in aansluiting by Paulus (1 Kor.10:1-2). Vir Philo¹⁵¹⁷ was die Rooiseekruising eintlik ’n negatiewe simbool. Die water was die mens se begeertes en lus wat oor die mens spoel soos die water oor die Egiptenare.

Klemens¹⁵¹⁸ sluit aan by Philo, maar draai die simboliek om. Die Egiptenare is die wêreldse begeertes wat deur die water weggewas word.¹⁵¹⁹

Origenes sluit dus by dieselfde beeld as Klemens aan, naamlik dat die water reinig, ooreenkomstig Titus 3:5, maar die nuwe begin wat hy koppel aan die begin van die maande, is om by die doop-simboliek aan te pas as die begin van die wedergeboorte.

Wat insiggewend is, is dat die simboliek van *Korinthiërs* se “*doop in die see*” deur die 2de eeu n.C. heen verswyg word, om eerste keer weer die lig te sien in Origenes.¹⁵²⁰

Volgens hierdie gedeelte is dit duidelik dat Origenes geensins klem op die Liturgiese Elemente of liturgiese waarde van die Kalendriese Aspekte plaas nie. Die liturgiese opdragte dien bloot as simboliek en as waardevol in die boodskap wat dit bring. Maar daardie boodskap is ook aanpasbaar na mate dit in die Nuwe Testament verander het en die Liturgiese Elemente vloeibaar. Die 1ste maand is nie soos die Jode dit vier met Pasga nie, maar eintlik breek dit aan in die Christen se lewe sodra hy of sy gedoop word.

¹⁵¹⁶ Gerlach 1998:120-121.

¹⁵¹⁷ Philo Judaeus: *Legum Allegoriarum* 2:25:102; *De Somniis* 2:267, 269; *De Agricultura* 82.

¹⁵¹⁸ Clemens Alexandrinus: *Stromateis* 5:52:5; GCS 52:362

¹⁵¹⁹ Gerlach 1998:120-121.

¹⁵²⁰ Gerlach 1998:121.

8.7.5. Origenes oor die lam wat teen die aand geslag moet word

In Origenes se geskrif *Aangaande die Pasga* gee hy die kronologie weer waarin die Pasga-elemente verdeel kan word. Die lam wat geslag word, verklaar hy as die “offer”. Hy skryf: “Want elkeen van ons neem eers die lam, dan wy ons dit, dan offer ons dit en só, nadat dit gebraai is, eet dit...”¹⁵²¹ Alhoewel hy hierdie beskrywing gee, is dit nie om aan te sluit by die Liturgiese Elemente nie, maar bloot om dit figuurlik te vertolk binne die raamwerk van morele en geestelike paradigma. Alhoewel hy dit nie plas as “teen die aand” nie, plaas hy dit kronologies ná die wyding van die lam en voor dit geëet word.

8.7.6. Origenes oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word

➤ Aangaande die Pasga

Origenes se ondubbelsinnige klem op die kerugma van die teks in plaas van die liturgie daarvan, kom baie duidelik na vore in sy geskrif *Aangaande die Pasga*.¹⁵²² Terwyl Origenes in die eerste gedeelte van sy geskrif die nuanse van “lyding” uit die woord “Pasga” uitgehaal het en aangedui het dat dit eintlik vertaal moet word met: “verbygaan” of “deurgaan”,¹⁵²³ gaan hy verder met die gedagte as tweede oogmerk van sy verhandeling. Origenes voer aan dat die Pasga nie op Jesus se lyding dui nie, aangesien die lyding ’n historiese gebeurtenis is en nie meer lewend is nie. Daarom is die Pasga nie Jesus se lyding nie, maar Jesus self, van Christus wat “oorgegaan” het na die Vader. Die lyding was dus slegs die historiese gedeelte van die “deurgang” of “oorgang”. Die Christen se inplanting in Christus bewerkstellig dan weer ’n eie “oorgang” of “deurgang” van die Christen na die Vader.¹⁵²⁴ Hy skryf: “As die lam Christus is en Christus is die Logos, wat is die vlees van die Goddelike Woorde as dit nie die heilige geskrifte is nie? Dit is wat geëet moet word “nóg rou, nóg gekook in water”. Sou sommige daarom slegs aan die woorde self vaskleef, sou hulle die vlees van die Verlosser rou eet en in deelname aan die “rou vlees” sou hulle die dood waardig wees en nie lewe nie – dit is volgens die gewoonte van diere en nie mense nie dat hulle sy vlees eet [2 Kor.3:6]. Indien die Gees aan ons van God gegee is en “God is ’n verterende vuur” [Deut. 4:24; Heb.12:29], is die Gees ook ’n vuur, want dit is waarvan die apostel bewus is wanneer hy ons aanspoor om “vurig van gees te wees” [Rom.12:11]. Daarom is dit geregverdig om die Heilige Gees “Vuur” te noem, wat noodsaaklik is vir ons om te ontvang ten einde met die vlees van Christus te kommunikeer, ek bedoel

¹⁵²¹ Origenes: Peri Pascha 12:25-13:35; Geraud & Nautin 1979:176; Daly 1992:34; Gerlach 1998:124.

¹⁵²² Origenes: Peri Pascha 26:5-27:5.

¹⁵²³ Kyk 8.7.1.

¹⁵²⁴ Daly 1992:6-7.

*die goddelike geskrifte, sodat, wanneer ons dit gerooster het met hierdie Goddelike Vuur, ons hulle kan eet, gerooster met Vuur. Want die woorde word deur sodanige vuur verander en ons sal sien dat hulle soet en voedend is.*¹⁵²⁵

Om die heilige geskrifte te verstaan en insig daarin te hê, is om die Lam te eet, nie die eet van die letterlike lam se vleis nie. Dit handel dus vir Origenes om die γυωσις uit die ἀνάγυωσις te kry.¹⁵²⁶

Hy skryf verder: “Voor begin word met ’n woord-tot-woord eksegesi van die Paasfees, is ’n paar woorde aangaande die naam van die Paasfees bloot in orde. Meeste van die broers, inderdaad selfs almal, dink dat die Pasga die naam neem vanaf die lyding van ons Verlosser. Onder die Hebreërs, aan die ander kant, is die ware naam van hierdie fees nie Pasga (πάσχα) nie maar phas (φας) en die harde asemhaling, wat baie sterker onder hulle is as onder ons, veronderstel die naam van hierdie fees wat “deurgang” beteken. Want sedert dit op hierdie fees is wat die volk uit Egipte gekom het, is dit “phas” genoem, dit is: deurgang.”¹⁵²⁷

Origenes neem dus die lyding uit die Pasga uit en verklaar dit, in aansluiting by die betekenis van lyding wat hy uit die woord Pasga gehaal het. Hy doen dit deur die redenasie dat die Pasgalam geoffer word deur die heiliges of die Nasireërs, tog is Christus geoffer deur sondaars en misdadigers. Hy vervolg die gedeelte met die volgende redenasie:

“... die lam is deur die heiliges of die Nasireërs geoffer, terwyl die Verlosser deur kriminele en sondaars geoffer is. En as die Pasgalam deur heiliges geoffer is en die apostels sê: “Want Christus, ons Pasgalam, is geoffer (1 Kor.5:7), dan is Christus geoffer ooreenkomstig die tipe van die Pasga, maar nie deur die heiliges nie en dus is die Pasga inderdaad ’n tipe van Christus, maar nie van sy lyding nie. Dit is noodsaaklik vir ons om die ware lam te offer – indien ons as priesters verordineer is, of soos priesters die offer geoffer het – en dit is noodsaaklik vir ons om die vlees te kook en te eet. Maar as dit nie in die lyding van ons Verlosser plaasvind nie, dan is die teenbeeld van die Pasga nie die sy lyding nie, maar word die Pasga eerder ’n tipe van Christus wat homself vir ons geoffer het. Want elkeen van ons neem eers die lam, dan wy ons dit, dan offer ons dit en só, nadat dit gebraai is, eet dit en nadat dit geëet is laat ons niks tot die môre toe oorbly nie en dan vier ons die Fees van die Ongesuurde Brode, nadat ons uit Egipte kom. Om te wys dat die Pasga iets geestelik is en nie hierdie sintuiglike Pasga nie, het Hyself gesê: As julle nie van my vlees eet en my bloed drink nie, het julle

¹⁵²⁵ Origenes: Peri Pascha 26:5-27:5; Geuraud & Nautin 1979:204; Daly 1992:41; Gerlach 1998:115.

¹⁵²⁶ Gerlach 1998:114-115.

¹⁵²⁷ Origenes: Peri Pascha 1:1-18; Geuraud & Nautin 1979:154; Daly 1992:27; Gerlach 1998:123.

nie lewe in julle nie (Joh.6:53). Moet ons dan op 'n fisiese wyse die vlees eet en die bloed drink? Maar as dit geestelik gesê is, dan is die Pasga feestelik, nie fisies nie."¹⁵²⁸

Hy voer dus aan dat die ware Pasga deur die heiliges geoffer word en die lyding van Christus was aan die hand van misdadigers en sondaars. Om hierdie rede kan die lyding van Christus nie die simbool van die Pasga wees nie. Hy neem indirek die Pasga by die Judaïsme weg en plaas hulle as die sondaars en kriminele. Die Christene aan die ander kant is die heiliges en priesters. Daarom is dit noodsaaklik dat die Christene die lam kook en sy vlees eet. Dit gebeur nie met die lyding van Christus nie en daarom is die lyding nie die tipe van die Pasga nie, maar die offer van Christus. Hy bevestig dat die Christen die Pasga eet, maar omdat Jesus gesê het “*eet my liggaam en drink my bloed*” (Joh.6:53), is dit nie fisies nie, maar is die Pasga geestelik. Hy trek dus die simboliek van die Pasga nog een tree verder: Die Pasga is simboliek van Christus se offer. Omdat dit simbolies is, moet selfs die Ritiese Aspekte van die Pasga geestelik hanteer word. Die eet van die Pasga is dus om die woorde te hoor. Die totale *Eksodus* 12 word nou simbolies vertolk binne 'n geestelike en morele paradigma. Origenes vertolk dus die lam letterlik, maar nie die Liturgiese Elemente nie.¹⁵²⁹

Origenes bied hier 'n groep Anti-Quartadecimane aan wat as die Geestelike Anti-Quartadecimane geklassifiseer kan word. Die Anti-Quartadecimane wat tot hiertoe bekend was kan dus as die Letterlike Anti-Quartadecimane geklassifiseer word. Tot hier kan ook nie werklik 'n afleiding gemaak word dat Origenes enigsins die Pasga gevier het en as 'n Anti-Quartadecimaan geklassifiseer kan word nie. Origenes erken Jesus as Pasgalam, maar nie etiologies op grond van die kruisiging se Kalendriese Aspekte nie. Hy sien dit simbolies as Jesus wat die Pasgalam is, bloot omdat Hy is. Vir die Wisselende en Johannese Quartadecimane sowel as die Letterlike Anti-Quartadecimane is die Pasgalam etiologies gekoppel aan die Kalendriese Aspek van Jesus wat gekruisig is op die tyd wat die lam geslag is.

➤ Kommentaar op Johannes

Die ontneming van die Pasga vanaf die Judaïsme word nog meer direk geskryf in Origenes se *Kommentaar op Johannes*: “*Dit moet gestel word dat dit nooit in die wet gesê word “julle Pasga” nie, maar eerder, soos ons aangehaal het, een maal “die Pasga” sonder enige ander toevoeging en drie keer “die Pasga van die Here”.*”¹⁵³⁰

¹⁵²⁸ Origenes: Peri Pascha 12:25-13:35; Geraud & Nautin 1979:176; Daly 1992:34; Gerlach 1998:124.

¹⁵²⁹ Gerlach 1998:123-124.

¹⁵³⁰ Origenes: Commentarii in evangelium Joannis 10:73; Blanc 1970 SC 157:428; Gerlach 1998:125; Quigley & Lienhard 1993:38.

Origenes gebruik *Jesaja* 1:13-14 volgens die *LXX* nie net om Pasga van Judaïsme te vervreem nie, maar ook van letterlike vertolking en etiologies asook om van die Liturgiese Elemente te onteien. Dit blyk of hy die twee as sinoniem beskou sodat die liturgie eintlik Judaïstiese liturgie is. Hy gebruik die volgende redenasie om hierdie punt te neem: “*Ten einde ons verduideliking tussen die “Pasga van die Here” en die “Pasga van die Jode” te verduidelik, kyk ons na wat in Jesaja geskrywe is: “Ek kan julle nuwemane, julle Sabbatte, julle Groot dag nie verdra nie; my gees haat julle vaste, julle Sabbatsruste, julle Nuwemane en julle feeste.*”

“Aangaande die woord van die apostel: “*Ons Pasga, Christus, is geoffer*”, ontmoet ’n mens eerstens met die volgende probleem: *Indien die lam van die Jode die simbool is vir die offer van Christus, sou dit nodig gewees het dat hulle slegs een enkel lam offer en nie baie nie, net soos wat daar een Christus is, maar aangesien baie lammers geoffer is, moet ’n mens, ooreenkomstig die simbool, baie Christusse as geofferd, vind.*”¹⁵³¹

Tog, wanneer Origenes in Caesarea kom, huldig hy nie meer hierdie standpunt nie.¹⁵³²

Origenes sluit by sy vergeesteliking van die Pasga aan met ’n verdere verduideliking in sy *Kommentaar op Johannes*:

“*Nogtans, hierdie bogenoemde profesie aangaande die lam (Eks.12:3-10) is veronderstel om ons voeding te wees, slegs gedurende die nag van die donkerste in die lewe. Want ons moenie sodanige kos wat slegs in die teenwoordige tyd vir ons bruikbaar is, tot die volgende daeraad van die dag wat op hierdie lewe volg, oorlaat nie. Want die nag het verbygegaan en die dag ná hierdie dinge, het aangekom, ons het die Ongesuurde Brood wat heeltemal vry is van aardse suurdeeg. Ons eet dit en dit sal vir ons nuttig wees totdat dit wat aan ons gegee is, ná die ongesuurde brood kom, naamlik die manna, die kos van engele eerder as van sterweling.*”¹⁵³³

Hy meld dat die Pasga “*gedurende die nag*” geëet moet word. Nogtans is dit nie letterlik liturgies nie, maar geestelik. Die nag waartydens dit geëet word, is die hele aardse lewe: “*Die nag van die donkernis in die lewe*”. Die oggend breek aan in “*opvolging van hierdie lewe*”. Aan die ander kant kan dit ook vertolk word as die bekering van die Christen. Voor bekering lewe hy in die duisternis

¹⁵³¹ Origenes: *Commentarii in evangelium Joannis* 10:92; Blanc 1970 SC 157:439 ; Quigley & Lienhard 1993:38; Gerlach 1998:126

¹⁵³² Gerlach 1998:126.

¹⁵³³ Origenes: *Commentarii in evangelium Joannis* 10:18:108-111; Blanc 1970:157:446-452; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:124-125.

en daarna in die dag, waarna hy gevoed word deur die ongesuurde brood. Sy redenasie skiet te kort aangesien die ongesuurde brood ook reeds, tydens die Pasga geëet word.

Die etes word dus nie genuttig op 14 Abib, net ná sonder nie, maar word geëet die hele aand. Hy vertolk hierdie weereens geestelik sonder letterlike liturgiese krag. Hy verklaar dit ondubbelsinnig in die opvolgende gedeelte ná bogenoemde: *“Hierdie is dan die wyse waarop ons die betekenis van Christus wat as ons Pasga geoffer is, sou saamvat, in harmonie met wat die evangelie aangaande die lam sê:*

Want dit moet nie gereken word dat historiese gegewens tipes van historiese gegewens is nie, nóg dat vleeslike dinge tipes van vleeslike dinge is nie. Maar die vleeslike dinge is eerder tipes van geestelike werklikhede en die historiese gebeure verteenwoordig die ideale realiteite.

Terwyl ons ons gedagte tot die derde Pasga verhef, wat onder die tienduisend engele in die mees perfekte feestelikheid gevier sal word (Heb.12:22) en saam met die gelukkigste uittog, is die nie in hierdie tyd noodsaaklik, veral nie sedert ons meer volledig en langer gepraat het as wat die teks vereis het nie.”¹⁵³⁴

Hy voeg nog ’n derde Pasga in en dit is nadat die Christen gesterf het, om die ewige lewe te beërwe in aansluiting by *Hebreërs 12:22-23: “Maar julle het by die berg Sion aangekom en die stad van die lewende God, Jerusalem en die tienduisend engele en by die feestelike skare ²³ en by die gemeente van die eersgeborenes wat in die hemele opgeskrywe is en by God, die Regter van almal en by die geeste van die volmaakte regverdiges....*”¹⁵³⁵

Gerlach¹⁵³⁶ verklaar Origenes se eksegetiese konteks as die van “vleeslik-histories” na “geestelik ideaal”. Die uitgangspunt is dus nie om die gebeure binne die historiese teks te bewys nie of om die narratiewe deur te trek nie.

¹⁵³⁴ Origenes: Commentarii in evangelium Joannis 10:18:108-111; Blanc 1970:157:446-452; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:125.

¹⁵³⁵ Heb.12:22-23: ²² ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλήμ ἐπουρανίῳ, καὶ μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει ²³καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς καὶ κριτῇ θεῷ πάντων καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων

¹⁵³⁶ Gerlach 1998:124-125.

Origenes voeg 'n verdere simboliese betekenis aan die “*nag waartydens die lam geëet word*” in sy *Kommentaar op Johannes*. Die Kalendriese Aspek van die “*nag waarop dit geëet word*” blyk of dit dui op die donker nag van die Christen se lewe voor bekering. Voordat hy die Pasga geëet het. Hy skryf: “*Nogtans, hierdie bogenoemde profesie aangaande die lam (Eks.12:3-10) is veronderstel om ons voeding te wees, slegs gedurende die nag van die donkerste in die lewe.*”¹⁵³⁷

➤ Preek oor Jeremia

In Origenes se *Preek oor Jeremia*¹⁵³⁸ behandel hy *Jeremia* 20:2, waar *Jeremia*, volgens die *LXX*, in die waterval, wat by die poort van Benjamin was, gegooi is, vanaf die boonste verdieping van die tempel. Anders as die *LXX* weergawe wat Origenes gebruik, lees die Masoreteteks dat *Jeremia* by die boonste poort in 'n blok gesit is. Met die “*boonste verdieping*” sluit hy aan by die Pasga van Jesus en sy dissipels wat in die bo-vertrek vergader het. Om die Pasga te nuttig beteken om dit in die bo-vertrek te nuttig - nie letterlik nie, maar geestelik. Want niemand, volgens Origenes, eet die Pasga in die onderste vertrek nie, want in die bo-vertrek ontvang mens die brood van seëninge en Christus se liggaam en bloed. Die bo-vertrek simboliseer die “*verhewe gewaarwording*”.

Die spronge wat Origenes maak, is suiwer allegories, waar die historiese en liturgiese betekenis, geen rol speel nie. Dit is duidelik uit die frase wat hy gebruik naamlik: “*die fees waarvan die simbool ons die Pasga vier*”. Gerlach¹⁵³⁹ verklaar dit as die Logos interpretasie wat op die Dankseggingemaal van toepassing is. Die sakrament word bedien deur die oordenking, lees en hoor van die Woord. Hierdie gedagte word bevestig in Origenes se *Preek oor Numeri*.¹⁵⁴⁰

8.7.7. Origenes oor die oorblyfsel wat in die oggend verbrand moet word

➤ Aangaande die Pasga

Origenes allegoriseer nie net die Ou Testamentiese tekste om die Nuwe Testamentiese gebeurlikhede te verduidelik nie, maar allegoriseer selfs die Nuwe Testament gebeure om die ware kennis of gnosis daaruit te put.¹⁵⁴¹ Dit kom na vore in sy eksegeese van die Kalendriese Aspek om alles te verbrand wat in die oggend sou oorbly. Hy skryf in *Aangaande die Pasga*: “*Net soos die misteries van die*

¹⁵³⁷ Origenes: Commentarii in evangelium Joannis 10:18:108; Blanc 1970:157:446-447; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:124.

¹⁵³⁸ Origenes: Homiliae in Jeremiam 19:3 GCS 6 (Origen 3):169; Quigley & Lienhard 1993 Vol.42.

¹⁵³⁹ Gerlach 1998:119.

¹⁵⁴⁰ Origenes: Homiliae in Numeri 23:6 GCS 30:218; Quigley & Lienhard 1993 Vol. 41.

¹⁵⁴¹ Gerlach 1998:115-116.

Pasga, wat in die Ou Testament gevier is, deur die waarheid van die Nuwe Testament verbygegaan is, so ook sal die misteries van die Nuwe Testament, wat ons nou op dieselfde wyse vier, nie meer noodsaaklik wees in die opstanding nie, 'n tyd wat deur die oggend aangedui is waarin niks sal oorbly nie en wat die oorblyfsel met vuur verbrand moet word."¹⁵⁴²

Vir hom word die Ou Testament dus opgehef deur die Nuwe Testament. Die Ou Testament is die geheimenis wat in die Nuwe Testamentiese waarheid oorloop. Net so loop die Nuwe Testament geheimenis oor in die teenwoordige tyd, in die opstanding, maar dit brand weg soos die lam sodat niks oorbly nie. Die Liturgiese Elemente, veral die Ritiese Aspekte, brand weg, soos die vlees in die oggend ná die Pasga-aand. Hy vervolg met hierdie gedagte in *Aangaande die Pasga*: “Want ons kennis is onvolmaak en ons profesie is onvolmaak, soos die apostel leer, maar wanneer die volmaakte kom, sal die onvolmaakte wegsterf (1 Kor.13:9). Dit is wat die skrif sê wat in die oggend verbrand word. Die nag word gehou as die teenswoordige wêreld (Gal.1:4) en die dag vir die wêreld wat moet kom (Mat.12:32; Ef.1:21) soos dieselfde apostel getuig, terwyl hy sê: Die nag is ver heen, dit is amper dag (Rom.13:12). Maar slegs 'n baie klein hoeveelheid (Mat.22:14) is dié wie se vermoëns geoefen is deur die praktyke om tussen goed en kwaad te onderskei en wie vaste kos nuttig (Heb.5:12, 14) en wie in staat sal wees om nie enige vlees te laat tot die oggend nie, soos die Skrif sê: miskien een in 'n duisend, of twee in tienduizend (Pred.7:28; Sir.6:6; Deut.32:30), onder wie die geseënde apostels was.”¹⁵⁴³

Die Liturgiese Elemente wat tot as verbrand word, gaan oor in die volmaakte kennis wat deur die apostels geleer en besit is. Hierdie allegoriese toepassing het 'n reuse invloed op die latere kerk gehad, veral in Athanasius, Ambrosius, Augustinus en die Groot Kappadosiërs. Origenes se liturgiese allegoriserings het in effek en ironies genoeg, die fondasie gevorm vir die latere teologiese liturgie. Nogtans is dit gebruik as toevoeging tot die Liturgiese Elemente in die vorm van Simboliese en Waarde Aspekte, sonder om die ander Liturgiese Elemente te versak, soos Origenes wel gedoen het.¹⁵⁴⁴

Hy skryf¹⁵⁴⁵ verder in die geskrif dat die lam, “nadat dit geëet is, mag niks tot die oggend oorbly nie.” Ten spyte van hierdie aanhaling, gebruik hy dit nie as navolgingsvoorbeeld van Liturgiese

¹⁵⁴² Origenes: Peri Pascha 32:20-28; Geraud & Nautin 1979:216; Blanc 1970:44; Rekonstruksie van Paris Bib. Nat. Lat 12309 (Kyk Geraud & Nautin 1979:75).

¹⁵⁴³ Origenes: Peri Pascha 34:10-30; Geraud & Nautin 1979:220; Blanc 1970:45; Gerlach 1998:116.

¹⁵⁴⁴ Gerlach 1998:116-117.

¹⁵⁴⁵ Origenes: Commentarii in evangelium Joannis 10:18:108-111; Blanc 1970:157:446-447; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:124.

Elemente of Kalendriese Aspekte nie, maar bloot simbolies. Nogtans verklaar hy 'n nie hierdie element se simboliese waarde hier nie.

➤ Kommentaar op Johannes

Origenes werp wel bietjie meer lig op sy simboliese vertolking van die oorblyfsel wat in die oggend verbrand moet word in sy *Kommentaar op Johannes*:

“Nogtans, hierdie bogenoemde profesie aangaande die lam (Eks.12:3-10) is veronderstel om ons voeding te wees, slegs gedurende die nag van die donkerste in die lewe. Want ons moenie, sodanige kos wat slegs in die teenwoordige tyd vir ons bruikbaar is, tot die volgende daeraad van die dag wat op hierdie lewe volg, oorlaat nie. Want die nag het verbygegaan en die dat ná hierdie dinge, het aangekom, ons het die Ongesuurde Brood wat heeltemal vry is van aardse suurdeeg. Ons eet dit en dit sal vir ons nuttig vir ons wees totdat dit wat aan ons gegee is, ná die ongesuurde brood kom, naamlik die manna, die kos van engele eerder as van sterweling.”¹⁵⁴⁶

Die “oggend” waarna Origenes hier verwys, blyk, soos reeds gesien, of dit twee moontlike betekenis veronderstel. Eerstens noem hy die “dagbreek wat hierdie lewe volg”. Hierdie vertolking blyk te dui op die sterfdag van die mens waar die nuwe dag aanbreek. Aan die ander kant word die ongesuurde brode dan geëet tot dit wat kom “ná” die ongesuurde brode, die manna, die brood van engele eerder as vir sterflinge. Hierdie noem hy die derde Pasga van die hiernamaals, wat die blye uittoeg uit die lewe sal wees. Daar is dus 'n gedeelte wat hy beskryf tussen die oggend en die sterfdag, sodat dit daarop dui dat die oggend kan aanbreek met bekering.

Dit word in elk geval geestelik aangebied waar die kalendriese kronologie eerder simbolies op die verlossing van die mens se lewe dui as letterlik liturgies.

8.7.8. Origenes oor die datum van die Tweede Pasga

In Origenes se *Preek oor Eksodus* handel hy met die Tweede Pasga. Tipies van Origenes, is dit nie die legitimasië of tot-niet-verklaring van die Historiese en Liturgiese Elemente nie, maar die vergeesteliking daarvan. Hy skryf: *“Daarom dan, laat ons na die verskillende vlakke van die misterie (ordo mysterii) in hierdie voorskrifte kyk. Die eerste Pasga is daardie een van die eerste volk, die tweede Pasga is ons s'n. Want ons was onrein van siel (Num.9:3), terwyl ons hout en steen aanbid het (Es.20:32) en in ons onkunde van God dinge gedien het wat nie van nature goddelik is*

¹⁵⁴⁶ Origenes: *Commentarii in evangelium Joannis* 10:18:108-111; Blanc 1970:157:446-452; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:124-125.

nie (Gal.4:8). Ons was ook swerwers van ver af - die apostel sê aangaande ons dat ons “vreemdelinge en bywoners teenoor die testamente van God, sonder hoop en sonder ’n God in hierdie wêreld was (Ef.2:19). Nogtans, die manna is nie van die hemel af gegee op die dag waarop die eerste Pasga onderhou is nie, maar op die tweede een. Want die “brood wat vanaf die hemel neergekom het het nie na hulle gekom wat die eerste fees onderhou het nie, maar na hulle wat die tweede ontvang het. Want Christus is as ons Pasga geoffer en Hy is die ware Brood wat van die hemel af gekom het.”¹⁵⁴⁷

Volgens hierdie gedeelte is die Tweede Paasfees eintlik van toepassing op die Christene. Die eerste Paasfees is vir die eerste volk bedoel, verwysend na Israel en die Tweede Paasfees is dus vir die tweede volk, naamlik die Christendom. Die Tweede Paasfees volgens *Numeri* 9:3 moet gevier word indien iemand onrein is tydens die eerste Paasfees. Hy verklaar dan dat al die Christene onrein was as afgodediensers en dat hulle nie God geken het nie. Hy voer aan dat die Christen die vreemdeling is volgens Efesiërs 2:21.

Hierdie gedagtegang baseer Origenes verder op die manna wat in die woestyn gekom het vir Israel. Origenes voer aan dat die manna nie met die eerste Paasfees gekom het nie, maar op hulle woestynreis, in die woestyn Sin, nadat hulle by Elim weggetrek het. In *Eksodus* 16:1 word gesien dat die manna op die 15de dag van die 2de maand na Israel gekom het, op hulle woestynreis. Volgens *Numeri* 9 begin die Tweede Paasfees op die 14de van die 2de maand. *Numeri* 9:1 stel egter dat dit in die 2de jaar van die woestyntog was wat die Tweede Paasfees ingestel was. Die manna was toe reeds ’n jaar lank in Israel se midde. Origenes verklaar die manna as simbool van Christus en daarom vier die Christene eintlik die Tweede Paasfees. Terwyl Origenes hierdie sê, is dit nie ’n aansporing om die Liturgiese Elemente van die Tweede Paasfees te hou nie. Dit is eerder slegs ’n allegoriese uiteensetting om die Judaïsme van die Ou Testament te vervreem en tot eiendom van die Christene allegories te annekseer.

¹⁵⁴⁷ Origenes: *Homiliae in Exodum* 7:4; *CLCLT-5:I* 2002: C1 0198 5 (A):hom. 7, par.4, pag.209, linea 11-21: Videamus ergo nunc, qui sit in his ordo mysterii. Primum pascha primi populi est; secundum pascha nostrum est. Nos enim fuimus 'immundi in anima', qui 'colebamus lignum et lapidem' et 'ignorantes Deum his, qui natura non erant Dii, serviebamus'. Nos etiam eramus, qui 'longe peregrinabamur', de quibus dicit Apostolus quia fuimus "hospites et peregrini testamentorum Dei, spem non habentes et sine Deo in hoc mundo". Verumtamen non datur manna de coelo in illa die, qua primum pascha fit, sed in illa, qua secundum. 'Panis' enim 'qui de coelo descendit' non venit ad illos, qui primam sollemnitatem celebrabant, se ad nos, qui secundam suscepimus. "Nostrum enim pascha immolatus est Christus", qui verus nobis 'panis de coelo descendit'."

Gerlach¹⁵⁴⁸ maak 'n fout deur te vertolk dat Origenes na die “2de dag” verwys in plaas van die Tweede Pasga. Dit is so dat volgens *Eksodus*, die manna op die 15de van die 2de maand verskyn het, wat dus die 2de dag van die Paasfees sou wees. Nogtans maak die volgende sin van Origenes die bedoeling duidelik met: “*dit het nie na hulle gekom wat die eerste fees hou nie, maar die tweede fees*”. Die kontras hier is tussen die eerste en tweede fees en nie 1ste en 2de dag van die fees nie. Die allegoriserings deur Origenes, dui aan dat die geestelike boodskap, die kerugma van die teks, die kern vorm en nie om die liturgiese handeling en bepaling na te kom nie. Wat die teks sê is dus nie belangrik nie, maar wat dit beteken. Hy verwyder nie slegs die Judaïstiese bron van die teks nie, maar ook die liturgiese verantwoordbaarheid en noodsaaklikheid van navolging as etiologies-liturgiese raamwerk.

8.7.9. Origenes oor die 7 dae fees van die Fees van die Ongesuurde Brode

➤ Aangaande die Pasga

In Origenes se geskrif *Aangaande die Pasga*¹⁵⁴⁹ noem hy 'n aantal kronologiese elemente van die voorbereiding van die lam en die Pasga-aand. Hierna vervolg hy met: “*en word die Fees van die Ongesuurde Brode gevier, nadat ons uit Egipte uitgekom het.*” Dit blyk of Origenes die uittog uit die stad Raämses self, as die uittog sien en neem nie in ag dat die trek ongeveer 7 dae geduur het voordat hulle deur die Rooisee getrek het nie.¹⁵⁵⁰ Hy noem nie wanneer die fees begin nie, maar wel “*ná die oggend wat dit verbrand is*”. Hy gee ook nie die duur van die fees weer nie. Alhoewel hy die fees kronologies plaas en skryf dat “*ons dit vier*” vergeestelik hy die viering daarvan sodat die Liturgiese Elemente nie letterlik toegepas word nie.

➤ Kommentaar op Johannes

In Origenes se *Kommentaar op Johannes* brei hy uit op die Simboliese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode. Hy skryf, soos ook reeds gewys is:

“*Nogtans, hierdie bogenoemde profesie aangaande die lam (Eks.12:3-10) is veronderstel om ons voeding te wees, slegs gedurende die nag van die donkerste in die lewe. Want ons moenie sodanige kos wat slegs in die teenwoordige tyd vir ons bruikbaar is, tot die volgende daeraad van die dag wat op hierdie lewe volg, oorlaat nie. Want die nag het verbygegaan en die dag ná hierdie dinge, het aangekom, ons het die Ongesuurde Brood wat heeltemal vry van aardse suurdeeg is. Ons eet dit en*

¹⁵⁴⁸ Gerlach 1998:114.

¹⁵⁴⁹ Origenes: Peri Pascha 12:25-13:35; Geuraud & Nautin 1979:176; Daly 1992:34; Gerlach 1998:124.

¹⁵⁵⁰ Kyk 3.6.1.1. Waar eindig die 7 dae?

*dit sal vir ons nuttig wees totdat dit wat aan ons gegee is, ná die ongesuurde brood kom, naamlik die manna, die kos van engele eerder as van sterwelinge.*¹⁵⁵¹

Die Kalendriese Aspek word dus heeltemal tot niet gemaak om in te pas by die Simboliese en Waarde Aspekte van die fees, soos wat Origenes dit vertolk. Die fees duur nie 7 dae nie, maar blyk om te duur vanaf bekering tot en met die sterfdag. Hy beskryf dit dat die “*ongesuurde brode nuttig is tot en met die koms van die manna*”. Die manna dui op die brood van die engele en onsterflike wat tydens die derde Paasfees gebruik sal word, saam met die engele in die hemel.

8.8. *Dionisius van Aleksandrië (Dionisius die Grote) (c. 190-264/5 n.C.)*

Dionisius was ’n tydgenoot van Cyprianus en saam met hom een van die grootste kerkvaders van die 3de eeu n.C.. Beide het menigvuldige skrywes aan biskoppe van belangrike gemeentes gerig, nogtans het nie een ooit die ander in ’n skrywe vermeld nie. Slegs een van Dionisius se briewe in Grieks het bewaar gebly in die kanonwet, die res van sy geskifte word slegs geken uit aanhalings deur Eusebius of sy opvolger Athanasius.

Dionisius het vroeg in sy lewe ’n Christen geword en onder Origenes studeer. In 231 n.C. het Demetrius Origenes verban, waarna Heraclas as hoof van die kategeteskool in Aleksandrië aangestel is. Met die dood van Demetrius het Heraclas biskop geword en Dionisius die hoof van die Kategeteskool. Tussen 246 en 248 n.C. word hy die 13de biskop te Aleksandrië. Tydens die vervolging van 250 n.C. deur Decius, het hy na die woestyn gevlug. In 257 n.C. is hy na Kefro onder die vervolging van Valerianus verban en keer terug na Aleksandrië onder die toleransie edik van Gallienus in 260 n.C. Ten spyte van die edik het die bevolking van Aleksandrië baie vyandig teenoor die Christene gestaan sodat hy tussen 261-262 n.C. met die gemeente in Aleksandrië deur middel van briewe moes kommunikeer asof in ’n ander land woonagtig. Hy het ’n natuurlike dood gesterf in die 12de jaar van Gallienus in 264/5 n.C.¹⁵⁵²

¹⁵⁵¹ Origenes: Commentarii in evangelium Joannis 10:18:108-111; Blanc 1970:157:446-452; Quigley & Lienhard 1993 Vol.38; Gerlach 1998:124-125.

¹⁵⁵² Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:29:3. Catholic Encyclopedia Vol. IV 2003: Dionysius of Alexandria; Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Dionysius the Great; Johnson (1933) 2009:264. Lardner 1788 Vol.3:58-133.

8.8.1. Dionisius oor die Pasga-aand van 14 Abib

Dionisius het 'n brief aan Basilides geskryf. Basilides was die biskop van die see van Pentapolis, 'n distrik wes van Egipte langs die Middellandse see.¹⁵⁵³ In die brief meld Dionisius dat Basilides navraag gedoen het aangaande wat die “*gepaste uur is om die vas te eindig op die dag van die Pasga*”. Dionisius antwoord as volg:

“*Jy het na my gestuur, my mees getroue en geleerde seun, om navraag te doen aangaande watter uur 'n persoon veronderstel is om die vas te beëindig, wat hoogtepunt bereik met die Paasfees. Want jy sê dat sommige van die broeders daarby staan dat 'n persoon dit moet doen tydens hanekraai en sommige teen aandskemer. Want die broeders te Rome, so sê hulle, wag vir (die uur van) haangekraai, maar aangaande hulle in die Pentapolis, sê jy vroeër. En jy vra my om 'n presiese grens en 'n besliste uur vas te stel wat beide moeilik en gewaagd is. Want dit sal deur almal op dieselfde manier erken word, dat 'n persoon veronderstel is om die fees en die vreugde te begin ná die tyd van ons Heer se opstanding, terwyl ons tot dan ons siele nederig hou deur vas. Maar deur dit wat jy aan my geskryf het, het jy, nogal met gepaste en goeie insig in die goddelike evangelie, die feit bepaal dat niks beslissend in hulle voorkom aangaande die tyd wat Hy opgestaan het nie. Want die evangeliste beskryf hulle wat na die graf gekom het verskillend, dit is: teen verskillende tye en almal sê dat hulle die Here gevind het as reeds opgestaan.*”¹⁵⁵⁴

Die Griekse frase ἀπονηστίζομαι kan vertaal word met: “*om die vas te onderbreek*” of “*staak*”, soos wat Johnson¹⁵⁵⁵ dit vertaal met: *concluding the fast*.¹⁵⁵⁶ Gentianus Hevertes¹⁵⁵⁷ het dit vertaal met: *ieiunandus set dies Paschae*, waarin hy opgevolg is deur andere met die vertaling van *ieiunare*. Die vertolking dat die “*vas gestaak word*” stem ooreen met die gebruik daarvan in die *Apostoliese Konstitusies*¹⁵⁵⁸ asook dié van die kanon 89 van die konsilie van Trullanum. Dit is op grond van Hevertes se fout dat Roberts en Donaldson dit ook verkeerdelik vertaal het dat die vas gestaak moet word op die “*dag van die Pinkster*.” In die Griekse teks is dit egter duidelik dat die vraag is “*op watter uur die vas gestaak moet word op die dag van die Pasga*”. In 'n aantal manuskripte is daar effense variasies, maar wat duidelik die bedoeling laasgenoemde vertaling verwoord: ἐπεστειλᾶς μοι ... τῆ τοῦ πάσχα περιλυσῆι met die algemene teks van: τὴν τοῦ πασχα ἡμέραν. Die frase

¹⁵⁵³ Johnson (1933) 2009:264.

¹⁵⁵⁴ καθ' ἣν ὥραν ἀπονηστίζεσθαι δεῖ τὴν τοῦ Πάσχα ἡμέραν.

¹⁵⁵⁵ Johnson (1933) 2009:264.

¹⁵⁵⁶ Liddell & Scott [1843] 1958: ἀπονηστίζομαι.

¹⁵⁵⁷ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I: nota 136; Migne 1857 X:1273 n.61.

¹⁵⁵⁸ Constitutiones Apostolicum 5:12, 18.

περιλυσίς τοῦ πάσχα stem ook ooreen met die frase in Eusebius se *Kerkgeskiedenis*: τὰς τῶν ἁσιτιῶν ἐπιλυσείς.¹⁵⁵⁹

In die gedeelte wat volg skets Dionisius ’n baie belangrike prentjie van die verskillende opinies wat deur onderskeie kerkvaders gelig word in die eerste helfte van die 3de eeu n.C. aangaande die tyd wat die vas gestaak moet word. Alhoewel in die voorafgaande duidelik gestel word dat die vas op die dag van die Pasga gestaak word, is die res van die bespreking oor die presiese tyd wat Christus opgestaan het. Hiervolgens moet die afleiding gemaak word dat Dionisius nie die Quartadecimaanse standpunt ondersteun het nie, maar dat Aleksandrië die gebruik gehad het dat die vas op die Opstandingsdag gestaak moes word. Ten spyte dus van die vraag: “op watter uur die vas gestaak moet word op die Pasga”, is dit eerder “op watter uur die vas gestaak moet word op die 1ste dag van die week (Sondag) ná die Pasga”. Hiervolgens sou hulle dan ook die Pasga gereken het op die 6de dag van die week (Vrydag). Die bespreking van Dionisius gee ’n belangrike vertolking van die dag se tye en die begin van die Sabbat. Dit sal daarom in die volgende gedeelte verder hanteer word ten opsigte van die Pasga wat teen die aand begin.

Wat wel insiggewend is van hierdie teks, is dat Dionisius homself hier begewe in ’n eksegetiese verklaring van die etiologiese begroning van die Pasga. Dit sou verwag word dat hy as leerling van Origenes by die Geestelike Anti-Quartadecimane aansluit en etiologiese as irrelevant beskou. Daar bestaan daarom twee moontlike verklarings: Aan die een kant kon Dionisius verskil het van Origenes en nie die Geestelike Anti-Quartadecimaanse gebruik vertolk nie. Alternatiewelik het die Geestelike Anti-Quartadecimane ’n dubbele sienswyse gehandhaaf wat ook strook met Origenes se skrywes. Dit is dat daar twee tipe Paasfeeste bestaan. Dié wat daaglik herdenk word, wat veral vir die geestelikes is, maar ook ’n jaarlikse fees vir die wat nie geestelik is nie. Vir hulle is hierdie etiologiese begroning noodsaaklik om die vas, op die regte tyd te staak, ooreenkomstig die Opstandingsdag van Christus.

8.8.2. *Dionisius oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word*

In die vorige gedeelte is aangedui dat alhoewel Dionisius skryf oor die vas wat gestaak moet word op die “*Pasgadag*” die res van die konteks inderdaad daarop dui dat hy eintlik verwys na die Opstandingsdag.

¹⁵⁵⁹ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I: nota 137; Migne 1857 X:1273 n.61; Eusebius Caesarea: *Historia Ecclesiastica* 5:23

Die eerste groep wat Dionisius noem is dié wat die vas gestaak het “*voor die hanekraai*” (ἀλεκτοροφωνία). Die term ἀλεκτοροφωνία is reeds behandel in 6.3.1.3 en dui op die 3de nagwaak en nie die fisiese gekraai van ’n hoender nie. Dit is dus tussen 3am en 6am op die Sondagoggend.

Die tweede groep wat Dionisius meld is dié wat die praktyk beoefen om die vas te staak “*voor skemeraand*” (ἀφ’ ἑσπέρας). Dit stem ooreen met die gebruik van *Josua* 5:10, waar die Griekse en Latynse teks meer sinspeel op die tyd teen die aand wat die Pasga begin eet is, teenoor die Hebreuse teks wat aandui dat die Pasga deur die aand geëet word. Watter kalender hierdie groep gebruik het, kan nie afgelei word nie. Dit wil wel voorkom of hulle dan ’n aand-tot-aandkalender gevolg het, of dat hier steeds oorblyfsels na vore kom van ’n oggend-tot-oggenddagindeling en liturgiese kalender soos Jesus en sy dissipels gevolg het waar die dag in die oggend aanbreek, maar die fees in die aand begin. Daar kan egter nie ’n duidelike keuse uit hierdie teks afgelei word nie.

Die gebruik wat in Rome voorgekom het, was dat hulle “*gewag het op die hane*” (περιμένουσι τὸν ἀλεκτορα)¹⁵⁶⁰ om die vas te staak. Dit is moontlik dat hierdie gebruik verwys na die fisiese gekraai van die haan, in die aanduiding dat dit later kan wees as die 3de nagwaak. Die ander alternatief is dat hulle gewag het totdat die 3de nagwaak verby was. Migne¹⁵⁶¹ gee ook die Latynse teks van laasgenoemde weer sonder om werklik ’n verklaring in sy vertaling te bring. Die tyd van die “hanekraai” het hy vertaal met: “*in galli cantu*” terwyl hy laasgenoemde “*wag vir die haan*” vertaal het met “*gallum exspectant*”. Johnson¹⁵⁶² maak nie ’n onderskeid tussen die twee tye in sy vertaling nie, maar vertaal beide met: “*cockcrow*”. Hiermee het Dionisius ook nie erkenning gegee aan die gebruik van die Quartadecimane nie. Dit is onseker of hy dit doelbewus gedoen het, omdat hy hulle nie as gepaste weg van viering beskou het nie, óf dat hy nie van hulle geweet het nie, óf dat hulle nie meer sodanige faktor was nie.

In Aleksandrië (Pentapolis) is die gebruik egter om dit vroeër as laasgenoemde tyd (τὰχλον) te staak, wat waarskynlik aansluit by die tweede groep en daarom tydens of voor die 3de nagwaak.

Dionisius vervolg met sy eie siening wat hy as beginsel gee. Hy erken dat daar nie in die evangelies ’n presiese tyd aangedui word waarop Jesus op gestaan het nie, maar verskil ten opsigte van die tye

¹⁵⁶⁰ Liddell & Scott [1843] 1958: περιμένω.

¹⁵⁶¹ Migne 1857 X:1273-1274.

¹⁵⁶² Johnson (1933) 2009:265.

wat die aankoms by die graf plaasgevind het. Selfs die *Evangelie volgens Petrus* (25) wat die soldate as ooggetuies van die opstanding meld, stel dit slegs as “vroeg in die oggend”.

Dionisius stel die beginsel dat watter tyd ook al die opstanding gereken word, almal die beginsel handhaaf dat daar gevas moet word tot en met die herdenking van die opstanding en nie voor die tyd nie.¹⁵⁶³

Dionisius gee wel sy mening:

“Dinge staan dan so: ons kondig hierdie besluit aan vir hulle wat navraag doen oor die presiese uur, halfuur of kwartier waarop die verheuging moet begin oor die opstanding van ons Here uit die dode: Hulle wat prematuur en voor middernag ontspan, alhoewel hulle naby U is, keur ons hulle af as nalatiges en gebrek aan selfbeheersing. Want hulle val uit die resies uit net voor die einde... En hulle wat uitstel en tot die uiterste toe uithou en waak tot die 4de nagwaak (3-6am), toe ons Verlosser aan hulle verskyn het wat geseil het, “terwyl Hy op die see loop” (Mat.14:25), sal ons goedkeur as grootmoedig en nougeset. En dié halfpad, wat stop soos hulle gevoel het, of soos hulle in staat was, het ons nie almal ongenaakbaar hanteer nie. Want nie almal hou gelyk of op dieselfde wyse gedurende die 6 dae van die vas nie, maar sommige bly sonder kos tot met haangekraai of al die dae, party op 2 of 3 en sommige op geeneen daarvan nie.”¹⁵⁶⁴

Dionisius verwoord hier ’n 6-dae-vas wat blyk as norm gegeld het. Sommige het daarvan afgewyk deur slegs 1, 2, 3 of geen dag te vas nie. Die 6 dae is dus nie orals gehandhaaf nie.

Die 6-dae-vas sou dus totaal die Pasgamaal negeer het. Die ware Pasgamaal word dus nie gevier as herdenking van Jesus se lyding of sterwe nie, maar op die Sondagoggend, as herdenking van die opstanding. Vir Dionisius is die regte tyd om 3am die Sondagoggend. Dit sluit dus aan by die *Brief van die Apostels*.¹⁵⁶⁵

Dionisius se aanhang om die Sesdaagse vas, kan op twee wyses vertolk word. Eerstens plaas dit hom dalk as navolger van die Wisselende Quartadecimane. Dit sou beteken dat hulle nie net die Opstandingsdag met ’n week aangeskuiw het, indien 14 Abib op ’n Saterdag of Sabbat geval het nie, maar dat hulle van die 14de af gevas het vir 6 dae lank. Dit sou dan wees van die Maandag tot

¹⁵⁶³ Gerlach 1998:200.

¹⁵⁶⁴ Quigley & Lienhard 1993 49:60f; Gerlach 1998:200.

¹⁵⁶⁵ Gerlach 1998:201.

Saterdag, aangesien hulle nie op die Sondag gevas het nie. Indien Dionisius as leerling van Origenes 'n Geestelike Quartadecimaan was, sou dit beteken dat hulle ook in Aleksandrië by die Wisselende Quartadecimane aangesluit het, wat die datering van die Opstandingsdag aanbetref. Hierdie opsie is onwaarskynlik. Die ander opsie is dat dit inpas in die Sesdaagse vas soos wat in die *Leer van die Apostels* aangetoon sal word, waar hulle vir 6 dae gevas het - vanaf die Maandag tot Sondagoggend 3am, soos wat in 8.13 bespreek sal word.

Origenes se invloed kom ook duidelik na vore in Dionisius se hantering van die vraagstuk. Hy maak gebruik van 'n ander teksgedeelte, naamlik die gebeurtenis waar Jesus op die see gewandel het, om in te pas by die opstandingsgebeurtenis. Eksegetiese het die twee gedeeltes niks met mekaar te doen nie, maar omdat die loop op die see 'n tyd aandui is dit gemaklik om te gebruik in 'n uitklaring van 'n “tydlose opstanding”.¹⁵⁶⁶

Soos Irenaeus vra Dionisius vir verdraagsaamheid. Dit blyk ook nie dat Basilides se navraag die eerste was nie. Daar is van hom verwag om die “uur, halfuur of kwartier” van die opstanding aan te dui.¹⁵⁶⁷

Later in die brief meld hy ook ander tye wat die groepe hulle vas staak, alhoewel dit meer neerkom op die feit dat hulle nie meer kan uithou nie, eerder as dat dit die tyd is waarop hulle besluit het om weer te eet. Onder hierdie groepe is dié wat reeds die vas staak “*voor die middel van die nag reeds genader het.*”¹⁵⁶⁸ Dionisius is van mening dat hierdie groep nie reg is nie en ag dit as te vroeg. Hy voer aan dat dié wat op die “*4de uur*”¹⁵⁶⁹ staak, as edel en arbeidsame dissipels beskou moet word. Dit wil dus voorkom of hy die 4de uur as die meer gepaste tyd reken.

Die laaste groep wat hy meld is dié wat vir 6 dae vas. Hulle vas nie so streng die eerste 4 dae nie maar vas dan baie ernstig in die “*laaste 2 dae*” naamlik die “*voorbereidingsdag en die “Sabbat.*”¹⁵⁷⁰ Migne¹⁵⁷¹ het dit vertaal met: *Parasceve et Sabbato*. Die gedeelte kan ook dui op die Sesdaagse Anti-Quartadecimane wat in die *Didaskalia* in 8.13 bespreek gaan word.

¹⁵⁶⁶ Gerlach 1998:201.

¹⁵⁶⁷ Gerlach 1998:201.

¹⁵⁶⁸ πρὸ νυκτός ἔγγυς ἤδη μεσοῦσης ἀνιέντας

¹⁵⁶⁹ μέχρι τετάρτης φυλακῆς

¹⁵⁷⁰ Παρασκευῆν καὶ τὸ Σάββατον

¹⁵⁷¹ Migne 1857 X:1277-1278.

In die res van die gedeelte ontleed Dionisius watter een van die verskillende gebruike ooreen sou stem met die evangelies se beskrywing oor die opstanding van Christus. Later skryf hy wel dat die evangelieskrywers nie van mekaar verskil of mekaar weerspreek nie, maar poog hy eerder om die evangelies met mekaar te versoen. Dionisius se redenasie pas duidelik in by die vas wat gestaak moet word op die Opstandingsdag ná die Pasga en nie op die Pasga self nie. Hy beskryf dit in die woorde dat “*na die uur van die opstanding van ons Here moet die feestelike en blydskap begin*”.¹⁵⁷²

Volgens Dionisius het die evangelies verkillende weergawes weergegee oor die tye wat mense na die graf gegaan het alhoewel almal verklaar het dat hulle die Here gevind het as reeds opgestaan. In die vertaling van Roberts en Donaldson¹⁵⁷³ word slegs die verskillende groepe gemeld wat na die graf kom sonder die klem op die “*verskillende tye wat onderskei is*”¹⁵⁷⁴ soos dit in die Griekse teks voorkom. Hierdie gedeelte is reeds ontleed in 6.4.1.2.19-21 volgens die Griekse teks van die evangelies. Nadat hy verskeie tekste uit die evangelies aangehaal het, bespreek hy die moontlike tyd van die opstanding. Hy meld egter dat die presiese tyd van Christus se opstanding nie uit die evangelies aangedui kan word nie, maar dat die graf leeg was teen die einde van die Sabbat teen dagbreek van die 1ste dag van die week.¹⁵⁷⁵

Volgens *Mattheus* (28:1), verklaar Dionisius, was dit ὁψὲ Σαββάτων. Dit stem ooreen met die woorde wat in die Griekse teks van *Mattheus* voorkom. Roberts en Donaldson¹⁵⁷⁶ het dit vertaal met: “*in the end of the Sabbath*” en sou dit dus vertolk as ’n dagindeling van oggend tot oggend. Migne¹⁵⁷⁷ het dit egter vertaal met: *vespere* wat nie sou strook met die res van *Mattheus* waar dit reeds begin lig word het¹⁵⁷⁸ nie. Dionisius se tweede aanhaling van die teks stem identiese ooreen met die Griekse tekste van die gedeelte. Ná sy tweede aanhaling van *Mattheus* se gedeelte bespreek hy die term ὁψέ. In Roberts en Donaldson¹⁵⁷⁹ word dit vertaal met: “*teen die einde*”.¹⁵⁸⁰ Dionisius stel dat sommiges dit volgens die gewoonte¹⁵⁸¹ sou vertaal met die “*sigbaar wordende skemer van die Sabbat*”.¹⁵⁸² Die persone wat dit beter verstaan, waarmee hy hom vereenselwig, verklaar die

¹⁵⁷² Τὸ μὲν γὰρ ὅτι μετὰ τὸ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν καιρὸν χρῆ τῆς ἑορτῆς καὶ τῆς εὐφροσύνης ἐνάργχεσθαι...

¹⁵⁷³ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I.

¹⁵⁷⁴ κατὰ καιροὺς ἐνηλλαγμένους

¹⁵⁷⁵ Ὅτι δὲ ὁψὲ Σαββάτων τῆ ἐπιφωσκούσῃ μιᾷ Σαββάτων

¹⁵⁷⁶ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I.

¹⁵⁷⁷ Migne 1857 X:1274.

¹⁵⁷⁸ Ὅψὲ δὲ σαββάτων, τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων...

¹⁵⁷⁹ Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I.

¹⁵⁸⁰ in the end

¹⁵⁸¹ κοινότητα

¹⁵⁸² τὴν ἑσπέραν δηλοῦν τοῦ Σαββάτου

woord as “’n laat uur in die nag” met verwysing na laaste ure van die nag, net vóór die dagbreek. Dit sou eintlik meer sin maak as die frase ὄρθρου βαθέως wat in *Lukas* 24:1 voorkom.¹⁵⁸³ Dionisius beskryf dit synde “die stadige en lang tyd van die vroegoggend”.¹⁵⁸⁴ Hy sluit hierby aan deur te voeg dat *Mattheus* Jesus se opstanding in die “nag”¹⁵⁸⁵ beskryf en nie as “skemer”¹⁵⁸⁶ nie (Mat.28:13). Dionisius impliseer dus dat die opstanding aan die einde van die nag plaasgevind het en nie teen die skemer aan die begin van die dag nie, daarom pas dit by *Mattheus* se woorde τῆ ἐπιφωσκούση εἰς μίαν σαββάτων. ’n Insiggewende opmerking wat Dionisius maak is dat die vroue volgens *Mattheus* se beskrywing net gekom het om na die graf te kyk¹⁵⁸⁷ en nie met speserye om die liggaam van Christus te salf, soos die ander evangelies dit stel nie.

Volgens *Johannes* (20:1) het Maria Magdalena op die 1ste dag van die week na die graf gegaan. *Johannes* beskryf dit as “vroeg, terwyl dit nog donker was”.¹⁵⁸⁸ Dit is nie seker watter teks Dionisius gebruik het nie aangesien hy die woord πρω̄τας gebruik het, terwyl daar geen sodanige teksvariant bekend is nie en slegs πρω̄ί in die tekste voorkom. Dit is waarskynlik ’n skryffout aangesien die tweede aanhaling van Dionisius ooreenstem met die Griekse teks van *Johannes*, naamlik πρω̄ί. In die teks skryf Dionisius ook Ἐν δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων in plaas van Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων. Migne¹⁵⁸⁹ het dit vertaal met: *cum mane adhuc esset obscurum*.

Lukas (24:1) wat slegs die vroue noem wat Hom van Galilea af gevolg het, het dit gestel as “vroeg in die oggend, op die 1ste dag van die week”¹⁵⁹⁰ wat hulle die graf besoek het. Dit stem ooreen met Dionisius se aanhaling van ὄρθρου βαθέως. Dionisius verklaar dit na sy tweede aanhaling van die gedeelte as dieselfde as “voordat die ligwording van die vroeë oggend begin sigbaar word.”¹⁵⁹¹ Die begrip προῦποφαίνω kan vertaal word met: *om voor die tyd aan te dui*.¹⁵⁹²

¹⁵⁸³ νύκτα βαθεῖαν

¹⁵⁸⁴ βραδύτητα και μακρὸν χρόνον τοῦ ὄψε δηλοῦντος.

¹⁵⁸⁵ νύκτα

¹⁵⁸⁶ ἑσπέρα

¹⁵⁸⁷ θεωρῆσαι τὸν τάφον.

¹⁵⁸⁸ πρω̄ί σκοτίας ἔτι οὔσης

¹⁵⁸⁹ Migne 1857 X:1274.

¹⁵⁹⁰ Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως

¹⁵⁹¹ προῦποφαινόμενῃν αὐτὴν ἐωθινὴν ἐμφανίζει

¹⁵⁹² Liddell & Scott [1843] 1958: προῦποφαίνω.

In die verduideliking van *Lukas* se teks verklaar Dionisius dat die hele nag van die Sabbat reeds verby was en die volgende dag begin het, toe hulle by die graf aangekom het.¹⁵⁹³ Hiermee vertolk hy dus die teks binne die konteks van ’n oggend-tot-oggendkalender.

In *Markus* (16:2) word dit beskryf waar Maria Magdalena, Maria die moeder van Jakobus en Salóme by die graf aangekom het. Dit word beskryf dat hulle “*baie vroeg op die Iste dag van die week,*”¹⁵⁹⁴ “*net ná sonop*” of “*nadat die son opgekom het*”¹⁵⁹⁵ die graf besoek het. Dionisius stel in sy verduideliking van die teks dat die frase *λίαν πρωί* presies dieselfde is as *ὄρθρου βαθέως* soos wat *Lukas* dit beskryf het en *Markus* voeg ook by “*voor die son opkom*”.¹⁵⁹⁶ Roberts en Donaldson¹⁵⁹⁷ het dit vertaal met: *tydens die sonsopkoms*.¹⁵⁹⁸ Dit is egter ’n aoristos partisipium en dui dus aan dat die aksie reeds afgehandel is. Roberts en Donaldson het dit dus eerder as ’n praesens partisipium vertaal.

Dionisius redeneer dat die vroue reeds “*vroeg in die oggend*¹⁵⁹⁹” of “*baie vroeg*¹⁶⁰⁰” vertrek het en op die pad was, waarna hulle ’n ruk by die graf vertoef het tot sonop. Daarna het die mans vir hulle gesê dat Christus reeds opgestaan het.

8.9. *Cyprianus, Thascius Caecilius (c. 200-258 n.C.)*

Cyprianus was gebore as die seun van ’n ryk heiden in Kartago. Hy het retoriek en moontlik regte studeer. In ongeveer 246 n.C. het hy eers tot bekering gekom en gedoop onder die invloed van die bejaarde priester Caecilianus. Dit blyk of hy by Caecilianus gaan bly het. Binne 2 jaar na sy bekering is hy tot biskop van Kartago verkies. Gedurende die vervolging van die imperator Decius (250-251 n.C.) het hy buite die stad homself versteek vanwaar hy die sake van die kerk behartig het. Ná die vervolging het hy twee Afrika sinodes saamgeroep (251 en 252 n.C.). Ná die Deciaanse vervolging en vóór 257 n.C. het hy sterk standpunt teen biskop Stephanus van Rome oor die primaatskap van

¹⁵⁹³διὰ τοῦ παρῴσκότος ἤδη τελείως σὺν τῇ μετ’ αὐτὸ νυκτὶ πάσῃ τοῦ Σαββάτου, καὶ ἑτέρας ἀρχομένης ἡμέρας

¹⁵⁹⁴καὶ λίαν πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων

¹⁵⁹⁵ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου

¹⁵⁹⁶ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου

¹⁵⁹⁷Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I.

¹⁵⁹⁸at the rising of the sun.

¹⁵⁹⁹ὄρθρου βαθέως

¹⁶⁰⁰λίαν πρωί

Rome ingeneem. Hierdie debat is kortgeknip weens die vervolging van Valerianus. In 257 n.C. is Cyprianus tydens die Valeriaanse vervolging gearresteer, waarna hy na Curubis verban is. Hy is 'n jaar later teruggeroep waar hy skuldig bevind is aan heiligsennis van die Romeinse gode en onthoof. Hy was een van die eerste kerkvaders wat in Latyn geskryf het.¹⁶⁰¹

Cyprianus het *De pascha computus* in jaar voor die Paasfees van 243 n.C. geskryf. Die egtheid van Cyprianus se outeurskap word betwyfel sodat dit meer algemeen as Pseudo-Cyprianus aanvaar word.¹⁶⁰² Die datum waarop die geskrif tot stand gekom het, is dus 3 jaar voor sy bekering, of dan doop. Dit is moontlik dat óf sy doop vroeër was óf dat die boek slegs terug dateer tot die datum van 243 n.C.

8.9.1. Cyprianus oor die Pasga-aand van 14 Abib

In 6.2 is gesien waar Cyprianus¹⁶⁰³ die presiese optrede van Christus bepleit as die enigste en ware vertolking van die Paasfees. Nogtans, soos in Hoofstuk 6 uitgewys is, het Christus die Pasga-aand gevier binne die grense van Judaïsme. Weens Cyprianus se anti-Judaïstiese polemieë, moet hy effens spronge maak om die Kalendriese Aspekte te verklaar, aangesien dit nie presies inpas nie. “*Christus moet presies nagevolg word*”, bepleit Cyprianus, “*om 'n ware offer aan die Vader te bring*”. Nogtans stel hy dan die volgende:

“Natuurlik het die Here nie die offer van die gemengde beker in die oggend geoffer nie, maar nie tot ná die maaltyd nie. Moet ons dan nie dalk die beker van die Here (dominicum) ná die maaltyd vier nie, om op hierdie wyse die gemengde beker te offer in die gereelde herdenking (frequentandis) van die beker van die Here (dominicus) nie? Tog moes Christus die beker in ongeveer die aand (circa vesperam) van die dag offer om selfs deur die uur van sy offer die sonondergang en aandskemer van die wêreld te dui; soos dit geskryf is in Eksodus: “En al die mense van die vergadering van die kinders van Israel sal dit (die Pasga) teen die aand offer (Eks.12:6) en in die Psalms: “Laat die verheffing van my hande as 'n aandoffer dien” (Psalms 141:2). Maar ons vier die opstanding van die Here in die oggend.”¹⁶⁰⁴

¹⁶⁰¹ Douglas, Comfort & Mitchell 1992: Cyprian; Catholic Encyclopedia Vol. IV 2003: St. Cyprian of Carthago.

¹⁶⁰² Catholic Encyclopedia Vol. IV 2003: St. Cyprian of Carthago; Mosshammer 2008:125.

¹⁶⁰³ Cyprianus Carthaginensis – Epistulae 63:14, par.1, linea251(CLCLT5-C1.0050); CSEL 3.2, 712 Gerlach 1998:5.

¹⁶⁰⁴ Cyprianus Carthaginensis – Epistula 63:16 : At enim non mane, sed post cenam mixtum calicem optulit dominus. Numquid ergo dominicum post cenam celebrare debemus, ut sic mixtum calicem frequentandis dominicis offeramus? Christum offerre oportebat circa vesperam diei, ut hora ipsa sacrificii ostenderet occasum et vesperam mundi, sicut in Exodo scriptum est: et occident illum omne vulgus synagogae filiorum Israel ad vesperam. Et iterum in psalmis: adlevatio manuum mearum sacrificium vespertinum. Nos autem resurrectionem domini mane celebramus.

Die woord “*dominicus*” kan verskeie vertalingsmoontlikhede inhou. Die woord word in die algemeen gebruik in die nuanse van: *behorende aan die meester of eienaar (dominus)*. Dit het ook die nuanse as “*behorende aan die Romeinse imperator*”¹⁶⁰⁵, weens die feit dat met die ontwikkeling van die keiserkultus, die imperator van die Romeinse Ryk *dominus* genoem is, wat nie in hierdie verband van toepassing is nie. Dit is gebruik in die konteks van “*dag van die Here (Sondag)*” (*Dominica dies*) of “*maaltyd van die Here*” (*Dominica cena*) as verwysend na die Nagmaal.¹⁶⁰⁶ Gerlach¹⁶⁰⁷ vertaal dit met die “liturgie”: “*Should we then perhaps not celebrate the liturgy until after the Eucharist, to offer this way the mixed chalice in the celebration of the liturgy?*” In die vertaling van Roberts en Donaldson¹⁶⁰⁸ word dit vertaal as ’n substantiewe adjektief verwysende na die “*beker*” (*calix, calicis, m*). Dit is dus in hierdie geval “*calix dominicus*” – “*beker van die Here*”. Cyprianus verwys ’n paar plekke in hoofstuk 11 van hierdie brief na die “*beker van die Here*”. In hoofstuk 11 paragraaf 1 skryf hy:

“*Terwyl dan nóg ’n apostel self nóg ’n engel uit die hemel anders kan preek of leer as wat Christus eens geleer het en sy apostels aangekondig het, is ek uiters verbaas oor waar hierdie praktyk sou beetgepak het sodat, in teenstelling met die evangelie en die apostoliese leringe, water in sommige gevalle aangebied word in die beker van die Here, waar water self nie die bloed van Christus kan uitdruk nie. Die Heilige Gees is ook nie swyend in die Psalms aangaande die sakrament van hierdie ding, wanneer die beker van die Here meld en sê: U dronkmakende beker, hoe wonderlik is dit! (Ps.23:5; Vulgata 22:5)*”¹⁶⁰⁹

Binne hierdie konteks word die “*beker van die Here*” gebruik as die simbool vir een van die tweeledige gedeeltes van die sakrament, naamlik die drink van wyn en eet van brood. Ook in hoofstuk 12 verwys Cyprianus na die “*sakrament van die beker*” (*sacramento calicis*). In hierdie geval sou die vertaling van *dominicus* as verwysende na die “*beker van die Here*” die logieste vertaling wees.

Die dilemma waarin Cyprianus homself eksegeties bevind, is die vermenging van liturgiese gebeurtenisse. Hy kombineer die Ritiese en Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand en Christus se

¹⁶⁰⁵ Oxford Latin Dictionary 1968:571.

¹⁶⁰⁶ Harper 1891:608.

¹⁶⁰⁷ Gerlach 1998:5.

¹⁶⁰⁸ Roberts & Donaldson 1997:Vol.5 Cyprian: The Epistles of Cyprian: Epistle LXII:16.

¹⁶⁰⁹ Cyprianus Carthagenensis – Epistulae 63:11, par.1, linea 1(CLCLT5-C1.0050): “*Cum ergo neque ipse apostolus neque angelus de caelo adnuntiare possit aliter aut docere praeterquam quod semel Christus docuit et apostoli eius adnuntiaverunt, miror satis unde hoc usurpatum sit ut contra evangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in dominico calice, quae sola Christi sanguinem non possit exprimere. Cuius rei sacramentum nec in Psalms tacet spiritus sanctus faciens mentionem dominici calicis et dicens: calix tuus inebrians perquam optimus.*”

opstanding. Om dit op te los, wend Cyprianus hom tot die ouer eksegetiese Melgisedek tipologie. Hierdeur laat hy toe dat die ontwikkelde kerugma die onderskeie Liturgiese Elemente van die Pasga troef. Hy vertolk die “*slag van die lam*”, afkomstig uit die Ou Testament (Judaïstiese) geskifte aan die hand van die liturgiese metafoor waar gebed as aand-offer en geheimenis beskou word en nie letterlik in hulle Liturgiese Elemente nie.¹⁶¹⁰

Terwyl Cyprianus dus die presiese navolging van Christus bepleit, val hy vas in die tameletjie van narratiewe ontwikkeling, geregverdig deur tipologiese vertolking. Hy erken nie die twee Paasfeeste wat in die evangelies ter sprake is nie. Hy erken wel dat Christus in die aand die beker gedrink het met die maaltyd en dat hy die volgende dag weer teen sonder die offer was, ooreenkomstig die Ou Testamentiese gedeeltes wat hy as profesie daarvoor gebruik. Cyprianus se navolging is dan in die Maaltyd wat hy as Dankseggingsmaaltyd nuttig.

8.9.2. Cyprianus oor die lam wat teen die aand geslag moet word

In die drie boeke wat Cyprianus geskryf het *Getuienisse teen die Jode*¹⁶¹¹ haal hy gedeeltes aan om te wys dat Christus die Pasgalam is. In hierdie gedeelte haal hy *Eksodus* 12:3-12 woordeliks aan, maar brei nie daarop uit nie. Dit pas as Anti-Quartadecimaan dat hy klem op Jesus as die Pasgalam lê.

8.9.3. Cyprianus oor niemand wat die huis op die 14de mag verlaat nie

In 'n brief van Cyprianus beskryf hy die gedagte van *Eksodus* 12:46 wat stel dat niemand in die aand die huis mag verlaat nie. Hy skryf as volg: “*Want die geloof van die Goddelike Skrif vertoon dat die kerk nie sonder eenheid kan wees nie, nóg kan dit geskei nóg teen homself verdeeld wees, maar behou die eenheid van 'n onskeibare en onverdeelde huis; aangesien dit aangaande die sakrament van die Pasga geskryf is en van die lam, wat op Lam as Christus dui: In een huis sal dit geëet word. Julle sal dit nie die vlees na buite uit die huis uitgooi nie.*”¹⁶¹²

¹⁶¹⁰ Gerlach 1998:5.

¹⁶¹¹ Cyprianus: Three books of the testimonies against the Jews:2:15; CLCLT5 – Library of Latin Texts:0050, epist.69, cap.4.

¹⁶¹² Cyprianus: Epistula 75:4; CLCLT5 – Library of Latin Texts:C1: 0050:Epist.69:4:1:75: Foris enim non esse ecclesiam nec scindi adversum se aut dividi posse, sed inseparabilis atque individuae domus unitatem tenere manifestat scripturae divinae fides, cum de sacramento Paschae et agni, qui agnus Christum designabat, scriptum est: in domo una comedetur, non eicietis de domo carnem foras.

Cyprianus voeg egter nie 'n Kalendriese Aspek tot die gedagte toe nie. Verder verklaar hy die gedeelte simbolies waar hy klem lê op die gedagte dat 'n persoon nie uit die huis uit mag gaan nie. In hierdie konteks verwys Cyprianus ook na *Josua 2:18-19* waar Ragab en haar gesin in die huis moet bly. Dit gaan dus geensins vir hom in die gedeelte oor die Pasga en nog minder oor die Kalendriese Aspek nie. Dit gaan vir hom oor die simboliese waarde dat die persone veilig in die huis bly en in gevaar verkeer buitekant die huis. Hy trek die simbool deur dat die kerk daardie huis verteenwoordig waarin 'n mens veiligheid vind.

Dieselfde gedagte word herhaal in sy skrywe *Aangaande die eenheid van die kerk*.¹⁶¹³ Hy skryf as volg: “Die sakrament van die Pasga bevat niks anders in die wet van Eksodus as die lam wat doodgemaak word in die figuur van Christus, in een huis geëet moet word nie.” Die huis waarna Cyprianus hier verwys is die kerk.¹⁶¹⁴ Die Pasga kan dus nie buite die kerk gevier word nie. Die enigste nut egter van die wet is dat dit die mimetiese gronde bied waarin Christus se lyding ontvou, maar sonder enige etiologiese krag.

8.10. Firmilianus van Caesarea, Kappadosië († c. 269 n.C.)

Firmilianus was biskop van Caesarea te Kappadosië en het in ongeveer 269 n.C. gesterf. Hy was uit die adelstand van Kappadosië met merkwaardige karakter en talente en het waarskynlik as 'n Christen grootgeword. Hy het saam met Gregorius die Wonderwerker onder Origenes studeer. Hy het ook 'n groot aangetrokkenheid teenoor Origenes vertoon en hom uitgenooi, toe Origenes in Caesarea was, om in die gemeentes in sy omgewing te kom preek (232-235 n.C.). Firmilianus het ook by Origenes vir 'n tyd lank gaan bly om sy studies te bevorder.¹⁶¹⁵ Hy was teenwoordig tydens die sinode van Antiochië as opponent teen die anti-pous Novatianus.¹⁶¹⁶ Hy het 'n prominente rol in Kappadosië gespeel.

Die enigste geskrif wat van Firmilianus bewaar gebly het, is 'n brief wat hy aan Cyprianus geskryf het.¹⁶¹⁷ Die brief bevestig sy rol in die debat aangaande die kettere se doop waar Firmilianus in kontras opgetree het met biskop Stephanus. Firmilianus het hom aangesluit by Cyprianus se

¹⁶¹³ Cyprianus: *De ecclesiae catholicae unitate*:8; CLCLT5 – Library of Latin Texts:0041:8:201 item sacramentum Paschae nihil aliud in Exodi lege contineat quam ut agnus, qui in figura Christi occiditur, in domo una edatur?

¹⁶¹⁴ Cullen 2007:192.

¹⁶¹⁵ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 7:28:1.

¹⁶¹⁶ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 6:96:3.

¹⁶¹⁷ Kyk in die “Bronnelys van primêre bronne”.

standpunt waarin hulle dit verklaar dat indien 'n persoon weer by die kerk aansluit nadat hy of sy deel van die “kettters” was, hulle weer gedoop moet word, aangesien doop deur kettters nie die ware doop is nie. Hy het ook hom sterk uitgespreek teen biskop Stephanus van Rome en het die eenheid van die kerk bepleit. Op grond van sy sterk uitsprake teenoor Stephanus, het laasgenoemde Firmilianus verklaar as afgesny van die Liefdesmaal, alhoewel die opvolgende biskoppe nie Stephanus se siening gehandhaaf het nie. In 'n brief van Dionisius wat aangehaal is in Eusebius se *Kerkgeskiedenis*¹⁶¹⁸ wat Dionisius aan biskop Sixtus II (257-258 n.C.) geskryf het, word gemeld dat Stephanus weier om met onder ander Firmilianus oor die doop te praat.

Hy woon die twee konsilies in Antiochië by van 264-265 n.C. waar Paulus van Samosata afgesit is en het dalk selfs as voorsitter opgetree.¹⁶¹⁹ Oppad na die derde konsilie, toe hy in Tarsus oorlede is in 268 of 269 n.C..¹⁶²⁰

8.10.1. Firmilianus oor die Pasga-aand van 14 Abib

Firmilianus het in ongeveer 256 n.C. 'n brief aan Cyprianus geskryf. Hy skryf as volg: *“Dat hulle van Rome nie op elke manier dit onderhou wat aan hulle van die begin af oorgelewer is nie en dat hulle tevergeefs probeer skuil agter die gesag van die apostels, kan ook in daardie selfde verskille gesien word wat duidelik bestaan rakende die dae van Paasfees wat gevier moet word (celebrandos dies Paschae) en baie ander goddelike verborgenhede en dat alles nie dieselfde onderhou word soos in Jerusalem nie, net soos in meeste van die ander provinsies 'n groot aantal dinge verskil, na gelang van die plek en mense. Nogtans was daar nooit enige afwyking van die vrede en eenheid van die kerk nie.”*¹⁶²¹

Firmilianus getuig dus in sy brief dat daar in die helfte van die 3de eeu n.C. 'n verskeidenheid ten opsigte van die dae van die Pasgaviering bestaan het. Gerlach¹⁶²² is van mening dat die verskil waarna hier verwys word, daarin geleë is dat Jerusalem die Pasga bereken het ooreenkomstig die

¹⁶¹⁸ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 7:5:3-4.

¹⁶¹⁹ Eusebius Pamphili: *Historia Ecclesiastica* 7:3-5.

¹⁶²⁰ Knight 2003 Vol. VI: Firmilian; Schaff [1910] 1997 Vol.2: IV:50; V:74.

¹⁶²¹ Roberts & Donaldson 1997a V: Cyprian: *The Epistles of Cyprian* 75:6; *CLCLT-5:I* 2002: *Epistulae ad Cyprianum et alios (exceptis Nouatiani epistulis): Epist.75:6: Eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus observare quae sint ab origine tradita et frustra apostolorum auctoritatem praetendere scire quis etiam inde potest, quod circa celebrandos dies Paschae et circa multa alia divinae rei sacramenta videat esse apud illos aliquas diversitates nec observari illic omnia aequaliter quae Hierosolimis observantur, secundum quod in ceteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et nominum diversitate variantur, nec tamen propter hoc ab ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est.*

¹⁶²² Gerlach 1998:322.

wyse van Aleksandrië, wat verskil het van dié van Rome. Brox¹⁶²³ voer aan dat Firmilianus net Jerusalem gebruik in sy brief om sy apostoliese gesag geloofwaardigheid te verleen. Hy was 'n Quartadecimaan met sterk bande met Jerusalem. Hy het in Antiochië 'n sinode bygewoon rakende Novatianus, waar geen ander biskop van Asië teenwoordig was nie.

Rome waarna Firmilianus hier verwys, is gemik op Stephanus, biskop van Rome. Die brief handel dan eintlik oor Stephanus se verdraagsaamheid jeens die kettters se doop, terwyl Cyprianus sowel as Firmilianus van mening was dat persone wat deur heterodokse gemeentes of groeperinge gedoop is, weer gedoop moet word indien hulle in die katolieke kerk terugkeer.

Gerlach is van mening dat hierdie brief so naby verwant is aan dié wat Eusebius aangehaal het van Irenaeus aan Victor, dat dit eerder voorkom of Firmilianus die Pasgakontroversie van die verlede ophaal om op hulle manier van hantering die doopkwessie te hanteer, eerder as dat dit werklik 'n Pasgavraagstuk in die 3de eeu n.C. aandui. Dit is eerder dat Firmilianus dieselfde tipe vrede bepleit en dat die Pasga-verskil dan nie eintlik 'n kontemporêre kontroversie was nie.¹⁶²⁴ Tog is dit nie onmoontlik dat beide argumente waar kan wees nie, naamlik dat die skrywer met Irenaeus se brief geïdentifiseer het sowel as dat daar steeds 'n verskil in hantering van Pasgaviering bestaan het nie.

Dit kan op drie maniere vertolk word. Óf soos Gerlach sê dat hy na die ou Quartadecima-vraagstuk verwys. Óf dit kan die verskille wees soos Dionisius uitgewys het. Die derde moontlikheid is dat dit kan wys na die Wisselende Quartadecimane wat ook in Rome voorgekom het.

8.11. Anatolius van Aleksandrië (230-270/280 n.C.)

Anatolius is bekend as Anatolius van Aleksandrië, weens sy herkoms asook Anatolius van Laodicea weens die feit dat hy daar as biskop gedien het. Volgens Jeronimus¹⁶²⁵ was Anatolius se produktiewe tydperk gedurende die heerskappy van Marcus Aurelius Probus (r. 276-282 n.C.) en Marcus Aurelius Carus Augustus (r. 282-283). Hy was van Aleksandrië maar het later biskop van Laodicea geword. Hy word ook deur Eusebius¹⁶²⁶ beskryf as 'n man wat bo sy tydsgenote uitgestyg het in beide geletterdheid en wetenskap, veral ten opsigte van dialektiek, fisika, retorika, wiskunde, geometrie en

¹⁶²³ Brox 1972:315; Harnack 1924:664.

¹⁶²⁴ Gerlach 1998:322-323.

¹⁶²⁵ Jeronimus: De viris illustribus 73; Epistulae ad Magnum; Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:11.

¹⁶²⁶ Eusebius Pamphili: Historia Ecclesiastica 6:11, 46 (32)

astronomie. Hy was van sodanige geletterdheid dat hy selfs deur die Aleksandryne versoek was om 'n Aristoteliaanse skool van filosofie te open. Hy was teenwoordig tydens die Romeinse beleg van Aleksandrië in 262 n.C. waartydens sy optrede baie mense se lewens gered het. Hierna het hy na Sirië vertrek waar hy deur Theotecnus as assistent biskop van Caesarea geordineer is as sy opvolger, waar hy ook vir 'n tyd lank as ampsbroer gedien het. Tydens sy reis na of waarskynlik vanaf Antiochië vir die sinode in ongeveer 270 n.C., waar hy teen Paulus van Samosata gekant was, is hy deur die mense van Laodicea voorgekeer en tot biskop benoem, in opvolging van sy afgestorwe vriend, Eusebius van Nicomedië († 341 n.C.).

Alhoewel Anatolius nie baie boeke geskryf het nie, het hy die boek oor die *Kronologie van die Pasga* (Περὶ τοῦ πάσχα) geskryf. Dit is in Grieks geskryf, waarvan daar nog Griekse fragmente bestaan en waarvan 'n groot gedeelte bewaar gebly het deur Eusebius se oorskrywe daarvan. Die geskrif bestaan vandag in die Latynse teks wat hoofsaaklik aan Rufinus toegedig word en in 1634 deur Aegidius Bucherius uitgegee is in Antwerpen met die titel van *Doctrina Temporum*.¹⁶²⁷ Dit is moeilik om te bepaal presies wat uit Anatolius se hand self gekom het en wat deur Rufinus bygewerk is.

8.11.1. Anatolius oor die Pasga-aand op 14 Abib

➤ In die Canon Paschales

In die *Kanon van die Pasga (Canon Paschales)* kom 'n gedeelte voor wat oor die Kalendriese Aspek van die datering van die Pasga handel. Of hierdie¹⁶²⁸ die woorde van Anatolius self is en of dit later toevoegings van Rufinus of iemand anders is, kan nie met sekerheid gestel word nie. In die eerste hoofstuk word Origenes se gedagte oor die datering van die Pasga gemeld. Volgens die gedeelte stel Origenes dat daar op die Pasgadag nie alleen na die gang van die maan (*lunae cursum*) gekyk moet word nie, maar ook oorgang van die sonewening (*aequinocitii transitum*) sowel as die “verandering van die son” (*transcensum solis*). Dit is nie seker wat met hierdie “verandering van die son” bedoel word nie. Dit kan dui op die sonsopkoms of die verandering van die tye waar die son se tydsduur begin langer word per dag. Uit die res van die konteks word die son simbolies gebruik as die verwyderaar van duisternis en die aankoms van lig. Daarom blyk dit te doen het met die sonsopkoms, maar dit kan net sowel die draai van die sonstand wees.

¹⁶²⁷ Roberts & Donaldson 1997a VI: The Paschal Canon of Anatolius of Alexandria: Translator's Biographical Notice; Schaff 1890: n2453, 2456; Cullen 2007:2; Krüger 1897:216

¹⁶²⁸ Migne 1857 X:210; Canon Paschalis 1.

Hy vervolg dan in die gedeelte met die dag van die Pasga. “Op die dag van die Pasga, het hy gesê, sê ek nie dat dit waargeneem moet word sodat die dag van die Here bereik word nie en nadat die maan 7 (14) dae verbygegaan het, maar soos die son daardie skeiding, wat in gelyke mate geplaas is deur die dispensasies van die Here, verbysteek en inderdaad van die lig en die duisternis in die begin van die wêreld, ook van 1 na 2, van 2 na 3, van 3 na 4, van 4 na 5, van 5 na 6 ure, nadat die lig van die son minder geword het, vermeerder die duisternis van 15...”¹⁶²⁹ en hier blyk dit dat die teks korrup geraak het en twyfelagtig is. Dit is nie baie duidelik wat hy hier bedoel het nie. Wat wel uit hierdie gedeelte afgelei kan word is dat die maan sowel die son in berekening gebring word. Die 14 wat hier ter sprake is, is ’n afleiding en staan eintlik as 7, wat nie werklik sin maak nie.

In hoofstuk 2 behandel hy die datum van Pasga na aanleiding van die Egiptiese, Masedoniese en die Romeinse kalender. Hy stel dat in die 1ste jaar van die 19 jaar kalender siklus, die nuwemaan op die 26ste van die Egiptiese maand Phamenoth (Phamenoth; Φαμενώθ) val.

8.12. Celerinus († vóór 250 n.C.)

Celerinus († vóór 250 n.C.) was ’n Christen in Rome wat in die gevangenis aangehou is en ná sy vrylating na Kartago verhuis het waar hy as “leser” in die gemeente deur Cyprianus aangestel is.¹⁶³⁰ Sy vrylating en verhuising na Kartago het plaasgevind voor die dood van biskop Moses¹⁶³¹ en dus voor 250 n.C.. Celerinus was een van die mees gerespekteerde belydende Christene van sy tyd waar ook sy voorgeslagte bekendheid verwerf het as martelare ter wille van hulle geloof.¹⁶³² Daar bestaan effense teenstrydigheid of Celerinus vir ’n tyd lank deel van die Novatiane was. Dit blyk of hy die grootste gedeelte van sy lewe in Kartago gebly het voordat hy weer na Rome teruggekeer het.¹⁶³³

¹⁶²⁹ In die, inquit, paschae non dico observandum, ut dies dominica inventiatur, et lunae VII tantum dies non transeundi, se dut sol divisionem illam, lucis scilicet et tenbrarum, in exordio mundi, Domini dispensatione aequaliter compositam, transcendat; et ab una in duas, a duabus in tres, a tribus in quator, a quator in quinque, a quinque in sex horas, luce in solis ascensu crescente, tenebrae decrescant. a (15)...

¹⁶³⁰ Cyprianus: Epistula 15 (87); 33 (39).

¹⁶³¹ Cyprianus: Epistula 15 (87).

¹⁶³² Cyprianus: Epistula 33 (39).

¹⁶³³ Roberts & Donaldson 1997b:I: Eusebius Pamphilus: The Church history of Eusebius:6:43:6 nota 352.

8.12.1. Celerinus oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word

In ’n brief wat Cyprianus¹⁶³⁴ bewaar het wat Celerinus van Rome aan Lucius in Noord-Afrika geskryf het, beskryf Celerinus die Pasga as vreugdevolle dae (dies laetitiae Paschae). Koch¹⁶³⁵ voer aan dat dit bevestig dat die Pasga ’n gebeurlikheid van vreugde is. Gerlach¹⁶³⁶ sluit hierby aan en stel dat dit beteken dat Rome die Pasga as ’n fees van vreugde beskou het. Om te vas, is nie vreugdevol nie. Dit sluit aan by die 2de-eeuse onderskeid waar die Pasga óf ’n “Pasga van rou” of ’n “vreugdevolle Pasga” was. Indien dit ’n vreugdevolle Pasga was, was die klem op die opstanding geplaas en vertolk dit die Pasgaviering van die ete op die Opstandingsdag (Sondag).

8.13. Die Leer van die Apostels (Didaskalia) (Helfte 3de eeu n.C.)

Die *Leer van die Apostels*, algemeen bekend as die *Didascalia Apostolorum*, of net die *Didaskalia*. Die geskrif gee voor om geskrewe leer te behels van die besluite wat geneem is tydens die sinode van Jerusalem, soos wat is in *Handelinge* 15 beskryf. Dit word algemeen aanvaar dat dit eerder ’n samestelling is wat in die 3de eeu n.C., moontlik helfte 3de eeu n.C. saamgestel is.

Die teks het in Sirië ontstaan as ’n Griekse teks wat in die 4de eeu n.C. in Siries en Latyn vertaal is. Dit is nie bekend waar in Sirië dit ontstaan het nie. Dit blyk geskryf te wees aan ’n gemeente waar die meeste lidmate is uit die heidense-Christendom afkomstig was. Die Siriese teks is vir die eerste keer weer in 1854 gepubliseer en die Latynse teks, waarvan die helfte in 1900 vergaan het. ’n Groot gedeelte van die *Leer van die Apostels* kon herwin word deur middel van die *Apostoliese Konstitusies* of *Apostoliese Leringe*. Die *Apostoliese Leringe* is ’n geskrif waarvan sy ontstaan gereken word teen die einde van die 4de eeu n.C. en waarvan die eerste agt boeke ’n basiese hersiening en uitbreiding is van die *Leer van die Apostels*. Die vroegste wat enige ander bron na die *Leer van die Apostels* verwys is in ’n werk van Epifanius, wat geglo het dat dit van die Apostels afkomstig was. Hy het dit gekry onder die Siriese groep genaamd die Audiani.¹⁶³⁷ Dit wil voorkom of die outeurs die *Didaché* van die 2de eeu n.C., die briewe van Ignatius en sy of hulle eie menings oor moraliteit, aanbidding en dissipline ingebring het en die gesag van die Apostels daarvoor getrek het.¹⁶³⁸

¹⁶³⁴ Cyprianus: Epistula 21:2.

¹⁶³⁵ Koch 1914:297.

¹⁶³⁶ Gerlach 1998:343.

¹⁶³⁷ Knight 2011:Didascalia Apostolorum; Apostolic Constitutions; Shepardson 2008:62-63; Vööbus 1979:402 SS 176; Connolly RH 1929. *Didascalia Apostolorum*. Oxford: Clarendon Press.

¹⁶³⁸ Roberts & Donaldson 1997a VII: Constitutions of the Holy Apostles: Introductory Notes; Gerlach 1998:166.

Die volledige Siriese titel van die geskrif is: “*Die Didaskalia, of Katolieke leer van die twaalf apostels en die heilige dissipels van ons Here*”. Die Griekse woord διδασκαλία kan vertaal word met: “*leer*” of “*instruksie*”. Dit is ’n afleiding van die werkwoord διδάσκω wat die aksie weergee van “leer”, “onderrig” of “instruksies gee”. Die *didascalía* is die inhoud van dit wat geleer word.¹⁶³⁹

Alhoewel die teks aangebied word asof die apostels dit geskryf het, kan verskeie skrywers geïdentifiseer word. Die latere skrywers het dit wat voor hulle geskryf was, probeer uitbrei of verklaar, maar steeds onder dieselfde dekmantel as “afkomstig vanaf die apostels” en soms van Jesus Christus self. Gerlach¹⁶⁴⁰ beskryf dit raak deur te sê dat die teks eintlik in dialoog met homself verkeer. Ook dat dit omtrent gesien kan word as ’n Christelike Midrasj, alhoewel nie met die duidelike onderskeid van verskillende rabbi’s waar hulle name aan hulle uitsprake gekoppel word nie. Die teks is aangevul om by die kontemporêre liturgie te pas en dit te legitimeer. Hierdie redaksie kan waargeneem word op grond van ’n tema wat herhaal word, tog met ’n effense verskil van die vorige gedeelte en daarna word met ’n ander tema voortgegaan.¹⁶⁴¹

Die *Didaskalia* maak sterk uitsprake teen diegene wat steeds aan die “bande” hou en deelneem aan die rituele van die Jode. Dit is ’n baie sterk polemieek teen Judaïsme sowel as teen diegene wat die wet navolg in ooreenstemming met Judaïsme. Die wet moet wel onderhou word, maar nie die Tweede Wet nie. Hierdie Tweede Wet is aan die Jode gegee weens die hardheid van hulle harte. Die outeur haal gereeld uit die Ou Testamentiese geskrifte aan. Ook uit die Nuwe Testamentiese geskrifte, veral die *Evangelie volgens Mattheus* en die minste uit die *Evangelie volgens Johannes*. Hy is daarom ook teen die Ebioniete, maar ook teen die Gnostici, Simon Magus en Cleobius.¹⁶⁴²

Hierdie geskrif het ’n besondere rol gespeel in die nadraai van die Quartadecima kontroversie.¹⁶⁴³

8.13.1. *Leer van die Apostels oor 10 Abib se voorbereiding van die lam*

Volgens die teks het Jesus die Pasga op 10 Abib saam met sy dissipels genuttig (v.11, 49, 52). Alhoewel die skrywer ’n middernag dagskeiding handhaaf, maak hy ’n sprong om die gevangening van Jesus ook op die 2de dag van die week te plaas, sodat dit aan die voorbereiding

¹⁶³⁹ Bauer e.a. 1979: διδάσκω, διδασκαλία; Knight 2011:Didascalía Apostolorum.

¹⁶⁴⁰ Gerlach 1998:204.

¹⁶⁴¹ Gerlach 1998:203-204.

¹⁶⁴² Shepardson 2008:63; Knight 2011:Didascalía Apostolorum.

¹⁶⁴³ Gerlach 1998:166.

van die lam gekoppel kan word. Op hierdie wyse is Jesus as Lam dan ook voorberei (v.69-73). Dit is ook die rede waarom hulle van die 2de dag tot Vrydag, waarop die Pasga gereken word, bereken.

Uit laasgenoemde blyk dit dat dit 'n jaarlikse instelling was, nie net om van die Maandag tot Vrydag te vas nie, maar dat dit elke jaar op 10 tot 14 Abib geval het. Die enigste wyse waarop dit moontlik sou wees, is as hulle die Henogkalender gehandhaaf het. Verse 118-119 weerspreek die teendeel waar die weksdag wisselend op die 14de val. Hulle het dus die datum bepaal volgens die week waarin die 14 Abib geval het en die res van die fees in 'n vaste weeklikse patroon gevier.

In die volgende gedeelte word die *Leer van die Apostels* verder geanaliseer, ontleed en bespreek. Hierin sal gesien word hoe die skrywer(s) 10 Abib geneem het as beginpunt vir die Paasfees se vas.

8.13.2. Die leer van die Apostels oor die Pasga-aand van 14 Abib

Een van die belangrikste gedeeltes rakende die Pasga dra 'n gesluisde boodskap rakende die evangeliese Pasga-aand gebeur. Dit is die beskrywing wat voorkom in die *Leer van die Apostels*:¹⁶⁴⁴ “Waarlik, terwyl Hy steeds saam met ons was voor sy lyding, terwyl ons die Pasga saam met Hom geëet het, het Hy aan ons gesê: Vandag in hierdie nag sal een van julle my verraai.”¹⁶⁴⁵

Die belangrikste gedeelte waarop gefokus gaan word uit hierdie teks is hoofstuk 21. Die navorser het die hele gedeelte hierna ingevoeg met eie numering van verse ten einde verwysing makliker te maak. Die navorser het gebruik gemaak van die Engelse vertaling soos vertaal deur Connolly¹⁶⁴⁶ weens die gebrek aan bronteks.

Indien daar na die onderskeie manuskripte gekyk word, wat die *Leer van die Apostels* vorm, kan daar 'n paar temas onderskei word wat die redakteure/outeurs probeer toon het. Die eerste ooglopende tema handel om 'n kronologie te bied vir die kruisigingsgebeure. Hierdie kronologie word as basis gebruik om die Paasfeesvas se Kalendriese Aspekte te verklaar. Binne die beskrywing van die Paasfeesvas, raak die redakteurs en outeurs ook aan die Simboliese Aspekte van die Paasfeesvas. Die sentrale rede handel oor rou. Die rou word tweeledig beskryf: Eerstens rou vir die afwesigheid en afsterwe van die Bruidegom, naamlik Jesus. Die tweede basis vir die rou is die Jode se skuld aan die kruisigingsgebeure. Beide word mimeties verklaar met Ou Testamentiese gedeeltes. Die rou

¹⁶⁴⁴ Didaskalia 196:19-21.

¹⁶⁴⁵ CSCO 408, 188:21-24.

¹⁶⁴⁶ Connolly 1929.

word as kontras gebied met die blydschap van die opstandingsfees wat op die Sondag weekliks, maar ook in die besonder op die oggend van die Opstandingsondag gevier word om 3am, waartydens die Paasfeesvas gestaak word. In die opvolgende gedeeltes gaan die bogenoemde temas afsonderlik bespreek word ná 'n vertaling van die relevante gedeelte van hoofstuk 21.

8.13.2.1 Vertaling van hoofstuk 21 se relevante gedeelte

Di. & Wo. - 3de en 4de dag – Pasga en Judas se verraad

¹“Want toe Hy nog saam met ons was, voor Hy gely het, terwyl ons die Pasga saam met Hom geëet het, het Hy aan ons gesê: ²”Vandag, in hierdie nag, sal een van julle My verraai. ³En elkeen van ons het vir Hom gesê: Is dit ek, Here? ⁴En Hy het geantwoord en gesê: ⁵Hy wat sy hand saam met my in die skottel steek [Mark.14:30; Mat.26:21-23 (Mark.14:8-20)]. ⁶En Judas Iskariot, wat een van ons was, het opgestaan en het sy weg gegaan om Hom te verraai (Joh.13:30). ⁷Toe sê die Here aan ons: Waarlik, Ek sê vir julle, 'n klein tydjie en julle sal My verlaat; ⁸Want dit is geskryf: Ek sal die Herder slaan en die lammers van sy kudde sal verstrooi word [Joh.16:32; Mat.26:31; Mark.14:27] ⁹En Judas het saam met die skrifgeleerdes gekom en saam met die priesters van die volk en ons Here Jesus verraai. ¹⁰Maar dit was op die 4de dag van die week.

Di. - 3de dag - Pasga

¹¹Want toe ons die Pasga geëet het op die 3de dag van die week, teen die aand, het ons voortgegaan na die Olyfberg; en in die nag het hulle ons Here Jesus gegryp.

Wo. - 4de dag - By Kajafas aangehou

¹²En die volgende dag, wat die 4de dag van die week was, het Hy in aanhouding in die huis van Kajafas, die hoëpriester, gebly. ¹³En op dieselfde dag het die owerstes van die volk bymekaargekom en raad teen Hom gehou.

Do. - 5de dag – Jesus na Pilatus geneem

¹⁴En die volgende dag weer, wat die 5de dag van die week was, het hulle Hom na Pilatus, wat die goewerneur was, gebring. ¹⁵En Hy het in aanhouding gebly by Pilatus die nag ná die 5de dag van die week.

Vr. - 6de dag – Jesus by Pilatus veroordeel & gekruisig – tot duisternis

¹⁶Maar toe die Vrydag naderkom, het hulle Hom voor Pilatus baie beskuldig en hulle kon niks wys wat waar was nie, maar het valse getuienis teen Hom gelewer. ¹⁷En hulle het Hom van Pilatus versoek om te laat doodmaak en hulle het Hom gekruisig op dieselfde Vrydag.

¹⁸Hy het gely, toe, teen die 6de uur op die Vrydag. ¹⁹En hierdie ure waarin ons Here gekruisig was, is as 'n dag gereken ²⁰En na die tyd weer, was daar vir 3 ure duisternis. ²¹En dit was 'n nag gereken.

Ná die duisternis

²²En weer, vanaf die 9de uur tot skemeraand, 3 ure, gereken 'n dag. ²³En na die tyd weer, die nag van die Sabbat van die lyding.

²⁴Maar in die Evangelie van Mattheus is dit so geskryf: Teen die aand op die Sabbat, toe die 1ste dag van die week nader gekom het, het Maria Magdalena en die ander Maria gekom om die graf te sien. En daar was 'n groot aardbewing, want 'n engel van die Here het neergekom en die steen weggerol (Mat.28:1-2). ²⁵En weer – die dag van die Sabbat.

²⁶En dan 3 ure van nag ná die Sabbat waarin ons Here geslaap het.

²⁷En dit was vervul wat Hy gesê het: Die Seun van die mens moet 3 dae en 3 nagte in die hart van die aarde vertoef (Mat.12:40), soos dit in die evangelie geskryf is. ²⁸En weer is dit in Dawid geskryf: Kyk U het my dae bepaal (Ps.38:6 LXX). ²⁹Nou, omrede daardie dae en nagte kort gekom het, was dit so geskryf.

Verskynings van Jesus

³⁰In die nag dan, toe die 1ste dag van die week wou aanbreek, het Hy aan Maria Magdalena en Maria die dogter van Jakobus verskyn (Mat.28:1, 9; cf. Joh.20:1, 14; Mark.16:1) ³¹en in die oggend van die 1ste dag van die week het Hy by Levi ingegaan (Ev. Petrus 14) ³²En toe het Hy ook aan ons verskyn.

Jesus leer oor vas

³³En Hy het aan ons gesê terwyl Hy ons leer: Vas julle om rede van My hierdie dae of het Ek nodig dat julle julleself sal benadeel? ³⁴Maar dit is ter wille van julle broeders dat julle hierdie dinge gedoen het; ³⁵en doen dieselfde in hierdie dae wanneer julle vas en op die 4de dag van die week en op die Vrydag, altyd, ³⁶soos dit geskryf is in Sagaria: Die vierde vas en die vyfde vas (Sag.8:19), wat die Vrydag is. ³⁷Want dit is nie wettig vir julle om op die 1ste dag van die week te vas nie, want dit

is My opstanding. ³⁸Daarom is die 1ste dag van die week nie gereken in die getal van die dae van die vas van die lyding nie, maar hulle is gereken vanaf die 2de dag van die week en daar is (5?) dae. ³⁹Daarom die vierde vas, die vyfde vas en die sewende vas en die tiende vas sal wees vir die huis van Israel (Sag.8:19).

⁴⁰Vas dan vanaf die 2de dag van die week, 6 volle dae tot op die nag ná die Sabbat en dit sal as 'n week vir julle gereken word. ⁴¹Maar die 10de (Sag.8:19) – omdat die begin van My naam Jot is – waarin die begin van die feeste gemaak is.

⁴²Maar moenie vas ooreenkomstig die gebruik van die vorige volk nie, maar volgens die Nuwe Testament wat Ek julle gewys het sodat julle daarvolgens vas op die 4de van die week, want op die 4de (dag) van die week het hulle begin om hulle siele te vernietig en My aangekeer. ⁴³Want die nag ná die 3de (dag) van die week, behoort aan die 4de van die week, soos dit geskryf is: Dit was aand en dit was môre, die 1ste dag (Gen.1:5). ⁴⁴Die aand behoort dus aan die volgende dag: Want op die 3de (dag) van die week teen die aand het Ek my Pasga saam met julle geëet en in die nag het hulle my gearresteer.

⁴⁵Maar vas vir hulle ook op die Vrydag, want daarop het hulle My gekruisig, en die midde van hulle Fees van die Ongesuurde Brode, soos dit gesê is van ouds af in Dawid: In die midde van hulle feeste het hulle hulle tekens bepaal en hulle het dit nie geken nie (Ps.73:4(73:4 – LXX)).

Dissipels leer verder oor vas

⁴⁶En verder: Weet daarom, ons broeders, dat rakende ons vaste wat ons op die Paasfees vas, dit is op grond van die ongehoorsaamheid van julle broeders dat julle moet vas. ⁴⁷Weet alhoewel hulle (die Jode) julle (die heidense Christene), moet julle hulle broeders noem...”

⁴⁸Dit pas julle dan, ons broeders om in die dae van die Paasfees met noukeurigheid navrae te doen en om julle vas met alle sorg te hou.

⁴⁹En maak julle die begin wanneer julle broeders wat van die volk is, die Paasfees vier. ⁵⁰Want toe ons Here en Leermeester die Pasga saam met ons geëet het, was Hy deur Judas verraai ná daardie uur; ⁵¹en dadelik het ons begin treur, want Hy was van ons weggeneem. ⁵²Deur die getal van die maan, soos wat ons reken volgens die berekening van die gelowige Hebreërs, op die 10de van die maan(d) op die 2de dag van die week – ⁵³die priesters en oudstes van die volk het vergader en na die hof van Kajafas, die hoëpriester, gekom. ⁵⁴En hulle het raad gehou en Jesus gevange geneem en

Hom doodgemaak. ⁵⁵Maar hulle het gevrees en gesê: “Nie op die fees nie, sodat ons nie die volk in oproer bring nie (Mat.26:3-5); “want alle mense het van Hom getuig (Luk.19:48) en hulle het Hom as Profeet beskou (Mat.21:46) op grond van sy wonderwerke en genesings wat Hy onder hulle gedoen het.

Ete te Betanië en Judas se ooreenkoms met owerstes

⁵⁶Maar Jesus was daardie dag in die huis van Simon die Melaatse (Mat.26:6) en ons saam met Hom en Hy het aan ons uiteengesit die dinge wat op die punt was om met Hom te gebeur. ⁵⁷Maar Judas het privaat uitgegaan van ons, terwyl hy gedink het dat hy ons Here ontwyk het en hy het na die huis van Kajafas gegaan waar die hoëpriesters en oudstes vergader was en vir hulle gesê: ⁵⁸“Wat sal julle my gee en ek sal Hom verrai aan julle wanneer ek ’n geleentheid gevind het.” ⁵⁹Maar hulle het aangestel en 30 stukke silwer vir hom gegee. ⁶⁰En hy sê vir hulle: Maak jong gewapende manne gereed, omrede van sy dissipels, sodat as Hy uitgaan in die nag na ’n verlate plek, ek kan kom en julle lei. ⁶¹En hulle het die jong manne gereed gemaak en gereed gemaak om Hom te gryp.

Owerstes vervroeg Paasfees

⁶²En Judas het gekyk wanneer hy ’n geleentheid kon vind om Hom te verrai (Mat.26:16) ⁶³Maar om rede van die menigte van al die volke van elke stad en elke dorpie, wat na die tempel toe gekom het om die Paasfees in Jerusalem te vier, het die priesters en oudstes raad gehou, bevel gegee en aangestel dat hulle die fees dadelik moes hou sodat hulle Hom kon gryp sonder ’n opstand. ⁶⁴Want die inwoners van Jerusalem was besig met die offer en die eet van die Pasga; ⁶⁵en meer, al die volke daarsonder het nog nie gekom nie, want hulle is bedrieg oor die dae, sodat hulle voor God veroordeel kon word weens growwe dwaling in alle aspekte ⁶⁶daarom het hulle die Paasfees met 3 dae vooruit verwag en het dit op die 11de van die maan(d) gevier, op die 3de dag van die week. ⁶⁷Want hulle het gesê: Omdat al die volke afgedwaal het agter Hom aan, nou dat ons die geleentheid het, laat ons Hom gryp. ⁶⁸En toe, noudat die volke gekom het, laat ons Hom doodmaak voor almal, dat dit openlik bekend kan wees en al die mense terug kan keer weg van Hom af.

Uiteensetting van week se vas en dagindeling

⁶⁹En so op die aand toe die 4de dag van die week nader gekom het, het Judas ons Here aan hulle verrai. ⁷⁰Maar hulle het die betaling aan Judas gemaak op die 10de van die maand, op die 2de dag van die week. ⁷¹Op grond hiervan was hulle deur God gereken asof hulle Hom gevange geneem het op die 2de dag van die week, omdat hulle op die 2de dag van die week raad gehou het om Hom te vang en dood te maak. ⁷²En hulle het hulle boosheid op die Vrydag behaal.

⁷³Soos Moses oor die Pasga gesê het: Dit sal deur julle onderhou word vanaf die 10de tot die 14de en dan sal die hele Israel die Pasga offer (Eks.12:6).

⁷⁴Daarom moet julle vas in die dae van die Paasfees, vanaf die 10de, wat die 2de dag van die week is; ⁷⁵en julle sal onderhou word slegs met brood en sout en water, op die 9de uur tot die 5de dag van die week. ⁷⁶Maar op die Vrydag en op die Sabbat, moet julle in geheel vas en niks proe nie. ⁷⁷Julle sal saamkom en waak en waaksaam wees deur die nag met gebede en intredings en met lesing van die Profete en met die evangelie en met Psalms, met vrees en bewing en met opregte smeking, tot op die 3de uur in die nag, ná die Sabbat en dan julle vas breek.

⁷⁸Want so het ons ook gevas, toe ons Here gely het, tot getuienis van die 3 dae. ⁷⁹En ons het gewaak en gebed en ingetree vir die vernietiging van die volk omdat hulle gedwaal het en nie ons Verlosser bely het nie. ⁸⁰So moet julle ook bid dat ons Here nie hulle skuld mag onthou teen hulle nie tot die einde toe, die bedrog wat hulle teen ons Here gebruik het, maar dat Hy aan hulle 'n plek van skuld-belydenis en bekering en vergifnis van hulle boosheid mag skenk.

Pilatus se rol

⁸¹Want hy wat 'n heiden was en van 'n vreemde volk, Pilatus, die regter, het nie hulle dade van boosheid goedgekeur nie, maar het water geneem en sy hande gewas en gesê: ⁸²Ek is onskuldig aan die bloed van hierdie Man (Mat.27:24). ⁸³Maar die volk het geantwoord en gesê: Sy bloed is op ons en ons kinders (Mat.27:25). ⁸⁴en Herodes het bevel gegee dat Hy gekruisig moet word (Ev. Pet. 1). en ons Here het op die Vrydag gely.

Driedaagse Paasfees en vas as herdenking van Jesus in die graf

⁸⁵In die besonder daarom is die vas van die Vrydag en die Sabbat julle plig. ⁸⁶Net so die wakkerbly en waak van die Sabbat en die lees van die Skrifte en Psalms en gebede en intredes vir hulle wat gesondig het en die verwagting van hoop van die opstanding van ons Here Jesus, tot op die 3de uur in die nag, ná die Sabbat. ⁸⁷En offer dan julle offerandes. ⁸⁸En daarna eet en wees vrolik en verheug en wees bly, omrede die voorproef van ons opstanding, Christus, opgestaan het.

⁸⁹En dit sal 'n wet wees vir julle vir ewig, tot die einde van die wêreld. ⁹⁰Want aan hulle wat nie in ons Verlosser geglo het nie, is Hy dood, want hulle hoop in Hom is dood. ⁹¹Maar aan julle wat glo, het ons Here en Verlosser opgestaan, want julle hoop in Hom is onsterflik en lewendig vir ewig.

⁹²Vas dan op die Vrydag, want daarop het die volk hulle self doodgemaak deur ons Verlosser te kruisig. ⁹³En op die Sabbat ook, omdat dit die slaap van ons Here is, want dit is die dag wat in die

besonder onderhou moet word met vas, ⁹⁴net soos die geseënde Moses ook die profeet van al hierdie dinge, beveel het: Want omdat hy geweet het deur die Heilige Gees en dit was aan hom beveel deur die Almagtige God, wat geweet het wat die volk sou doen aan sy Seun en sy geliefde Jesus Christus ⁹⁵net soos hulle toe Hom in die persoon van Moses ontken het en gesê het:

⁹⁶“Wie het jou as hoof en regter oor ons aangestel?(Eks.2:14) ⁹⁷Daarom het hy hulle vooruit met ewige rou verbind, sodat Hy die Sabbat vir hulle afgesonder en aangewys het. ⁹⁸Want hulle verdien om te rou, omdat hulle hulle lewe ontken het en hulle hande aan hulle ⁹⁹Verslosser geslaan het en Hom aan die dood oorgelewer het. ¹⁰⁰Daarom was daar van daardie tyd al rou op hulle gelê vir hulle vernietiging.

Rou op Sabbat as profesie van Jode se berou

[v.20] ¹⁰¹Maar laat ons waarneem en sien, broeders, dat die meeste mense in hulle rou die Sabbat naboots. ¹⁰²En so ook hulle wat die Sabbat onderhou wat rou naboots. Want hy wat rou, steek nie 'n lig aan nie. ¹⁰³Net so min doen die mense op die Sabbat, omrede van Moses se bevel; ¹⁰⁴Want so is dit deur hom beveel (Eks.35:3). ¹⁰⁵ Hy wat rou neem geen bad nie, ook nie die mense op die Sabbat nie. ¹⁰⁶ Hy wat rou berei nie 'n tafel nie, ook nie die mense op die Sabbat nie, maar berei dit en dek vir hulle self die skemeraand vooraf (Eks.16:29), want hulle het 'n vertoning van rou, aangesien hulle die hande aan Jesus geslaan het. ¹⁰⁷Hy wat rou, werk nie en praat nie maar sit in weemoed. So ook die mense op die Sabbat. ¹⁰⁸Want so is die volk gesê rakende die rou van die Sabbat: Julle sal nie julle voet lig om enige werk te doen nie en julle sal nie 'n woord uit julle mond spreek nie (Jes.58:13 LXX). ¹⁰⁹Nou, wie getuig dat die Sabbat 'n rou vir hulle is?

¹¹⁰ Die Skrif getuig en sê: Dan sal die volk klaag, familie teen familie; die familie van die huis van Levi apart en hulle vrouens apart, die huis van Juda apart en hulle vroue apart (Sag.12:12-13). ¹¹¹Selfs as ná die rou van Christus tot nou toe, hulle op die 9de van die maand Ab (Augustus) saamkom en die Klaagliedere van Jeremia lees en ween en klaag. ¹¹²Nou nog verteenwoordig Theta, maar Theta wys op God. ¹¹³ Hulle treur dan oor God, selfs oor Christus wat gely het – eerder, ter wille van God ons Verslosser, maar oor ook hulleself en hulle eie vernietiging.

¹¹⁴ Treur enigiemand, broeders, behalwe hy wat verdrietig is? ¹¹⁵ Daarom rou julle ook om hulle onthalwe op die Sabbat van die Pasga, tot die 3de uur in die opvolgende nag. ¹¹⁶ En daarna, in die opstanding van Christus: verheug en wees vrolik ter wille van hulle en breek julle vas en die oorblyfsel van julle vas van 6 dae offer aan die Here God ¹¹⁷ en laat daardie van julle wat oorvloed

het of wêreldse besittings sorgvuldig aan hulle wat arm is, bedien en die wat behoefstig is verfris, dat die vergoeding van julle vas ontvang kan word.

¹¹⁸ Waar ook al die 14de van die Pasga dan val, onderhou dit op so 'n wyse. ¹¹⁹ Want nóg die maand, nóg die dag stem ooreen met dieselfde maand, nog die dag stem ooreen met die selfde seisoen elke jaar, maar is wisselend. ¹²⁰ Wanneer die volk dus die Pasga vier, moet julle vas. ¹²¹ En sorg dat julle die waaksaamheid uitvoer tydens die Fees van die Ongesuurde Brode. ¹²² Maar op die 1ste dag van die week, wees vrolik te alle tye, want hy is skuldig aan sonde wie ook al sy siel neerslagtig maak op die 1ste dag van die week. ¹²³ En voorts is dit nie wettig, behalwe vir die Paasfees, vir enigiemand om te vas gedurende daardie 3 ure van die nag tussen die Sabbat en die 1ste dag van die week nie, want daardie nag behoort aan die 1ste van die week. ¹²⁴ Maar op die Pasga alleen moet julle hierdie 3 ure van die nag vas saam vergader, julle wat Christene is in onse Here.

8.13.2.2 Dagindeling in die Leer van die Apostels

Alvorens die temas bespreek word, is dit eerstens noodsaaklik om ondersoek in te stel na die algemene kalender wat hier ter sprake is en of daar 'n uniforme kalender is, of skemer die onderskeie redakteurs se afsonderlike kalenders deur?

Die eerste gedeelte van hoofstuk 21 handel met die verbod om te sweer. Dit word genoem dat daar nie eers by die son, maar of hemeltekens (konstellasies) gesweer moet word nie, maar 'n mens se mond en woorde moet eerder gebruik word vir seënninge, psalms, geskifte oor die Here en wat goddelike is, veral op die Paasfees. Die probleem met die son, maan en konstellasies, is dat dit name van afgode is, wat nie eers genoem moet word nie.¹⁶⁴⁷

Strobel¹⁶⁴⁸ is van mening dat hierdie 'n indirekte aanslag of afkeuring van Christene is wat die Pasga volgens 'n suiwer sonkalender reken. Gerlach¹⁶⁴⁹ stem nie daarmee saam nie. Hy is van mening dat indien daar na die skrywers se omgewing gekyk word, handel dit eerder as polemieë teen die Onoorwonne Sonkultus (*Sol Invictus*) wat op die voorgrond geplaas is deur die imperator Elagabullus (218-222 n.C.) en sy ouma Julia Maesa, die dogter van 'n *Sol Invictus* hoëpriester te Emesa. Elagabullus en sy familie was juis afkomstig uit Sirië, waar die *Didaskalia* ontstaan het. Die

¹⁶⁴⁷ Gerlach 1998:121.

¹⁶⁴⁸ Strobel 1957-1958:328.

¹⁶⁴⁹ Gerlach 1998:213.

Romeinse soldate het hierdie Siriese kultus na die Weste oorgedra, soos wat Elagabullus dit tot in die Romeinse Senaat ingebring het.¹⁶⁵⁰

In verse 1-10 word genoem dat Jesus en sy dissipels die Pasga geëet het en dat Judas na die owerpriesters gegaan het, nadat hy die Pasgamaal verlaat het en daarna het hy Jesus verraai. Hierdie verse skets die verhaal sonder werklike kalendriese of kronologiese merkers.

Vers 10 begin dan met die presiese kronologiese verhaal deur middel van spesifieke en duidelike kronologiese merkers. Vers 10 beskryf dat die Pasga op die 3de dag van die week teen die aand geëet is en dat hulle Jesus dan in die nag gegryp het (10). Die volgende dag, wat die 4de dag was, was Hy in aanhouding by Kajafas. Uit hierdie beskrywing is dit duidelik nie 'n aand-tot-aandkalender wat ter sprake is nie, aangesien die Pasgamaaltyd en Jesus se aanhouding by Kajafas 2 verskillende weksdae veronderstel. Vers 15 bevestig dat dit nie 'n aand-tot-aandkalender was nie. Dit word beskryf dat Jesus op die 5de weksdag na Pilatus geneem is, waar Hy in aanhouding gebly het gedurende die “*nag ná die 5de dag van die week*”. “*Dag*” wat hier bedoel word, dui op die ligdag en nie die kalendriese dag nie. Die nag wat hier beskryf word, dui op die donker gedeelte tussen die 2 skemers. Die rede waarom dit so geskryf is, is omdat die skrywers se dagindeling die skeiding van die dae om middernag bereken. Die aanhouding was dus nie net die aand van die 5de weksdag nie, aangesien dit slegs tot 12am strek. Die aanhouding is dus die aand gedeelte van die 5de dag tussen sonder en middernag, asook die oggend van die 6de tussen middernag en sonop. Dus die hele nag ná die ligdag van die 5de dag van die week, as aand gedeelte van die 5de weksdag en donker-oggend gedeelte van die 6de weksdag.

Die “*Vrydag wat naderkom*” (16) dui waarskynlik aan dat dit besig was om lig te word en die dag gedeelte genader het. Die verhoor van Jesus het toe voor Pilatus begin.

In vers 23 word die “*nag van die Sabbat ná sy lyding*” beskryf. Die frase word in onderskeid aangebied van die “*nag ná die Sabbat waarin ons Here geslaap het*” (26). Hierdie 2 aande word geskei deur die “*dag van die Sabbat*” (25). Die “*nag van die Sabbat ná sy lyding*” dui op die tydperk tussen Vrydag se sonder en Saterdag se sonop. Die “*nag ná die Sabbat waarin ons Here geslaap het*” dui op Saterdag se sonder tot en met middernag, want dit word genoem dat Jesus die Sondagoggend opgestaan het, 3 ure ná die nag van die Sabbat waarin ons Here geslaap het. Dit is

¹⁶⁵⁰ Roll 1995:112.

ondubbelsinnig dat hier 'n kalenderindeling ter sprake is waar die dagskeiding om middernag plaasvind.

Die frase in verse 27 en 29: “*dae en nagte*” dui ook dat dit 'n nie 'n aand-tot-aandkalender is nie.

Die middernagskeidslyn word in vers 44 bevestig: “*want die nag ná die 3de van die week behoort aan die 4de van die week.*” Dit wil sê: die nag gedeelte, dus donker gedeelte ná middernag, is deel van die 4de weeksdag en die donker gedeelte daarvoor, is deel van die 3de weeksdag. Hier word *Genesis 1:5* gebruik as gronde vir die stelling dat die aand aan die volgende dag behoort. Dit pas egter nie volledig by die kalender wat hier gebruik word in nie, want met 'n middernag dagskeiding word die dag eintlik omring deur nag. Wat hy nogtans op sinspeel, is dat dieselfde dag deur die aand vooraf gegaan word, daarom nag en dag. Maar hy kort dan nog 'n nag vir die volledige dag wat om middernag skei. Die nag ná die aand ná sonder en voor middernag, behoort dan weer aan (lig)dag daarvoor. Vers 44 beskryf dat die “*aand*” is die Pasgamaal genuttig en die “*nag het hulle My gevang*”.

Óf vers 41 vanaf *Genesis 1:5* en aanhaling tot vers 43 het die outeur ietwat sy logiese lyn verloor, of hier is 'n ander redakteur ter sprake wat nie die dagindeling goed verstaan het nie. Die derde moontlikheid vir hierdie gedeelte is dat hier aangehaal word uit 'n ouer tradisie. Laasgenoemde blyk eerder die moontlikste te wees as na ander leidrade in die verse ook gekyk word. In vers 42 gaan die vertelling oor na die eerste persoon wat dui dat Jesus self aan die woord is met: “*Teen die aand het Ek my Pasga saam met julle geëet en in die nag het hulle my gearresteer*”. Dit word wel beskryf dat die “*aand*” deel van die volgende dag is. Dit moet dan eerder wees dat die “*nag*” deel van die volgende dag is, want Jesus het op die 3de dag in die aand die Pasga geëet, in die nag gevang en op die 4de dag by Kajafas aangehou. Die aand en volgende dag is dus onderskeibaar.

In vers 69 word die verraad van Judas nog nie opgelos rakende die dagindeling nie. Daar word gestel dat Judas Jesus verraai het in die nag wat die 4de dag nader gekom het. Dit kan óf aansluit by vers 16, waar die “*Vrydag ook nadergekom het,*” terwyl die nag ná middernag reeds deel van die volgende dag gereken is. Alternatiewelik kon die skrywers die aanbreek van die dag as die volgende dag beskou het. Die ooreenstemming van die woordgebruik maak dit moontlik dat die dagindeling steeds om middernag geskei het. Verse 77 en 85-86 sluit hierby aan deur aan te dui dat die vas op die “*3de uur van die nag, ná die Sabbat*” gestaak moet word. In vers 115 word die 3de uur beskryf as “*die 3de uur in die opvolgende nag*”. Die nag bestaan dus in effek uit 2 nagte: Die nag van die vorige dag en die nag van die opvolgende dag wat naderkom, waar hulle om middernag geskei word.

In vers 123 word ook 'n middernag dagskeiding veronderstel. Dit word gestel dat dit onwettig is om op die 1ste dag van die week te vas, behalwe op die Paasfees wat daar op die Sondag gevas word, die “3 ure van die nag tussen die Sabbat en die 1ste dag van die week”. Daardie 3 ure word dus beskou as deel van die 1ste dag van die week en slegs tydens die Paasfees mag daar daarop gevas word.

Dit blyk dus dat daar tog 'n uniformiteit voorkom wat die dagindeling aanbetref en dat die dagindeling orals die dae om middernag van mekaar skei. Al sou hier verskillende outeurs of redakteurs wees, het almal dieselfde tradisie van middernag dagskeiding gehandhaaf.

8.13.2.3 Ure of nagwake

Die 3de uur wat in hierdie gedeelte ter sprake is op die Sondagoggend, dus 3am, word in hierdie teks bepaal soos wat die Greenwich tyd bepaal word, naamlik die derde 60 minute uur van die oggend ná middernag. Dit is dus nie die 3de nagwaak, soos wat in 6.3.1 beskryf is nie. Die 4 nagwake wat in die Nuwe Testament gebruik is, veronderstel dat die hele donkernag gedeelte tussen die 2 skemers, 'n eenheid vorm. Hier word dit geïmpliseer dat die dae om middernag van mekaar skei. Die gedagte van die 3de uur is dalk afgelei van die 3de nagwaak, soos wat in die kanonieke evangelies gebruik is, alhoewel daar nêrens in die kanonieke Nuwe Testament 'n tyd aangedui word wat Jesus opgestaan het nie. Die 3de nagwaak is immers ook ongeveer 3am, maar wissel na gelang van die seisoen waarvolgens die lengte van die nag verander.

Verse 18-22 bevestig die uurindeling van die dag. Jesus is op die 6de uur gekruisig, dus 12pm. Daar was 3 ure duisternis, dus tot die 9de uur, 3pm. Hierna was daar nog 3 ure tot en met skemeraand, dus 6pm. 6pm was dan die 12de uur van die dag. Volgens hierdie beskrywing moes daar dan 6 oggendure voor skemer en 6 nagure ná aandskemer gewees het.

8.13.2.4 Die kruisigingskronologie

Die kruisigingskronologie word nie in hoofstuk 21 kronologies aangebied nie, maar in onderskeibare eenhede soos wat die kronologie relevant is vir die mimetiese korrelasie tussen die kruisigingsgebeure en die Paasfeesvas se Liturgiese Elemente. Dit word wel in die hierdie gedeelte in die kronologiese volgorde van die kruisigingsgebeure bespreek en gerangskik.

Verse 1-29 word as eenheid en kronologies aangebied om die 3 dae en 3 nagte te vertolk wat Jesus “*in die hart van die aarde*” was en omdat dit lyk of daar dae en nagte kortkom (27-29). Verse 30-32 dien as die inleiding van Jesus se verskyning as agtergrond waartydens Hy die dissipels, die “*outeurs*” van hierdie geskrif, geleer het oor die Paasfeesvas. Die leer oor die vas strek dan vanaf vers 30 tot aan die einde. Binne hierdie “*vas*” gedeelte word daar wel ook kronologiese leidrade gebied maar meer ten doel om die Kalendriese Aspekte van die Paasfeesvas te verduidelik as om die kronologie van die 3 dae en 3 nagte te vertolk. Die 3 dae en 3 nagte vorm ook deel van ’n besondere vas. Die vas word aangedui as ’n vas van 6 dae, waar daar van die Maandag tot die Sondagoggend om 3am gevas word (40-41, 116). Die Sesdaagse vas word in twee groepe gedeel: Die vas van die Maandag tot Vrydag se dag en die besondere vas van Vrydag tot Sondagoggend om 3am.

Die kronologie word in verse 62-75 begin op 10 Abib. Daar word wel nêrens in hoofstuk 21 verwys na die 1ste maand, Nisan of Abib nie. Die enigste verwysing na ’n maand is die maand Ab in vers 113.

Volgens vers 69 het Judas vir Jesus verraai in die nag wat die 4de dag van die week nader gekom het. Dus die nag van die 4de weeksdag, ná middernag. Maar die skrywers van die tekste het ’n vroeëre datum ingedagte. Volgens hierdie tradisie het die Jode ’n betaling aan Judas gemaak op die 10de van die maand, wat op die 2de dag van die week (Maandag) geval het (70). Op grond hiervan is dit bereken dat Jesus reeds op die 2de weeksdag (Maandag) gevange geneem het. Hierdie is waarskynlik ’n gedeelte wat deur ’n redakteur bygewerk is ten einde legitimiteit te skenk aan die vas wat op die Maandag begin is. Hierdie gesag word nie net deur die redakteur aan die apostels gekoppel nie, maar stel dat dit deur “*God gereken is asof hulle Hom gevange geneem het op die 2de dag van die week*”, omdat hulle op die 2de dag van die week raad gehou het om Hom te vang en dood te maak. Dit sluit dus mimeties aan by *Eksodus* 12:3 en 6 om die Pasgalam opsy te sit van die 10de tot op 14 Abib. Die teks wat hier voorkom, is nie ’n aanhaling uit die Septuagint, Masoreteteks, Ou Testament kanonieke tekste, Hasmonitiese, Henogitiese of Nuwe Testament tekste nie. Dit is moontlik dat hierdie nie ’n aanhaling is nie, maar ’n eie afleiding en stelling van die outeur wat self verwoord is. Alternatiewelik is dit ’n aanhaling uit ’n mondelinge tradisie of onbekende literêre tradisie.

Volgens hierdie verduideliking moes Jesus dus op die 3de dag van die week (Dinsdag) 11 Abib die Pasga geëet het saam met sy dissipels (11).

10 Abib – 2de weksdag (Maandag)

Jode hou raad (Verse 53-55)

In vers 62 begin 'n nuwe gedagte om die kronologie van die kruisigingsgebeure se begin aan te dui. Dit word gestel dat die Hebreërs die kalender volgens die son-maankalender bereken. Volgens die berekening het 10 Abib op die 2de dag van die week geval, toe die owerstes van die volk en die priesters by Kajafas versamel het. Kajafas was die hoëpriester (53). Hulle het vergader om raad te hou teen Jesus sodat hulle Hom kon vang en doodmaak (53-55). Hierdie gedeelte is in ooreenstemming met *Markus* 14:1-2, *Mattheus* 26:3-5 en *Lukas* 22:2, maar veral met *Mattheus*. Die redes waarom hulle raad gehou het, was omdat die mense Jesus as profeet beskou het en van Hom as Koning getuig het, op grond van sy wonderwerke en genesings (55).

Ete te Betanië (Verse 56-61)

Die owerstes het saam raad gehou terwyl Jesus en sy dissipels by die huis van Simon die Melaatse (56) was. Dit verwys dus na die ete te Betanië, volgens *Mattheus* 26:6 en *Markus* 14:3. Dit was van hierdie huis en ete af wat Judas onopsigtelik probeer uitgaan het om met die Joodse owerstes (57) te gaan beraadslaag. Hierdie drie dele, naamlik die beraadslaging van die Jode, ete te Betanië en Judas se betaling wat hy vir die verraad ontvang het, kom wel voor in *Mattheus* en *Markus*, maar die gedeelte dat Judas van die huis af weggeglip het en na die Jode toe gegaan het, is 'n unieke tradisie. Die beskrywing stem ooreen met Johannes, maar Johannes bied dit aan tydens die Pasgamaal van Jesus en sy dissipels.

Judas kry betaling vir verraad (Verse 57-61)

Verse 57-61 handel oor Judas se ooreenkoms om Jesus te verraai. In hierdie tradisie word dit uniek gestel dat hy vir hulle gesê het om gewapende jong manne gereed te kry om Jesus te vang.

11 Abib – 3de weksdag (Dinsdag)

Pasga vervroeg tot 11 Abib (Verse 62-68)

In vers 55 word wel genoem dat die Joodse owerstes nie Jesus op die fees wou doodmaak nie, omdat hulle die volk gevrees het. Maar hoe dit hier toegepas word, is anders as in die kanonieke evangelies en 'n unieke tradisie. In verse 62-68 word die beskrywing gegee hoe die Pasga vervroeg is tot die 11de (Abib). Die outeurs het dit gedoen, waarskynlik om te probeer aandui dat daar eintlik twee Paasfeeste was. Die een wat op 14 Abib moes wees en die een wat toe 11 Abib gevier is, weens die owerstes se bedrog en skielike verskuiwing van die Pasga na 11 Abib, die 3de dag van die week, dus Dinsdag se skemeraand. Dit is moontlik dat tradisie en die skrywers se eksegetiese poging om 'n

oplossing vir Jesus se Pasga te vind, dalk vermeng het. Dit is moontlik dat die tradisie was dat Jesus op 11 Abib, die Dinsdagaand die Pasga gevier het en dat 14 Abib se Pasga die eintlike bepaalde datum vir die Pasga was. Die rede waarom daar op die 11de 'n Pasga gevier is, kan dalk moontlik gesien word as 'n poging tot eksegetiese oplossing.

Gerlach¹⁶⁵¹ verklaar hierdie gedeelte as 'n eenheid wat ontstaan het deur die redakteur van die Harvard Harris 91 teks, of 'n sub-H redakteur. Hy verklaar dat die redakteur spesifiek na die Hebreërs verwys, omdat hy homself van hulle distansieer. Die skrywer was 'n Joodse-Christen wat teenoor die Hasmonitiese Judaïste staan. Die teks gee dus weer dat Jesus wel die Pasga van die Jode geëet het. Dit is teenoor die anti-Judaïste polemieë dat Jesus nie die Pasga saam met die Jode geëet het nie.

Die oplossing wat die skrywer(s) bied, is dat die priesters en oudstes 'n besluit geneem het om die Pasga “*dadelik te vier*” (63) omrede van mense wat van orals heen na Jerusalem gekom het om die Paasfees te vier, sodat die owerstes Jesus kon gryp. Dit sluit dus aan by vers 55, dat hulle Hom nie op die fees wou vang nie.

Daar was dus inwoners in Jerusalem wat die Pasga geëet het, op die 11de (Abib) (64), maar baie van die ander mense het nog nie gekom nie en in effek sou hulle die fees mis op 14 Abib. Daar word ook nie in die teks aangedui dat daar wel op die 14de 'n fees gevier is nie. Dit kan aangeneem word dat daar net een fees was en dit was op 11 Abib gevier. Die beskrywing wat hier gebied word, is om aan te dui waarom Christus dan eintlik die Pasga vroeër geëet het as wat die Pasga eintlik geëet moes word. Maar in hierdie teks realiseer die tweede Pasga, naamlik die een wat op die Vrydag, die 14de gehou moes word, glad nie. Die plan was dus dat die owerstes Jesus wou doodmaak as al die mense daar was vir die fees, wat dan ook op die 14de veronderstel was om gevier te word. Die skrywers voeg die opmerking by dat die owerstes hierdie bedrog van die fees se datering gepleeg het om nog meer grimmigheid van God op hulle eie hoofde te werp (65).

Jesus en dissipels eet die Pasga

Jesus het dan die Pasga geëet saam met sy dissipels op 11 Abib, die aand van die 3de dag van die week (Dinsdag) (11, 44). Die Pasga-ete word beskryf in verse 1-6. Dit handel oor Jesus se profesie van Judas se verraad en Judas wat weggaan, soos wat dit in *Johannes Evangelie* beskryf word. Hierna het Jesus saam met sy dissipels na die Olyfberg gegaan (11).

¹⁶⁵¹ Gerlach 1998:218-220.

In vers 62 word beskryf dat Judas geleentheid gesoek het om Jesus te verrai. Dit is dus ná sy ontmoeting met die owerstes van 10 Abib. Vers 63 meld dat die priesters en oudstes bevel gegee en gesorg het dat die Pasga dadelik gehou moes word. Vers 64 dui dan aan dat die inwoners van Jerusalem besig was met die offer en om die Pasga te eet. Dit wil voorkom of hierdie op Dinsdag, die 3de weksdag, 11 Abib geplaas word, soos wat wel in vers 66 bevestig word. Dit verklaar dan waarom Jesus en sy dissipels die Pasga op die 3de weksdag teen die aand geëet het.

12 Abib – 4de weksdag (Woensdag)

Gevangeneming van Jesus

In vers 2 is gesê “*Vandag, in hierdie nag, sal een van julle My verrai*”. Hierdie is 'n unieke tradisie aangesien nie een van die kanonieke evangelies die verrai koppel aan die tydsbepalings “*vandag*” of “*in hierdie nag*” nie. Nogtans stel verse 9-10 dat Judas met die Jode vergader het om Jesus te verrai en dit was op die 4de dag. Het die skrywers dus verwys na die ontmoeting van Judas as op die 3de dag of het die Pasgamaal tot ná middernag geduur? Nogtans word dit gestel dat die gevangeneming op die 4de dag plaasgevind het. Vers 11 sluit hierby aan om te stel dat die Pasga in die “*aand*” op die 3de dag geëet is en in die “*nag*” is Jesus gevang. Dit wil voorkom of dit vroeg in die oggend van die 4de dag (Woensdag) gebeur het.

Verse 42-44 bied duidelikheid oor presies wanneer Jesus gevange geneem is en hoe die dagindeling verstaan moet word. Vers 44 stel dat die Jode op die 4de dag van die week Jesus gevange geneem het. Hy verduidelik dit pertinent dat Jesus in die aand die Pasga geëet het en in die nag is Hy gearrester. Hierdie “*nag*” behoort aan die volgende dag. Vers 69 stel dit onomwonde op die 4de dag.

Jesus by Kajafas aangehou

In vers 12 word dit gemeld dat Jesus die volgende dag, op die 4de dag van die week, in aanhouding was in die huis van Kajafas. Die frase “*volgende dag*” kan óf kontrasterend wees met die Pasga wat die 3de dag, soos vermeld is in vers 11 óf dit kan dui op die ligdag van die 4de dag. Dit kan egter nie as kalendriese dag in kontras met die gevangeneming nie wees.

Vers 13 meld dat die owerstes raad teen Jesus gehou het. Die verhoor, aanrandings en bespotting wat in die evangelies beskryf word, word nie hier genoem nie. Dit is dus nie seker of die skrywers dit op hierdie dag plaas nie. Jesus het ook in die aand van die 4de dag (Woensdagaand) in aanhouding gebly in die huis van Kajafas.

Die Woensdagaand moes dus die 1ste aand van die Fees van die Ongesuurde Brode gewees het en 'n Sabbat, volgens hierdie tradisie wat oorgeloop het op die 5de weksdag (Donderdag) 13 Abib. Hierdie Liturgiese Elemente word egter nie genoem nie. Soos in 5.6.4 aangedui is, kom daar niks in die Hasmonitiese geskrifte voor oor wat op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode gedoen of nie gedoen mag word nie. Daar kan dus nie bepaal word of 'n verhoor daarop sou gebeur het nie.

13 Abib – 5de weksdag (Donderdag)

Jesus na Pilatus geneem

In vers 14 word dit beskryf dat die owerstes Jesus op die volgende dag na Pilatus geneem het. Hierdie was dus op die 5de weksdag, Donderdag 13 Abib. Jesus het die nag by Pilatus in aanhouding gebly.

14 Abib – 6de weksdag (Vrydag)

Jesus se verhoor voor Pilatus

In vers 16 word beskryf dat “*toe die Vrydag naderkom*” die Jode baie beskuldigings teen Jesus gebring het. Die frase dat die “*Vrydag nadergekom het, soos in die “Dagindeling van die Leer van die Apostels”* hierbo aangewys is, dui daarop dat dit amper sonop op die Vrydag was. Hulle het dus met die verhoor voor sonop begin.

Die Jode het toe versoek dat Jesus op dieselfde dag gekruisig moes word (17). Die optrede van Pilatus word in verse 81-84 beskryf. Dit sluit aan by *Mattheus 27:24-25* dat Pilatus sy hande gewas het en dat die volk gesê het dat Jesus se bloed op hulle en hulle kinders moet kom. Dan sluit die skrywers aan by die *Evangelie volgens Petrus* (1) dat Herodes die een was wat opdrag gegee het dat Jesus gekruisig moes word. Dit word bevestig dat Hy op die Vrydag gely het.

Kruisiging

In vers 18 word gestel dat Jesus gely het teen die 6de uur op die Vrydag. Hierdie lyding word in vers 19 bevestig as sinoniem dat Hy gekruisig is. Dit word ook in vers 92 bevestig dat Jesus op die Vrydag gekruisig is.

Die skrywer verklaar dat die lyding en kruisiging van Jesus as 'n volledige dag opsigself gereken word. Hy meld dit om die 3 dae en 3 nagte van Jesus se profesie van Jona te verklaar (27-28).

Die 2de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode sou op die Donderdag begin het ná skemer. Die dag van die Vrydag sou dus op die 3de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wees waarop die Hasmonitiese Judaïste die Eersteling Garsgerf sou bring. Vers 45 verhaal dat hulle Jesus gekruisig het in die “*midde van hulle Fees van die Ongesuurde Brode*” Die skrywers beskou dit as 'n vervulling van *Psalm 74:4* soos wat dit in die *Septuagint Psalm 73:4* voorkom. Volgens hierdie verduideliking speel die Hasmonitiese Fees van die Eersteling Garsgerf geen simboliese rol soos wat dit wel in die ander Anti-Quartadecimaanse strome gespeel het nie.

3 ure duisternis tydens die kruisiging

In verse 20-21 word gemeld dat daar 3 ure duisternis was. Die skrywers verklaar dat hierdie duisternis as 'n nag gereken moet word. Die lyding van Jesus word dus ook gereken as deel van die berekening van die 3 dae en 3 nagte. Dit verteenwoordig die 1ste dag wat “*die Seun van die mens in die hart van die aarde vertoef*” het. Dit was dus dag en nag 1 daarvan.

Vanaf die 9de uur (3pm) tot skemer (6pm)

In vers 22 meld die skrywers dat ná die 9de uur tot en met skemeraand as nog 'n dag tel, dus dag 2. Dit blyk dat die skrywers van die veronderstelling uitgaan dat die leser sal weet dat Jesus op die 9de uur gesterf het.

Sabbataand (Vrydagaand)

In vers 23 meld die skrywers: “*En na die tyd weer, die nag van die Sabbat van die lyding*”. Dit word nie gemeld dat Jesus begrawe is of gesterf het nie. Dit bevestig die gedagte dat die dae wat Jesus in die “*hart van die aarde*” was, vanaf die lyding gereken is en nie van die sterwe of die begrafnis nie.

Gerlach¹⁶⁵² verklaar dat die belangrikste vas handel oor die afwesigheid van die Bruidegom vanaf Jesus se dood tot opstanding. Hierdie gedeelte van die *Didaskalia* fokus egter glad nie op die afwesige Bruidegom nie. Dit sluit ook nie weer aan by die inleidingsgedagte van die “afwesige Bruidegom” nie. Verder is die dood van Jesus ook nie die fokuspunt van die teks nie, maar eerder sy lyding. Jesus se dood word nie eers genoem nie.

¹⁶⁵² Gerlach 1998:218-220.

Hierdie skrywe bevestig die tradisie dat die Sabbat op die Vrydag teen die skemer begin het op die 6de dag van die week. Vers 106 sluit ook hierby aan.

Dit is reeds gemeld dat die “*nag van die Sabbat van sy lyding*” in kontras gestel word met die “*aand op die Sabbat voor die 1ste dag van die week*”, of die “*Sabbatnag waarin ons Here geslaap het*”. Die Vrydag vanaf skemer het die Sabbat dus as liturgiese gedenkdag begin. Dit is die beskrywing om die liturgiese geleentheid, terwyl die 7de kalendriese dag die Sabbat genoem word, as eienaam waar dit liturgiese gedenkdag duur tot en met skemer van die kalendriese Sabbatdag.

Die nag van die Sabbat dui dus op die donkernag gedeelte tussen die 2 skemers wat strek oor Vrydagaand se skemer en Saterdagoggend se sonop. Wat wel vreemd is van hierdie gedeelte, is dat hulle *Mattheus* 28:1-2 se beskrywing van die twee Marias se besoek aan die graf hier plaas, ten spyte daarvan dat dit verhaal van die steen wat weggerol is en dat die 1ste dag van die week nader gekom het. Dit kan daarom nie wees dat die skrywers dit ingesit het as ’n gebeurtenis wat kronologies hier inpas nie. Intendeel wil dit eerder voorkom dat hulle dit hier geplaas het om aan te dui dat daar 2 Sabbataande bestaan het. Die een wat in *Mattheus* beskryf word rakende die vroue se besoek voor die 1ste dag van die week is dus onderskeibaar van hierdie Sabbatnag wat voor die Sabbatdag is, die Sabbatnag op die Vrydagaand-Saterdagoggend.

Hierdie is dag en nag 2 van Jesus wat in die hart van die aarde is. Die Pasga moes eintlik hier gevier gewees het, maar daar word geensins verder genoem dat dit toe ooit plaasgevind het of die reaksie van die mense wat daarvoor gekom het en toe gevind het dat dit reeds gevier was nie.

15 Abib – Sabbatdag/7de dag (Saterdag)

Jesus in die graf

In vers 25 meld die skrywers: “*En weer – die dag van die Sabbat.*” “*En weer*” is die skrywers se wyse om die optel van dae aan te dui in die somtotaal van 3 dae en 3 nagte. Die “dag” van vers 25 dui dus op die “ligdag”, tog veronderstel vers 26 dat hierdie dag op die hele dag dui, aangesien dit nie die Sabbatnag noem tussen die “*dag van die Sabbat*” en die “*3 ure van die nag ná die Sabbat waarin ons Here geslaap het*” nie.

Die Sabbat hier dui op die kalendriese 7de dag wat die Sabbat genoem word. Die nag gedeelte tussen skemer en middernag word die “*Sabbatnag waarin ons Here geslaap het*” genoem (26).

Dit maak dus die 3de dag en 3de nag volledig.

16 Abib – 1ste dag (Sondag)

Opstanding in die 3de uur

Die opstanding word geplaas tydens die 3de uur van die nag “ná die Sabbat waarin ons Here geslaap het”. Dit is dus 3am Sondagoggend op die 1ste dag van die week. Dit vorm eintlik deel van die 3de nag wat Jesus in “die hart van die aarde” was (27, 77, 84, 86, 115).

Jesus se verskyning aan die twee Marias

Vers 30 beskryf dat Jesus aan Maria Magdalena en Maria die dogter van Jakobus verskyn het in die nag, voor die “1ste dag van die week wou aanbreek”. Dit kan vertolk word met “voor dagbreek.” “Maria die dogter van Jakobus” is ’n unieke tradisie. In *Markus* 16:1-2 word Maria as die moeder van Jakobus beskryf en dat Salome saam was, wat hier uitgelaat word. *Mattheus* meld slegs “’n ander Maria”.

Jesus verskyn aan die dissipels

In verse 31-32 word dit beskryf dat Jesus toe in die huis van Levi ingegaan het, waar Hy aan die dissipels verskyn het. Hierdie beskrywing stem ooreen met die *Evangelie volgens Petrus* 14.

8.13.2.5 Die Paasfeesvas met “lydingsgebeure” as mimesis

Die hele verduideliking van die vas soos wat dit mimeties aan die lydingsgebeure gekoppel is, word ingelei deur die verduideliking dat daar nie by die hemelliggame gesweer moet word nie. Hulle moet selfs nie eers genoem word nie. Woorde moet eerder gebruik word vir “seëninge, psalms en woorde van die Here en Goddelike geskrifte wat die basis van ons geloof is; veral in die dae van die Pasga waarin al die getroues deur die hele wêreld heen vas soos ons Here en Leermeester gesê het toe hulle Hom gevra het: “Hoekom vas Johannes se dissipels, maar nie U dissipels nie?” En Hy het hulle geantwoord en gesê: “Die Seuns van die Bruidegom kan nie vas solank die Bruidegom met hulle is nie. Maar die dae sal kom wanneer die Bruidegom van hulle weggenem sal word en dan sal hulle in daardie dae vas [Mark.2:18-20 (Mat.9:14-15; Luk.5:33-35)]. Maar nou, deur sy werking is Hy met ons, maar sigbaar is Hy afwesig, omdat Hy opgevaar het in die hoogtes van die hemele en sit aan die regterhand van die Vader.”

Die inleiding rakende die vas en die Pasga handel grootliks op die beginsel dat daar gevas word omdat die Bruidegom, Jesus, afwesig was en is. Alhoewel hierdie die inleiding is, word daar nie

weer hierby aangesluit sodat die beginsel deurgetrek word nie. Dit is asof hierdie beginsel die teenwoordige basis vir die skrywers bied vir vas in die algemeen. Daar is twee ander beginsels wat voorgehou word vir vas rakende die Pasga.

Vanaf verse 1-32 word die kronologie beskryf van die lydingsgebeure. Vanaf vers 33 word dit toegepas op die Paasfeesvas. Dit begin met Jesus wat aan die dissipels verskyn op die 1ste dag van die week (Sondag) in die huis van Levi (31-32). Hy vra hulle waarom hulle dan vas. Hy sê aan hulle dat hulle dit doen ter wille van hulle broeders, verwysend na die Jode. Hier word die twee redes beskryf waarom die Paasfeesvas gewentel het: Rou oor die lyding van Christus en die afwesigheid van die Bruidegom en tweedens oor die lot waarin die Jode hulleself gedompel het omdat hulle Jesus laat ly het (46-47, 80-84).

Gerlach¹⁶⁵³ verklaar dat die “vas” gekoppel aan die gedagte dat dit ter wille van die Jode is, deel van die ouer redaksie van hoofstuk 21 vorm. Hy probeer egter die “afwesige Bruidegom” deurtrek as die sentrale tema rondom alle vas wat myns insiens meer voorgee as wat die teks werklik aanbied.¹⁶⁵⁴

Die Paasfeesvas word beskryf as ’n vas wat vir 6 dae lank duur (40, 116). Daar mag wel nie op die 1ste dag van die week (Sondag) gevas word nie omdat dit die herdenking van Jesus se opstanding is (37-38). Daarom moet die 1ste dag van die week gevier word met vreugde, vrolikheid en blydschap (122-124).

Vanaf verse 36-39 word die vas aan *Sagaria* se beskrywing van die vas gekoppel, soos wat die gedeelte reeds bespreek is in 3.9. Die bedoeling van *Sagaria*, soos uitgewys is, is van toepassing op die maande waartydens katastrofiese gebeure met Israel plaasgevind het. Daar word onder andere ’n tiende vas genoem, wat nie inpas in ’n week nie. Die skrywers het dit vertolk as mimesis vir die dae van die week waarop gevas moet word tydens die Paasfeesvas.¹⁶⁵⁵

Daar word op die 2de dag gevas omdat dit die begin van die lyding van Jesus aandui as die 10de (Abib) waar die Jode teen Jesus beraadslaag het (38, 40, 52, 69-74). Dit is wat die skrywers bedoel het met Jesus se woorde as vertolking van *Sagaria* dat Jesus se naam met Jot begin, dus die Griekse letter wat as simbool vir “10” gebruik word. Die vas begin op die 10de van die maand, dus die begin

¹⁶⁵³ Gerlach 1998:214-215.

¹⁶⁵⁴ Gerlach 1998:214-215, 230.

¹⁶⁵⁵ Gerlach 1998:222-223.

van die fees met die 1ste letter van Jesus se naam (40-41). Gerlach¹⁶⁵⁶ verklaar dat hierdie die eintlike rede is vir die uiteensetting van die *Didaskalia* naamlik om die vas terug te neem tot by Maandag, die 2de dag van die week.

Die 4de, 5de en 7de dag se vas word gekoppel aan *Sagaria* se beskrywing (39). Die 5de dag se vas word egter gekoppel aan die Vrydag. Dit is waarskynlik dat die skrywers hier verwys na die liturgies kalender wat die vas die aand begin. Hierdie beginsel word duidelik gestel in verse 40-42 waar die 4de dag se vas die aand van die Pasga begin in die aand van die 3de dag. Die verduideliking is egter nie konsekwent nie. Die 4de dag se vas word terugwerkend aan die 3de dag se aand gekoppel. Tog word die 5de dag se vas aan die 6de dag (Vrydag) gekoppel.

Die verbod van verse 42-44 om nie te vas soos die Jode nie, blyk te verwys na die weeklikse vas deur die jaar heen. Hulle word verbied om nie op die 4de dag te vas, soos die Jode nie, maar volgens die Nuwe Testament. Tog blyk dit dat daar wel op die 4de dag ook gevas word omdat dit die dag was wat die Jode begin het om hulle siele te vernietig omdat hulle Jesus gevange geneem het (42).

Die 3de dag se vas is as herdenking van die Pasga wat Jesus geëet het (44) omdat Hy ná daardie uur verraai en weggeneem is. Hulle het toe dadelik begin treur (50-51). Die vas van die Vrydag (6de dag) is as herdenking van Jesus se kruisiging (45, 72).

Dit is dus die dae van lyding vanaf die beraadslaging van die Jode op 10 Abib tot en met die 14de wat Jesus gekruisig is (73-75). Op hierdie dae moet hulle slegs brood, sout en water nuttig (74-75).

Die 2 dae wat dan in geheel gevas moet word, is die Vrydag (6de dag) en die Sabbatdag (Saterdag). Op hierdie 2 dae moet hulle saamkom, selfs deur die nag en waak en waaksaam wees terwyl hulle uit die geskrifte lees, bid, voorbidding doen en psalms sing. Dit is dan tot Sondagoggend 3am (74-77, 86). Hierdie is die vas ter herdenking van Jesus se 3 dae in die hart van die aarde (78).

Die Vrydag se vas is vir die kruisiging en die Sabbat omdat dit die dag was wat Jesus “geslaap” het (92-93). Die Sabbat se vas word ook aan die weeklikse Sabbat gekoppel as profesie van die Jode wat Jesus gekruisig het en hulle rou oor hulle boosheid en verwerping van Jesus (94).

¹⁶⁵⁶ Gerlach 1998:216, 223.

Die skrywers verwys na die vas op 9 Ab (111). Die letter Theta word gebruik vir die getal 9.¹⁶⁵⁷ Hulle verklaar dat die Theta op God (θεός) dui en daarom beteken dit dat hulle rou oor Jesus wat hulle gekruisig het (111-113). Daarom is die vas op die Sabbat dan spesifiek ter wille van die Jode (114-115).

8.13.2.6 Die datum wat die Paasfees gevier word

In die teks word die Christene aangesê om te kyk wanneer die Jode hulle Paasfees vier (48). In verse 49-52 lyk dit of daar eerder na 10 Abib gekyk moet word as na die 14de. Hierdie gedeelte is egter slegs aangebied om te verduidelik dat daar van die Maandag, 2de weksdag, af gevas moet word. Verse 118-120 maak dit wel duidelik: Die son-maankalender verskil jaarliks, sodat die 14de (Abib) elke jaar op 'n ander datum val, insluitende 'n ander weksdag. Die reël is dat wanneer die Jode hulle Pasga vier op 14 Abib, moet die Christene vas. Die Christene moet vas in die week van die Maandag tot die Sondaggend om 3am, waarin die Judaïste se Pasga val, onafhanklik van watter dag hulle 14de is.

Van Goudoever¹⁶⁵⁸ is nie heeltemal reg as hy sê dat die Christene in die 2de eeu n.C. op Judaïsme gesteun het vir die datering van Pasga se datum en in die 3de eeu n.C. het hulle begin om hulle eie kalender te gebruik nie. Van Goudoever verwys waarskynlik na Hippolitus se standbeeld as voorbeeld van kalender wat deur die Christene self saamgestel is. Nógans soos hier in verse 118-120 gewys is, het daar steeds gemeentes voorgekom wat na die sinagoges gekyk het vir die bepaling van 14 Abib. Al het hulle die fees nie met dieselfde Kalendriese Aspekte gehandhaaf nie, was die bepaling van 14 Abib afhanklik van die sinagoge. Dit is wel so dat daar in die 3de eeu n.C. bewyse is van verskeie Pasga-kalenders en kronologiese tekste.

Gerlach¹⁶⁵⁹ verklaar dat hierdie die “ou” Antiocheense tradisie weerspieël, wat uiteengesit word, aangesien dit 'n aanslag beleef vanuit die Niceaanse sirkels. Die weeklange vas is in die algemene gekoppel aan die “vas van die Jode”. Op grond hiervan word hierdie redaksie in die laat 3de eeu n.C. geplaas, maar nie te naby aan die 4de eeu n.C. nie.

¹⁶⁵⁷ Goodwin 1900:79.

¹⁶⁵⁸ Van Goudoever 1961:154.

¹⁶⁵⁹ Gerlach 1998:215.

8.13.2.7 Bespreking van die Jaubert hipotese

Die *Didaskalia* is een van Jaubert se pilare, soos gesien in die Verlengde Lyding hipotese in 6.4.4, waarop sy haar hipotese geskoei het. Dit handel oor die kruisigingskronologie wat sy koppel aan die Qumrantekste, in die besonder aan die geskrif van *Jobeil*. Volgens haar is die kronologie wat in die *Didaskalia* bespreek word, 'n 3de-eeuse eggo van 364 dae Sadokitiese kalender, soos dit uiteengesit is in die Qumrantekste en in die besonder die boek *Jobeil*.¹⁶⁶⁰ Gerlach¹⁶⁶¹ haal haar verkeerd aan en verklaar dat sy 'n 360 dae kalender beskryf. Hy sê dat 360 dae presies deelbaar deur 7 is. Dit is 364 dae wat presies 52 keer deelbaar is deur 7.

Die belangrikheid van die Verlengde Lyding hipotese,¹⁶⁶² is om die belangrikheid van die 4de weekdag (Woensdag) aan te dui. Soos ook aangedui is in tabel 11 van hierdie proefskrif, val die feeste elke jaar op dieselfde weekdag. Gerlach vertolk haar weereens verkeerd, deur te stel dat die vas op Dinsdag moet wees en nie op die Woensdag nie. In 'n mate sou hy reg wees, behalwe dat dit presies is wat sy ook sê. Jaubert¹⁶⁶³ stel dat wanneer sy na die Woensdag verwys, impliseer dit dat dit na die Dinsdagaand verwys, waar die vas begin. Dit is dus soos die Sabbat wat liturgies op die 6de weekdag begin en oorloop op die 7de kalendriese dag, genoem die Sabbat.

8.13.2.8 Gevolgtrekking oor die Leer van die Apostels

Die *Didaskalia* of *Leer van die Apostels* se bepaling van die Paasfees kan geklassifiseer word as die Sewedaagse Anti-Quartadecimane. Hulle word as Anti-Quartadecimane bestempel omdat hulle nie Pasga op 14 Abib gevier het nie, maar wel in die week waarin die 14de voorgekom het, soos ook al die ander Anti-Quartadecimane. Hulle het daardie week vir 6 dae gevas vanaf die Maandag tot Sondagoggend 3am, waar hulle die vas met 'n Dankseggingsmaal verbreek het. Die Dankseggingsmaal is gevier as feesmaal ter herdenking van Christus se opstanding uit die dode. Alhoewel hulle datum van Jesus se maaltyd waarskynlik 'n afleiding is van die Henogitiese kalender, het hulle nie die fees ooreenkomstig die Henogitiese kalender gevier of die Henogkalender as rede aangevoer vir die wyse waarop hulle die datum bepaal het nie. Intendeel erken hulle nie twee Pasgas nie. Hulle erken nie die Johannes tradisie dat die Pasga ná die kruisiging aangebreek het nie.

¹⁶⁶⁰ Jaubert 1957:74.

¹⁶⁶¹ Gerlach 1998:217.

¹⁶⁶² Kyk 6.4.4.

¹⁶⁶³ Jaubert 1957:74-75.

Nog ’n spoor wat hulle van die Henogkalender geërf het, is die oggend-tot-oggend kalendriese dagindeling. Die Sabbat is ’n voorbeeld daarvan. Noggans is hulle dagskeiding om middernag bepaal.

Uit die teks kom dit na vore dat die Fees van die Ongesuurde Brode geen noemenswaardige rol speel nie.

8.14. Commodianus (c. Middel 3de eeu n.C.)

Daar is baie min bekend aangaan die Christelike digter Commodianus, behalwe uit sy eie geskrifte. Dit wil voorkom of hy ’n biskop in Noord-Afrika was. Sy geboorte word ongeveer die helfte van die 3de eeu n.C. geplaas of tussen die einde van Diokletianus se vervolging en die edik van Maxentius (305-311 n.C.). Sy geskrifte word selfs in die middel van die 5de eeu n.C. geplaas.¹⁶⁶⁴

8.14.1. Commodianus oor die fees wat op bepaalde tyd moet plaasvind

Daar word nie veel wys uit Commodianus geskrifte oor die Pasga nie, behalwe in sy *Instruksie ten gunste van Christelike dissipline teen die gode van die heidene*¹⁶⁶⁵ waar die afleiding gemaak kan word dat hulle die Pasga een maal per jaar gevier het.

8.15. Handelinge van Thomas (3de eeu n.C.)

Die *Handelinge van Thomas* word gereken as ’n 3de-eeuse geskrif. Volgens die teks self is Judas Thomas die outeur. Hy was die tweeling broer van Jesus (31) en het baie dieselfde gelyk. Hy is ook Didimus genoem. Dit sluit aan by *Johannes 20:24* waar Thomas Didimus genoem word, sodat die skrywer van hierdie handelinge homself as die apostel Thomas identifiseer.

Die teks is waarskynlik te Edessa in Sirië geskryf. Daar bestaan verskillende weergawes van hierdie handelinge soos wat dit met verloop van tyd geredigeer is. In sommige van die manuskripte ontbreek die “*gesang van die pêrel*”. Daar bestaan ook heelwat verskillende vertalings van hierdie teks

¹⁶⁶⁴ Knight 2003: Commodianus; Roberts & Donaldson 1997a IV: Introductory Note to the Instructions of Commodianus.

¹⁶⁶⁵ Commodianus: Instructio 75; *CLCLT*-5:I 2002:1470:2:30:1-6.

naamlik Arabies, Latyn, Grieks, Ethiopies, Arminiaanse, Slowakies, Georgies en Kopties. Die oorspronklike teks blyk in Siries geskryf te wees. Tog wil dit voorkom of die Siriese teks wat vandag bestaan, weer 'n vertaling is van 'n Griekse teks. Dit word algemeen aanvaar dat die Siriese tekste die primitiefste vorm van die teks voortgedra het en die Siriese teks word ook algemeen bo die Griekse tekste verkies. Die Arminiaanse en Latynse weergawes dra minder gesag. Die Griekse en Siriese tekste word die mees gesaghebbende tekste geag bo alle ander vertalings wat of minder akkuraat is of heelwat latere ontstaansdatum voorgee.¹⁶⁶⁶

Die handeling bied die verhaal waar die Apostel Thomas na Indië reis en die evangelie oordra aan Koning Gundaphorus. Hy word deur die koning gebruik vir die bou van sy paleis, maar Thomas deel die geld uit en bou daardeur 'n geestelike paleis in die hemel. Die koning se broer sien die hemelse paleis in 'n naby-dood ervaring. Met sy terugkeer wil hy die paleis by sy broer die koning koop. Dit gee aanleiding tot die koning se aanvaarding van Thomas en ook die evangelie. Dit bevat verder verskeie wonderverhale en sendingwerke van Thomas in Indië tot waar hy 'n marteldood sterf onder koning Misdaeus.

8.15.1. Handelinge van Thomas oor die Pasga-aand van 14 Abib

In die *Handelinge van Thomas*¹⁶⁶⁷ word die verhaal beskryf waar hy met koning Gundaphorus gesels oor die paleis wat Thomas vir die koning moet bou. Die koning sê vir hom om dadelik te begin bou, waarop Thomas antwoord dat hy nie dadelik kan begin nie. Hy sal eers in Tishri begin bou sodat hy in Nisan dit kan voltooi.¹⁶⁶⁸ Die koning is verbaas hieroor want die gebruik is om in die somer te bou. “*Kan jy die paleis in die winter bou en voltooi?*” vra die koning. Thomas antwoord dat dit so gedoen moet word en nie anders kan nie.

Tishri is in herfs terwyl Nisan in die lente is. Die kalender wat hier gebruik word, is ooreenkomstig die Siriese sonkalender wat wel dieselfde name dra as die son-maankalender. In 19-20 word dit beskryf dat die koning navraag kom doen het of die paleis klaar was. Dit moes dus al in ongeveer die tyd van Nisan gewees het. Thomas het egter niks gebou nie en die geld wat hy ontvang het, aan die armes gegee. Daardeur het hy 'n hemelse paleis vir die koning gebou. Die koning se broer sterf toe en sien die paleis. Hy word weer lewendig en vertel wat hy gesien het aan die koning, sy broer. Die koning wat Thomas vir bedrog in die gevangenis gewerp het en wou doodmaak, glo Thomas

¹⁶⁶⁶ Elliott 2007:439-442.

¹⁶⁶⁷ Handelinge van Thomas 17-29.

¹⁶⁶⁸ Handelinge van Thomas 18.

hierna en volg hom. Thomas nooi hulle uit om die Dankseggingsmaal te nuttig (26). Hulle het olie en lampe gebring, want dit was nag. Thomas het hulle toe gesalf (26-27), waarna Jesus aan hulle verskyn het. Toe die oggend aanbreek, het hulle die Dankseggingsmaal genuttig en het die brood gebreek (27). Hierna volg 'n preek.

Na die preek, het hy weer “*brood, olie, speserye en sout*” aan hulle bedien. Nogtans word dit gestel dat Thomas bly vas het, want die “*dag van die Here het amper aangebreek*”. Hierdie was 'n gewone maaltyd. Die verhaal blyk geset te wees in 'n aand-tot-aandkonteks, aangesien dit nag was, daarna die Dankseggingsmaal, die preek, nog 'n maaltyd en die Sondag wat amper aanbreek. Hierna (29) word dit beskryf dat “*en toe die nag aanbreek, terwyl hy slaap*”. Dit wil dus voorkom of die Sondag teen die aand aangebreek het.

Op die Sondagoggend het hy weer 'n Dankseggingsmaal saam met hulle geniet. In daardie aand (Sondagaand) word beskryf dat hy weer 'n Dankseggingsmaal geniet het (49) ná die verhaal van die slang en donkie.

Hier word dus drie Dankseggingsmaaltye beskryf. Die eerste was ná die salwing van die koning en sy broer, in die oggend toe dit reeds lig was (27). Hierna het hy gepreek. In 29 was 'n normale ete tydens die middag voor skemer, wat plaasvind voordat die Sondag teen die aand aanbreek. Hierdie kan nie deel wees van die oggend voor dit lig word nie, want 27 stel dit dat dit reeds lig was. Hierdie twee etes moes dus op Saterdag deur die dag gewees het, die oggend en voor aandwording. Tydens beide etes het hy gevas, want die dag van die Here het amper al aangebreek (29). Die twee etes in die oggend en laat in die dag (evening) blyk ook uit die verwysing deur Thomas van Jesus, dat Hy vis gevang het vir die “*oggend en aandmaal (evening)*” (47). Die derde Dankseggingsmaal moes op die Sondag deur die dag gewees het, nadat hy geslaap het. Dit word gestel dat hy “*vroeg opgestaan het*” (29). Nadat hy hulle gesalf het, gebed en die diens, het hy 2 myl oos gereis, waar die verhaal van die slang (30-38) afspeel, dan die donkie verhaal – steeds op die pad (39-41). Hy het toe terug in die stad ingegaan, na die ouers se huis van die seun wat hy van die slang gered het (42). Die verhaal volg van die vrou wat deur 'n demoon getreiter is (42-49). Nadat hy haar gedoop het (49), het hulle die Dankseggingsmaal geëet. Dit moes in die aand van die 2de dag gewees het (Sondagaand) aangesien die slang die man toe reeds die middag doodgemaak het (31). By hierdie gedeelte word dit nie genoem dat hy gevas het nie.

Dit word ook gestel dat Thomas gedurig gevas het, gebid het en slegs brood met sout geëet het en water gedrink het (20). In 29 word dit egter gestel dat hy steeds gevas het want die “*dag van die Here het amper aangebreek*”. Dit is asof dit nie ’n gewone vas was nie.

Die gebeurtenis met die slang was ook gedurende die dag wat die “*dag van die Here*” genoem is (31). Dit bevestig dat hier ’n aand-tot-aanddagindeling ter sprake is. Die kronologie kom wel ’n bietjie verwarrend voor. Die slang het die jong man en meisie gesien op die “*dag van die Here*”. Hy het hom gevolg tot die middag en doodgemaak. Nogtans gebeur hierdie ontmoeting tussen Thomas en die slang ook op die “*dag van die Here*”. Dit wil dus voorkom of hierdie ontmoeting in die laatmiddag was nadat die man doodgemaak is. Die derde ete moes dus Sondagaand gewees het en nie meer op die dag van die Here nie.

In 34 word die frase gebruik: “*Hy het my verlig van die sorg van die nag en van daaglikse werk*”. Dit wil voorkom as bevestiging van ’n aand-tot-aandkalender. So ook in 104 waar beskryf word dat Thomas slegs brood en sout eet “*van aand tot aand*”.

Gerlach¹⁶⁶⁹ verklaar dat hy die koning en sy broer die Saterdagdag gesalf het, tussen die lampe. Nadat die jong man verskyn het, is daar die Dankseggingsmaal (27), ’n kort preek oor deug (28) en daarna ’n maaltyd. Volgens die Griekse teks word gestel: “*en hy het self geëet, omdat die dag van die Here amper aangebreek het.*” In die vertaling van Elliott¹⁶⁷⁰ word die teenoorgestelde vertaal, naamlik: “*Maar hy het voortgegaan om te vas, want die dag van die Here het amper aangebreek.*” Gerlach verklaar dat daar nog ’n Dankseggingsmaal was, later die Sondagoggend. Gerlach kan dus nie reg wees om te verklaar dat die koning en sy broer die Saterdagdag gedoop is nie. Om dit te beweer, sal nie sin maak terwyl in 27 staan: “*En toe die sonsopkoms verskyn en dit lig was, het hy brood gebreek.*”

Gerlach meld verder dat die Griekse teks dalk die Pasgawaak ingedagte gehad het, gevolg op die noem van Nisan in die teks. Dat die Siriese outeur van die geskrif dalk self sodanige vertolking probeer weergee, veral met die kombinasie van die doop en Pasga. Hy meld ook die moontlikheid dat hier ’n 4de-eeuse “*doop tydens die Pasga*” tradisie in die 3de-eeuse geskrif ingeskryf is, wat veral in die Weste die norm geword het.¹⁶⁷¹ Hierdie is nie noodwendig die situasie nie. Daar is reeds

¹⁶⁶⁹ Gerlach 1998:170.

¹⁶⁷⁰ Elliott 2007:459.

¹⁶⁷¹ Gerlach 1998:170.

uitgewys dat hy gedurig gevas het; dat daar ook ander Dankseggingsmaaltye was en dat doop en/of salwing dit vooraf gegaan het. Dit is nie noodwendig dat hierdie 'n pertinente vas, gekoppel aan die Pasga, veronderstel nie. Dit kan hoogstens 'n tipe tradisie wees wat hier gemeld word om te vas, voor die dag van die Here, net soos wat die slang ook sy eie interpretasie gelewer het van wat toelaatbaar is op die dag van die Here.

8.16. Apostoliese Tradisie (3de eeu n.C.)

8.16.1. Die Apostoliese Tradisie oor die Pasga-aand van 14 Abib

In die *Apostoliese Tradisie* 33 word die volgende rakende die Pasga beskryf:

“Op die Pasga mag niemand 'n maaltyd nuttig alvorens die offer gebring is nie. Want die een wat dit doen, word nie gereken dat hy gevas het nie. Indien iemand swanger of siek is en nie 2 dae lank kan vas nie, moet daardie persoon uit noodsaak slegs op die Sabbat vas, vergenoegd met brood en water. Maar indien 'n persoon op see was of in een of ander noodsaaklikheid en het nie geweet wat se dag dit was nie, wanneer hy dit dan weet, moet hy ná die 50 (of 50ste) dag vas. Want ons onderhou nie die Pasga nie (Slegs in Koptiese en Armeniese teks) Dié tipe het weggeval sodat die 2de maand (fees) ophou bestaan het en nadat ons die waarheid leer ken het, is dit slegs noodsaaklik om die vas te onderhou.”¹⁶⁷²

Hier word dus 'n 2-dae vas beskryf waar die Sabbatdag of 7de dag van die week die 2de dag verteenwoordig. Hierdie Paasfeesviering behels dus 2 dae wat gevas word, as simbool van Christus se 3 dae, volgens aand-tot-aandrekening, wat Hy in die graf was. Hierdie 2-dae vas eindig op die Sabbataand, voor die aanbreek van die Sondagoggend met 'n feesmaal, wat hier die offer genoem word. Volgens hierdie viering speel die weeksdag 'n bepalende faktor. Dit gaan oor die herdenking van Christus se kruisiging op die Vrydag en opstanding voor die aanbreek van die Sondagoggend. Dit sluit dus aan by die Tradisionele hipotese van die kruisigingsgebeure. Vir diegene wat die Quartadecima-tradisie nagevolg het, sou 14 Abib jaarliks op 'n ander weeksdag geval het. Hierdie gedeelte is dus reglynig in stryd met die Quartadecima-tradisie waar 14 Abib sy gesag verloor het as die bepaalde dag waarop die Pasga gevier moet word.¹⁶⁷³

¹⁶⁷² Gerlach 1998:185; *Traditio Apostolica* 33; Botte 1989:39:78-80; Quigley & Lienhard 1993:44, 58.

¹⁶⁷³ Gerlach 1998:186.

8.16.2. *Apostoliese Tradisie oor die datum en tyd van die dag waarop die lam “geëet” word*

Volgens bogenoemde teks is daar ’n feesmaal sowel as ’n vas wat aan die Driedaagse Paasfees gekoppel word. Eerstens word gemeld dat indien ’n persoon nie “2 dae” kan vas nie, moet die persoon slegs op die Sabbat vas. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat die Pasga, eintlik die Paasfees aanbreek op die Vrydag. Maar in plaas daarvan dat daar teen die Vrydagaand ’n fees gevier word as Pasga, is daar ’n vas vir 2 dae. Die Sabbat wat hier na verwys word, is die kalendriese Sabbat of die 7de dag van die week en nie die liturgiese Sabbat nie.

Gerlach¹⁶⁷⁴ verklaar dat hierdie gedeelte inpas by die Paasfeesviering van die 2de en 3de eeu n.C.. In hierdie 2 eeue het die Paasfeesviering nie slegs uit ’n nagwaak bestaan nie, maar ook uit ’n vas van die gemeente sowel as “*waak van die mense*”. Dit het die nagtelike liturgie gevorm. Hy verklaar verder dat die term “op die Pasga”, “tydens die Pasga”, “Pasga” of “Pasga-dae” nie altyd presies in ’n letterlike of tegniese konteks gebruik word nie. Dit word meer aangedui dat dit aan die Paasfees gekoppel word. Die vas word aangedui deur sodanige terme as integrale deel van die Paasfeesviering. Gerlach is reg met hierdie verduideliking, aangesien die Pasga eintlik volgens hierdie berekening nie 1 dag verteenwoordig nie, maar 2 dae, of dan 3 dae indien die dagindeling van aand tot aand verloop. Dit is dus nie die Ou Testament Pasga-aand of 8 dae Paasfees nie. Die skrywer stel dit ook in soveel woorde: “*Dit is nie die Pasga nie.*” Die bedoeling is duidelik dat dit min of meer ontspring uit die Pasga of Paasfees gebeure, maar dit is nie meer die presiese liturgiese Pasga geheel nie. Daarom geld die Tweede Paasfees ook nie meer nie. Hier het ’n mens te doen met ’n totaal nuwe Kalendriese Aspek wat uit die Pasga ontwikkel het. Daar is dus nie ’n Pasga-aand viering nie. Daar is nie ’n verdeling van die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode nie. Die Paasfees word gevier sodra die vas begin.

In hierdie teks is daar drie kalendriese aanduiders:

- 1) Geen ete voordat die “offer” gebring is nie
- 2) indien iemand nie 2 dae kan vas nie
- 3) moet die persoon slegs op die Sabbat vas

Uit hierdie drie kalendriese aanduiders kan afgelei word dat ’n Tweedaagse vas ter sprake is, waar die Sabbatdag die 2de dag verteenwoordig. Die gedeelte is waarskynlik ’n nabootsing van die tradisionele siening van die kruisigingsgebeure. Volgens die tradisionele siening is Christus op die

¹⁶⁷⁴ Gerlach 1998:185-186.

Vrydag, deur die dag, op die 6de uur (12pm) gekruisig en teen die 9de uur (3pm) oorlede. Die vas sou dus as Liturgiese Element die simbool wees van Christus se tydperk in die graf. Die gemeenskaplike vas kom dan ten einde met die Dankseggings- of Liefdesmaal wat gevier is in die ure voor die Sondagoggend ligdag aanbreek. Hierdie maaltyd of “nagmaal” wat die gemeente saamgeëet het, is die offer hier ter sprake, wat die vas beëindig het as simbool van Christus se opstanding. Dit is dus nie ’n Pasgamaal nie, maar ’n Opstandingvas.

Indien iemand dus nie fisies in staat is om Vrydag ook te vas nie, kan die persoon slegs die Saterdag vas. Dit wil uit die teks voorkom dat hier ’n oggend-tot-oggenddagindeling ter sprake is. Dit strek van Vrydag deur die dag tot Saterdagmiddag. Indien dit ’n aand-tot-aanddagindeling was, sou die 1ste dag of Sondag reeds Saterdag teen sonder aangebreek het. Die vas is egter nog op die Sabbatdag of 7de dag van die week. Waarskynlik strek die dag tot voor die oggend van die Sondag se sonsopkoms.

Die vas behels nie ’n geheel onthouding nie, maar slegs ’n vas van brood en water. Dit is dan nie seker of dit slegs vir die swanger of siek persone bedoel is nie. ’n Persoon wat nie geweet het wat die datum is nie, byvoorbeeld iemand wat op see was, kan die vas waarneem tydens Pinkster.¹⁶⁷⁵

Hier is dus geen maaltyd op 14 Abib nie, maar eerder ’n vas. Die vas is die belangrike Liturgiese Element. Indien ’n persoon nie kan vas nie, kan hy Pinkster weer vas. Dit is dus nie ’n probleem as hy die ete gemis het nie. Die ete wat wel voorkom is dan nie op die Pasgadag nie, maar eintlik op die 2de dag van die Tweedaagse fees. Die tyd was nie net ná sonder nie, maar voor Sondagoggend of 1ste dag van die week se sonsopkoms, alhoewel die teks dit nie hier pertinent uitspel nie.

8.16.3. Die Apostoliese Tradisie oor die datum van die Tweede Pasga

’n Hele aantal wysigings word in *Apostoliese Tradisie* 33¹⁶⁷⁶ aangetoon rakende die Tweede Paasfees en ook die Paasfees in geheel. Eerstens sê hierdie gedeelte eintlik prontuit dat die Pasga is nie meer Pasga nie, daarom bestaan die Tweede Pasga in effek ook nie meer nie. Redes om die Tweede Pasga te vier is ook anders. In plaas van onreinheid as rede om die eerste Pasga se ete te mis, word hier nou redes aangevoer waarom die vas tydens die Pasga nie gehou kan word nie. Dit is indien ’n mens nie die vermoë het om te kan vas nie of as mens nie weet wat die datum is nie.

¹⁶⁷⁵ Gerlach 1998:185-186.

¹⁶⁷⁶ Gerlach 1998:185; *Traditio Apostolica* 33; Botte 1989:39:78-80; Quigley & Lienhard 1993:44, 58.

Reinheid ter wille van eet van die Pasgamaaltyd is vervang met vermoë om te kan vas tydens die Paasfeesgeassosieerde vas. Daar is steeds 'n ete, maar die klem val op die vas. Die Tweede “Pasgavas” moet dus nie op die 14de van die 2de maand plaasvind nie, maar op Pinkster.

8.17. Victorinus van Pettau († c. 303 n.C.)

Die meeste wat werklike van Victorinus bekend is, is 'n klein gedeelte wat in Jeronimus se geskrif *Aangaande merkwaardige manne (De viris illustribus)* 74 voorkom. Hierin het Jeronimus hom kronologies tussen Anatolius van Laodicea (c. 230 - c. 283 n.C.) en Pamfilius († c. 309 n.C.) geplaas, dus die laat gedeelte van die 3de eeu n.C..¹⁶⁷⁷ Victorinus se werke dateer van ongeveer 270 n.C. af en hy het onder Diokletianus in ongeveer 303 n.C. die marteldood gesterf. Hy was Griekssprekend en sy Grieks was beter as sy Latyn.

Victorinus was biskop van Pettau (Petabium, Poetovio), wat vandag as Ptuj bekend staan. Dit is 'n dorpie in Slowenië, op die oewers van die Dravarivier. Hy is ook soms Petravionensis genoem wat afgelei is van die dorp waar hy biskop was. Hy word ook Pictaviensis genoem en onder die Romeinse Martelare herdenk op 2 November. Tot en met die 17de eeu n.C. was hy met die Latynse retorikus Victorinus Afer verwar.

Uit Jeronimus se beskrywing is daar verskeie kommentare wat toegeskryf is aan Victorinus asook polemiese geskrifte teen kettere. Van al die werke wat Jeronimus gelys het, het daar slegs enkele oorgebly. Hy het geglo in die duisendjarige vrederyk van Jesus wat moet kom en sy werke is om hierdie rede deur Pous Gelasius tot apokrief verklaar.¹⁶⁷⁸

8.17.1. Victorinus oor die Pasga-aand van 14 Abib

➤ Teenoor alle kettere

Die geskrif *Teenoor alle kettere* word toegeskryf aan Tertullianus, maar die egtheid van Tertullianus as outeur word bevraagteken. Die geskrif word eerder toegedig aan Victorinus. Jeronimus skryf dat die geskrif *Adversus omnes Haereses* deur 'n Victorinus geskryf is. Indien Victorinus die outeur was, was die geskrif in ongeveer 303 n.C. geskryf. Die werklike outeurskap bly twyfelagtig.¹⁶⁷⁹

¹⁶⁷⁷ Mosshammer 2008:364.

¹⁶⁷⁸ Knight 2003 Vol. XV: St. Victorinus; Gerlach 1998:205.

¹⁶⁷⁹ Roberts & Donaldson 1997a III: Introductory Note; Knight 2003: St. Victorinus.

In die geskrif¹⁶⁸⁰ word ’n sekere Blastus onder die kettters gereken wat “*Judaïsme wil voorstel*”¹⁶⁸¹ of kan ook vertolk word met “*Judaïsme in die kerk inbring*” soos reeds in die vorige hoofstukke behandel is. Die skrywer is baie duidelik teen die aanhangers van Quartadecimanisme en sien dit as ’n Judaïsme. Die outeur van die geskrif beskuldig Blastus as volg: “*Want hy sê dat die Pasga nie op ’n ander manier onderhou moet word nie, behalwe ooreenkomstig die wet van Moses: op die 14de van die maand. Maar wie sou ontken, dat die evangeliese genade verlaat word as jy Christus na die wet toe terugbring?*”¹⁶⁸² In die konteks van die woord *redigere* kom dit daarop neer dat wanneer ’n persoon die Pasga op die 14de vier, hy eintlik Christus of dan die evangelie terugbring, verlaag of gelykmaak na die wet. Die gedagte is dus dat die evangeliese genade die wet vervang het en daarom moet die Pasga nie meer op die 14de gevier word nie.

Daar kan drie oplossings gebied word oor die datering van die teks in kombinasie met die aanval op Blastus. Indien die datum van laat 3de eeu n.C. reg is, beteken dit dat die gevolge van Blastus vir ’n eeu geseëvier het, of dat Victorinus slegs oor ’n historiese stroom kommentaar gelewer het wat in Blastus se tyd voorgekom het. Die tweede opsie is dat hierdie teks baie vroeër geplaas moet word, ten minste met kennis van Blastus tydens laasgenoemde se lewe. Hierdie opsie is die mees waarskynlikste. Die derde alternatief is dat ’n ander Blastus hier ter sprake is wat later gelewe het. Dit is onwaarskynlik maar nie onmoontlik nie. Dit sou beteken dat hierdie geskrif nie by Victorinus inpas nie, aangesien hy aan die einde van die 3de eeu n.C. geleef het, ’n eeu ná Blastus. Alhoewel Jeronimus dan skryf dat Victorinus ’n geskrif *Teen alle ketterye* geskryf het, is hierdie aanhaling nie noodwendig uit daardie geskrif nie.

Die outeur, iewers in die 3de eeu n.C. het dus teen die Judaïstiese Quartadecimane geskryf met beswaar dat hulle etiologie op die wet begrond was.

8.18. *Gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die 3de eeu n.C.*

In hoofstuk 8 is gekyk na die nadraai van die Quartadecima-vraagstuk en die effek daarvan op die opvolgende eeu naamlik die 3de eeu n.C.

¹⁶⁸⁰ Pseudo-Tertullianus: *Adversus omnes haereses* 8; CLCLT5 – Library of Latin Texts: C1.0034 pag.CSEL:225, linea:1.

¹⁶⁸¹ *Iudaismum vult introducere*

¹⁶⁸² *Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi xiiii mensis. quis autem nesciat, quoniam evangelica gratia evacuatur, si ad legem Christum redigis?*

Gedurende die 3de eeu n.C. het 'n verdere ontwikkeling van die Nuwe Testament narratief plaasgevind. Anders as die 1ste en 2de eeue n.C. het die Nuwe Testament narratief nie net narratief gebly nie, maar is omskep tot Liturgiese Elemente. Die narratief is selfs omskep tot nuwe apokriewe werke om die Liturgiese Elemente in te pas. Die ontwikkeling van Liturgiese Elemente het weer bygedra om die Christendom se eiesoortige en onafhanklike identiteit te bevestig en uit te bou. Die basis vir die ontwikkeling van die Liturgiese Elemente was grootliks geskoei op die skriftelike tradisie sowel as die eksegetiese gesag wat hulle van hulle voorgangers oorgeërf het. Die mondelinge tradisie van die eerste eeu n.C. het dus nie meer bestaan nie. Dit het ook in hierdie eeu gebeur dat daar eksegetiese breuke plaasgevind het wat nuwe rigtings ingeslaan het.

Die ontwikkeling en uitbreiding van die biskop se gesag asook die kerklike politiek en strewe na mag, het bygedra tot laasgenoemde ontwikkeling. Soms het hierdie magstryd die eksegetiese gevolgtrekkings ingekleur saam met gevestigde dogma, in plaas van andersom. Dogma is gebruik as die saamsnoerder van eendersdenkendes en as instrument om andersdenkendes uit te stoot of se gesag te verminder.

Monoïmus

Uit Monoïmus se teks alleen kan daar nie met duidelikheid bepaal word wat sy klassifikasie was nie. Tog, indien sy teks in die ontwikkelingsagtergrond, binne die breë prentjie geplaas word, kom daar 'n nuwe rigting na vore in vertolking van die Kalendriese Aspek van die plasing van die Paasfees. Monoïmus was die leerling van Tatianus. Uit die Harmonie van Tatianus is die afleiding gemaak dat hy hom nie skaar by die Sinoptiese, Johannese of Henogitiese Quartadecimane nie, indien hy 'n Quartadecimaan was. Dit sou ook moeilik vertolk kon word binne die raamwerk van die Anti-Quartadecimane. Die probleem bly staan: Indien hy twee Pasgas erken, maar slegs klem op een plaas, hoe verklaar hy dit? In die teks van Monoïmus word 'n moontlike oplossing gevind. Irenaeus het reeds vir Tatianus as Gnostiek bestempel. Dus kon Monoïmus se numerologiese en Gnostieke vertolking nie te ver van Tatianus verwyderd wees nie. In Monoïmus se teks wil dit voorkom of hulle wel die totale Fees van die Ongesuurde Brode gevier het en klem op 14 Abib geplaas het as begin van die fees. Hiervolgens sou hulle dan as Quartadecimane geklassifiseer kon word. In oplossing vir die vertolking van die twee Pasgas, lê die antwoord moontlik om hulle as Numerologiese of Gnostieke Quartadecimane te klassifiseer. Sodoende vier hulle die fees met die Kalendriese Aspekte, erken die twee Pasgas, maar begrond dit mimeties en selfs etiologies gedeeltelik op hulle numerologiese en Gnostiese vertolking. Vir die bepaling van die 14de self, het

hulle waarskynlik by die Hasmonitiese Quartadecimane aangesluit en die Hasmonitiese of hulle kontemporêre Judaïstiese kalender gebruik.

Tertullianus

Tertullianus is sowat 10 jaar ná Monoïmus gebore in ongeveer 160 n.C.. Hy het ongeveer tussen 160 en 225 n.C. gelewe en het dus die Quartadecima-vraagstuk deurleef. Hy het eers tot bekering gekom in die laaste fase van die Quartadecima-vraagstuk. In die nadraai van die Quartadecima-vraagstuk het hy die hoogtepunt van sy kerklike aktiwiteite en geskrifte bereik. As inwoner van Kartago het hy 'n mate van onafhanklikheid beleef en was sonder skroom gekant teen Rome. Dit het sonder filter in sy geskrifte na vore gekom. Net soos wat Tertullianus se teologie ontwikkel het, kan daar 'n ontwikkeling in sy siening rakende die Pasga waargeneem word. In sy geskrif *Teenoor die Jode* lê hy klem op Jesus as die Pasgalam. Hy verklaar dat Jesus op die 1ste dag van die Paasfees, as Pasgalam geoffer is. Hierin sluit hy by die Anti-Quartadecimane aan. Na watter Judaïstiese stroom se 1ste dag van die Paasfees hy verwys, kan nie uit die geskrif self afgelei word nie.

In sy geskrif *Teen Marcion* bevestig hy weer ooreenkomstig die Sinoptiese Quartadecimane dat Jesus en sy dissipels die Pasga geëet het. Hy begrond selfs in 'n mate die etiologie op die wet. In sy geskrif *Aangaande die doop* bevestig hy weer dat Jesus op die Pasga gely het. In sy geskrif kom 'n hele aantal elemente voor wat verdere verwarring skep. Hy erken die jaarlikse viering van die Paasfees in die 1ste maand en bevestig dat die wydingsfeeste nie tot niet gemaak is nie. Dit wil voorkom of hy die Paasfees etiologies op die Ou Testament begrond, maar mimeties op die Nuwe Testament. Uit sy verduideliking van vas, is dit moontlik dat hy die Qumrankalender gebruik het. Dan lê hy weer klem daarop dat daar nie op die Sondag gevas moet word nie, soos wat by die Anti-Quartadecimane voorkom. Uit sy geskrifte kan afgelei word dat Tertullianus die twee Pasgas erken het, of dat hy nie die Kalendriese Aspekte konsekwent toepas nie.

Rakende die Paasfees se viering op 'n “bepaalde tyd” bestaan weereens 'n kontras in Tertullianus se stellings. Terwyl die Paasfees wel as bepaalde tyd jaarliks in die 1ste maand gevier word, word die Dankseggingsmaal daagliks genuttig.

Ook oor Tertullianus se mededeling rakende die tyd wat die lam geslag moet word, is daar weersprekende gegewens. Hy lê klem dat Jesus soos die Johannestradisie as Pasgalam geslag is, maar ter selfde tyd verklaar hy dit nie as vóór die Pasga nie, maar op die Pasgadag. Hy meld verder dat die aand van 25 Maart tot voor die aand van 26 Maart was. Jesus is dus op 26 Maart as Pasgalam

teen die aand (*ad vesperam*) gekruisig. Hy sluit ook aan in sy geskrif *Teen Marcion* by die Johannese tradisie wat klem op die Pasgalam simboliek van Jesus se kruisiging plaas. Dit is moontlik dat Tertullianus wat die Henogitiese kalender gebruik het, klem gelê het op Jesus Pasgalam en die twee Pasgas erken het. Hy stel dit wel nie direk nie. Dit is ook moontlik dat hy net op die onderskeie invalshoeke klem geplaas het soos wat die inhoud van sy geskrif vereis het, sonder om die twee Pasgas werklik te onderskei of dit te besef.

Met Tertullianus se klem op die vas, kan gesien word dat daar nie klem gelê word op wanneer die Pasgalam geëet moet word nie, maar wanneer gevas moet word op Pasga. Dit moet bepaal word binne die konteks van Jesus as Bruidegom wat afwesig is.

In sy geskrif *Aan die Eggenote* meld hy 'n waak gekoppel aan die Pasga, vóór 'n Dankseggingsmaal. Omdat dit nie werklik seker is wat Tertullianus se standpunt is nie, kan hierdie verwys na die Sondagoggendwaak van die Anti-Quartadecimane of na die waak op die oggend ná die aand van 14 Abib, volgens die Quartadecimane.

Julius Sextus Africanus

Julius Sextus Africanus het in 221/222 n.C. bepaal dat Jesus se kruisiging op 23 Maart 30/31 n.C. plaasgevind het. Waar Tertullianus die kruisiging op 25 Maart bepaal, bepaal Africanus Jesus se opstanding op 25 Maart.

Uit sy werke wat verlore geraak het, kom daar 'n aanhaling voor in die 7de-eeuse geskrif van George Syncellus. Hy gee 'n algemene indruk oor die Judaïstiese kalender in vergelyking met die Juliaanse sonkalender. Dit is moeilik om in die teks te onderskei tussen Africanus se ware teks en latere redigering. Dele van die beskrywing in die berekeninge is ook onakkuraat. Wat wel gesien word is dat hy die tekort van 11 ¼ dae tussen die son en maansiklusse waargeneem het. Uit sy teks kan ook gesien word dat die Judaïstiese interkalasie op grond van waarneming en die hoof-rabbi se diskresie bepaal was en nie op grond van wiskundige berekenings nie. Dit verklaar waarom sommige strome nie 14 Abib selfstandig bereken het nie, maar op die sinagoges gelet het ten einde die datum van Paasfees te bepaal.

Hippolitus van Rome (c. 170 - c. 235/6 n.C.)

Die ontdekking van die "Hippolitus standbeeld" in 1551 te Rome, het op verskeie akademiese velde groot wins getoon tot die aanvulling van leemtes in die kerkgeskiedenis, veral rakende die persoon

van Hippolitus. Die werk van Brent is in die besonder van monumentale waarde. Hippolitus het rondom 217 n.C. bekendheid verwerf as biskop in Rome. In dieselfde jaar of opvolgende jaar het hy homself tot anti-pous en opvolger van die apostels verklaar, met 'n groepie volgelingen as steunbasis. Hippolitus het dus nie gekroom om 'n eie rigting in te slaan nie. Alhoewel die skeuring op ander dogmatiese knelpunte as die Pasga geskoei was, kan daar tog 'n verskil in Hippolitus se Kalendriese Aspekte van die Pasga waargeneem word, in vergelyking met vroeëre tradisies in Rome. Die vertolking van Hippolitus kan waargeneem en afgelei word op grond van die kalendertabelle wat op die standbeeld se sye gegraveer is, asook verskeie van sy ander geskrifte. Alhoewel Hippolitus in die Quartadecima-vraagstuk grootgeword het, het hy eers ná die vraagstuk toegetree tot die onderwerp aangaande die Paasfees. Hippolitus het hom uitgespreek teen twee groepe Quartadecimane. Hy spreek hom duidelik uit teen die Sinoptiese Quartadecimane wat die bepaling van die datum etiologies op die Pasgamaal van Jesus begrond. Hy verklaar dat Jesus nie die Pasga volgens die wet geëet het nie, maar self die Pasga was. Hiermee dui Hippolitus die klem op die simboliek wat in die Hasmonitiese kalender opgesluit is. Dit blyk ook of hy dit rig teen die Henogitiese Quartadecimane wat die dag op 'n presiese dag vier terwyl hy dit op die wisselende weekdag gevier of begin het. Hippolitus veroordeel nie die Sinoptiese Quartadecimane as Judaïste nie, maar verklaar slegs dat hulle ten opsigte van die benadering dwaal. In sy een boek het hy spesifiek teen Monoïmus geskryf. In sy geskrif *Tereg wysing teen die kettere* word 'n ander prentjie geskets. In hierdie geskrif spreek hy hom uit teen Judaïstiese Quartadecimane. Hy etiketteer hulle as Judaïste. Hy klassifiseer Monoïmus as Judaïstiese Quartadecimaan, wat moontlik kan wees, soos gesien in Monoïmus se bespreking. Maar Monoïmus se ooreenstemming met die Judaïstiese Quartadecimane was hulle etiologiese begroning op die wet. Monoïmus was egter 'n Gnostieke of Numerologiese Quartadecimaan, aangesien hy, anders as die Judaïstiese Quartadecimane sy mimesis op numerologie begrond het en nie op die wet nie. Hierdie gedagte toon die ontwikkeling aan waar die Christendom reeds 'n unieke identiteit is, onafhanklik en selfs antagonisties teenoor Judaïsme. Enige reaksie van wetsonderhouding word die etiket van Judaïsme oor gehang en uitgeskuif uit die “katolieke” identiteit, selfs as vyand en bedreiging daarvan. Hierdie groep het selfs die Hasmonitiese kalender gevolg sodat hulle Pasgadamag elke jaar verskil het. Dit is wel moontlik dat Hippolitus se opponente in 'n mate van mimesis op die Nuwe Testament narratief gegrond het. In hierdie groep teen wie Hippolitus skryf, kan gesien word dat die kontroversie wat tussen Blastus en Victor bestaan het, tot in Hippolitus se tyd voortgeduur het.

Terwyl Hippolitus se opponente in van sy geskifte beskryf word, kom sy eie siening nie so duidelik daarin na vore nie. Dit is in die besonder vanaf die standbeeld wat die bepaling van die Pasga se datum van Hippolitus en sy navolgers bepaal kan word.

Die regterkantste tabel wys die datums van elke jaar tussen 222 tot 333 n.C. aan wat die weksdae aandui waarop 14 Abib val. Die siklus wat in die tabel voorkom, is waarskynlik op die Aleksandryse model van Demetrius geskoei. Hierdie bepaling is ooreenkomsig 'n sonmaankalender en dus Rabbynse bepaling, alhoewel dit baie onakkuraat is. Die opskrif stel dit duidelik dat die vas op die Sondag gestaak moet word. Die datum op hierdie kalender is dus nie die datum waarop die Pasga gereken word nie, maar slegs die datum wat as vertrekpunt dui vir die Christelike Paasfeesviering.

Die linkerkantse tabel dui die datum aan waarop die groep hulle Paasfees beëindig het. Die kalender is weereens baie onakkuraat. Die datum wys die Sondag wat direk opvolg ná 14 Abib wat op die regterkantste tabel aangedui is. Die Sondag is die 1ste Sondag ná 14 Abib, behalwe indien die 14de op 'n Sabbat of Sondag geval het, dan is dit aangeskuif met 'n week later.

Die afleiding wat dus uit die standbeeld en Hippolitus se geskifte gemaak word, is dat hy 'n unieke wyse van Paasfeesviering gehandhaaf het. Die twee tabelle dui die begin en einde van die Paasfees aan. Sy simboliek is geleë, nie in Jesus wat die Pasga eet nie, maar Jesus as die Pasgalam. Dit is daarom nie die bepaling van die wet of in navolging met die Henogitiese kalender om dit elke jaar op dieselfde tyd te vier nie. Hy bepaal die Pasga op 14 Abib ooreenkomstig die volmaan of ooreenkomstig die Hasmonitiese berekening. Die Pasga word gevier deur te vas. Die vas word gestaak op die daaropvolgende Sondag met die Opstandingsviering deur die vas met 'n Dankseggingsmaal te beëindig. Indien 14 Abib op 'n Saterdag of Sondag geval het, is die Sondag daarna as die Opstandingsondag gevier en het die vas waarskynlik óf van die Maandag af begin, óf tot die volgende Sondag geduur, met opheffing van die vas op die 1ste Sondag tydens die 8 dae Paasfees. Omdat hulle aantal dae van Paasfees elke jaar gewissel het en omdat hulle die Pasga op 14 Abib begin vier het, word hulle as Wisselende Quartadecimane geklassifiseer.

Hulle kan wel as blote Anti-Quartadecimane geklassifiseer word, wat 14 Abib slegs as baken gebruik het om die Drie-Daagse Paasfees op die naweek daarna, of opvolgende naweek te vier. Sy teenkating teen die wet, versterk hierdie opsie.

Hippolitus koppel die hemelvaart en Jesus se “eerste opvaring” aaneen met die Pinkster. Hy koppel dit nie soos die ander Quartadecimane aan die Fees van die Eersteling Garsgerf nie.

Origenes (185-254 n.C.)

Origenes was een van die grootste kerkvaders. Hy het te Aleksandrië grootgeword. Sy vader, wat die marteldood ter wille van sy geloof gesterf het, het toegesien dat Origenes behoorlike onderrig as kind ontvang het. Origenes het die kategeteskool te Aleksandrië by sy leermeester Klemens oorgeneem. Hy het ook baie rondgereis onder andere na Rome. Tydens sy reis is hy as priester georden in Caesarea, wat aanleiding gegee het tot sy verbanning uit Aleksandrië. Hy was ’n vriend van Firmilianus en hoog geëerd deur die latere Eusebius. Hy het waarskynlik tydens sy reis na Rome met Hippolitus kontak gemaak. Een van sy belangrikste geskifte oor die Pasga is *Aangaande die Pasga*. Dit word beweer om ’n reaksie teen Hippolitus se siening oor die Paasfees te wees. In Origenes kom die geestelike interpretasie, soos eie is aan Aleksandrië, sterk na vore.

Hy sluit by Philo aan, teen die algemene siening van die dag, deur die woord Pasga te verduidelik binne die konteks van “*verbygang*” of “*deurgang*” (διάβασις) en nie “*lyding*” (πάσχα) nie. Hy bied hierdie verklaring om die begin van die uittog uit die Pasga te verwyder en die begin daarvan eerder op die “*deurgang deur die Rooisee*” te plaas. Hy doen dit om die begin van die “*deurgang*” te laat aansluit by die “*doop van die Rooisee*” en Christelike doop as begin van die Christen se lewe. Jesus het gekom om die wet en profete te vervul, wat Origenes duidelik sien as “*’n einde daaraan bring.*” Die kern van die Pasga word in die doop geplaas omdat dit die nuwe lewe vir die Christen inlei, net soos wat Israel uit Egipte deur die Rooisee getrek het en daarin gedoop is. Die begin van die maand is dus nie ’n etiologiese begroning wat krag gee aan die Paasfees se Kalendriese Aspek nie, maar dien as Simboliese Aspek om die nuwe lewe aan te dui, waar die doop die teken is. Philo het ook die Rooisee simbolies vertolk. Dit dui ook die onkontroleerbaarheid of onvermoë om werklik die uitleg te oordeel wanneer vergeesteliking gebruik word. Origenes sluit eintlik by sy voorganger Klemens aan en brei verder op Klemens se gedagte uit. Dit is duidelik ’n gedagtegang wat in Aleksandrië verder ontwikkel het. Hulle het met die gedagte ook aangesluit by Paulus se gedagte van “*doop deur die see*” soos in *Korinthiërs* beskryf is. Hierdie gedagte is grootliks in die 2de eeu n.C. verswyg.

Die effense vergeesteliking wat in Klemens sigbaar was, die uitbreiding daarvan in die *Preek aangaande die heilige Pasga (In Sanctum Pascha)*, vind nou ’n volwaardige uitvloeisel in Origenes. In hom is daar die geestelikes en vleeslikes. Die letterlike navolging vir die onkundige vleeslikes en

die diepere insig is slegs vir die geestelikes beskore wat die simboliek van die skrif verstaan, in plaas daarvan om die letter na te volg. Met hierdie benadering het die Kalendriese Aspekte ook in die slag gebly. Dit dien slegs 'n simboliese doel as getuies van die diepere betekenis en word slegs nagevolg deur die persoon wat nie ware kennis het nie. Hierdie diairesis vind ook inslag in sy vertolking van 10 Abib se voorbereiding van die lam. Die gedeelte handel eintlik glad nie oor die voorbereiding nie, maar eerder dat God aan Moses en Aäron meegedeel het dat dit die begin van die maande is, omdat hulle geestelik was. Die volk as onkundiges het nie hierdie inligting ontvang nie. Hulle het net geweet om die lam op 10 Abib voor te berei. Die Kalendriese Aspek word dus slegs gebruik om 'n simboliese waarde te vertolk.

Origenes se geestelike vertolking vind aansluiting by die fees wat op bepaalde tyd moet plaasvind en maak in effek die Kalendriese Aspek tot niet. Hy verklaar op grond van Galasiërs 4:10 dat daar geen spesiale dag vir 'n Christen is nie, maar dat elke dag spesiaal is. Dit is hoe die geestelikes lewe. Omdat meeste mense nie geestelik is nie, is feeste as modelle aan hulle gegee, nadat hulle nie elke dag kan onderhou nie. Hulle onderhou dan die fees op 'n bepaalde tyd. Hy vervang die Liturgiese Elemente met 'n uitsluitlike fokus op die Simboliese Aspekte. Die Simboliese Aspekte is die Waarde Aspekte. Hierin volg Origenes vir Philo na. Origenes se allegorisering het 'n groot bydrae gelewer tot die herhaaldelike viering van die Dankseggingsmaal met Pasga-elemente daarin, tog sonder klem op die jaarlikse fees of op die letterlike Liturgiese Elemente daarvan.

Origenes verwerp 'n etiologiese begroning op Jesus se Pasgamaal. Hy erken dat Jesus die Pasga geëet het, maar erken nie twee Pasgas nie. Hy rig sy polemieek teen die Sinoptiese Quartadecimane. Die rede wat hy aanvoer is suiwer geskoei dat Jesus onder die wet gekom het om dié wat daaronder is, te bevry. Die heidense-Christene moet dus nog minder onder die wet inkom. Om die Liturgiese Elemente letterlik na te kom, is om terug te keer onder die wet, soos die Ebioniete. Sy vergeesteliking maak sodoende die Kalendriese Aspekte van die Pasga ook tot niet.

Hy erken die Simboliese Aspek van Jesus wat as die Pasgalam geslag is, maar is daarteen dat dit as etiologiese begroning dien om die Pasga jaarliks te vier. Sodoende rig hy ook sy skrywe teen die Anti-Quartadecimane sowel as die Johannese en Wisselende Quartadecimane, wat hulle Pasgaviering etiologies op die Simboliese Aspekte van Jesus se kruisiging, op die tyd wat die Pasgalam geslag is, begrond. Hy vergeestelik dit weereens en stel dat die een wat die geskifte lees en hoor, daagliks die Woord eet en sodoende daagliks die Pasga herdenk.

In Origenes se handeling met die “aand waarin die lam geslag word,” haal hy dit aan om as simboliese waarde te dien en geensins as etiologiese begroning nie. Dieselfde geld vir sy hantering van wanneer en hoe die lam geëet moet word. Hy voer aan dat Christus se lyding nie die Pasga is nie, maar dat Christus self die Pasga is. Die vlees wat gekook word, is die Woord wat deur die gees geïnspireer is. Die Gees is vuur wat die Woord gaarmaak sodat die Christen dit daagliks kan “eet” deur die lees en aanhoor daarvan. Die geestelike vertolking baseer hy op *Johannes 6:53* waar Jesus sê dat hulle sy vlees moet eet en bloed moet drink. Omdat dit nie letterlik is nie, pas dit Origenes as basis om alles te vergeestelik. Alle Liturgiese Elemente word dus ingetrek om slegs die Simboliese Aspekte te dien. Anders as die Anti-Quartadecimane, die Wisselende en Johannese Quartadecimane, begrond Origenes nie etiologies op die kruisiging van Jesus as die Pasgalam nie, maar Jesus is die Pasga. Hy ontnem ook die Pasga in geheel van enige element van die wet of Judaïsme. Letterlike vertolking is vir hom Judaïsties en die Pasga behoort nie meer aan die Judaïsme nie, maar is nou die eiendom van die Christendom.

Wanneer Origenes beskryf dat die Pasga teen die aand genuttig word, het dit geen etiologiese waarde nie. Die “nag” dui vir hom die duisternis van ’n mens vóór sy bekering. Binne hierdie simboliek is daar nie vir hom net twee Pasgas, naamlik die Pasga van 14 Abib en die Alternatiewe Pasga of Tweede Pasga nie, maar drie. Die eerste Pasga begin eintlik by die doop. Dit is die deurgang deur Jesus Christus vanuit die duisternis na die lig. Dit vind uiting deur die Woord te eet deur dit te hoor of te lees. Dit vind daagliks plaas en word “*gaar gemaak*” deur die Heilige Gees wat vuur is. Die oorblyfsel wat verbrand word, dui op die Ou Testament wat wegval met die koms van die Nuwe Testament. Maar wanneer ’n mens doodgaan en in die ewigheid ingaan, word ook die huidige leer verbrand en gaan mens in die volmaakte in.

Nogtans, ten spyte van al Origenes se verduidelikings oor die geestelike betekenis van die eerste Pasga, stel hy dat die eerste Pasga aan Israel, die eerste volk, behoort het. Die Tweede Pasga behoort aan die tweede volk, naamlik die Christendom. Hulle nuttig dit omdat hulle vroeër onrein en heidene was.

Ten opsigte van sy derde Pasga bied hy twee kontrasterende vertolkings. Eerstens stel hy dat die derde Pasga genuttig word in die hemel as daar hemelse brood geëet word saam met die engele. Aan die ander kant beskryf hy dat die manna gekom het vir hulle wat die Tweede Pasga eet. Hy sien Jesus dus as die hemelse Brood wat vir die Christen gekom het. Wat Origenes gemis het, was dat die manna reeds ’n jaar in Israel se midde was, voordat die Tweede Pasga ingestel was.

Origenes vergelyk hierdie allegoriserings van die teks en wie dit so hou, as dié wat die Pasga ná die aand verbrand. Vir hulle breek 'n nuwe dag aan. Hulle is die geestelikes wat die Pasga in die bovertrek nuttig en nie die onderste vertrek nie. Hulle heg geen etiologiese waarde aan die narratief nie.

Ten opsigte van die Fees van die Ongesuurde Brode vergeestelik hy dit ook. Hy impliseer dat die fees gevier is ná die tog deur die Rooisee. Dit blyk of hy nie die tyd van die trek tot by die Rooisee in ag geneem het nie. Dit sou ook nie mooi in sy simboliek pas indien hy dit gedoen het nie.

Origenes allegoriseer alle Liturgiese Elemente insluitend die Kalendriese Aspekte. Hy het in 'n mate die viering van die Pasga toegelaat, maar meer vir dié wat nie geestelik is nie. Hy skryf pertinent teen die Sinoptiese Quartadecimane in die hele trant van sy skrywes en verwyt hulle van letterlike vertolking van die narratief, hetsy dit teologies of mimeties op die Nuwe Testament gebaseer is. Hy was daarom verseker nie 'n Quartadecimaan nie. Hy was dus die baken van die Geestelike Anti-Quartadecimane wat selfs nie eers soos die Letterlike Anti-Quartadecimane die fees jaarliks gevier het nie. Hy het dit daagliks gevier deur die lees en aanhoor van die Woord. Origenes se allegoriserings het besondere invloed gehad op latere Athanasius, Ambrosius, Augustinus, die Groot Kappadosiërs en kan selfs in die *Heidelbergse Kategismus* gesien word. Ironies genoeg het hulle dit gebruik as toepassing en ontwikkeling van hulle liturgie.

In die *Kanon van die Pasga (Canon Pascalis)* kan gesien word dat Origenes wel betrokke geraak het by die debat oor die kalendriese bepaling van die Pasga. Dit is nie seker wat hy in die teks bedoel nie, maar wat afgelei kan word, is dat hy wel die fees jaarliks gevier het. Hy sou dus nie 'n Quartadecimaan wees nie, maar op die meeste 'n Anti-Quartadecimaan. Tweedens kan afgelei word dat hy op 'n son-maankalender gewerk het en nie 'n suiwer maankalender gevolg het nie. Dit bevestig sy status as Anti-Quartadecimaan.

Dionisius (c.190-264/5 n.C.)

Dionisius, ook bekend as Dionisius die Grote, was as leerling van Origenes ook 'n produk van Aleksandrië. Hy het self as hoof van die Aleksandrynse kategeteskoel opgetree en is as biskop van Aleksandrië verkies tussen 246-248 n.C. wat hy tot en met sy dood in 264/5 n.C. bedien het.

In Dionisius se antwoord op die navraag van Basilides kan nie net sy mening gesien word nie, maar ook 'n ontleding van verskillende wyses en kalendriese bepalings van die Paasfees soos dit in die helfte van die 3de eeu n.C. voorgekom het.

Eerstens kan gesien word dat die Ritiese Aspek van “eet” op die Pasga met “vas” vervang is. Die aspek van “eet” kom wel voor, maar nie op die Pasga-aand of selfs die res van die Paasfees nie, maar slegs op Sondagoggend voor ligdag as Dankseggingsmaal ter viering van Jesus se opstanding. Die Pasga is simbool van Jesus se lyding en word deur “vas” herdenk tot en met die Sondagoggend, want die Dankseggingsmaal word geëet ter wille van Jesus se opstanding. Dit is duidelik dat Aleksandrië die Driedaagse Paasfees gevier het met enkele variasies oor die presiese uur wat die vas en waak gestaak moes word deur die viering van die Sondagoggend Dankseggingsmaal. Hy erken dat die evangelies nie die presiese tyd van opstanding weergee nie. Nogtans is die gebruik dat dit min of meer rondom die 3de nagwaak, dus 3am gevier is. Sommige hou op met vas voor middernag en ander rek dit na die 4de nagwaak, dus 3-6am. Dit bevestig ook die Anti-Quartadecimaanse gebruik van Aleksandrië en Rome. Dit kan ook as versterking dien om Origenes as Anti-Quartadecimaan te verklaar, aangesien dit die leer van sy leerling is.

Die ander variasies wat hy noem, is mense wat geensins vas nie, ander 2, 3 of selfs 6 dae. Dit kan gesien word dat die 8 dae Paasfees geen rol meer speel nie. Die wat geen dae vas nie, kan dui op sommige Quartadecimane wat die Pasga slegs as fees gesien het waarop die fees gevier word deur te eet. Of dit kan dui op mense wat nie kon vas nie, soos in die *Apostoliese Tradisie* beskryf is. Die wat 2-3 dae gevas het, is waarskynlik die Anti-Quartadecimane wat die Driedaagse Paasfees gevier het met enkele variasies. Die Sesdaagse vas kan moontlik dui op die Wisselende Quartadecimane, soos Hippolitus beskryf het, wat ook in Rome voorgekom het. Dit kan ook dui op die Sewedaagse Anti-Quartadecimane soos in die *Didaskalia* beskryf is.

Cyprianus (c. 200 – 258 n.C.)

Cyprianus was 'n tydgenoot van Dionisius. Hy was biskop van Kartago en hewige opposisie van Stephanus van Rome, weens Rome se primaatskap.

Cyprianus leer dat Christus presies nagevolg moet word. Op grond hiervan sou verwag word dat hy 'n Henogitiese of Sinoptiese Quartadecimaan sou wees. Dit is nie so nie, want wat Cyprianus eintlik bedoel is dat die Dankseggingsmaal presies gevier moet word ooreenkomstig die maaltyd van Jesus.

Hy sluit dan die Kalendriese Aspekte uit en verklaar dat dit op die opstanding van Jesus in die oggend gevier word. Hy was dus 'n Anti-Quartadecimaan.

Soos wat te wagte is van 'n Anti-Quartadecimaan, lê hy sterk klem op Jesus wat die Pasgalam was.

Cyprianus is die kerkvader wat die naaste daaraan gekom het om die Kalendriese Aspek te bespreek dat niemand die huis op die 14de mag verlaat nie. Hy vergeestelik dit en verklaar dat die Pasga in een huis geëet is. Net so verklaar hy dat die “sakrament van die Pasga” in een huis geëet word, naamlik die kerk. Die Dankseggingsmaal tydens die Opstandingsondag sien hy dus as die “*sakrament van die Pasga.*”

Firmilianus van Caesarea, Kappadosië († c. 269 n.C.)

Firmilianus was biskop van Caesarea, Kappadosië. Hy het onder Origenes studeer en het 'n noue vriendskapsband met sy leermeester gehad. Hy het, soos Cyprianus, hom sterk teen Stephanus van Rome uitgespreek. Dit is nie verbasend dat Firmilianus met Cyprianus gekorrespondeer het nie. Uit een van hierdie briewe beskryf Firmilianus die verskille aangaande die Paasfeesvieringe. Dit kan op een van drie wyses verklaar word. Firmilianus het verwys na die Quartadecima-vraagstuk soos wat dit in die 2de eeu n.C. voorgekom het. Tweedens kon hy verwys het na die verskille wat bestaan het, soos wat Dionisius dit aangespreek en uiteengesit het, wat selfs die Sewedaagse Anti-Quartadecimane insluit. Derdens kan dit dui op die Wisselende Quartadecimane wat in Rome voorgekom het. Dit kon natuurlik ook na ander variasie verwys het wat in Rome voorgekom het, soos wat deur die geskiedenis in Rome geen vreemde verskynsel was nie. Dit wys net dat daar steeds in die 2de helfte van die 3de eeu n.C. nie 'n normatiewe Paasfeesbepaling was nie.

Anatolius (230 – 270/280 n.C.)

Anatolius was afkomstig van Aleksandrië maar was tot biskop verkies te Laodicea in ongeveer 270 n.C.. Die teks waarin die Pasga bespreek word, is nie baie duidelik nie. Wat wel afgelei kan word is dat die maan sowel as son 'n rol gespeel het by die berekening van die datum van Pasga.

Celerinus († vóór 250 n.C.)

Celerinus was afkomstig uit Rome en het na Kartago verhuis waar hy as leser in die gemeente van Cyprianus aangestel is. Celerinus plaas die klem van die Paasfees op vreugde. Dit fokus dus eerder op die opstanding as op die lyding wat meer fokus op “rou” en “smart” tydens die fees. Die afleiding

sou gemaak kon word dat Celerinus 'n Anti-Quartadecimaan was wat pas by sy Roomse afkoms, maar ook in 'n mate Cyprianus se status as Anti-Quartadecimaan versterk.

Didaskalia of Leer van die Apostels

Die *Leer van die Apostels* is 'n 3de-eeuse geskrif wat voorgee om besluite te bevat wat tydens die eerste apostoliese sinode geneem is, soos in *Handelinge* 15 beskryf is. In die teks kan verskeie outeurs waargeneem word en is dit byna gelykstaande aan 'n tipe Christelike Misjna, behalwe dat die outeurs en redakteurs bygewerk het sonder om hulle name by die bygewerkte gedeelte te sit. In die teks kan daar wel ouer tradisies waargeneem word, byvoorbeeld spore van die Qumrankalender. Daar kan ook bywerkings en inwerking waargeneem word, waar 'n redakteur hetsy 'n ouer tradisie binne sy eie begrip daarvan probeer vertolk het, hetsy 'n eietydse liturgie daarmee probeer legitimeer het. Van die ander ouer tradisies wat ook ooglopend in die teks ingewerk is, is die *Didaché*, briewe van Ignatius en die kanonieke evangelies.

Selfs die element van die Qumrankalender verskyn in die teks, waar dit aansluit by die Twee-Pasgas hipotese en die Verlengde Lyding hipotese, naamlik dat Jesus op die 3de weeksdag (Dinsdag), die Pasga genuttig het. Die teks bied dit nie aan die hand van die Henogitiese teenoor Hasmonitiese kalender nie, maar plaas dit voor die deur van die owerstes en Fariseërs wat die datum van die Vrydag 14 Abib met 3 dae vervroeg het, sodat hulle Jesus kon doodmaak. Dit sou ook verhoed dat hulle Hom op die fees doodmaak. Anders as die twee hipoteses, realiseer die tweede Pasga of wat op die 14de sou wees nie in die teks nie. Die bedrog van die Jode is 'n baie sterk tema as polemië teen Judaïsme wat regdeur die teks strek.

Die dagindeling waarin die Kalendriese Aspekte van die Pasga en Pasgakronologie beskryf word, is baie duidelik met 'n dagskeiding wat om middernag bereken word. Dit is 'n teks wat die duidelikste 'n groep se viering asook etiologiese en mimetiese begroning daarvan uiteensit. Dit is 'n Siriese teks en verwoord 'n gebruik wat as Sewedaagse Anti-Quartadecimane geklassifiseer kan word. Hulle gebruik was om ag te gee op die datum waarop die kontemporêre Judaïsme, dus die sinagoge van hulle tyd, 14 Abib bepaal het. Hulle word as Anti-Quartadecimane gereken omdat hulle Paasfees of Pasga nie op 14 Abib begin het nie, maar soos die ander Anti-Quartadecimane slegs die 14de as baken gebruik om 'n eie datum te bepaal. Hulle het dan hulle Sewedaagse Paasfees gevier, waar gevas is vanaf Maandag tot Sondagoggend om 3am en die vas gebruik deur viering van Dankseggingsmaal ter herdenking van Jesus se opstanding. Om hierdie rede kan hulle geklassifiseer word as die Sewendaagse Anti-Quartadecimane.

Hulle het dus in die week waarop die Judaïste se 14 Abib geval het, ’n kunsmatige vertolking van die lydingsweek van Christus uitgebeeld. Die Maandag is begin vas in korrelasie met 10 Abib, waar die lam voorberei is.

In aansluiting by die ander Anti-Quartadecimane het hulle die Vrydag herdenk as die dag waarop Jesus gekruisig was, sonder om werklik spesiaal uiting daaraan te gee. Volgens hulle het Jesus op die 3de Weeksdag (Dinsdagaand) die Pasga gevier, soos alle Judaïste in Jerusalem. Dit was 11 Abib omdat die owerstes besluit het om dit met 3 dae te vervroeg ten einde Jesus nie op die fees dood te maak nie. In die vroeë ure van Woensdagoggend is Jesus gevang. Daarna is Hy deur die owerstes aangehou en eers Donderdagoggend na Pilatus geneem. Hy is die aand by Pilatus aangehou en Vrydagoggend aan die Jode deur Herodes oorhandig om op die 6de uur gekruisig te word. Die teks word in effek as basis vir die Verlengde Lyding hipotese gebruik aangaande die tyd vanaf die Pasgaviering van Jesus en sy dissipels tot die opstanding.

Die Paasfeesvas is op twee basisse begrond, naamlik: rou oor Israel se aandeel in Christus se kruisiging en tweedens die gedagte van Jesus as afwesige Bruidegom. In die teks kom daar eintlik twee gedagtes rakende laasgenoemde na vore. Eerstens word die lyding van Jesus vanaf 10 Abib uitgebeeld, wat dus rede bied vir die vas vanaf Maandag tot Sondagoggend 3am. Die tweede tema is die afwesigheid van die Bruidegom, waar Jesus 3 dae en 3 nagte in die “*hart van die aarde*” was. Ook ten opsigte van die 3 dae en nagte bied die teks ’n unieke tradisie. Die Tradisionele hipotese se dae het vir die outeurs te kort voorgekom. Hulle het dit opgelos deur te verklaar dat Jesus se lyding aan die kruis en die duisternis tydens kruisiging ook as ’n dag en nag gereken moet word. Terwyl daar dan van Maandag af gevas is, is daar ’n algehele vas van Vrydag af tot Sondagoggend 3am. Daar is ’n algehele verbod om op ’n Sondag andersins te vas, maar die 3 ure ná middernag tydens Paasfees, is ’n uitsondering. Oor die res van die Fees van die Ongesuurde Brode is daar net stilte.

Commodianus (c. Middel 3de eeu n.C.)

Commodianus was ’n 3de, dalk 5de-eeuse digter van Noord Afrika. Daar word slegs in sy geskrif gestel dat Paasfees jaarliks herhaal

Handelinge van Thomas (3de eeu n.C.)

Die *Handelinge van Thomas* is ’n 3de-eeuse geskrif wat die sendingwerk van die apostel Thomas te Indië beskryf. Dit is aangetoon dat alhoewel sommige ’n Paasfees karakter aan gedeeltes van die teks wil toedig, blyk dit nie die geval te wees nie.

Apostoliese Tradisie (3de eeu n.C.)

Die 3de-eeuse geskrif: *Apostoliese Tradisie* verwoord 'n duidelike Anti-Quartadecimaanse gebruik met die Driedaagse Paasfees. Daar is van die Vrydagoggend af gevas tot Sondagoggend. Die Dankseggingsmaal op Sondagoggend word as die “Pasga-offer” beskou.

Hierdie teks dui aan hoe die Kalendriese Aspekte van die feeste irrelevant geword het en dat die etiologiese bloot op die tradisie geskoei is. Dit stel pertinent dat hulle nie die Pasga onderhou in die letterlike en etiologiese nakoming nie.

Dit handel ook pertinent met die Tweede Pasga om dit irrelevant te maak. Indien iemand nie op die eerste Pasga kan vas nie, moet die persoon nie op die 2de maand as tydens die Tweede Pasga vas nie. Die Tweede Pasga is irrelevant en geld nie meer nie. So 'n persoon moet tydens Pinkster vas.

Verdere twee afleidings kan van die teks gemaak word. Eerstens handel dit nie oor 'n persoon wat nie die Pasga kan eet nie, maar nie op die Pasga vas nie. Dit dui aan hoe skerp die fokus van “eet” na “vas” verskuif het. Tweedens is die rede waarom die eerste Pasga nie genuttig kan word nie, nie as gevolg van onreinheid nie, maar weens persone wat nie die datum geweet het nie of om fisies redes nie kan vas nie.

Teenoor alle Ketterye

Daar bestaan 'n 3de-eeuse geskrif *Teenoor alle ketterye*. Die outeur daarvan word deur sommige aan Tertullianus toegeskryf en deur ander aan Victorinus. Die teks handel onder andere oor Blastus en plaas hom as Judaïstiese Quartadecimaan wat die Pasga op 14 Abib vier en etiologies op die wet begrond. Dit pas in by Blastus wat in hoofstuk 7 bespreek is. Indien dit wel Victorinus se geskrif is, beteken dit dat hy oor 'n kettery geskryf het wat 'n eeu voor sy tyd bestaan het, aangesien Victorinus aan die einde van die 3de eeu n.C. gelewe het. Tertullianus sou meer sin maak, omdat hy Blastus waarskynlik in sy leeftyd gehoor het.

Verswygde Aspekte

In die 3de eeu n.C. word oor die volgende Kalendriese Aspekte geswyg: Die aspek dat hulle na hul wonings op die oggend van 14 Abib moet teruggaan, asook die berowing van die Egiptenaars.

Niks word gesê oor die Fees van die Ongesuurde Brode wat op 'n bepaalde tyd moet plaasvind, die 7 dae offers of dat die 1ste of 7de dae gewyde dae is, of die werk wat nie daarop gedoen mag word

nie. Die Fees van die Ongesuurde Brode het waarskynlik irrelevant geraak aangesien hulle geen mimetiese waarde daarin gevind het in die Nuwe Testament narratief nie. Tweedens kon dit gebeur het weens die veld wat die Driedaagse Paasfees gewen het en dat die Kalendriese Aspekte etiologies en mimeties op die kruisigingsgebeure gegrond was, waar die Fees van die Ongesuurde Brode volgens hulle eksegeese geen rol gespeel het nie.

Oor die Fees van die Eersteling Garsgerf is daar ook swye oor die volgende Kalendriese Aspekte: die dag ná die Sabbat waarop dit bepaal word asook die verbod van vars graan wat daarvoor genuttig word.

Hoofstuk 9. Bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die moderne kerk

9.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk gaan daar gekyk word na hoe die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die moderne kerk bepaal word. Daar gaan meer spesifiek op die twee kerkgroepe gefokus word, naamlik die Gereformeerde kerke en sekere Israel groeperinge. Hierdie twee voorbeelde word geneem omdat hulle 'n sinnebeeld van die Anti-Quartadecimane en Quartadecimane soos wat in die vorige hoofstukke voorgekom het in die moderne tyd binne die Afrikaanse Christelike gemeenskap vorm. Die Israel groeperinge sal gesien word sluit aan by die Quartadecimane terwyl die Gereformeerde kerke die Anti-Quartadecimane vergestalt.

9.2. Gereformeerde kerke en die Kalendriese Aspekte van die Paasfees

9.2.1. Inleiding

Die basis van alle Gereformeerde kerke is geleë in die *Drie Formuliere van Eenheid*, naamlik die *Nederlandse Geloofsbelydenis*, die *Heidelbergse Kategismus* en die *Dordtse Leerreëls*, wat hierna ook verwys sal word as die “Belydenisskrifte”. In die laaste jare en in sommige denominasies of gemeentes is in 'n mindere of meerdere mate wegbeweeg van die Belydenisskrifte of hulle gesag as minder gesaghebbend uitgeleef. Tog word dit volgens kerkreg bepaal as die geloofsbasis van die kerke wat ook die Gereformeerde kerke saambind. Alvorens dus gekyk word na besprekings wat handel oor die moderne bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die Gereformeerde kerke, gaan eers gekyk word na die hantering daarvan in die *Drie Formuliere van Eenheid*.

9.2.2. Hantering van Paasfees in die Drie Formuliere van Eenheid

In hierdie afdeling gaan daar na 'n paar aspekte in die Belydenisskrifte gekyk word. Eerstens gaan daar gekyk word hoe dit die wet hanteer. Die doel daarvan is om te bepaal of die Paasfees etiologies en mimeties op die wet gebaseer is, of wat die samestellers se algemene houding teenoor die wet was. Daar gaan ook ondersoek ingestel word na die sakramente, in die besonder die Nagmaal en hoe dit inpas by die viering van Paasfees.

9.2.2.1 Die Nederlandse Geloofsbelydenis en die Paasfees

9.2.2.1.1 Waarde wat die Nederlandse Geloofsbelydenis aan die wet heg

In die *Nederlandse Geloofsbelydenis* art.25 word gehandel met die waarde van die wet, met die fokus op seremoniële wette. Dit stel as volg: “*Ons glo dat die seremonies en sinnebeelde van die wet opgehou het met die koms van Christus en dat aan alle skaduwees 'n einde gekom het, sodat die gebruik daarvan onder die Christene afgeskaf moet word; nogtans bly die waarheid en wese daarvan vir ons in Jesus Christus in Wie hulle hul vervulling het. Intussen gebruik ons nog die getuienisse – wat aan die wet en profete ontleen is – om ons in die evangelie te bevestig en ook om ons lewe te reël, in alle eerbaarheid, tot eer van God, volgens sy wil.*”

Volgens hierdie artikel het die wet opgehou met die koms van Christus. Dit word as 'n skaduwee gesien wat tot 'n einde gekom het¹⁶⁸³ en moet afgeskaf word vir alle Christene. Hiermee word dus verwys na die etiologiese waarde van die wet. Volgens hierdie artikel blyk dat die “wet” die hele Ou Testament insluit, aangesien dit stel dat die “wet en profete” se getuienis ontleen word om die evangelie te bevestig, die Christen se lewe te reël en in eerbaarheid tot eer van God in alle eerbaarheid te lewe. Alle seremonies en sinnebeelde van die Ou Testament het dus opgehou. Dit wil sê die etiologiese navolging van die seremoniële verpligtinge en profesieë en tipologie wat op Christus gedui het.

Hieruit kan afgelei word, dat terwyl die Gereformeerde kerke die Paasfees jaarliks herdenk, hulle dit nie as 'n seremoniële wet beskou wat etiologies op die Ou Testament gegrond is nie, maar suiwer 'n Christelike fees wat net soos die ontwikkeling van die Anti-Quartadecimane dit etiologies sowel as mimeties op die Nuwe Testament begrond. In effek begrond hulle ook nie die Paasfeesviering

¹⁶⁸³ Mat.27:51; Rom.10:4; Heb.9:9-10.

etiologies op die Nuwe Testament nie, maar slegs mimeties. Hulle etiologies begroning is suiwer kerkhistories.

9.2.2.1.2 *Nederlandse Geloofsbelydenis oor die algemene of katolieke kerk*

Met die katolieke of algemene kerk waarvan die Gereformeerde kerke deel vorm, word geskets as die versameling van alle gelowiges oor alle eeue heen, wat strek van die begin van die wêreld af. Dit sluit dus van Adam af in, alle gelowiges sowel as die volk Israel tot en met Antiochië waar die Christene vir die eerste keer Christene genoem is.¹⁶⁸⁴ Tog word dit gestel dat die ware kerk hierdie “kudde” is van die ware gelowige Christene... verseël deur die Heilige Gees.

9.2.2.1.3 *Merkttekens van die ware kerk*

In artikel 29 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* word die merkttekens van die ware kerk beskryf, in teenstelling en onderskeid van sektes, wat voorgee dat hulle die kerk is. Die merkttekens van die ware kerk is as volg:

- 1) Die suiwer prediking van die evangelie beoefen.
- 2) Die suiwere bediening van die sakramente gebruik soos Christus ingestel het.
- 3) Die kerklike tug handhaaf om sondes te suiwer van God se Woord.
- 4) Om alles te verwerp wat teen die Woord van God strydig is.
- 5) Jesus Christus erken word as enigste Hoof.

Dit wil dus voorkom of die viering van die Paasfees wel etiologies bepaal word uit die gebruik van Christus waar Hy die Pasga geëet het as die tweede merkteken van die ware kerk. Die probleem lê hierin dat Christus die Pasga geëet, etiologies en mimeties gegrond op die Ou Testament. Hy het wel ’n profetiese element daaraan toegevoeg en dit op sy kruisiging en opstanding van toepassing gemaak.¹⁶⁸⁵ Paulus het dit ook eskatologies bepaal. Alhoewel hy meer die klem op Jesus se dood plaas en nie die opstanding noem nie:¹⁶⁸⁶ “Want so dikwels as julle hierdie brood eet en hierdie beker drink, verkondig julle die dood van die Here totdat Hy kom.”¹⁶⁸⁷

¹⁶⁸⁴ Hand.11:26; N.Gb. art. 27.

¹⁶⁸⁵ Mat.26:26-30; Mark.14:22-25; Luk.22:15-20.

¹⁶⁸⁶ 1 Kor.11:23-26

¹⁶⁸⁷ 1 Kor.11:26: πίνετε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ²⁶ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνετε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

9.2.2.1.4 Betekenis van 'n sakrament

Die karakter van 'n sakrament is hier ter sprake. In art.33 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* word sakramente bespreek. Dit sluit taamlik by Origenes se gedagte aan dat sakramente gegee is vir die “*botheid en swakheid*” van die mens om beloftes te verseël, pande te wees van God se genade asook die geloof te voed. Anders as Origenes se gedagte, is alle mense bot en swak en nie slegs die vleeslikes nie. Sakramente is by die Woord gevoeg ter wille van uiterlike waarneming om die innerlike saligheid te bevestig. Dit is dus heilige handeling wat deur Christus verorden is, naamlik die doop en die Heilige Nagmaal.

9.2.2.1.5 Leer oor die Nagmaal en die Kalendriese Aspekte daarvan

Artikel 35 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* handel oor die Nagmaal. Die Nagmaal word aangebied as slegs die ete en die onderskeie Simboliese, Ritiese, Waarde en Sosiologiese Aspekte van die brood en wyn wat genuttig word. Daar is geensins 'n lam ter sprake nie. Dit word gestel dat dit deur Jesus verorden en ingestel is. Die enigste Kalendriese Aspek wat daaraan gekoppel word, is om te sê dat Judas ook die sakrament ontvang het. Dit dui aan dat die Pasga wat Jesus genuttig het, saam met sy dissipels, twee elemente gehad het. Jesus het dus die Pasga geëet, maar die eet van die brood en drink van die wyn was die Dankseggings- en Liefdesmaal. Die Pasga het gestaak en die elemente van die Dankseggings- en Liefdesmaal het voortgeleef as enigste elemente. Danksegging tot 'n “*heilige gedagtenis aan die dood van Jesus*” en die Liefdesmaal as opwekking “*tot vurige liefde jeens God en ons naaste*”. Die Paasfees of Pasga word dus nie ingesluit nie, maar slegs die Dankseggings- en Liefdesmaalelemente word as sakrament beskou.

9.2.2.1.6 Eienskappe van 'n valse kerk

Die valse kerk word beskryf as die kerk wat “*aan homself en sy verordeninge meer gesag toeskryf as aan die Woord van God en wil hom aan die juk van Christus nie onderwerp nie; dit bedien die sakramente nie soos Christus dit in sy Woord verorden het nie, maar neem daarvan af en voeg daaraan toe na sy goeddunke. Dit grond hom meer op mense as op Christus, vervolg diegene wat heilig lewe na die Woord van God en wat hom oor sy gebreke, gierigheid en afgodery bestraf.*”¹⁶⁸⁸

Die handeling van die valse kerk word nog fyner gespesifiseer ten opsigte van die Nagmaal in art. 35 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis*. Dit word gestel dat die ware kerk “*alle bymengsels en*

¹⁶⁸⁸ N.Gb. Art.29.

verwerplike vindings wat mense by die sakrament byvoeg en daarmee vermeng het, as ontheiliging daarvan,” aanspreek.

In die laaste gedeelte word die leer van die apostels dus bygevoeg om deel te vorm van die etiologiese begroning saam met wat Christus verorden het. Dit kan dus gesien word dat die Paasfees nie as sakrament beskou word nie, maar slegs die Dankseggingsmaal en Liefdesmaal wat ’n element was van die Pasgamaal van Christus. Daar is ook geen Kalendriese Aspek verbonde daaraan nie. Dit word nie gestel of dit daaglik, weeklik, kwartaallik, jaarlik of “so dikwels as julle dit nuttig” nie.

9.2.2.1.7 *Gevolgtrekking en Analise oor die Nederlandse Geloofsbelydenis en die Paasfees se Kalendriese Aspekte*

Die vraag sou gevra kon word: As die Pasga of Paasfees nie meer voortduur nie, maar slegs die Dankseggingsmaal en Liefdesmaal as elemente daarvan, is die viering van die Paasfees, in die besonder, die Driedaagse Paasfees, soos die ontwikkeling daarvan vanaf die 2de eeu n.C. gesien is, nie ’n byvoeging tot die sakrament nie? Die enigste opsie is om dit as blote kerklike tradisie te verklaar wat geen etiologiese gesag uit die Woord uit geniet of deur God ingestel is nie. Dit is ’n tradisie wat nietemin op die kruisigingsgebeure ontwikkel het, sonder die status van sakrament. Dit is suiwer ’n Christelike fees gebore uit kerktradisie. Indien dit dan reg is om ’n fees te vier wat in kerktradisie ontwikkel het, is dit dan verkeerd om die Pasga etiologies op die wet te begrond, te onderhou, soos wat Christus dit inderdaad self gedoen het asook die apostels ná Hom? Waarom word laasgenoemde veroordeel as “wetties” maar eersgenoemde algemeen aanvaar en uitgeleef as bloot tradisie? Sou die plasing van Paasfees binne die kerklike jaar dan slegs ’n gesaglose en veranderlike kerklike aktiwiteit wees, of het dit groter gesag? Die etiologiese begroning op die wet word afgeskiet omdat die wet gestaak word, maar nuwe tradisie wat ’n eeu of 2 ná die evangelie of apostels ontstaan het, word toegepas.

9.2.2.2 *Die Heidelbergse Kategismus oor die Kalendriese Aspekte van die Paasfees*

9.2.2.2.1 *Inleiding*

Die *Heidelbergse Kategismus* word in drie dele verdeel soos wat in Sondag 1 vraag en antwoord 2 uiteengesit word, naamlik die drie dinge wat noodsaaklik is om te weet om salig te lewe en sterwe. Dit is: hoe die mens sy eie ellende ken (So.2-4), hoe hy daarvan verlos kan word (So.5-31) en hoe om dankbaar te lewe nadat hy daarvan verlos is (So.32-129). Die eerste en derde dele is eintlik nou

aan mekaar gekoppel en eintlik die twee kante van dieselfde munt. Die munt is die wet. Die sonde is verbreking van die wet en dankbaarheid die onderhouding daarvan.

Om laasgenoemde stelling behoorlik te verstaan binne die konteks van die *Heidelbergse Kategismus*, is dit nodig om te kyk wat met die “wet” bedoel word, wat ook die gesag en funksie daarvan weergee.

9.2.2.2.2 Waarde en konteks van die wet

In die *Heidelbergse Kategismus* word die term “wet” in verskillende kontekste gebruik. Die grootste gedeelte wat oor die wet handel is Sondae 34-44. Die derde gedeelte wat oor dankbaarheid handel en ’n dankbare lewe weens die verlossing, begin in Sondag 32 vrae en antwoorde 86-87 met die beskrywing van ’n dankbare en ondankbare lewe. ’n Dankbare lewe is op vier punte geskoei:

- 1) Om deur die Heilige Gees tot ewebeeld van Christus vernuwe te word.
- 2) Deur weldade met hele lewe dankbaarheid te wys en daardeur God te prys.
- 3) Om “vrugte” van geloof te dra wat die geloof bevestig.
- 4) Om Godsalig te wandel en daardeur die naaste vir Jesus te wen.

Daarteenoor is ’n ondankbare lewe wat geskets word binne die bewoording van die Nuwe Testament konteks, wat aan die bose werke toegedig word. Die dankbare persoon se werke word nie hier geskets in verhouding tot die wet nie en die ondankbare se bose daade word volgens ’n Nuwe Testament konteks geskets. Dit is in Sondag 32 vraag en antwoord 88-91 wat die verband skets tussen ’n dankbare en ondankbare lewe se verhouding tot die wet. Dit handel oor ware bekering. Ware bekering word geskets as die afsterwe van die ou mens en opstanding van die nuwe mens. Die opstanding van die nuwe mens word dan beskryf om volkome in wil en daad goeie werke te doen. Vraag 91 beskryf dan spesifiek wat met goeie werke bedoel word. Dit is om in werke wat ware geloof, “volgens die wet van God” alleen tot sy eer gedoen word. Dit is nie werke wat op “goeddunke of op insettinge van mense gegrond is nie.”

Die wet van God wat die maatstaf dien om te bepaal of werke goed is of nie, word in Sondag 24 vraag en antwoord 94 tot Sondag 44 vraag en antwoord 113 beskryf. Die wet wat hier beskryf word, is die Tien Gebooie binne vertolking van ’n Nuwe Testament konteks, soos eksegeties veronderstel is deur die opstellers van die *Heidelbergse Kategismus*.

Dit word beskryf dat selfs wanneer ’n persoon tot bekering gekom het, hy nie “alle gebooie” kan onderhou nie (So.44vr.114). “Alle gebooie” dui dan op laasgenoemde beskrywing van wat die wet

behels. Dit word pertinent beskryf dat die “Tien Gebooie” ’n spieël is waaraan die sonde geken kan word (So.44 vr.115). Weereens moet verstaan word dat dit die Tien Gebooie is binne ’n Nuwe Testamentiese konteks soos deur die opstellers van die *Heidelbergse Kategismus* vertolk is. Hierdie tema sluit aan by die eerste deel waar die sonde uit die wet geken word (So.2 vr.3). Die opsomming van die wet word dan ook aangebied soos die opsomming voorkom in Markus 12:30-31 en Lukas 10:27 naamlik: Liefde tot God en liefde tot die naaste. In hierdie gedeelte is dit eintlik verwysend na die wil van God soos dit in die Ou Testament voorkom en in die nuwe Testament konteks, dikwels as “wet en die profete” beskryf is. Die wet is dus hier wyer as net die Tien Gebooie in ’n Nuwe Testament konteks.

Die wet is nie insettinge van mense nie (So.33 vr.91). Sondag 39 vraag en antwoord 96 stel dit duidelik dat God nie op ’n ander wyse vereer mag word as wat Hy in sy Woord beveel het nie. Hier word nou na die totale Bybel verwys as wyse wat gevolg moet word ter gehoorsaamheid aan God en daaraan alleen. Iets anders buiten wat in die Woord staan, is menslike insettinge. Die Woord word dan hier as sinoniem vir die “wet” gebruik. Sondag 4 vraag en antwoord 10 bevestig dit deur te stel dat afvalligheid is om nie te bly in alles wat in die wet geskryf staan nie. Die wet is dus die opsomming van die evangelie se liefde tot God en naaste, maar ook in meer besonderhede gesien: die Tien Gebooie as samebinding van die wet, soos vertolk is binne ’n Nuwe Testament konteks en die eksegetiese uitleg daarvan soos deur die samestellers van die *Heidelbergse Kategismus* vertolk.

God verwag geregtigheid van die mens, maar die mens is nie daartoe in staat nie en laai daagliks meer skuld op homself (So.5 vr.12-13). Daar word dus daagliks van die mens verwag om hierdie wet binne die breë konteks te onderhou. Dit word bevestig in Sondag 21 vraag en antwoord 56 waar die mens sy hele lewe lank teen die sonde stry, dus die verbreking van die breë wet. Sondag 23 vraag en antwoord 60 stel dat sy gewete hom aankla omdat hy teen alle gebooie sondig en nie een kan onderhou nie, maar van nature geneig tot die bose is. Dit bevestig weereens die Nuwe Testament konteks binne die Tien Gebooie. Die gedagte van die erfsonde kom veral baie sterk na vore in die *Dordtse Leerreëls*.

’n Ander beeld van die totale Woord, word in Sondag 6 vraag en antwoord 19 beskryf. Die Ou Testament, wat strek vanaf die Paradys, die aartsvaders en profete, asook die afbeelding van offerandes en ander seremonies, vorm deel van die evangelie van God wat in Jesus vervul is.

9.2.2.2.3 Die Paasfees in konteks van die wet

Die Paasfees word nêrens direk in die *Heidelbergse Kategismus* genoem nie. Die Paasfees of Pasga word slegs indirek betrek weens die insetting van die Nagmaal, sonder dat dit gemeld word dat die Nagmaal tydens die Pasga ontstaan het. Die Paasfees kan binne drie kontekste vertolk word:

Die eerste konteks kan dit vertolk word as Ou Testament seremonie wat slegs dien as afbeelding en vervul is in Jesus. Die gedagte wat hier met vervul bedoel word, in aansluiting met die *Nederlandse Geloofsbelydenis*, is dat dit opgehou het.

Die tweede konteks kan dit vertolk word as sinnebeeld wat in die Nagmaal oorgegaan het. Jesus en sy dissipels eet dan die Pasga en die Nagmaal was 'n losstaande en unieke gedeelte wat binne die sinnebeeld van die Pasga gevier is. Die Pasga het daar opgehou bestaan en die Nagmaal het voortgeduur.

Die probleem is dan: as die Pasga beëindig het en oorgegaan het in die Nagmaal, waar pas die Christelike Paasfeesviering in soos dit in die 2de en 3de eeu n.C. ontwikkel het? Dit is hier waar die 3de vertolkingsmoontlikheid intree. Dit is dat die Christelike Paasfeesviering, soos in die 2de en 3de eeu ontwikkel het, geplaas word onder werke wat nie as goeie werke gesien word nie omdat dit insettinge van mense is (So.33 vr.91). Dat dit 'n afbeelding is van 'n wyse om God te probeer vereer, wat Hy nie beveel het nie (So.35 vr.96).

9.2.2.2.4 Uiteensetting en analise van die Nagmaal volgens die Heidelbergse Kategismus

Hier volg nou 'n uiteensetting van die Nagmaal, indien die tweede konteks, soos hierbo gestel is, van toepassing is:

In Sondag 7 vraag en antwoord 21-22 word ware geloof bespreek en wat nodig is om te glo tot saligheid. Die antwoord is: die evangelie en die artikels van geloof. Met die “artikels van geloof” verwys dit na die *Twaalf Artikels* wat ook die *Apostoliese Geloofsbelydenis* genoem word (So.7 vr.23). Vanaf Sondag 8 vraag en antwoord 24 tot Sondag 22 vraag en antwoord 57 word die *Twaalf Artikels* bespreek. Artikels 4 tot 5 van die *Twaalf Artikels* handel oor die kruisigingsgebeure wat in Sondag 15 vraag en antwoord 37 tot Sondag 17 vraag en antwoord 45 van die *Heidelbergse Kategismus* behandel word. In Sondag 15 vraag en antwoord 37 word artikel 4 hanteer, naamlik dat Jesus “*gely het onder Pontius Pilatus.*” Dit word in twee dele in die *Heidelbergse Kategismus* verdeel, naamlik dat Jesus se hele lewe 'n lyding was, veral die laaste deel. Die tweede deel handel

daarmee dat Jesus spesifiek onder Pontius Pilatus, die Romeinse goewerneur, gely het. Hierna word Jesus se kruisiging tot opstanding behandel. In hierdie behandeling is daar geen Kalendriese Aspek nie. Die kruisiging word nie op Vrydag genoem nie, nóg die opstanding op Sondag (So.17 vr.45). Dit word nie genoem dat Jesus en sy dissipels die Pasga geëet het of 'n Pasga ná die kruisiging nie. In Sondag 16 vraag en antwoord 42 sluit die Simboliese Aspek aan by dié van Philo, soos vertolk is deur Origenes, naamlik dat Jesus se dood 'n “*deurgang tot die ewige lewe bewerkstellig*”. Origenes se *διάβασις* word dus hier gebruik, maar nie in terme van die Pasga nie, maar Jesus se kruisiging. Dit word anders as Origenes gestel dat Jesus se kruisiging die offerande is. Nogtans word nêrens genoem dat Hy die Pasgalam was nie, maar slegs die offerande (So.16 vr.43).

In Sondag 25 vraag en antwoord 65 word geskryf dat drie aspekte ons deel aan die geloof bevestig naamlik:

- 1) Die Heilige Gees wat in ons werk.
- 2) Die verkondiging van die evangelie.
- 3) Die versterking van die sakramente.

'n Sakrament word in Sondag 25 vraag en antwoord 66 beskryf as:

Heilige en sigbare waartekens en seëls deur God ingestel -

- a. Wat ons gebruik sodat ons die belofte van die evangelie beter kan verstaan en dit te verseël dat:
 - i. Jesus die enige offerande aan die kruis volbring het.
 - ii. Daar vergewing van sondes is.
 - iii. Die ewige lewe uit genade geskenk is.

In die beskrywing van die sakramente word daar deurentyd, soos die Johannese Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane op die kruisiging en offer van Jesus gefokus. Anders as hulle, nie op die simbool van Jesus as die Lam van God of Pasgalam nie. Die Nagmaal word behandel as sakrament in Sondag 28 vraag en antwoord 75 tot Sondag 30 vraag en antwoord 82. In die behandeling word weereens slegs op die kruisiging gefokus en nie op die opstanding nie (So.28 vr.75; So.29 vr.79; So.30 vr.80). In die behandeling word die Waarde, Sosiologiese en Simboliese Aspekte aangeraak. Die Ritiese Aspekte handel slegs met die “*brood wat geëet word*” en die “*drinkbeker waaruit gedrink word.*” Dit word gestel dat Jesus die gelowiges beveel het om die brood tot sy gedagtenis te eet en die drinkbeker te drink.

Die instelling van die Nagmaal word in Sondag 28 vraag en antwoord 77 bespreek. Dit behels eintlik net die aanhalings van *1 Korinthiërs* 11:23-26 en 10:16-17, sonder verwysing na, of aanhaling uit de

sinoptiese evangelies. Twee Kalendriese Aspekte kom hierin na vore naamlik dat die Nagmaal ingestel is tydens die “*nag waarin Jesus verraai is*” en dat hulle dit moet doen tot gedagtenis aan Jesus, “*so dikwels as wat hulle daaruit drink*”. Die vertolking van hierdie verse is reeds in 6.6.2 bespreek. ’n Verdere gedagte wat gemeld word en effens anders as die *Nederlandse Geloofsbelydenis* is, is dat dit ’n Dankseggingsmaal is en ’n Gemeenskapsmaal in plaas van ’n Liefdesmaal soos wat dit in die *Nederlandse Geloofsbelydenis* genoem word.

In Sondag 30 vraag en antwoord 80 word die probleem wat hulle met die Roomse mis gehad het, bespreek. Dit word aangetoon dat die Roomse Mis daagliks is en dat hulle probleem nie Kalendries is nie, maar met die Ritiese, Simboliese en Waarde Aspekte wat in die mis vertolk word.

Die Nagmaal word dus, soos Paulus dit gestel het, gekoppel aan die “*nag waarin Jesus verraai is*” en nie aan die Pasga-maaltyd nie. Die fokus val op die Ritiese Aspekte wat slegs die “brood en wyn” behels, sowel as hulle Simboliese en Waarde Aspekte. Die Kalendriese Aspek wat gemeld word is volgens Paulus se woorde wat nie in die sinoptiese evangelies voorkom nie, naamlik dat hulle dit dikwels moet vier.

Die frekwensie van hoe dikwels hulle dit moet vier, word in Sondag 38 vraag en antwoord 103 verklaar, naamlik dat die Sabbat gebruik moet word. Alhoewel hulle hier die Sabbat noem, verwys hulle na die Kalendriese 1ste weekdag, dus Sondag, maar met die liturgiese waarde van die Sabbat, naamlik om te rus. Hulle begrond dus die Sondag etiologies op die liturgiese Sabbat en nie mimeties op die opstanding nie. Dit is nie noodwendig dat die Nagmaal slegs op die Sondag genuttig is nie, maar dat die Sondae wel daarvoor ook gebruik is. Die ander geleentheid word nie genoem nie.

9.2.2.3 Die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die Dordtse Leerreëls

Die *Dordtse Leerreëls* handel hoofsaaklik oor die uitverkiesing en die bestryding teen die dwaalleer wat daarteen leer. Daar word nie regtig ander temas gedek nie. Daar kan wel enkele afleidings gemaak word oor die wet en die waarde daarvan, asook enkele opmerkings oor die sakramente.

Die *Dordtse Leerreëls* stel dat alle mense gesondig het en ook in die sonde van Adam ontvang en gebore word (D.L.1:1, 6; 2:5; 3 en 4 (II):1, 4). Die mens is dus weens erfsonde in die staat van sonde nog voordat mens die kans kon kry om teen die wet te sondig. Hier word ’n element van sonde bygevoeg, naamlik dat sonde nie net uit die wet geken kan word, soos wat die *Heidelbergse*

Kategismus stel nie, maar dat die mens in die staat daarvan gebore word. Die wet se funksie om die sonde uit te wys word wel bespreek.

Die wet blyk in dieselfde oogmerk beskou te word as in die *Heidelbergse Kategismus*, naamlik die Tien Gebooe binne die Nuwe Testament konteks, soos vertolk deur die opstellers. Nógans word die uitbreiding nie so eksplisiet uiteengesit soos in die *Heidelbergse Kategismus* nie. Die wet is 'n lig wat bewaar gebly het ná die sondeval, op grond van God se genade. 'n Mens ontdek jou sonde en word oortuig van skuld deur die wet. Maar die wet het nie die krag om te verlos nie, want die wet word kragteloos gemaak deur die vlees (D.L. 3 en 4 (I):5). Die wet kan dus nie salig maak nie, slegs die Woord en die Heilige Gees. In hierdie opsig verwys die Woord waarskynlik na Christus soos dit in *Johannes* 1:1 voorkom (D.L. 3 en 4:6). Die wet dien ook as bron wat leer hoe God uitverkies. Inteendeel, die hele Ou en Nuwe Testament leer hoe God uitverkies (D.L.1:8, 14) en hoe die Messias mense in beide Testamente salig maak (D.L. 3 en 4:7). Uitverkiesing maak nie dat die uitverkorene minder die gebooe onderhou nie (D.L.1:13). Inteendeel skryf God dan sy wet op die gelowige se hart wat die effek het dat God geloof, gehoorsaamheid en gevoel van liefde skenk (D.L. 3 en 4 (II):6). Dit is dus die fontein waaruit geloof, heiligheid en saligmakende genade vloei (D.L.1:9). Pelagius dwaal omdat hy leer dat God volmaakte gehoorsaamheid aan die wet vereis. Hy het dit gestel dat 'n mens se geloofsgehoorsaamheid, al is dit nie volmaak nie, genoegsaam is dat dit bewerkstellig dat God die gelowige geheel gehoorsaam aan die wet ag. (D.L.2:4).

Daar bestaan dus geen riglyn oor die etiologiese waarde van die wet nie. Dit handel niks oor of dit nagevolg moet word of nie. Daar word wel gestel dat roepingsmiddele noodsaaklik is vir die uitverkiesing. Dit is die evangelie, apostels, leraars, sakramente en tug (D.L. 3 en 4:17). Die wet is dus nie 'n roepingsmiddel nie, maar die sakramente en dus Nagmaal wel. God agtervolg, bewaar en volbring sy genadewerk deur onder andere die sakramente (D.L.5(I):14).

Die Paasfees, of Pasga, word glad nie genoem nie, nog minder die Kalendriese Aspekte daarvan. Jesus word self na verwys as die offer, maar nooit die Pasgalam nie (D.L.2:3, 6). Inteendeel word die frase van “*sonder vlek of rimpel*” nie toegepas op die Lam nie, maar as resultaat van hoe die verlose is as uitverkorene (D.L.2:8). Alhoewel daar vir die verlossingsdaad op die kruisiging gefokus word, word ook pertinent gestel dat volharding die uitvloeisel is vir die gelowige met die krag van die dood, opstanding en voorbidding van Jesus (D.L.5(II):2). Jesus word wel die Lam genoem, maar nie in konteks van die kruisiging nie, maar dat die uitverkorenes in die hemel saam met die Lam sal regeer (D.L.5:2).

9.2.2.4 Gevolgtrekking van die Drie Formuliere van Eenheid

Uit die Drie Formuliere van Eenheid kan gesien word dat die Paasfees nie as 'n fees of sakrament genoem word nie. Inteendeel word die Paasfees nêrens genoem nie, so ook nie enige fees nie. Selfs die Sondag wat pertinent deur die Christene as Opstandingsfees weekliks gevier was, word etiologies sowel as mimeties aan die wet en die Sabbat verbind, sonder die mimetiese heenwysing na die opstanding. Die sakrament van die Nagmaal is uit die Pasga-ete van Christus gebore, sonder dat dit pertinent so genoem word. Die naaste wat daaraan kom, is 'n aanhaling van Paulus wat verwys dat Christus dit ingestel het in “die nag waarin Hy verraai is,” asook die verwysing dat die sakrament aan Judas bedien is. Dit word sonder onderskeid in betekenis en as identiese sinonieme na verwys as “Gemeenskapsmaal”, “Dankseggingsmaal” en “Liefdesmaal”. Die woorde word nie presies so gebruik nie, maar die konteks dui daarop. Die Dankseggingsmaal word dus slegs as die gedeelte van Christus se ete beskou met die Ritiese Aspekte van die benutting van die brood en wyn. Die Kalendriese Aspek wat hieraan gekoppel word, is die woorde van Paulus “*so dikwels*” as julle dit nuttig om eerder te dui op 'n gereelde frekwensie as slegs 'n jaarlikse herhaling. Die konteks wil voorgee of dit amper 'n bevel is om dikwels te nuttig, eerder as “*wanneer julle dit herhaal*”.

Die onderhouding van die wet word aan die een kant gesien as “wetties.” Dit dien slegs saam met die Ou Testament as heenwysing na Christus as bron vir dogma, byvoorbeeld die uitverkiesingsleer. Dit het geen etiologiese waarde meer nie. Aan die ander kant moet die wet onderhou word as deel van die 'n dankbare lewe. Die wet wat onderhou word, blyk vernou te word tot die samevatting van liefde tot God en naaste. Tog word dit bietjie wyer gesien, naamlik as die Tien Gebooie binne 'n Nuwe Testament konteks, soos die opstellers van die Belydenisskrifte dit vertolk het. Die wet of Tien Gebooie het wel dan nie sy etiologiese waarde verloor nie, soos die Sabbat aangedui is hierbo.

Die gedagte wat afgelei word, is dat iemand wat die Paasfees vier, wetties is omdat dit 'n handhawing van die seremoniële wet verteenwoordig. Daar word gestel dat slegs dit onderhou moet word wat deur God self ingestel is en nie deur mense nie. Enige viering wat deur mense ingestel is, veroorsaak 'n valse leer en valse kerk. Hoe die Sondag, Kersfees, Paasfees of enige ander fees van die kerklike jaar wat in die kerkgeskiedenis ontstaan het, hierby inpas, of eerder nie hierdeur veroordeel word nie, word nie verduidelik in die Belydenisskrifte nie. Dit maak sin dat die feeste, of die Paasfees, nie sakramente is nie, aangesien sakramente slegs liturgiese handeling is wat deur God beveel is.

Vir die Paasfees as Christelike fees, sal daar na die moderne Gereformeerde kerke se kerklike jaar gekyk moet word om die status of identiteit van die Paasfeesviering te bepaal.

9.2.3. Gereformeerde kerke en Paasfees as deel van die kerklike jaar

In hierdie afdeling gaan gekyk word na die kerklike jaar en die rol wat feeste daarin speel. Dan gaan daar spesifiek op die Paasfees as fees gefokus word.

9.2.3.1 Omskrywing en ontleding van die kerklike jaar

Barnard¹⁶⁸⁹ beskryf 'n kerklike jaar as die “*liturgiese verskynsel wat in die loop van die geskiedenis van die Christelike kerk ontstaan het en wat gegroei het tot sy huidige vorm.*” Barnard beskryf met hierdie verduideliking, slegs die ontstaansbesonderhede van die kerklike jaar, maar nie die wese, etiologiese of mimetiese begroning daarvan nie. Achelis¹⁶⁹⁰ beskryf weer slegs die wese met die verklaring dat die kerklike jaar in kort die “*siklus van die Christelike feeste*” is. Webber¹⁶⁹¹ beskryf die doel en funksie van die kerklike jaar terwyl hy in 'n mate ook aan die mimetiese begroning raak. Hy beskryf dat die kerklike jaar as teologiese en spirituele gids dien vir die Christen om in aanbidding die lewe van Christus te volg sodat hy of sy die talle spirituele gebeurlikhede, persone en beelde kan onthou en die betekenis daarvan kan ervaar. Die woord “*spiritueel*” word spesifiek hier in die vertaling gebruik in plaas van “*geestelik*”, aangesien spiritualiteit meer 'n konteks bied van geestelike belewenis, met die klem op die ervaring, of geestelike bewussyn, handeling of belewenis van 'n persoon, wat die konteks beter weergee, soos Webber dit beskryf. Bothma¹⁶⁹² bring spesifiek hierdie funksie van die kerklike jaar in sy tesis na vore, naamlik dat die kerklike jaar die tema bied om uiting te vind in die kerklike lewe en werk. Dit wat in 'n spesifieke tema van die kerklike jaar verkondig word, word uitgeleef deur die gemeente. Dit is 'n tema wat die totale wese van die kerk raak en in woord en daad alle aspekte van die kerk lei. Dit sluit in: die liturgie, kerklike feesviering, prediking en kommunikatiewe handeling van die geloofsgemeenskap.¹⁶⁹³ Dit kan gestel word as die teologiese grondgedagte wat in 'n spesifieke seisoen of tydperk binne die siviele jaar die liturgiese en spirituele tema bied vir die geloofsgemeenskap. Maar hierdie beskrywing bied slegs die funksie van die kerklike jaar aan.

Om terug te kom by Webber se beskrywing, ontspring die funksie dus as mimetiese vertolking van Christus se lewe, die gebeure, persone en beelde daarvan. Die funksie van die kerklike jaar en die betekenis daarvan, sou eerder voor die deur van Praktiese teologie geplaas kan word. Uit 'n

¹⁶⁸⁹ Barnard 1954:9; Bothma 2004:70.

¹⁶⁹⁰ Achelis 1906:89; Bothma 2004:70.

¹⁶⁹¹ Webber 1994:77-79; Bothma 2004:70.

¹⁶⁹² Bothma 2004:71.

¹⁶⁹³ Barnard 1989:2; Bohren 1973; Verheul 1992:327; Groenenstein 2006:30; Webber 1994:217.

kerkhistoriese oogpunt, moet daar eerder gefokus word op die etiologiese en mimetiese begroning daarvan, sowel as die ontstaan en ontwikkelingsgeskiedenis daarvan. Die etiologiese en mimetiese begroning, sou ensiklopedies eerder onder Sistematiese Teologie of Dogmatiek val, tog vermeng dit met kerkgeskiedenis, wat as dogmageskiedenis die ontwikkeling daarvan aantoon. Dit is binne die ontwikkelingskonteks wat die etiologiese en mimetiese begroning van die kerklik jaar ontleed word.

Bothma¹⁶⁹⁴ vertolk die kerklike jaar as Christelike feeste en heilsfeite in aansluiting met Adam¹⁶⁹⁵ wat binne die siklus van die siviele jaar op die verslossingsdade van God begrend is, soos wat Hy dit deur Christus bewerkstellig het. Dit word dan etiologies op die Waarde Aspek daarvan begrend naamlik dat die Heilsdade verkondig moet word, sodat dit in die teenswoordige tyd geaktualiseer moet word. Bothma koppel dit dan nog verder aan die eskatologiese vooruitwysing daarvan. Hy koppel dit ook aan die hele skrif, maar hiermee gaan hy te ver. Sou dit direk met die hele skrif gekoppel word, moet dit mimeties en etiologies op die Ou Testament begrend wees en dit sou verklaar kon word as “wetties.” Dit klink mooi, maar is prakties nie so nie.

Bothma¹⁶⁹⁶ verklaar die kern van die kerklike jaar as mimeties begrend op die heilsgeskiedenis wat tydens die kruisigingsgebeure plaasgevind het. Vir hom is dit die kern van die kerklike jaar. Terselfdertyd stel hy dat die kruisigingsgebeure nie los van die geboorte, lyding en wederkoms van Christus gemaak kan word nie. Dit fokus dus op die geheel van Jesus se lewe. Sodoende word “God se heilshandeling nie versplinter nie, maar funksioneer soos ’n spinnweb waarvan die verskillende drade heg, saamgeweef is.”¹⁶⁹⁷ Groenenstein¹⁶⁹⁸ som dit op as die mimetiese begroning op die “*hoofmomente van die Christelike geloof*” soos dit voorgekom het in die “*Christusgebeure*.” Dit is die deelname aan die lewe, lyding, dood, opstanding en hemelvaart van Christus.

Die kerklike jaar kan in effek in twee kategorieë verdeel word, naamlik: die feestelike en die funksionele kerklike jaar. Die feestelike kerklike jaar kan verder in twee verdeel word, naamlik die algemene of katolieke kerklike jaar en die uitgebreide kerklike jaar.

¹⁶⁹⁴ Bothma 2004:72.

¹⁶⁹⁵ Adam 1992:276-277; Bieritz 1988:23-27.

¹⁶⁹⁶ Bothma 2004:72.

¹⁶⁹⁷ Barnard 1989:3; Vos & Pieterse 1997:148-149.

¹⁶⁹⁸ Groenenstein 2006:30; Plantinga & Rozeboom 2003:150; Nel 2004-2005:96.

Die algemene of katolieke kerklike jaar se mimetiese begroning is suiwer gegrond op die hoofmomente van Jesus se aardse lewe. Dit kan as katoliek of algemeen geklassifiseer word, omdat dit deur die meeste Christelike denominasies gevier word. Die datums waarop dit gevier word, kan verskil, maar die viering daarvan kom voor. Dit is die volgende feeste met hulle mimetiese begroninge:

- 1) Kersfees: Herdenking van Jesus se geboortedag.
- 2) Paasfees: kruisigingsgebeure en dus lyding en opstanding van Christus.
- 3) Hemelvaart: Hemelvaart van Christus.
- 4) Pinkster: Uitstorting van die Heilige Gees.¹⁶⁹⁹

Alhoewel Bothma¹⁷⁰⁰ soos hierbo gesien, die eskatologiese inbring, kom dit nie direk in die algemene kerklike jaar tot uiting nie, maar word dit slegs indirek toegepas binne die ander temas. Waar dit dan wel na vore kom, as deel van die kerklike jaar, is volgens die vertolking waar die “feeslose helfte van die jaar,”¹⁷⁰¹ tussen Pinkster en Kersfees as die Koninkrykstyding beskou word.¹⁷⁰²

Die uitgebreide kerklike jaar word verskillend deur verskillende denominasies gevier. Dit is vieringsgeleenthede wat die hoofmomente van Christus se lewe, of die evangeliese gebeure insluit, maar nie algemeen deur alle kerke herdenk word nie, byvoorbeeld:

- 1) Epifanie: die doop van Christus.
- 2) Drie-eenheidsondag of Sondag Trinitatis.
- 3) Fees van Christus die Koning.

Hierdie feeste word ook beskryf as Klassieke kerklike feeste.¹⁷⁰³ Dit sou ook as evangeliese feeste beskryf kon word.

Deel van die uitgebreide kerklike jaar, is daar ook denominasies wat apostels, heiliges, martelare of selfs geestelike wesens deur middel van feeste herdenk.

’n Derde groep wat deel uitmaak van die uitgebreide kerklike jaar is algemene bakengebeure in die kerkgeskiedenis. Dit is byvoorbeeld die viering van die hervorming onder die Protestante.¹⁷⁰⁴

¹⁶⁹⁹ Bothma 2004:72; Groenstein 2006:14.

¹⁷⁰⁰ Bothma 2004:72.

¹⁷⁰¹ Barnard 1989:12.

¹⁷⁰² Barnard 1989:1-19; Vrijlandt 1989:254-273; Braulik & Lohfink 2003:37.

¹⁷⁰³ Webber 1994:457-458; Bothma 2004:73.

¹⁷⁰⁴ Bothma 2004:73-74; Groenstein 2006:14; Barnard 1989:1213; Monshouwer 1998:121; Vos & Pieterse 1997:165-167.

Soos aangetoon is, kan daar tussen 'n feestelike en funksionele kerklike jaar onderskei word. Die vorige besprekings, is dié van die die feestelike of herdenking-kerklike jaar. Mouw¹⁷⁰⁵ ontleed die funksionele kerklike jaar, alhoewel hy dit nie as sodanig benoem nie. Hy verwys na die volgende onderverdelings:

- 1) Leerjaar – Waarin die erediens beplanning uiteengesit word.
- 2) Kategese jaar – Patroon van Heidelbergse Kategismus se Sondae word gevolg.
- 3) “Hallmark” jaar – Waarin sekulêre geleenthede binne rekening gebring word soos moedersdag, Vadersdag of spesiale geleenthede wat die kerk raak.
- 4) Denominasionale jaar – Waarin kerklike programme of aksies in ag geneem word byvoorbeeld Sendingsondag, Wêreldhongersondag.
- 5) Plaaslike gemeente jaar – Wat betrekking het op die siklus van die plaaslike gemeente, byvoorbeeld die verkiesing van kerkraadslede, kermisse ensovoorts.
- 6) Siviele kerklike jaar: Waar die burgerlike jaar in ag geneem word. Hierdie onderafdeling sal van etniese groep, staatkundige geskiedenis en staat tot staat verskil, byvoorbeeld Geloftedag of verskeie lande se onafhanklikheidswording, of regime verandering.

Die kerklike jaar, hetsy feestelik of funksioneel, was en is dinamies. Dit kring uit vanaf die algemene of katolieke kerklike jaar, wat behalwe vir moontlike jaarlikse wisseling in dag en datum, konstant is, tot en met die funksionele kerklike jaar wat van gemeente tot gemeente en jaar tot jaar kan wissel. Selfs die feestelike kerklike jaar het 'n ryke ontwikkelingsgeskiedenis. Dit is 'n kalender wat aand-tot-aand binne die ontwikkeling van die kerkgeskiedenis ontstaan en ontwikkel het.¹⁷⁰⁶ Die kerklike jaar word dus nie in die belydenisskrifte afgelei of bely nie. Die twee naaste verbindings wat daaraan kom, is die viering van die Sabbat op die Sondag en die Heidelbergse Kategismus se indeling in Sondae. Dit is dus 'n suiwer kerkhistoriese ontwikkeling sonder dat die Gereformeerde kerke belydenisgesag daaraan koppel. Dit is meer tematiese rigtinggewer.

9.2.3.1.1 *Kalendriese Aspekte van die Paasfees binne Gereformeerde kerklike jaar*

In hierdie onderafdeling word nou spesifiek gefokus op die Kalendriese Aspekte van die Paasfees soos dit in die moderne Gereformeerde kerke voorkom.

In 325 n.C. is 'n besluit tydens die konsilie te Nicea oor die viering van Paasfees aanvaar. Die besluit word tot vandag toe deur die algemene Christelike kerke gehandhaaf. Verskille wat steeds vandag

¹⁷⁰⁵ Mouw 1994:82; Schuman 2002:129-130; White 1989:75-76; Bothma 2004:74.

¹⁷⁰⁶ Bothma 2004:74-75; Barnard 1954:9; 1989:2.

bestaan, is hoofsaaklik as gevolg van die kalender wat gebruik word. Die Oosterse kerke gebruik byvoorbeeld steeds die Juliaanse kalender, terwyl die meeste Westerse kerke van die Gregoriaanse kalender gebruik maak. Dit kan veroorsaak dat die verskil tot soveel as 'n maand uitmekaar is, waarop hulle Paasfees bepaal, al is hulle beginsel van hoe om die datum te bepaal, dieselfde. Daar is selfs groepe en denominasies wat gepoog het om 'n jaarlikse vaste datum vir Paasfees te bepaal, ten einde die gemeenskaplike viering daarvan vas te maak, maar sonder dat dit ooit in praktyk gerealiseer het.¹⁷⁰⁷

Die Gereformeerde kerke vier die Paasfees min of meer ooreenkomstig die gebruik van die Anti-Quartadecimane. Mimeties word dit op die kruisigingsgebeure begrond. Die Nagmaal is dus die element wat voorgekom en uitgesonderd voortgeduur het uit Christus se maaltyd saam met sy dissipels. Die viering van Paasfees is dus nie mimeties gekoppel aan die maaltyd nie. Tog word die Donderdagaandviering ingesluit in Paasfees as herdenking van Christus se maaltyd ooreenkomstig die Tradisionele hipotese van die kruisigingsgebeure. Dit is 'n Vierdaagse fees. Die sewe weke vóór die Paasfees word in die kerkjaar as die lydenstyd beskryf, wat op Goeie Vrydag 'n klimaks vind as herdenking van die kruisiging.¹⁷⁰⁸ Die Saterdag staan as “Stil Saterdag” bekend, waarop Christus se tyd in die graf herdenk word.¹⁷⁰⁹

Op Opstandingsondag, vroeg die oggend, wel ná sonop, word paasligte of kerse aangesteek, doop bedien en nuwe lidmate bevestig. Die gedagte aan nuwe lewe wat Christus gebring het, is die simboliese basis vir die doop en bevestiging van nuwe lidmate.¹⁷¹⁰ Daar is dus geen vas of Dankseggingsmaal om 3am nie.

Die bepaling van die datum waarop die Opstandingsondag moet val, stem baie ooreen met die Anti-Quartadecimaanse bepaling daarvan. Die datum word bepaal as die eerste Sondag ná of op die 1ste volmaan wat ná of op 21 Maart val. Die volmaan is egter nie die astronomiese volmaan nie, maar word in tabelle bereken volgens die reël dat dit die 14de dag ná die nuwemaan is. Dit beteken dat Paasfees nooit vóór 22 Maart of later as 25 April sal wees nie.¹⁷¹¹

Daar bestaan drie verskille tussen die kerklike volmaan en astronomiese volmaan:

¹⁷⁰⁷ Bothma 2004:124; Monshouwer 1998:112-113; Shepard 2003.

¹⁷⁰⁸ Groenestein 2006; 48-49; Nel 2004-2005:97; Shepard 2003.

¹⁷⁰⁹ Groenestein 2006:49.

¹⁷¹⁰ Nel 2004-2005:96-98; Groenestein 2006:49.

¹⁷¹¹ Toringkerk 2015: *Wanneer vier ons Paasfees*. <http://toringkerk.co.za>.

- 1) Die kerklike volmaan is 'n benaderde berekening wat nie die komplekse beweging van die maan binne rekening bring nie.
- 2) Die astronomiese herfsnagewening is nie altyd op 21 Maart nie, soos in hoofstuk 2 uitgewys is. Die kerklike stelsel bepaal dit vas op 21 Maart.
- 3) Paasfees begin, volgens die kerklike berekening, ooreenkomstig die dag wat binne 'n spesifieke tydsgrens aanbreek. Dit verskil dus regoor die wêreld. Dag-en-nagewening is orals gelyktydig.¹⁷¹²

Die maansiklusse van die kerklike stelsel word met die volgende wiskundige formule berekening:¹⁷¹³

y= jaar; m= maand; d= dag van Paasfees

$$c = y / 100$$

$$n = y - 19 \times (y / 19)$$

$$k = (c - 17) / 25$$

$$i = c - c/4 - (c - k) / 3 + 19 \times n + 15$$

$$i = i - 30 * (i / 30)$$

$$i = i - (i / 28) * (1 - (i / 28)) * (29 / (i + 1)) * ((21 - n) / 11)$$

$$j = y + y / 4 + i + 2 - c + c / 4$$

$$j = j - 7 * (j / 7)$$

$$l = i - j$$

$$m = 3 + (1 + 40) / 44$$

$$d = 1 + 28 - 31 * (m / 4)$$

9.2.4. Die Genesis- en Eksoduskalender

Een van die Israel denominasies in Suid-Afrika, volg die kalender soos dit uiteengesit word in die boek van Swanepoel, genaamd die "Eksoduskalender". In hierdie volgende afdeling gaan gekyk word hoe die kalender bereken word, hoe Paasfees daarby inpas en hoe dit aan die kruisigingsgebeure daaraan gekoppel word.

¹⁷¹² Swanepoel 2005:41; Toringkerk 2015: *Wanneer vier ons Paasfees*. <http://toringkerk.co.za>.

¹⁷¹³ Die berekening is dié van heelgetalle. Alle veranderlikes is dus heelgetalle waar die reste geïgnoreer moet word; Toringkerk 2015: *Wanneer vier ons Paasfees*. <http://toringkerk.co.za>.

9.2.4.1 'n Ontleding van die Genesis- en Eksoduskalenders

Die Genesis- en Eksoduskalenders is eintlik dieselfde kalender wat net twee tydperke van gebruik voorstaan, met die Egiptiese slawerny as skeiding tussen die twee tydperke. Die Genesiskalender is die kalender wat in die tyd vanaf die skepping tot en met die tyd in Egipte gebruik is. Tydens die slawerny in Egipte het die kalender binne Israel in onbruik geraak. Dit het genoodsaak dat God dit weer aan Moses bekend moes maak in *Eksodus* 12. Die Eksoduskalender is ongeveer 1250 v.C. reeds in gebruik.¹⁷¹⁴

Die kalender is in 'n groot mate gebaseer op die 19 jaar siklus van die Babiloniese kalender, soos dit gebruik is deur die Hasmonitiese Judaïsme. Dit is hoofsaaklik 'n gekombineerde son-maankalender, waar die maande deur die maan bepaal word, maar binne 'n siklus om in sinkronisasie met die sonjaar se seisoene te bly. Om hierdie rede word 'n 13de of interkalasiemaand bygevoeg in die 3de, 6de, 8ste, 11de, 14de en 19de jaar van die 19 jaar siklus. Daar bestaan dus 7 interkalasiejare of skrikkeljare binne die 19 jaar siklus. 'n Maanjaar bestaan uit 354 dae en 384 dae in 'n skrikkeljaar. Swanepoel stel self dat hierdie tradisie in Israel voortgeleef het binne die Sanhedrin, dus die Fariseërs, skrifgeleerdes, priesters en familiehoofde.¹⁷¹⁵ Hy erken dat die kalender van die Hasmonitiese Judaïsme is, sonder om die onderskeid te tref tussen die Henogitiese en Hasmonitiese kalenders en die rol wat dit in die kruisigingsgebeure gespeel het. Ironies genoeg haal hy dikwels uit *Henoggeskrifte* aan ten einde die Eksoduskalender te staaf.

Ten spyte van die belangrikheid van die maan, word die son nie as irrelevant beskou nie. Dit is wel 'n siklus waarmee rekening gehou word sodat dit 'n son-maankalender is in kombinasie met die twee hemelliggame. Hy pas in effek die maanmaande in by die tropiese jaar deur middel van interkalasiemaande in te voeg. Hy gebruik *Henog*¹⁷¹⁶ as basis van die verdeling van die sonjaar in sonstande (son-maande) van 30 en 31 dae om 'n sonjaar van 365 ¼ dae te beskryf. Die vier kwartale, veral die noordelike lente-nagewening speel 'n kern belangrike rol in die bepaling van die Nuwejaar.¹⁷¹⁷ Hy erken ook enkele gebruike of weerspieëlings van die sonkalender in die Ou Testament.¹⁷¹⁸ Die sonkalender en die maankalender staan dus langs mekaar en nie teenoor mekaar nie.¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁴ Swanepoel 2005:10, 12, 15-17.

¹⁷¹⁵ Swanepoel 2005:13, 68-69.

¹⁷¹⁶ Henog 72:7-32; 82:4.

¹⁷¹⁷ Swanepoel 2005:70-74.

¹⁷¹⁸ Swanepoel 2005:75.

¹⁷¹⁹ Swanepoel 2005:76.

In die kalender is daar 12 maande in 'n jaar, behalwe vir 'n skrikkeljaar waar 'n 13de maand ingevoeg word.¹⁷²⁰ Slegs die Ou Testament maandname word gebruik, maar nie die rangtelwoorde of die nuwe Babiloniese maandname, of die Masedoniese maandname, soos wat in sommige deuterokanonieke geskrifte voorkom nie. Sy bepaling van die maand, is uniek. Die belangrikste aspek van die kalender is dat dit nie ononderbroke weke volg soos in hoofstuk 4 van die Qumran of Hasmonitiese kalender aangedui is nie. Die nuwe maand begin met die nuwe maan, wanneer die nuwe maan waargeneem kan word.¹⁷²¹ Die verloop van die maand word verder streng in 4 weke ingedeel, met die klem op die 4 Sabbatte wat daarin voorkom. Die 1ste van die maand is met nuwemaan, wat as feestelike Sabbat herdenk word. Die 2de Sabbat word geneem as die dag waarop die volmaan verskyn, naamlik die 14de van die maand. Dit is gegrond op *Henog* se indeling van die maanstande.¹⁷²² 'n Maand is dus een omwenteling van die maan, van nuwemaan tot nuwemaan.¹⁷²³ Die 4 weke staan as 4 volle weke bekend waarin 4 volwaardige Sabbatte voorkom. Omdat die maande wisselend uit 29 en 30 dae bestaan, ter voltooiing van een maan siklus, is daar elke maand 1 of 2 dae wat oorbly. Hierdie noem hy “onvolledige weke”. Hy baseer dit op *Levitikus* 23:15 wat “volle weke” noem en maak die afleiding dat indien daar volle weke bestaan, moet daar tog weke bestaan wat nie volle weke is nie. Hy verklaar dit ook aan die hand van *Henog* 78:8, waar *Henog* 'n ekstra gedeelte as die 15de maanstand noem. Die 1 of 2 dae tussen die 29ste, dus 4de volwaardige Sabbat en die opvolgende nuwemaan, is dan die onvolledige week.¹⁷²⁴ Die Sabbatte volg elke maand 'n vaste patroon, waar die 7de, 14de, 21ste en 28ste die volwaardige Sabbatte is aan die einde van volle weke. Hy erken dat *Henog* die maanmaande beskryf het as 3 maande van 30 dae en 3 van 29 dae, in plaas van wisselend 29 en 30 dae. Hy skryf dit toe aan 'n moontlike kosmiese verandering wat plaasgevind het en nou anders is as in die dae van *Henog*.¹⁷²⁵

Die bepaling van die jaarwisseling, bring die sonkalender in berekening. In sy beskrywing van die sonkalender, neem hy nie die wisselende en elliptiese baan van die aarde om die son in rekening nie. Die 4 stande word vas bepaal op 21 Junie en 21 Desember vir die noordelike somer- en winter-sonwendings. Die noordelike lente dag-en-nagewening word op 20 Maart vasgestel. Elke sonkwartier duur 91 dae ooreenkomstig *Henog* 84:2.¹⁷²⁶

¹⁷²⁰ Swanepoel 2005:68.

¹⁷²¹ Swanepoel 2005:23, 32, 35-36, 53, 65.

¹⁷²² *Henog* 78:8-14; 79:1-3; Swanepoel 2005:23, 36.

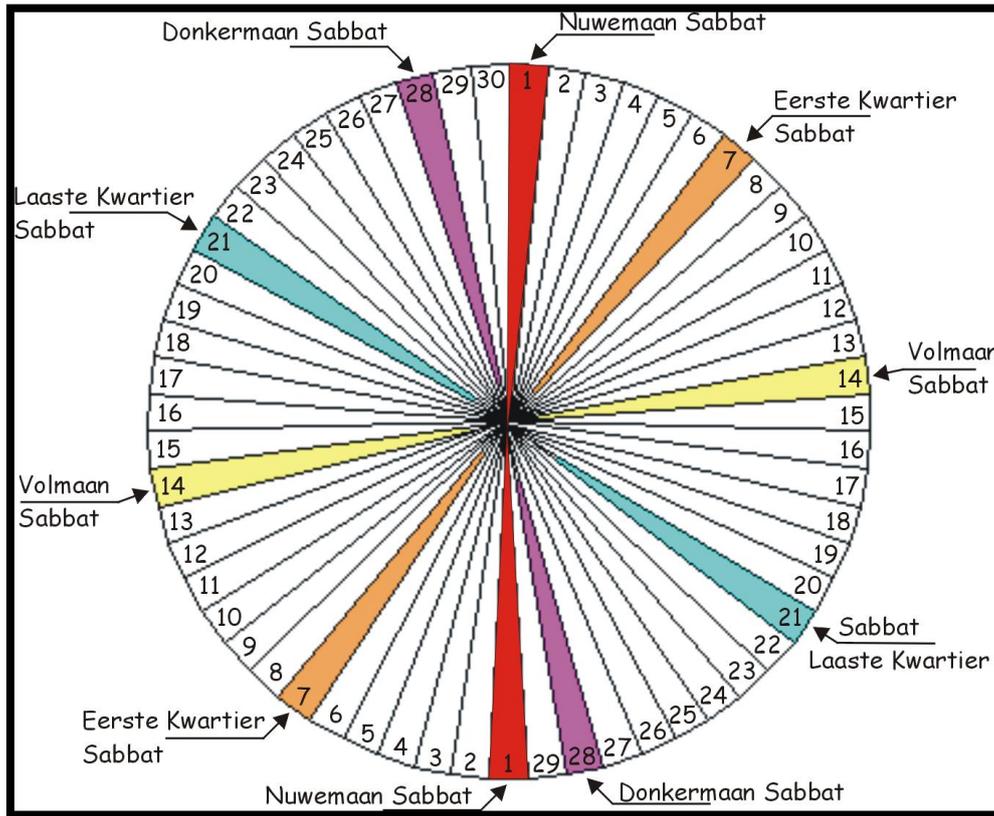
¹⁷²³ Swanepoel 2005:67, 77-80.

¹⁷²⁴ Swanepoel 2005:60-61; 77-80.

¹⁷²⁵ Swanepoel 2005:62-63; 67; *Henog* 78:9,16.

¹⁷²⁶ Swanepoel 2005:39-40.

Tabel 25: Eksoduskalender se maandindeling¹⁷²⁷



Hy vertolk die begin van die nuwe jaar baie naby aan die Hasmonitiese Quartadecimane se berekening van Pasga. Vir hom is die 1ste volmaan ná noorde lente dag-en-nagewening 14 Abib. Die nuwemaan daarvoor sal dan die 1ste Nuwemaan van die jaar wees asook die Nuwejaarsdag.¹⁷²⁸ Hy begrond dit op *Eksodus* 12:2 wat hy beweer 'n wanvertaling is. Dit is nie aan Moses gesê om die eerste van die “maande” te bepaal nie, maar die “eerste van die mane”. Die begin van die Eksoduskalender was dus die eerste nuwemaan tussen die 9de en 10de plaag. Dit was in die tyd wat die wintergewas geoes word en moes naby die lente-nagewening plaasgevind het.¹⁷²⁹ Hulle bepaal dus die Nuwejaar as die nuwemaan ná lente dag-en-nagewening. Nuwejaarsdag is op die vroegste 7 Maart en op die laatste 5 April.¹⁷³⁰ Hy bepaal die bewegoffer op 22 Abib, die dag ná die Sabbat van 21 Abib, wat volgens die Eksoduskalender nie net 'n feestelike Sabbat is nie, maar ook 'n volwaardige weeklikse Sabbat. Hy skryf dit egter toe as die bewegoffer van die koring en nie van die gars nie.¹⁷³¹

¹⁷²⁷ Swanepoel 2005:79.

¹⁷²⁸ Swanepoel 2005:41, 69, 77-79.

¹⁷²⁹ Swanepoel 2005:39; Henog 82:15-16.

¹⁷³⁰ Swanepoel 2005:39-41, 72.

¹⁷³¹ Swanepoel 2005:37-39, 52, 57.

Die dagindeling is suiwer 'n aand-tot-aandindeling. Die aand-tot-aanddagindeling word selfs aan die Nuwe Testament geskryfte gekoppel. Hy stel dat daar drie tipes dagskeidings bestaan: om middernag, teen sonop en teen sononder. Die middernag skeiding is vir hom heidens en die sonop skeiding kom nie in die Skrif voor nie. Die enigste dagskeiding wat vir hom in die skrif voorkom is dié van aand tot aand.¹⁷³² Hy erken dus geensins 'n oggend-tot-oggenddagindeling met 'n liturgiese aand-tot-aandindeling nie. Hy bring dit daarom ook nie in berekening nie.

Die Eksoduskalender is 'n kalender wat baie nou verwant is aan die Babiloniese 19 jaar siklus kalender wat deur die Hasmonitiese Judaïsme gevolg is. Die enigste verskil is dat die Eksoduskalender onderbroke weke het waar 1 of 2 dae per maand by die 4 weke se 28 dae gevoeg word om die volledige siklus van die maan te vergestalt.

9.2.4.2 Bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees ooreenkomstig die Eksoduskalender

Net soos die kalenders van Qumran gefokus het om die “bepaalde tye” in 'n vaste patroon te giet, net so giet die Eksoduskalender die vaste tye in die vaste patroon van Sabbatte en weksdae. Swanepoel self verklaar dat die “vaste tye” vas is aan die maan en seisoene.¹⁷³³ Nogtans verklaar hy dat die son, maan en sterre ook vir vaste tye gegee is.¹⁷³⁴ Hy verklaar die “bepaalde tye” of “vaste tye” as heilige dae. Hy verklaar ook dat alle heilige dae Sabbatte is waarop gerus moet word.¹⁷³⁵ Hierdie stelling van hom is nie heeltemal reg nie. Dit word nie direk in die Ou Testament gestel dat alle bepaalde tye rusdae of Sabbatte is nie. Die Fees van die Ongesuurde Brode se 1ste en 7de dag word wel genoem dat daar geen werk op gedoen moet word nie, maar dit word nie direk 'n Sabbat genoem nie. Dit word nêrens in die Ou Testament uitgewys dat die Pasga 'n Sabbat is nie. Dit is moontlik, soos ook uitgewys is in die Twee-Pasgas hipotese, dat die Pasga sowel as die 2 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode as Sabbatte gereken is, alhoewel dit nie direk so gestel word nie.

Die Pasga self word dan as 'n vaste tyd en heilige dag, asook 'n Sabbat gereken. Omdat elke maand met 'n nuwemaan begin, is die 14de Abib elke jaar om en by 'n volmaan. Omdat elke maand met die 1ste weksdag begin (Sondag), val 14 Abib altyd op die 2de Sabbat van die 1ste maand.¹⁷³⁶ Dit

¹⁷³² Swanepoel 2005:18-20, 24, 27, 29; Lev.23:27, 32; Eks.12:15, 18-19.

¹⁷³³ Swanepoel 2005:48; 53.

¹⁷³⁴ Swanepoel 2005:50; Gen.1:14; Ps.104:19.

¹⁷³⁵ Swanepoel 2005:44-45.

¹⁷³⁶ Swanepoel 2005:42, 44-45, 55.

begin dus in die aand van 14 Abib, die Sabbataand. Daarna is die 7 dae van die Fees van die Ongesuurde Brode wat strek van die aand van 15 Abib (1ste weeksdag – Saterdag skemeraand tot Sondag skemeraand) tot net voor die skemeraand van 22 Abib (einde van 3de volwaardige Sabbataand – Saterdagagaand). Dit wil sê, die hele 21 Abib (Vrydag skemeraand tot Saterdag skemeraand – 3de volwaardige Sabbat). Die 21ste Abib is elke jaar ’n volwaardige Sabbat.¹⁷³⁷ Die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode is 15 Abib en is ’n spesiale Sabbat, of feestelike Sabbat, net soos die Huttefees en die Nuwemaan Sabbatte aan die begin van die maand.¹⁷³⁸

Die probleem met die datums volgens hierdie berekening is: indien die 21ste elke jaar ’n volwaardige Sabbat is, waarom sou die 1ste en 7de dag, naamlik 15 en 21 Abib uitgesonder word as dae waarop geen werk gedoen mag word nie, as die 21ste in elk geval elke jaar ’n volwaardige Sabbat is? Die logiese afleiding sou wees dat dit so gestel is vir die dae wat die 21ste nie op ’n Sabbat val nie. Die enigste wyse waarop 21 Abib nie op ’n Sabbat elke jaar sal val nie, is indien daar aaneenlopende weke is waarin die maankalender inpas.

Die Pasga word dus bereken op 14 Abib, wat 14 dae ná die eerste sigbare nuwemaan is, die naaste aan noordelike lente dag-en-nagewening, sodat die volmaan ná die ewening val. Dit strek van skemeraand tot skemeraand. Daarna volg die 7 dae Fees van die Ongesuurde Brode.

9.2.4.3 Kruisigingsgebeure binne die raamwerk van die Eksoduskalender

Die eerste Kalendriese Aspek rakende die Paasfees wat die Eksoduskalender inhou, is die gedagte dat die ete van Christus ’n volwaardige Pasgamaal was.¹⁷³⁹ Hulle sluit dus hierin aan by die Sinopties Quartadecimane. Hulle stel ook dat Jesus die Lam is, maar dat Hy op die Pasgadag gekruisig is. Dit beteken die Pasgadag wat die aand aangebreek het, voordat Hy gevange geneem is. Hy is dus op ’n Sabbatdag gekruisig, meer spesifiek, die 2de Sabbat van die 1ste maand, op die daggedeelte van die Sabbat, nadat die aandgedeelte van die Sabbat reeds verby was, as die aand waarin Hy saam met sy dissipels die maaltyd genuttig het.¹⁷⁴⁰

Binne die konteks van die Eksoduskalender, is dit te verwagte dat die bepaling van die Paasfees en die Fees van die Ongesuurde Brode sal inpas, soos dit in 9.2.4.1-2 uiteengesit is. Die Pasga-aand het dus die 2de Sabbat van die 1ste maand plaasgevind teen die skemeraand waartydens 14 Abib

¹⁷³⁷ Swanepoel 2005:40, 58.

¹⁷³⁸ Swanepoel 2005:58-59, 61.

¹⁷³⁹ Swanepoel 2005:44, 47.

¹⁷⁴⁰ Swanepoel 2005:44, 47.

aangebreek het. Die Eksoduskalender sluit aan by die Sinoptiese Quartadecimane en verklaar dat daar slegs een Pasga-aand was en Jesus het dit gevier. Jesus en sy dissipels het dus op 14 Abib die Pasgamaal geëet. Daarna is Jesus gevang en gekruisig, gedurende die ligdag van 14 Abib en is begrawe op die aanbreek van 15 Abib, die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode.¹⁷⁴¹

Die groot verskil wat Swanepoel se hipotese uniek maak, is sy unieke verklaring van “3 dae en 3 nagte in die hart van die aarde” asook sy vertolking van die “teken van Jona” in verband met Jesus se opstanding en tyd in die graf of doderyk. Swanepoel verklaar dat Jesus nie 3 dae en 3 nagte in die graf was nie. Hy het ook nie op die Sondagoggend opgestaan nie. Hy het selfs nie op die Sondagoggend opgestaan soos in die algemene Christelike kerk aangevoer word, binne die konteks van die Gregoriaanse of Juliaanse kalenders nie. Hy verklaar dat Jesus op 14 Abib ooreenkomstig die Eksoduskalender gekruisig is. Volgens hom het Jesus op die 1ste dag van die week opgestaan, maar volgens die Eksoduskalender. Dit beteken dat Jesus op die 2de volwaardige Sabbat van die 1ste maand gekruisig is en op die 1ste dag van die week opgestaan. Jesus het daarom op die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode opgestaan wat ’n feestelike Sabbat was.¹⁷⁴² Hy verklaar dat die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, 15 Abib, die “Groot Sabbat” genoem word, soos in *Johannes* beskryf is, sonder enige staving vir sy stelling of rede waarom hy dit so noem.¹⁷⁴³

Swanepoel verklaar dat die teken van Jona drie Kalendriese Aspekte inhou en nie slegs dat Jesus ná 3 dae sal opstaan nie.¹⁷⁴⁴ Eerstens verklaar hy dat dit nie noem dat Jesus sal opstaan ná 3 dae nie, maar sal “opvaar”. Jesus het 12 ure ná sy opstanding nog nie opgevaar nie.¹⁷⁴⁵ Die 3 dae in die hart van die aarde beteken dat Hy sy aardse dimensie afgesterf het. Hy het die toestand waarin “mens bekleed as afgesonderde (heilige) gees, deelagtig geword.”¹⁷⁴⁶ *Lukas* 24:7 wat stel dat Jesus ná 3 dae opgestaan het, is óf ’n vervalsing van die teks, óf ’n wanvertaling.¹⁷⁴⁷ Jesus het dus op die 1ste dag van die week, 15 Abib, die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode opgestaan en op die 3de dag ná sy dood opgevaar. Daar was in effek twee hemelvaarte. Die 3 dae in die hart van die aarde het verstryk met Jesus se 1ste hemelvaart.¹⁷⁴⁸ Jesus was by die see van Tiberias, die dag ná sy

¹⁷⁴¹ Swanepoel 2005:23, 40, 44, 46-47, 49, 154-155; Joh.18:39; 19:30-31.

¹⁷⁴² Swanepoel 2005:23-24, 46, 78-99; Hand.20:6-7.

¹⁷⁴³ Swanepoel 2005:155.

¹⁷⁴⁴ Swanepoel 2005:146-147.

¹⁷⁴⁵ Joh.20:17.

¹⁷⁴⁶ Swanepoel 2005:159-162.

¹⁷⁴⁷ Swanepoel 2005:166-168, 182.

¹⁷⁴⁸ Swanepoel 2005:168-169.

opstanding, op 16 Abib. Die eerste hemelvaart was vanaf die berg Mamilch in Galilea. Op 17 Abib keer Hy terug in sy Gees.¹⁷⁴⁹

Die tweede teken van Jona is die 3 dagreise om deur Nineve te stap (Jona 3:3-4). Hy verklaar nie waar hierdie 3 dagreise inpas nie.

Die derde teken van Jona (3:3-4) is die 40 dae tot die beoogde verwoesting van Nineve. Hierdie is vervul in Jesus wat 40 dae ná sy terugkeer ná sy eerste hemelvaart, nog vir 40 dae op die aarde was voordat Hy vir 'n tweede keer na die hemel opgevaar het. Hierdie hemelvaart was vanaf Betanië en nie Galilea nie.¹⁷⁵⁰

9.2.4.4 Opposisie en analise van Eksoduskalender

Swanepoel spreek hom baie sterk uit teen die Gregoriaanse kalender. Hy verklaar dit as 'n heidense kalender weens die mitologiese name wat aan weksdae en maande toegedig word. Hy het ook 'n beswaar daarteen dat dit ononderbroke weke het, om middernag dagindeling het, dit onskriftuurlik is en sodoende 'n vreemde kalender veroorsaak wat vreemde feeste veronderstel. Dit is feeste wat deur God gehaat word.¹⁷⁵¹ Dit hou ook geen rekening met die maan nie.¹⁷⁵²

Die wat dus die Sondag as Sabbat vier, of selfs die Jode of Sabbatariërs wat die Sabbat, binne die konteks van aaneenlopende weke, van Vrydag tot Saterdag se skemer vier, dwaal. Die ware Sabbatte word slegs, soos in die Eksoduskalender uiteengesit word, vanaf die nuwemaan bereken met 4 volwaardige Sabbatte en 'n onvolledige week.¹⁷⁵³

Volgens hom dwaal die Rooms Katolieke Kerk as die invoerders van die gedagte dat die teken van Jona op Jesus se tyd in die graf dui. Daarom het hulle die Vrydag kruisiging ingevoer. Hulle fouteer ook met die siening van net een hemelvaart. Hierdie dwaalleer is in die Gereformeerde kerke oorgedra.¹⁷⁵⁴ Hulle dwaal verder ten opsigte van die Nagmaal deur dit herhaaldelik te vier in plaas van slegs 1 keer 'n jaar as Pasga, op 14 Abib en dan vier hulle dit nog boonop met gesuurde brode.¹⁷⁵⁵

¹⁷⁴⁹ Swanepoel 2005:171, 178, 174-175; 1 Nikodemus 15:1; Jona 1:17.

¹⁷⁵⁰ Swanepoel 2005:173-174, 179.

¹⁷⁵¹ Swanepoel 2005:10-13, 15-17, 28-29, 34-35, 48, 50, 87-89, 107-108, 144.

¹⁷⁵² Swanepoel 2005:65.

¹⁷⁵³ Swanepoel 2005:98-99, 108.

¹⁷⁵⁴ Swanepoel 2005:46, 146-147.

¹⁷⁵⁵ Swanepoel 2005:103-104; Hen.9:24-26.

Ononderbroke weke is vir hom ook 'n probleem, aangesien daar dan meer as 1 Sabbat per week gaan wees, wat nie reg is nie.¹⁷⁵⁶ Tog kom meer as een Sabbat ook in die Eksoduskalender per week voor, byvoorbeeld die week van 15 Abib waar die 15de 'n Sabbat is, sowel as 21 Abib, wat 'n volwaardige Sabbat is.

Swanepoel is ook teen die Dogter van Sion wat die Henogkalender volg, omdat dit ononderbroke weke het en slegs die son as kalenderbepaler gebruik, sonder inagneming van die maan.¹⁷⁵⁷ Die Dogter van Sion se kalenderbepaling sal in die volgende afdeling bespreek word.

Die Eksoduskalender is dus etiologies op die wet gegrond. Swanepoel sluit in 'n mate by die Heidelbergse Kategismus aan deur te stel dat die Tien Gebooie die wet is.¹⁷⁵⁸ Uit die konteks van sy hipotese, blyk dit wel wyer te wees as bloot die Tien Gebooie. Die wet is steeds van toepassing, geldig en belangrik om te onderhou.¹⁷⁵⁹ Hy sluit weer in 'n mate by die Heidelbergse Kategismus aan en stel dat die wet liefde is en word opgesom in liefde tot God en naaste. Daarom is dit steeds noodsaaklik om te onderhou.¹⁷⁶⁰

Die viering van die Pasga is etiologies op die wet gegrond, maar mimeties en etiologies aan Jesus se Pasga gekoppel. Weens sy etiologiese begroning op *Eksodus* 12:12-19 en ander soortgelyke gedeeltes, sou die kalender as Judaïsties of Wettiese Quartadecimaans beskou kon word. Tog is die mimetiese begroning op Jesus se maaltyd as die ware Pasgamaal, eerder soortgelyk aan die Sinoptiese Quartadecimane. Ten spyte daarvan is sy kalender 'n gewysigde Hasmonities kalender en toon hy raakvlakke met die Hasmonitiese Quartadecimane. Hy meld wel dat Jesus die Lam is¹⁷⁶¹ maar brei nie in dieselfde aard uit oor die simboliek soos die Johannese Quartadecimane of die Anti-Quartadecimane nie. Hy is verseker nie 'n Anti-Quartadecimaan nie.

¹⁷⁵⁶ Swanepoel 2005:108-117.

¹⁷⁵⁷ Swanepoel 2005:75.

¹⁷⁵⁸ Swanepoel 2005:28-36, 120

¹⁷⁵⁹ Swanepoel 2005:28-36, 104-105; Mat.5:17-20; 18:6.

¹⁷⁶⁰ Swanepoel 2005:128-135.

¹⁷⁶¹ Swanepoel 2005:44.

9.3. Die Dogter van Sion se Henogitiese viering van die Paasfees

In gesprek met die geestelike voorganger Dirk van Vuuren van die Israel groepering, bekend as die Dogter van Sion, tesame met die kalender uitgedruk deur die groep en die *Nuwe Bybel*¹⁷⁶² is die volgende kalender afgelei waarvolgens hulle die Paasfees vier:

Tabel 1: Kalender van Dogter van Sion¹⁷⁶³

NOTAS: Die dag-en-nag-ewening is wel die eerste sabbat van die jaar, maar 'die sewende dag' is nie sewe dae later in alle gevalle nie, maar wel die oorgelewerde sewende dag van die aarde se bestaan. Volgens julle huidige kalender is dit Saterdag en daarmee word die weke bepaal vir die res van 'n jaar.

Tweedens het elke week sewe dae, daar is nie 'n uitsondering op daardie reël nie. Tel daarom die eerste dag van die jaar as 'n Sabbat en volg elke sewende dag daarna as die weeklikse Sabbat. Die eerste dag van die jaar sal op die dag-en-nag-ewening van julle huidige derde van die jaar val. Die feeste se Sabatte word bygevoeg by hierdie Sabatte as elke maand vier weke het en alles sal vir julle 'n vrolikheid van uitreiking na swakkeres en hulpbehoewendes word uit die seëninge wat Ek op julle laat neerdaal. Wat die kalender betref – My maande werk nie in 13 nie, wel in 12, maar die 13de is opgedeel in die jaar soos by Henog. 4dae vir seisoene, 14 dae vir feeste, 3 dae vir Sabatte, 1 vir verootmoediging, die sabbat waarmee die jaar begin en die fees waarmee dit eindig. Feestelik is julle geklee met My en deur My. Amein.

PASGA		4 SEISOENE			14 FEESDAE			3 SABBATTE		VEROOTMOED	1 ABIB	FEES END JAAR		VASTYD 7DE MD	
Geen feesdag		4 seisoendae			7 Ongesurd 7 dae hutte			Pinkster Gelofte Trompet		Verootmoed	Eerste dag	Vastyd 1e md		Vastyd 7e md	
2015	Vr	Sab	So	Ma	Di	Wo	Do	Vr	Sab	So	Ma	Di	Wo	Do	
Mnd 1	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	
	20-Mar	21-Mar	22-Mar	23-Mar	24-Mar	25-Mar	26-Mar	27-Mar	28-Mar	29-Mar	30-Mar	31-Mar	01-Apr	02-Apr	
Mnd 2			31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	
			19-Apr	20-Apr	21-Apr	22-Apr	23-Apr	24-Apr	25-Apr	26-Apr	27-Apr	28-Apr	29-Apr	30-Apr	
Mnd 3					61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	
					19-Mei	20-Mei	21-Mei	22-Mei	23-Mei	24-Mei	25-Mei	26-Mei	27-Mei	28-Mei	
Mnd 4								91	92	93	94	95	96	97	
								19-Jun	20-Jun	21-Jun	22-Jun	23-Jun	24-Jun	25-Jun	
Mnd 5			121	122	123	124	125	126	127	128	129	130	131	132	
			19-Jul	20-Jul	21-Jul	22-Jul	23-Jul	24-Jul	25-Jul	26-Jul	27-Jul	28-Jul	29-Jul	30-Jul	
Mnd 6					151	152	153	154	155	156	157	158	159	160	
					18-Aug	19-Aug	20-Aug	21-Aug	22-Aug	23-Aug	24-Aug	25-Aug	26-Aug	27-Aug	
Mnd 7								181	182	183	184	185	186	187	
								18-Sep	19-Sep	20-Sep	21-Sep	22-Sep	23-Sep	24-Sep	
Mnd 8			211	212	213	214	215	216	217	218	219	220	221	222	
			18-Okt	19-Okt	20-Okt	21-Okt	22-Okt	23-Okt	24-Okt	25-Okt	26-Okt	27-Okt	28-Okt	29-Okt	
Mnd 9					241	242	243	244	245	246	247	248	249	250	
					17-Nov	18-Nov	19-Nov	20-Nov	21-Nov	22-Nov	23-Nov	24-Nov	25-Nov	26-Nov	
Mnd 10								271	272	273	274	275	276	277	
								18-Dec	19-Dec	20-Dec	21-Dec	22-Dec	23-Dec	24-Dec	
Mnd 11			301	302	303	304	305	306	307	308	309	310	311	312	
			17-Jan	18-Jan	19-Jan	20-Jan	21-Jan	22-Jan	23-Jan	24-Jan	25-Jan	26-Jan	27-Jan	28-Jan	
Mnd 12					331	332	333	334	335	336	337	338	339	340	
					16-Feb	17-Feb	18-Feb	19-Feb	20-Feb	21-Feb	22-Feb	23-Feb	24-Feb	25-Feb	

¹⁷⁶² *Die Nuwe Bybel*. 2de Druk. Hartebeespoort: Dogter van Sion:263-464.

¹⁷⁶³ Soos gekry by Van Vuuren 2015.



2015	Vr	Sab	So	Ma	Di	Wo	Do	Vr	Sab	So	Ma	Di
Mnd 1	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26
	03-Apr	04-Apr	05-Apr	06-Apr	07-Apr	08-Apr	09-Apr	10-Apr	11-Apr	12-Apr	13-Apr	14-Apr
Mnd 2	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54
	01-Mei	02-Mei	03-Mei	04-Mei	05-Mei	06-Mei	07-Mei	08-Mei	09-Mei	10-Mei	11-Mei	12-Mei
Mnd 3	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82
	29-Mei	30-Mei	31-Mei	01-Jun	02-Jun	03-Jun	04-Jun	05-Jun	06-Jun	07-Jun	08-Jun	09-Jun
Mnd 4	98	99	100	101	102	103	104	105	106	107	108	109
	26-Jun	27-Jun	28-Jun	29-Jun	30-Jun	01-Jul	02-Jul	03-Jul	04-Jul	05-Jul	06-Jul	07-Jul
Mnd 5	133	134	135	136	137	138	139	140	141	142	143	144
	31-Jul	01-Aug	02-Aug	03-Aug	04-Aug	05-Aug	06-Aug	07-Aug	08-Aug	09-Aug	10-Aug	11-Aug
Mnd 6	161	162	163	164	165	166	167	168	169	170	171	172
	28-Aug	29-Aug	30-Aug	31-Aug	01-Sep	02-Sep	03-Sep	04-Sep	05-Sep	06-Sep	07-Sep	08-Sep
Mnd 7	188	189	190	191	192	193	194	195	196	197	198	199
	25-Sep	26-Sep	27-Sep	28-Sep	29-Sep	30-Sep	01-Okt	02-Okt	03-Okt	04-Okt	05-Okt	06-Okt
Mnd 8	223	224	225	226	227	228	229	230	231	232	233	234
	30-Okt	31-Okt	01-Nov	02-Nov	03-Nov	04-Nov	05-Nov	06-Nov	07-Nov	08-Nov	09-Nov	10-Nov
Mnd 9	251	252	253	254	255	256	257	258	259	260	261	262
	27-Nov	28-Nov	29-Nov	30-Nov	01-Des	02-Des	03-Des	04-Des	05-Des	06-Des	07-Des	08-Des
Mnd 10	278	279	280	281	282	283	284	285	286	287	288	289
	25-Des	26-Des	27-Des	28-Des	29-Des	30-Des	31-Des	01-Jan	02-Jan	03-Jan	04-Jan	05-Jan
Mnd 11	313	314	315	316	317	318	319	320	321	322	323	324
	29-Jan	30-Jan	31-Jan	01-Feb	02-Feb	03-Feb	04-Feb	05-Feb	06-Feb	07-Feb	08-Feb	09-Feb

2015	Wo	Do	Vr	Sab	So	Ma	Di	Wo	Do	Vr	Sab
Mnd 1	27	28	29	30							
	15-Apr	16-Apr	17-Apr	18-Apr							
Mnd 2	55	56	57	58	59	60					
	13-Mei	14-Mei	15-Mei	16-Mei	17-Mei	18-Mei					
Mnd 3	83	84	85	86	87	88	89	90	0		
	10-Jun	11-Jun	12-Jun	13-Jun	14-Jun	15-Jun	16-Jun	17-Jun	18-Jun		
Mnd 4	110	111	112	113	114	115	116	117	118	119	120
	08-Jul	09-Jul	10-Jul	11-Jul	12-Jul	13-Jul	14-Jul	15-Jul	16-Jul	17-Jul	18-Jul
Mnd 5	145	146	147	148	149	150					
	12-Aug	13-Aug	14-Aug	15-Aug	16-Aug	17-Aug					
Mnd 6	173	174	175	176	177	178	179	180	0		
	09-Sep	10-Sep	11-Sep	12-Sep	13-Sep	14-Sep	15-Sep	16-Sep	17-Sep		
Mnd 7	200	201	202	203	204	205	206	207	208	209	210
	07-Okt	08-Okt	09-Okt	10-Okt	11-Okt	12-Okt	13-Okt	14-Okt	15-Okt	16-Okt	17-Okt
Mnd 8	235	236	237	238	239	240					
	11-Nov	12-Nov	13-Nov	14-Nov	15-Nov	16-Nov					
Mnd 9	263	264	265	266	267	268	269	270	0		
	09-Des	10-Des	11-Des	12-Des	13-Des	14-Des	15-Des	16-Des	17-Des		
Mnd 10	290	291	292	293	294	295	296	297	298	299	300
	06-Jan	07-Jan	08-Jan	09-Jan	10-Jan	11-Jan	12-Jan	13-Jan	14-Jan	15-Jan	16-Jan
Mnd 11	325	326	327	328	329	330					
	10-Feb	11-Feb	12-Feb	13-Feb	14-Feb	15-Feb					
Mnd 12	353	354	355	356	357	358	359	360	0		
	10-Mar	11-Mar	12-Mar	13-Mar	14-Mar	15-Mar	16-Mar	17-Mar	18-Mar		

Hulle bepaal die dae van aand tot aand binne weke wat aaneenlopend is en uit 7 dae bestaan. Elke 7de dag is 'n Sabbat.

Ten spyte van die aand-tot-aandindeling, gebruik hulle die Henogkalender. Hulle het dit van 1994 af gebruik. In 2009 het Van Vuuren op grond van 'n openbaring wat hy ontvang het, die fokus verskuif om 'n suiwer Henogkalender te volg na 'n kalender wat net effens gewysig is. Tussen 1994 en 2009 het hulle die suiwer kalender van *Henog* gevolg waar hulle interkalasie toegepas het deur elke 7de jaar 'n ekstra week in die kalender te voeg. Sedert 2009 het hulle die kalender steeds volgens Henog se kalender gehandhaaf wat bestaan het uit 360 dae waar die maande uit 30 dae elk bestaan het. Daar was ook die 4 dae wat aan die engele gegee is wat een elk aan die einde van die 3de, 6de, 9de en 12de maand gevoeg is. Hiermee saam het hulle nog 'n dag as begin van die jaar bygevoeg, wat soos die 4 dae van die engele nie getel word nie, maar as deel van die kalender vorm. Die kalender bestaan dus uit 365 dae. Weens die ekstra dag wat hulle ingevoeg hy by die Henogkalender, sodat die kalender nie meer uit 364 dae bestaan nie en dus nie meer deur 7 deelbaar is nie, skuif die kalender elke dag ten opsigte van die weksdae, met een dag aan. Hulle het dus die fokus verskuif dat die dae elke jaar op dieselfde weksdag val, na 'n kalender wat begin met die herfs dag-en-nagewening. Die belangrikste eienskap van die Henogkalender, naamlik die vaste patroon, het daarmee verlore geraak.

Die Paasfees word op 14 Abib gereken wat bestaan uit die Pasga op 14 Abib en die Fees van die Ongesuurde Brode wat strek van 15 tot 21 Abib tot met skemer waar 22 Abib aanbreek. Hulle sou dus as Henogitiese Quartadecimane geklassifiseer kan word. Tussen 1994 en 2009 het hulle Pasga-aand elke jaar op die Dinsdagaand geval en gestrek tot Woensdagaand. Weens die wysiging van 2009 met die aaneenlopende weke en die ekstra dag wat hulle invoeg, is die belangrikste eienskap van die Henogitiese Quartadecimane nie meer aanwesig nie en skuif 14 Abib elke jaar met 'n dag aan.

9.4. Gevolgtrekking oor die moderne kerke in Suid-Afrika se hantering van Kalendriese Aspekte van die Paasfees

In hierdie hoofstuk is drie Christelike denominasies hanteer wat binne die Afrikaner en Boeregemeenskappe van Suid-Afrika voorkom. Dit is: die Gereformeerde kerke en twee Israel groeperinge. In hierdie drie denominasies kan gesien word dat daar net soos in die eerste 3 eeue van

die Christendom, steeds verskille bestaan rakende die bepaling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees. Die verskille is steeds veroorsaak deur die klem of fokusverskille tussen die groepe se etiologiese en mimetiese begrondinge. Die Gereformeerde kerke plaas klem op die mimetiese begronding van die kruisigingsgebeure. Die twee Israel groeperinge lê klem op die etiologiese begronding op die wet. Nogtans is laasgenoemde begronding nie sonder mimetiese en etiologiese begronding op die Pasgamaaltyd van Jesus en sy dissipels nie. Terwyl beide se begronding ooreenstem, verskil dit tog op grond van die kalenders wat as basis gebruik word. Die Eksoduskalender giet die viering van Paasfees binne 'n Hasmonitiese kalender, terwyl die Dogter van Sion dit in 'n Henogitiese kalender giet. Dit is dus respektiewelik 'n son-maankalender en 'n suiwer sonkalender.

Daar kan ook gesien word hoe die vertolking van die kruisigingsgebeure en die begrondingskalender wederkerig mekaar beïnvloed. Die Gereformeerde kerke handhaaf die Tradisionele hipotese en vier daarom die Driedaagse Paasfees. Die Eksoduskalender bied 'n unieke vertolking van die kruisigingsgebeure waar die kalender die eksegeese in 'n groot mate beïnvloed.

Laastens kan daar ook gesien word hoe ontwikkeling plaasgevind het. Terwyl die Gereformeerde kerke as Anti-Quartadecimane geklassifiseer kan word, word die Sondag eerstens nie mimeties aan die opstanding gekoppel nie, maar etiologies aan die Sabbat. Verder word daar nie meer gevas nie en die opstanding nie meer op die Sondagoggend vóór sonop met 'n Dankseggingsmaal herdenk nie. Die Eksoduskalender volg die Hasmonitiese kalender, maar met die unieke ontwikkeling van onderbroke maande deur onvolledige weke. Die Dogter van Sion volg die Henogkalender, maar met 'n aand-tot-aanddagindeling. Verder het hulle 'n ekstra dag in die kalender gevoeg wat die kenmerkendste eienskap van die Henogkalender, naamlik die vaste datums aan vaste weksdae, opgehef het.

Hoofstuk 10. Gevolgtrekking

10.1. Algemene agtergrond oor kalenders

In die verloop van die mens se bestaan, het die behoefte ontstaan om orde binne die natuurlike reëlmaat, wat hy rondom hom waargeneem het, te vind. Die reëlmaat van tyd was hoofsaaklik afhanklik van die son, maan en sterre as kalenderbepalers. Dit het aanleiding tot die ontwikkeling van kalenders gegee het. Kalenders het die totale reëlmaat van die mens gereël, insluitende godsdiens, ekonomie, kleredrag, kultuur en in die besonder landbou. Daar was veral 'n nou wisselwerking tussen landbou en godsdiens.

Die kalenders wat met verloop van die geskiedenis ontstaan het, het grootliks verskil na gelang van die klem wat op een spesifieke kalenderbepaler geplaas is. Daar was sideries kalenders wat op die sterre gefokus het, maankalenders en sonkalenders. Watter kalender ook al gevolg is, kon hulle nie wegkom van die realiteit van seisoene nie, sodat gekombineerde kalenders ontwikkel is soos die Babiloniese kalender wat regstellings van die kalender aangebring het om die maankalender in sinkronisasie met die tropiese jaar te bring. Dit het aanleiding gegee tot die son-maankalender.

Die basiese eenheid van kalenders was die indeling van 'n dag. Dit was 'n duidelik waarneembare eenheid met die son wat opkom en ondergaan. Die bepaling van kalenders is ten opsigte van dagindeling in drie groepe ten opsigte van hulle dagskeiding onderskei. Dit is 'n oggend-tot-oggend, aand-tot-aanddagindeling en 'n middernagtelike dagskeiding. Daar is wel 'n gekombineerde opsie soos wat in die Qumrantekste sowel as in die Nuwe Testamenttekste voorkom. Dit is die dagindeling wat volgens 'n kalenderdag van oggend tot oggend bereken word, gekombineerd met 'n liturgiese kalender waar die indeling van aand tot aand bereken word.

Rakende die fyner indeling van die dag het daar ook wake en ure ontstaan waarin 'n dag verdeel is. Die fynere onderverdelings was baie rofweg gebruik weens die feit dat eksakte tyd, soos vandag met polshorlosies voorkom, glad nie vir die man op straat bestaan het nie. Die posisie van die son in die dag of sterre en maan se posisie in die aand was rofweg aangewend om die fynere tyd van die dag te bepaal. Die enigste twee vaste tye was sonop en sononder wat weereens gewissel het na gelang van die seisoen.

Die tweede onderskeid is dié van weke. Behalwe vir die hipotese van Swanepoel se Eksoduskalender, het weke ononderbroke voortgeduur. Daar was wel 'n verskil in aantal dae per week byvoorbeeld 10, 9 of 7 dae.

Die derde onderverdeling was dié van maande. Dit is nie in alle kalender maande genoem nie, maar die beginsel van onderverdeling van die jaar in kleiner eenhede het in alle kalenders voorgekom. Daar is weereens verskillende metodes aangewend om maande te bepaal en die aantal dae waaruit 'n maand bestaan het, het ook verskil van kalender tot kalender. Die voltooiing van een maansiklus was 'n baie prominente onderverdelingsmetode wat gebruik is. Daar het ook metodes bestaan soos die verskyning van sekere sterre of sterrekonstellasies, of blote wiskundige indeling van die jaar, soos die Juliaanse, Gregoriaanse of Henogitiese kalenders. Die indeling was hoofsaaklik afhanklik van die son asook die 4 sonstande. Die 4 sonstande was 'n waarneembare vaste reëlmaat wat ook die draai van die seisoen, klimaat en temperatuurverandering kon aandui.

Laastens was die bepaling van die lengte van 'n jaar. Indien 'n ander hemelliggaam as die son gebruik was om 'n jaar te bepaal, het dit tot gevolg gehad dat die kalender uit sinkronisasie met die tropiese jaar en dus seisoene geraak het. Dit het aanleiding gegee tot empiriese wysigings aan die kalenders of reëlmatige aanpassings. Aanpassings is meestal gedoen deur middel van interkalasie van dae, weke of maande binne 'n reëlmatige patroon of oorgelaat aan die diskresionêre bepaling daarvan deur saakgelastigde persone. Interkalasie het weer die kalenders vir 'n tyd lank in sinkronisasie met die seisoene gebring. Daar was ook die faktore dat die berekening van die jaarlengte verkeerd was, of die kalenderberekening self verkeerd toegepas is. Dit het aanleiding gegee tot die wysiging van kalenders byvoorbeeld die wysiging van die Juliaanse kalender, die wysiging daarvan deur Augustus en die latere wysiging daarvan met die oorgang na die Gregoriaanse kalender.

Die vier belangrikste kalenders rakende die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, is die Henogitiese, Babiloniese (Hasmonitiese), Juliaanse en Gregoriaanse kalenders. Eersgenoemde twee het veral in konflik met mekaar gekom tydens die evangeliese en apostoliese tydperk binne Judaïsme. Die konflik tussen die twee kalenders het deur die 300 jaar se kerkgeskiedenis, soos in die proefskrif behandel is, die kern gevorm waaruit verskillende bepalings van Paasfees ontwikkel het, sonder dat dit as sodanig deur die partye in die konflik, erken is. Die Juliaanse kalender was hoofsaaklik die kalender wat as maatstaf gebruik is waarin die konflik

plaasgevind het. Die Gregoriaanse kalender is noodsaaklik vir die leser om 'n relatiewe begrip te hê van die tyd en tydperke waarbinne die Kalendriese Aspekte geplaas is om mee te vergelyk.

10.2. Oorsig oor die Kalendriese Aspekte van Paasfees

In die kerkgeskiedenis was daar hoofsaaklik twee etiologiese en mimetiese basisse wat as begroning gedien het vir die handhawing van die Paasfees naamlik die wet en die kruisigingsgebeure. Dit het twee pole gevorm waartussen verskeie variasies en hipoteses ontstaan het. Hierdie twee pole het die spanning tussen Joodse en nie-Joodse (Heidense) Christene. Die Jode, Israeliete of Judaïste wat tot die Christendom bekeer het, het steeds naby aan die wet gebly. Die Heidense Christene het al verder van die wet en ook hulle Judaïstiese wortels wegbeweeg. Die spilpunt waarom dit gedraai het, was identiteit. Die Christendom het ontspring uit Judaïsme. Die Christendom het in die evangeliese tyd al ontspring uit 'n meerstromige Judaïsme waar die Henogitiese en Hasmonitiese Judaïsme die twee belangrikste strome gevorm het met twee verskillende kalenders. Die Christendom het hoofsaaklik uit die Henogitiese Judaïsme ontspring in antagonisme van die Hasmonitiese Judaïsme. Beide strome het hulle beroep om die ware weg te vergestalt. Die Hasmonitiese Judaïsme het hoofsaaklik oorgegaan in die Rabbynse Judaïsme ná die vernietiging van die tempel in 70 n.C., wat verder versnel is deur die krisis van die Bar Kogba opstand in 135 n.C.. Aan die ander kant het die Henogitiese Judaïsme, gesamentlik met die nuwe mimetiese narratief van Christus se leer en lewe, in die Christendom oorgegaan. Die twee strome het dus verder uitmekaar beweeg waar elkeen sy eie identiteit ontwikkel het as onderskeie, selfstandig en selfs in antagonisme teenoor die ander stroom.

Binne die Christendom het die sosiologiese element van die Heidense Christene bygekom. Met verloop van tyd was die Heidense Christene selfs by verre in die meerderheid in vergelyking met die Judaïstiese Christene. Dit het aanleiding gegee dat die Judaïstiese Christene steeds 'n sterker begroning op die wet gehandhaaf het, met 'n nuwe mimetiese narratief wat op die evangeliese narratief gegrond was. Die Heidense Christene aan die ander kant het selselmatig die wettiese etiologie vervang met 'n mimetiese sowel as etiologiese begroning wat suiwer op die basis van die evangelie en later ook apostoliese narratief geskoei was.

Die effek het ook 'n invloed op die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees gehad. Die suiwer Christelike identiteit het totaal selfstandig ontwikkel, antagonisties teenoor die Rabbynse Judaïsme en selfs teenoor die Judaïstiese wortels waaruit dit ontstaan het. Hulle het dus

suiwer die Paasfees se Kalendriese Aspekte gehandhaaf binne die mimetiese en etiologiese begroning op die kruisigingsgebeure. Die gedeelte van die Christendom wat steeds gekoppel aan die Judaïstiese wortels was, het in 'n mate die wettiese etiologie gehandhaaf. Hulle het wel 'n mimetiese begroning op die kruisigingsgebeure ontwikkel, maar nie totaal geskei van die wettiese etiologie nie.

Hierdie ontwikkeling het aanleiding tot 'n vraagstuk gegee wat in die 2de eeu n.C. ontwikkel het, genaamd die Quartadecima-vraagstuk. In die 2de eeu n.C. kan aan die geskryfte 'n ontwikkeling waargeneem word waar daar vóór en rondom die helfte van die 2de eeu n.C. nog nie duidelik gedagtelyne rakende die kwessie getrek is nie. Begrippe en sienings kan nie klinkklaar binne strome geklassifiseer word nie. Vanaf die helfte van die 2de eeu n.C. begin die strome duideliker sigbaar word en ontwikkel polarisasie van die twee pole. Op hierdie stadium is die verskille slegs eksegeties en geskied binne 'n vreedsame gees. Met verloop van die eeu dryf die pole verder uitmekaar uit en raak die verskille meer sigbaar. Die verdraagsaamheid teenoor die teëstanders raak al hoe minder. Die rede waarom hierdie verskille as so 'n “vraagstuk” beskryf word, blyk te wees omdat dit belangrike gemeentes en hulle streke teenoor mekaar geplaas het. Die rede vir hierdie afleiding is omdat die verskille in die 3de eeu n.C. nie verdwyn het nie, maar toe meer op 'n kleiner skaal deur individue voortgesit is. In die 3de eeu het die gebruik van vergeesteliking begin wat die letterlike en dus die wettiese etiologie in 'n groot mate irrelevant gemaak het. Dit het só ontwikkel dat die letterlike navolging of sel net spore van 'n wettiese etiologie as Judaïsties bestempel is en vyand van die Christelike identiteit.

Met die stelselmatige verdwyning van die wettiese etiologie en die klem op die mimetiese begroning op die evangeliese en apostoliese narratief, het baie van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, soos dit in die Ou Testament voorgekom het, ook verdwyn en is nooit eers weer behandel nie, wat nog te sê, nagevolg. Verder het nuwe tradisies ontwikkel. Tradisies wat verlore geraak het is as “ou tradisies” bestempel, terwyl dié wat voortgeleef het, tot die status van “apostoliese tradisie” verhef is. Die Paasfees het in 'n groot mate tot 'n Christelike fees ontwikkel met wisselende klem tussen etiologie en mimesis op die wet en kruisigingsgebeure.

Die tradisie, oorgedraagde tradisie, ontwikkelde tradisie uit eksegeses en oorgedraagde eksegeses van die kruisigingsgebeure het verskillende interpretasies van die kruisigingsgebeure tot gevolg gehad. Hierdie verskillende interpretasies het ook aanleiding tot variasie in die bepaling van die Paasfees se Kalendriese Aspekte gegee.

10.3. Opsomming van die onderskeie Kalendriese Aspekte van die Paasfees

Die Paasfees word in twee dele verdeel naamlik die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode. Dit is twee verskillende feeste met twee stelle Simboliese en Ritiese Aspekte wat deurgaans as een fees gekombineerd is. Daar bestaan verskeie benamings wat na hierdie gekombineerde fees verwys. Die begrip Pasga en Fees van die Ongesuurde Brode word as sinonieme en wisselvorme gebruik om na die hele fees te verwys. Of dit kan as twee dele van die Paasfees beskryf word. Die Pasga self is in verskeie kontekste gebruik byvoorbeeld verwysend na die Pasgalam, die Pasgamaaltyd, die offer, die Pasga-aand of die hele Paasfees.

Rakende die Paasfees en eintlik alle wette kan daar ses verskillende Liturgiese Elemente onderskei word. Dit is die Oorsprong en Agtergrond, Simboliese, Sosiologiese, Ritiese, Waarde en Kalendriese Aspekte. Alhoewel die proefskrif slegs op die Kalendriese Aspekte gefokus het, kan gesien word hoe die ander Aspekte ook 'n rol met betrekking tot die Kalendriese Aspekte speel of selfs help om onderskeie strome te identifiseer wat gemeenskaplike Kalendriese Aspekte gehandhaaf het.

Die Kalendriese Aspekte word geskei ten opsigte van die Pasga-aand en die Fees van die Ongesuurde Brode. Rakende die Ou Testament is 'n ontleding in hoofstuk 3 gemaak om as basis te dien vir die uiteensetting van die onderskeie Kalendriese Aspekte. Die onderskeie Kalendriese Aspekte van die Pasga-aand is as volg:

- 1) Op 10 Abib word die lam eenkant gesit en voorberei om geslag te word vir die Pasgamaal.
- 2) Die Pasga-aand is 'n "bepaalde tyd" (מוֹעֵד) wat 'n feestelike of herdenkingskarakter vergestalt.
- 3) Die Pasga-aand word op 14 Abib gevier.
- 4) Teen die aand van 14 Abib word die Pasgalam geslag.
- 5) In die aand of nag van 14 Abib word die Pasga-ete genuttig.
- 6) Iemand mag die huis tydens die aand van 14 Abib verlaat nie.
- 7) Die oorblyfsel van die Pasgalam moet in die oggend ná die ete verbrand word.
- 8) Die feesgangers moet op die oggend van 14 Abib terug na hulle wonings gaan.
- 9) In die oggend van 14 Abib is begin trek uit Egipte en die Egiptenaars deur Israel berowe.

Die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode is as volg:

- 1) Die fees moet soos die Pasga-aand as 'n "bepaalde tyd" gevier word.
- 2) Die fees duur vir 7 dae vanaf 15 tot 21 Abib.
- 3) Sondoffers moet vir 7 dae lank geoffer word.
- 4) Die 1ste en 7e dae van die Fees van die Ongesuurde Brode, dus 15 en 21 Abib is gewyde dae.
- 5) Geen werk mag op die 1ste en 7de dag gedoen word nie.

Tydens Israel se tog deur die woestyn was daar mense wat nie die Paasfees kon vier nie, omdat hulle onrein was. Dit het aanleiding gegee dat Jahweh deur middel van Moses, 'n Tweede Paasfees ingestel het, wat identies aan die eerste Paasfees was, behalwe dat dit 'n maand later gevier is.

Die Fees van die Eersteling Garsgerf is 'n fees wat baie nou aan die datering van die Paasfees gekoppel word, maar tog 'n totaal unieke fees veronderstel wat, behalwe vir die kalendriese koppeling deur die Kalendriese Aspekte, geen verband met die Paasfees hou nie. Nógans speel hierdie fees 'n baie belangrike rol in die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees, veral binne die konteks van die kruisigingsgebeure.

10.4. Agtergrond oor Judaïstiese wortels waaruit die Christendom ontwikkel het

Judaïsme was die wortels waaruit die Christendom gebore is. Die leer en lewe narratief van Jesus vorm die kern van die Christendom. Hierdie narratief het ontspring binne 'n Judaïstiese milieu. Die twee belangrikste strome wat 'n rol in hierdie narratief gespeel het, was die Henogitiese en Hasmonitiese Judaïsme. Die Henogitiese Judaïsme se belangrikste bron waaruit hulle geken kan word, is die Qumrantekste. Hulle word ook Esseners genoem. Die Hasmonitiese Judaïsme was in 'n groot mate in beheer van die tempel en dus die "amptelike" of regerende Judaïsme. Die bekendste groepering onder hulle was die Fariseërs en Sadduseërs. Die antagonisme tussen hierdie twee groepe kan ook in die evangelies waargeneem word rondom die lewe van Jesus. Dit is duidelik dat Hy en sy dissipels hulle nie by die Hasmonitiese Judaïsme geskaar het nie.

Een van die belangrikste verskille tussen hierdie twee groepe was die kalenders wat hulle gebruik het, soos dit op hulle geskifte geskoei was.

Die Henogitiese Judaïsme het 'n suiwer sonkalender gehandhaaf gegrond op die Henogitiese geskrifte. Die *Henoggeskrifte*, *Jobeil* en die *Kalendertekste van die Wisseling van die Priesterlike Diensbeurte* is die drie teksgroepe wat die duidelikste die Henogitiese kalender weerspieël. Hulle dagindeling was van oggend tot oggend gekombineer met 'n aand-tot-aand liturgiese kalender. Die jaar het presies uit 52 weke, dus 364 dae bestaan. Omdat die jaar deelbaar deur 7 was, het dit daartoe aanleiding gegee dat hulle feeste jaarliks op dieselfde weeksdag geval het. Die 12 maande van die jaar is in 4 gedeel van 3 maande elk. Die eerste 2 maande het elk uit 30 dae bestaan en die 3de maand uit 31 dae. Die maan of sterre het geen rol in die bepaling van die kalender gespeel nie. Daar bestaan geen dokumentasie hoe daardie kalender die 1.25 dag verlies per jaar ten opsigte van die tropiese jaar, reggestel het nie. Hulle sou wel 1 week in 7 jaar kon byvoeg en nog 'n week elke 28 jaar. Die weke was aaneenlopend. Alhoewel hulle feeste in die aand aangebreek het, waarop die kalendriese dag bepaal is en oorgeloopt het na 'n volgende kalendriese dag se ligdag, blyk dit of die Sabbat een aand terug geskuif het om in sinkronisasie met die Hasmonitiese kalender te wees ter viering daarvan.

Die Hasmonitiese Judaïsme het 'n aand-tot-aand son-maankalender gehandhaaf wat grootliks op die Babiloniese kalender geskoei was. Hulle jaar het onderskeidelik uit 12 maande bestaan van 354 dae per jaar, waarin die maande wisselend 29 en 30 dae was. Die ongeveer 11 dae verskil tussen hulle kalenderjaar en die tropiese jaar is reggestel deur sewe keer binne 'n periode van 19 jaar 'n ekstra interkalasiemaand by te voeg as 13de maand. Hierdie patroon is egter nie nagevolg in die tydperk wat in hierdie proefskrif behandel is nie en interkalasie is wisselend deur die priesters en later rabbi's bepaal volgens hulle diskresie. Twee van die belangrikste redes wat as kalendriese bakens tot die invoeging van 'n ekstra maand aanleiding gegee het, was dat die Fees van die Eersteling Garsgerf ná die oes moes geskied en dat die Paasfees ná die lente dag-en-nagewening moes wees. Die weke was aaneenlopend en het bestaan uit 7 dae, waar elke week met 'n Sabbat afgesluit is. Weens die son-maankalender het die weeksdag waarop die Pasga begin het, jaarliks verskil.

Een van die kenmerkendste verskille tussen hierdie twee groepe, was die berekening van die Fees van die Eersteling Garsgerf. In die Ou Testament word dit slegs gestel as die “dag ná die Sabbat”, wat iewers aan die Paasfees gekoppel is. Die Hasmonitiese Judaïsme het dit bepaal as die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode waar laasgenoemde dus as 'n Sabbat deur hulle gereken is. Hulle het die garsgerf op 16 Abib gehef. Die Henogitiese Judaïsme het dit op die 1ste dag ná die 1ste weeklikse Sabbat gevier, ná die Paasfees. Dit is daarom jaarliks op 26 Abib gevier, op die 1ste dag van die week (Sondag).

Die verskil in kalenders het onvermydelik aanleiding tot konflik veroorsaak. Die Hasmonitiese Judaïsme was in beheer van die tempel en hulle datums was dié wat “amptelik” gegeld het. Die gevolg was dat offers wat deur die wet vereis was, op datums bepaal deur die Henogitiese Judaïsme, nie in die tempel gevier kon word nie. Volgens die Twee-Pasgas hipotese is byvoorbeeld gesien dat indien Jesus die Paasfees volgens die Henogkalender gevier het, het die Hasmonitiese Judaïsme geen ontsag vir die Henogitiese kalender gehad nie aangesien hulle Hom daarop gekruisig het terwyl hulle dit gestel het dat hulle Hom nie op die fees wou doodmaak nie. Hulle het dus nie die Henogitiese fees as fees erken nie.

In aansluiting by laasgenoemde gedagte, kan in die evangelies die antagonisme tussen die twee groepe waargeneem word. Nogtans word die verskil in kalenders nie direk aangespreek nie, maar is dit slegs waarneembaar deur eksegetiese afleidings.

10.5. Hipoteses rakende die kruisigingsgebeure

Soos reeds genoem, was die kruisigingsgebeure die kardinale spil waarom die totale kontroversie rakende die Kalendriese Aspekte in die eerste 3 eeue n.C. gedraai het. Verskeidenheid in kalenderbepaling en viering van Paasfees, is direk herleibaar tot die spesifieke tradisie of eksegese van die kruisigingsgebeure wat nagevolg is.

Daar is bitter min inligting in die Nuwe Testament aangaande die Paasfees. Die oorgrote meerderheid van inligting rakende die Paasfees, is ingesetel in die narratief van die kruisigingsgebeure. Aanvanklik het daar slegs mondelinge tradisie bestaan oor die evangeliese tyd, met enkele moontlike uitsonderings. Uit die mondelinge tradisie het daar geskrewe tradisie ontstaan. Sodanige skriftelike tradisie wat ontstaan het, het veral sedert die 19de eeu verskeie hipoteses ontlok oor die presiese ontwikkeling van die geskrewe tradisie. In hierdie proefskrif is die 4 kanonieke evangelies en die apokriewe *Evangelie volgens Petrus* en die *Evangelie volgens die Hebreërs* as sodanige geskrewe tradisie en bronne gebruik. Terwyl die verband tussen die drie sinoptiese evangelies, naamlik *Mattheus*, *Markus*, *Lukas* in ’n groot mate hipoteties bly, kan gesien word dat hulle in mindere of meerdere mate van mekaar gebruik gemaak het en gemeenskaplike bronne oor beskik het. Daar bestaan ’n komplekse verband wat tussen hulle bestaan, waar groot gedeeltes tot woordeliks ooreenstem. Markus het by uitstek klem op die Kalendriese Aspekte gelê en Mattheus in ’n mindere mate. Lukas het meer gefokus op die verhaal self as op die Kalendriese Aspekte of

die fyn besonderhede van waar iets gebeur het of wie daarby betrokke was. Johannes het later as al drie verskyn en dien as regstelling of uitklaring waar die sinoptiese of mondelinge tradisie nie duidelik nie of verwarrend blyk. Hy herhaal weinig inligting wat duidelik voorkom en wanneer hy die tradisie regstel of duidelik maak, doen hy dit in fyn besonderhede wat op 'n gesaghebbende ooggetuie dui. In so 'n geval word fyn besonderhede van die Kalendriese Aspekte en kronologie soms in sy regstelling of opheldering ingesluit. Die *Evangelie volgens Petrus* is 'n belangrike tradisie, in die sin dat dit totaal onafhanklik van die kanonieke evangelie ontstaan het en as weergawe van 'n baie vroeë tradisie, nog lig op die kruisigingsgebeure werp.

Paulus was ook 'n baie belangrike skrywer wie se boeke die grootste hoeveelheid in die kanonieke Nuwe Testament beslaan. Hy was egter nie 'n ooggetuie van die evangeliese tydperk nie, maar was een van die belangrikste bronne van die apostoliese tydperk, saam met sy metgesel Lukas, wat navorsing oor die evangeliese tydperk gedoen het en self 'n evangelie geskryf het, sowel as die kanonieke *Handelinge van die Apostels*.

Wat die kalenders aanbetref wat die skrywers gebruik het, kan met sekerheid gesê word dat *Markus* 'n oggend-tot-oggenddagindeling gevolg het. Dit kan nie met soveel sekerheid oor *Mattheus* gesê word nie, tog blyk dit dat *Mattheus* ook 'n oggend-tot-oggenddagindeling gebruik het. In *Lukas se Evangelie* word op een plek die frase “*nag en dag*” gebruik, wat die indruk skep dat *Lukas* 'n aand-tot-aanddagindeling kon volg. Tog kan dit slegs 'n weerspieëling van een van sy bronne wees, aangesien sy *Handeling van die apostels* duidelik in 'n konteks van oggend tot oggend voorkom. Dit moet ook in ag geneem word dat *Lukas* geensins klem op die Kalendriese Aspekte lê nie. *Johannes* bring weereens 'n unieke perspektief en dit blyk of die evangelie binne die konteks van die Romeinse kalender geskryf is. Paulus het getrou aan sy agtergrond as Fariseër gebly en het deurgaans 'n Hasmonitiese kalender met aand tot aand in sy geskryfte weerspieël.

In bogenoemde konteks van die bronne, is die evangelies waarbinne die kruisigingsgebeure vertolk word, weergegee. Omdat daar effense verskille tussen die evangelies van klem, oogmerke, tradisie en styl bestaan, soos te wagte is van enige tradisie, het daar vier vername hipoteses rakende die kronologie van die kruisigingsgebeure ontstaan. Hierdie vier variante hipoteses het ook 'n rol in die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees in die eerste 3 eeue n.C. gespeel.

Rondom die kruisigingsgebeure is daar veral vier bakens wat uitstaan rakende die Paasfees se Kalendriese Aspekte naamlik:

- 1) Jesus se maaltyd.
- 2) Jesus wat gekruisig is vóór die Paasfees, op die tyd wat die Pasgalam geslag moes word.
- 3) Die Paasfees wat aangebreek het tydens Jesus se begrafnis.
- 4) Die 1ste dag van die week waarop Hy uit die dood opgestaan het.

In kombinasie met hierdie vier bakens, het daar vier hipoteses ontstaan wat van mekaar rakende die tydsduur tussen hierdie bakens verskil asook hulle waardes, aard en klem op 'n baken. Die vier hipoteses is die Twee-Pasgas hipotese, die Tradisionele (kruisigingsgebeure) hipotese, die Pasgamaal hipotese en die Verlengde Lyding hipotese.

Die Twee-Pasgas hipotese is 'n kombinasie tussen die verskeie bronne, soos reeds gemeld. Dit gaan uit vanaf die veronderstelling dat daar twee kalenders onder die Judaïste voorgekom het ten tye waarin die kruisigingsgebeure plaasgevind het, naamlik die Henogitiese en Hasmonitiese kalenders. Dit verklaar waarom Christus die Pasga geëet het en daar nog 'n Pasga die aand ná die kruisiging was. Ooreenkomsig die Qumrantekste was die enigste weeksdag waarop die Pasga gevier is, die 3de dag van die week (Dinsdag). Dit het kalendries aangebreek in die oggend van 14 Abib, maar is eers liturgies vanaf die aand van 14 Abib gevier sodat dit oorgeloopt het tot die ligdag van 15 Abib (Woensdag). Jesus is dus op die Pasga van die Henogitiese Judaïste gekruisig, op Woensdag. Die aand van 15 Abib het die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode aangebreek, asook die Hasmonitiese Pasga-aand (Donderdagaand). Jesus was van Donderdagaand tot Saterdag, 3 nagte (Woensdag, Donderdag en Vrydagnag) en 3 dae (Donderdag, Vrydag en Saterdag) in die graf, waarna Hy op die Saterdag iewers tussen Saterdagsonop en Sondagoggend sonop, opgestaan het, ná 3 dae. Terwyl Jesus self die Pasga volgens die Henogkalender genuttig het, was Hy simbolies gekruisig op die tyd wat die Hasmonitiese lam geslag moes word.

Die Tradisionele (kruisigingsgebeure) hipotese stel dat Jesus en sy dissipels 'n maaltyd genuttig het met Pasga-elemente, maar dit was nie die ware Pasga nie. Daar bestaan verskeie verklarings waarom dit nie op die ware Pasgadag genuttig is nie. Hierdie ete was die Donderdag. Gedurende Vrydag is Hy gekruisig. Die Vrydagaand was die weeklikse Sabbat sowel as die Pasga-aand. Hy was dus drie kalenderdae in die graf en nie 72 uur nie. Die Sondagoggend vóór sonop het Hy opgestaan. Hierdie hipotese fokus veral sterk op die Simboliese Aspek dat Jesus die Pasgalam was wat gekruisig is op die presiese tyd wat die Pasgalam geslag moes word.

Die Pasgamaal hipotese fokus sterk op die maaltyd wat Jesus saam met sy dissipels geëet het as die ware en enigste Pasga tydens die kruisigingsgebeure. Hy is dus op die Pasgadag gekruisig. Hulle ignoreer grootliks Johannes se beskrywing dat die Pasga aanbreek ná Jesus se kruisiging asook die stellings van Markus dat die owerstes Jesus nie op die fees wou doodmaak nie. Die Pasgamaal van Jesus en alle Judaïste was dus 14 Abib.

Die Verlengde Lyding hipotese het ontstaan in die helfte van die 20ste eeu as breinkind van Annie Jaubert. Die hipotese is amper 'n kombinasie van die Twee-Pasgas hipotese en die Tradisionele hipotese. Dit verklaar dat Jesus die Pasga geëet het volgens die Henogitiese kalender op 14 Abib, op die 3de weekdag (Dinsdag), ná skemer. Hy is die Woensdagoggend gevange geneem en vir twee dae (Woensdag en Donderdag) aangehou deur die Sanhedrin. Donderdagoggend is Hy na Pilatus geneem waar Hy verhoor is, na Herodes en terug gestuur is en Donderdagaand nog by Pilatus in sy paleis aangehou is. Vrydag is Hy oorgelewer en gekruisig en die aand begrawe. Op Sondagoggend het Hy vóór dagbreek opgestaan. Die hipotese het om drie beweegredes ontstaan waarop klem gelê word:

- 1) Die twee kalenders waar die Henogitiese kalender die Pasga jaarliks op die 3de weekdag (Dinsdag) teen skemer vier.
- 2) Die aantal gebeure wat voorkom tussen Jesus se gevangeneeming en kruisiging wat te veel is vir die tyd wat in die evangelies daarvoor beskryf word, indien aangeneem word dat alles kronologies aaneenlopend plaasgevind het.
- 3) Die oorweldigende tradisie in die kerkgeskiedenis dat Jesus op die Vrydag gekruisig is.

10.6. *Analise van die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Paasfees*

Met bogemelde agtergrond soos in die gevolgtrekking tot hier toe hanteer is, word nou gefokus op elke Kalendriese Aspek soos dit ontwikkel het tot aan die einde van die 3de eeu n.C..

10.6.1. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek, dat die Pasga-aand as 'n bepaalde tyd op 14 Abib is

In die Ou Testament is een van die duidelikste Kalendriese Aspekte dat die Pasga-aand 'n bepaalde tyd (מֹרֶדֶד) is wat op 14 Abib gevier moet word. Die bepaaldheid van die tyd en wanneer 14 Abib was, het van die kalender wat gebruik is, afgehang.

In die Henogitiese literatuur, soos ook voorgekom het in die Qumrantekste, kan gesien word dat hulle veral klem op die “bepaaldheid” van die datum van 14 Abib gefokus het. Binne die Qumrankalender het 14 Abib elke jaar in die oggend van die 3de weksdag (Dinsdag) aangebreek. Dit het bekend gestaan as die Pasgadag. Nogtans het die liturgiese viering daarvan eers in die aand van 14 Abib aangebreek en het gestrek oor die ligdag van 15 Abib. Bepaaldheid het dus beteken om dit nie net elke jaar op dieselfde kalenderdag te vier nie, maar ook op dieselfde weksdag, naamlik die 3de weksdag (Dinsdag).

In die Hasmonitiese kalender, wat ná 70 n.C. deur die Rabbynse Judaïsme gehandhaaf is, was die Pasga-aand ook as 'n “bepaalde tyd” herdenk. Die reëlins oor die Pasga-aand kom voor in die *Misjna se Moed* gedeelte, die gedeelte oor die *Bepaalde tye*. Hulle bepaaldheid was slegs om dit elke jaar op dieselfde datum te vier, naamlik 14 Abib. Dit het dus elke jaar op wisselende weksdae voorgekom. Dit word bewys deur die reëling wat gegee word vir wanneer 'n Pasga-aand op 'n Sabbat sou val. Daar was wel twee belangrike voorskrifte van die Pasga wat ook belangrik was vir die sinkronisasie van die Hasmonitiese son-maankalender met die tropiese jaar: die Pasga moes gevier word ná die lente-dag-en-nagewening. Dit was dan ongeveer die tyd van die volmaan, alhoewel in die *Kalendertekste van die Wisseling van die Priesterlike Diensbeurte* wat in Qumran ontdek is, aandui dat 14 Abib van die Hasmonitiese kalender ook nie presies op volmaan geval het nie. Mens sou kon sê dat die Nuwejaar bepaal is op die nuwemaan, waar die Paasfees 14 dae daarna, ná die lente dag-en-nagewening, sou plaasvind. Die ander faktor wat ingewerk het op die bepaling van die Pasga-aand se datum, was dat die garsoes gereed moes wees vóór die Pasga-aand, aangesien die Hasmonitiese Judaïsme die Fees van die Eersteling Garsgerf 2 dae ná die Pasga-aand op 16 Abib gevier het en die gars moes dan al oesbaar gewees het vir die heoffer. Die priesters en later rabbi's het die interkalasie bepaal en daarom ook die datum van Pasga-aand.

In die *Johannes Evangelies* word drie Pasgas beskryf van 3 jaar, tydens Jesus se bediening. Die meeste wat oor die Kalendriese Aspekte van die Pasga geleer kan word, is uit die beskrywing van

die kruisigingsgebeure. Tydens die kruisigingsgebeure word daar twee Pasgas in die kanonieke evangelies beskryf naamlik die een tydens die maaltyd van Jesus en sy dissipels en die een wat die aand ná Jesus se kruisiging aangebreek het. Die datum, weersdag en status van die twee Pasgas hang af van watter hipotese rakende die kruisigingsgebeure gevolg word. Daar bestaan vier opsies:

Volgens die Twee-Pasgas hipotese was die eerste Pasga 'n volwaardige Pasga binne die Henogitiese kalender. Omdat dit die Henogitiese kalender was, was 14 Abib op die 3de weersdag (Dinsdag). Dit het die oggend aangebreek, maar die ete was eers in die aand. Dit het oorgeloop na die 4de weersdag (Woensdag) se ligdag, sodat Jesus op die Pasgadag gekruisig is. Die Hasmonitiese Judaïste het dit nie van waarde geag nie en terwyl hulle nie Jesus op die fees wou doodmaak nie, het hulle nie gekroom om Hom op die Henogitiese Pasga dood te maak nie. Die tweede Pasga wat genoem word, het aangebreek die aand wat Jesus begrawe is. Jesus is dus gekruisig op die tyd wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word. Hy vervul die simboliek van die Pasgalam volgens die Hasmonitiese kalender, alhoewel Hy die Henogitiese bepaling van die Pasga nagekom het.

Die Verlengde Lyding hipotese sluit aan by die Twee-Pasgas hipotese vir die bepaling van Jesus se maaltyd as 'n volwaardige Pasgamaal op die Dinsdagaand van 14 Abib. Dit verskil in dié opsig dat Jesus nie op die Pasgadag gekruisig is nie, maar eers op die Vrydag, gedurende die ligdag, op die tyd wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word. Die aand ná sy kruisiging het die Hasmonitiese Pasga aangebreek.

Volgens die Pasgamaal en die Tradisionele hipoteses het daar net een Pasga voorgekom. Hulle verskil oor watter een van die twee Pasgas die ware Pasga was. Die Pasgamaal hipotese verklaar dat Jesus se maaltyd, soos in die sinoptiese evangelies beskryf word, die ware Pasga was. Die Pasga ná Jesus se kruisiging word nie erken nie. Die Tradisionele hipotese gee verskillende verklarings oor wat Jesus se maaltyd was. Dit was egter nie die volwaardige Pasga nie, aangesien die enigste Pasgamaal aangebreek het op die aand ná Jesus se kruisiging. Die klem word gelê op die Simboliese Aspek dat Jesus die Pasgalam was wat op die presiese tyd as wat die Pasgalam geslag moes word, gekruisig is.

Volgens die beskrywing van *Handelinge* wil dit voorkom of Christene in die apostoliese tyd steeds die Pasga-aand herdenk het en daarop bymekaar gekom het. Op grond van Paulus se briewe, wil dit met die eerste oogopslag voorkom of Paulus die viering van die feeste, wat die Pasga-aand insluit, veroordeel. By nadere ontleding van die tekste wil dit voorkom of die Pasga-aand steeds herdenk is. Waar Paulus wel in Kolossense teen die viering van die feeste, Pasga-aand insluitend, skryf, blyk dit

of hy skryf dat die Heidense Christene nie die Pasga-aand vier nie en hulle moet ook nie verplig word om dit te vier nie. Dit is asof hy dit klassifiseer as 'n fees wat slegs vir Israel geld en dus Judaïstiese Christene en nie Heidense Christene nie. Hierdie voorskrif van Paulus dui nie net die skeiding tussen die Judaïstiese en Heidense Christene nie, maar het ook 'n baie belangrike kern gevorm in die ontwikkeling van die Christendom se identiteit weg van hulle Judaïstiese wortels af.

In die apostoliese tyd het daar Liefdesmaaltye en Dankseggingsmaaltye voorgekom wat elemente vertoon van die ete en Ritiese Aspekte van die Pasgamaal wat Jesus saam met sy dissipels genuttig het. Hierdie maaltye blyk meer gereelde instellings te gewees het as slegs een maal per jaar. In die Christendom, so ook die Gereformeerde kerke, is hierdie maaltye gesien as die uitvloeisel en eintlik enigste element wat in Jesus se Pasgamaal, of dan slegs “maaltyd,” ooreenkomstig die Tradisionele hipoteses, van belang was. Dit word saamgelees met Paulus se woorde dat dit “*dikwels*” gevier moet word as etiologiese begroning vir die veelvuldige viering van van die Dankseggings- of Liefdesmaaltye deur die jaar. Soms daaglik, soos die Rooms Katolieke Kerk, of weekliks, of op 'n Sondag ter viering van Jesus se opstanding, of kwartaalliks soos die Gereformeerde kerke dit vier. Dit is nie die Pasgamaal nie, alhoewel dit elemente van die Pasgamaal bevat en simbolies op die kruisiging van Christus dui. In die Gereformeerde belydenis word dit die Nagmaal genoem en as sakrament beskou saam met die doop. Die simboliese klem val meer op die kruisiging as op die opstanding. Selfs die viering van die Sondag word in die Gereformeerde belydenis etiologies aan die Sabbat gekoppel en nie mimeties aan die opstanding, soos dit wel in die eerste 3 eeue van die Christendom voorgekom het nie.

In die apostoliese tydperk was daar wel groepe Judaïstiese Christene wat die Pasga steeds etiologies op die wet gegrond het. Dit is byvoorbeeld die Ebioniete en Nasareners. Hulle het die Pasga-aand op 14 Abib gevier.

Die bewys van die volgehoue viering van die Pasga-aand op 14 Abib onder die Christene word uit die kontroversie bewys, wat oor die bepaling van die Pasga-aand se datum op 14 Abib, ontstaan het. Hierdie kontroversie staan bekend as die Quartadecima-vraagstuk. Quartadecima is die Latynse woord wat met *14de* vertaal kan word. Dit verwys na die vraagstuk of die Pasga-aand steeds op 14 Abib gevier moet word of nie. Om dit nie te vier nie, was nie 'n opsie nie.

Die meeste inligting oor die Quartadecima-vraagstuk is afkomstig van Eusebius se *Kerkgeskiedenis* wat in die 4de eeu n.C. geskryf is. Die res is afleidings wat gemaak word uit tekste van rolspelers in die vraagstuk of kerkvaders wat in hierdie tyd daarvoor geskryf het.

Uit die werke van Ignatius van Antiochië (c. 50 - tussen 98-117 n.C.) kan gesien word dat die Christendom se vorming van eie identiteit verder ontwikkel het in opposisie van en antagonisme teenoor Judaïsme. Die viering van die Dankseggingsmaal met Pasga-elemente, tog los van die Pasga en gereelde viering daarvan op die Sondag, was die uitdrukking van Christelike identiteit tot mimetiese viering van Christus se kruisiging en opstanding. Die herhaaldelike en weeklikse herdenking daarvan het te staan gekom teenoor Judaïstiese feeste. Terwyl die Sabbat en Pasga met die frase “dag van die Here” beskryf is in die Ou Testament, het die Christene in opposisie van Judaïsme, hulle belangrikste dag, naamlik die Opstandingsdag of Sondag, vernoem tot die “dag van die Here”, waarop die Dankseggingsmaal nie eenmaal per jaar gevier is nie, maar weekliks. Die Jode was dié wat die Here vermoor het en nie meer die wortel waaruit die Christendom ontstaan het nie. Die mak olyfboom is weggegooi en die wilde olyflood was al waaroor dit gegaan het.

Die twee pole was dus Christelik teenoor Judaïsties. Dit was gesimboliseer in viering van die Pasga, etiologies op die wet gegrond, teenoor viering van die Christelike Paasfees mimeties op die kruisigingsgebeure gegrond. Eersgenoemde was deur die opposisie gesien as die viering van die Judaïstiese feeste en laasgenoemde die volwaardige uitleef van Christenskap waar die wet se “vervulling” in Christus vertolk is met die beëindiging daarvan. Dit was die afsluiting van die volk Israel en die oorgang in die aanneming van die nuwe volk, die Christendom. Laasgenoemde het gepaard gegaan met verwerping van die eerste volk en hulle kinders as moordenaars van Jesus. Die effek op die Pasga was dat diegene wat die Pasga op 14 Abib gevier het, dus jaarlikse viering, het na Judaïsme of wettiese geneig, terwyl die weeklikse viering die aanneming van die nuwe Christelike identiteit vertolk, so ver as moontlik verwyderd van enige reukie van Judaïsme wat daaraan mag kleef.

Die ongedefinieerdheid van die Pasga-Paasfees gebruik, die houding jeens die wet, die antagonisme teenoor Judaïsme en die Jode, die etiologiese en mimetiese begroning, die Sondagviering en prominensie daarvan en die status van Jesus se ete, kan waargeneem word in die werke van Justinus die Martelaar (c. 100 – c. 165 n.C.). Daar was nog nie geordende deurdagte slagordes tussen die twee pole opgetrek nie. In Justinus se werke kan wel die eerste spore van die Anti-Quartadecimaviering waargeneem word.

Aanvanklik het die twee pole nie ver uitmekaar gestaan nie. Verskille is in verdraagsaamheid en liefde hanteer sonder dat die etiket van Judaïsme omgehang was. Die Quartadecimane wat wel die 14de onderhou het, blyk meer onverdraagsaam te gewees het as die Anti-Quartadecimane. Die begin van die verskille is in Rome gevoel, alhoewel dit nog nie 'n volwaardige vraagstuk was nie. In Rome is begin om die unieke identiteit van die Christendom uit te leef, in die vorm van 'n gewysigde Paasfees. Die viering het ontstaan waar gefokus word, nie op die kalenderdag van 14 Abib nie, maar op die weeklikse dag soos dit volgens hulle plaasgevind het in die week van die kruisigingsgebeure. Die viering van die Sondag as “dag van die Here” en Opstandingsdag, het waarskynlik 'n belangrike rol in hierdie ontwikkeling gespeel. Die fees word dus nie op enige weksdag gevier, indien die Hasmonitiese kalender gevolg word nie, maar herdenk Jesus se kruisiging op die Vrydag en vier fees ter herdenking van Jesus se opstanding op die Sondag. Dit word die Triduüm of Driedaagse Paasfees genoem. Daar is dan vanaf die Vrydag om en by die tyd van Christus se kruisiging af gevas tot en met die Sondagoggend ongeveer 3am, waarna 'n Dankseggingsmaal genuttig is ter viering van Jesus se opstanding. Die Saterdag aand het die gemeente ook bymekaargekom in 'n waak.

Die 14de Abib was wel nie heeltemal vergete nie. Die Paasfees word bepaal volgens die 1ste Sondag ná die 1ste volmaan ná die noorder lente-dag-en-nagewening. Hierdie Paasfeesviering is dié van die **Anti-Quartadecimane**. Dit wil voorkom of hierdie wyse begin het tydens Xistus, die 6de biskop van Rome. Die Lutherse kerk beweer egter dat die Driedaagse Paasfees ná 135 n.C. in Jerusalem ontstaan het.

Teenoor Rome se Anti-Quartadecimaviering van die Driedaagse Paasfees, was Klein-Asië die vaandeldraers van die Quartadecimane. In die 2de en 3de eeue n.C. word verskeie groepe Quartadecimane geïdentifiseer. Hulle deel wel een eienskap en dit is dat hulle die Pasga-aand op 14 Abib bly vier het. Die datum van Pasga was dus 'n jaarlikse bepaalde tyd. Daar is wel verskillende kalenders gebruik, wat veroorsaak het dat die datering van die 14de verskil het. Die wyse waarop die Paasfees gevier was, het ook verskil, asook die etiologiese en mimetiese begrondinge.

Die eerste melding van die uitbreek van die Quartadecima-vraagstuk was in ongeveer 155 n.C. tydens die ontmoeting van Polikarpus van Smirna en Anicetus van Rome. Polikarpus was van Klein-Asië en verteenwoordiger van die Quartadecimane. Anicetus was van Rome en verteenwoordiger van die Anti-Quartadecimane. Daar is nie veel bekend oor Anicetus se standpunt nie. Dit kan wel aangeneem word dat dit nie veel verskil het van die Anti-Quartadecimane wat direk voor en na hom bestaan het nie.

Polikarpus het hom beroep op die apostoliese tradisie wat hy direk van die dissipel en evangelis Johannes ontvang het. Uit Polikarpus se tekste kan nie werklik gesien word dat hy 'n Quartadecimaan was nie. Daar is ook baie min van sy geskrifte wat bewaar gebly het. Latere Quartadecimane het hulle wel op hom as Quartadecimaan beroep. Dit wil voorkom of Klein-Asië steeds die Henogitiese kalender gevolg het en die totale 8 dae Paasfees gevier het. Hulle was dus etiologies op die wet gegrond maar mimeties op die Nuwe Testament. Hulle sou die Pasga elke jaar op die 3de weeksdag (Dinsdag) gevier het wanneer hulle 14 Abib aanbreek. Hierdie tipe Quartadecimane word as die **Henogitiese Quartadecimane** geklassifiseer. Die kenmerkende eienskap van die Henogitiese Quartadecimane is dat hulle 14 Abib op 'n vaste tyd vier, in teenstelling met die Hasmonitiese kalender wat deur die Judaïste gebruik word. Die klem word gelê op die “vastheid” van die dag waarop hulle dit vier, aangesien dit nie net jaarliks op dieselfde datum val nie, maar ook op dieselfde weeksdag.

Dit is ook moontlik dat hulle die **Johannese Quartadecimane** kon verteenwoordig het. Die kenmerkende gebruik van die Johannese Quartadecimane was die belangrikheid van die Simboliese Aspek dat Jesus die Pasgalam was binne die konteks van die viering van die Pasgamaaltyd soos die Hasmonitiese Judaïste dit vóór die kruisiging gevier het. Jesus was dan op die presiese tydperk gekruisig as wat die Hasmonitiese Pasgalam geslag moes word.

Die stof moes in 'n mate gaan lê het, want 'n tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk word deur Eusebius beskryf wat in Laodicea in ongeveer 166 n.C. ontketen is. Tog blyk dit dat die tweede fase nie tussen die Anti-Quartadecimane en die Quartadecimane was nie, maar tussen die Quartadecimane onderling. Die twee rolspelers wat gemeld word tydens hierdie fase, is Melito van Sardis (2de helfte van 2de eeu n.C.) en Apollinarius van Hiërapolis.

Uit Melito se werke wat bekend is, selfs 'n volledige preek oor die Pasga wat in die 20ste eeu eers weer gepubliseer is, kan nie werklik met duidelikheid uitgewys word dat Melito 'n Quartadecimaan was nie. Sy status word meer bevestig uit latere skrywers wat hulle op Melito as Quartadecimaan beroep het. Terwyl Melito as Quartadecimaan beskryf word, druk hy homself baie sterk uit teen die Jode en Judaïste. Die Ou Testament is ook vir Melito slegs 'n profetiese heenwysing na Christus en is vervang deur die Nuwe Testament. Dit het dus geen etiologiese gesag nie. So is die Paasfees ook nie meer van toepassing op Israel nie, maar die Christendom is die nuwe volk. Die Pasga is mimeties gekoppel aan die kruisiging en opstanding van Jesus en dus verlossing. Dit wil voorkom of hy

moontlik 'n Henogitiese Quartadecimaan kon wees, waar die lyding, opstanding, verlossing en Dankseggingsmaal mimeties aan die maaltye op 14 Abib aaneengekoppel was.

In Apollinarius se werke kom die eintlike geskilpunt van die tweede fase na vore. Terwyl Apollinarius self die Pasga op 14 Abib gevier het, lê hy ook sterk klem op die simboliek van Jesus se kruisiging en lyding soos wat dit inpas volgens die *Johannes Evangelie*. Dit skets die kenmerkende eienskappe van die Johannese Quartadecimane. In Apollinarius se geskifte spreek hy hom uit teen 'n ander groep Quartadecimane. Hulle kan geklassifiseer word as die **Sinoptiese Quartadecimane**. Die kenmerkende eienskappe van die Sinoptiese Quartadecimane was dat hulle Jesus se maaltyd as die ware en enigste Pasga beskou het en daarom die Pasgaviering etiologies op Christus se Pasgamaaltyd begrond het.

Die tweede fase was daarom 'n onderlinge geskil, tussen die Quartadecimane, naamlik tussen die die Sinoptiese en Johannese Quartadecimane.

In die derde fase het die twee pole hulle verste posisie as opposisie teenoor mekaar bereik. Dit het afgespeel in die laaste dekade van die 2de eeu n.C. met Victor, biskop van Rome as die spreekwoordelike bul in die porseleinwinkel. Tydens hierdie fase was daar drie groepe: die twee pole van “uniek Christelike” en “naby aan Judaïsme”, asook die groep in die middel wat die eenheid van die kerk, liefde en verdraagsaamheid bepleit het. Die Quartadecimane is verteenwoordig deur Blastus en Polikrates. Victor van Rome was die aanvoerder van die Anti-Quartadecimane.

Polikrates was van Efese. Uit sy geskifte kan gesien word dat daar in Klein-Asië steeds die volledige 8 dae Paasfees gevier is met ongesuurde brode. Hy begrond sy viering mimeties sowel as etiologies op die Nuwe Testament narratief en sluit veral nou by die *Johannes Evangelie* aan. Dit is waarskynlik dat Klein-Asië steeds die Henogitiese kalender gevolg het en dat hulle steeds Henogitiese Quartadecimane was. Eusebius beskryf ook dat hulle die “ouer tradisie” gevolg het teenoor Victor van Rome wat die “apostoliese tradisie” gevolg het.

Die verwydering en verdere wegbeweeg van die twee pole van mekaar af, kan moontlik aan drie elemente toegeskryf word. Eerstens bestaan die moontlikheid van Victor se persoonlikheid en sy hantering van die kwessie. Hy is nie deur alle biskoppe in die felheid van sy optrede nagevolg nie, al het hulle nie saam met die Quartadecimane gestem nie. Ter versagting van Victor moet ook gesê word dat Eusebius hom nie 'n stem in sy *Kerkgeskiedenis* gegee het om sy kant te stel nie. Die tweede

element was die verskerping in kerklike politiek en die wedywering om die prominentste gemeente te wees. Alliansies is dus gevorm rondom dogma, wat in hierdie geval die datering en wyse van Paasfeesviering was. Opponente is met die bordjie van melaatsheid behang naamlik: Judaïsme. Die derde element sluit hierby aan naamlik die gebruik wat deur Blastus van Rome gevolg is. Die etiket van Judaïsme of wetties is dalk nie te ver verwyderd van Blastus se Quartadecimaanse gebruik, soos dit voorgestel word nie. Volgens die beskrywings het Blastus sterk klem op die etiologiese begroning van die Pasgaviering op die Ou Testament gelê, selfs ook mimetiese begroning. Alhoewel Blastus waarskynlik mimeties ook op die Nuwe Testament begrond was, was dit nie sy klem nie. Dit is moontlik dat Victor Blastus as verteenwoordiger van alle Quartadecimane beskou het en daarom alle Quartadecimane as Judaïsties geklassifiseer het. Blastus se gebruik kan geklassifiseer word as die **Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane**.

Op hierdie stadium blyk dit dat dit nog slegs Klein-Asië was wat “amptelik” die Quartadecimaanse gebruik gevolg het, terwyl Rome, Aleksandrië, Palestina, Sirië en die Weste hulle by die Anti-Quartadecimane geskaar het.

’n Verdere stok wat in die Quartadecimaanse speek gestee was, was die begin van vergeesteliking wat aan die einde van die 2de eeu n.C. begin is, soos gesien kan word in die *Preek oor die Heilige Pasga*. Die Ou Testamentiese Aspekte, insluitend die Kalendriese Aspekte, word nie letterlik of mimeties vertolk in liturgiese handeling nie, maar word geestelik en tipologies verklaar met die klem op die Simboliese Aspekte wat dit vergestalt en die geestelike waarde wat dit impliseer. Sodoende het die letterlike navolging van die etiologiese en mimetiese begroning in ’n groot mate irrelevant geraak. Die teks toon wel aan dat dit nie die volle baan van vergeesteliking voltooi het nie, maar het wel ’n rigting ingelei wat in die 3de eeu n.C. nagevolg is, met vernietigende implikasies vir die Quartadecimane. Die teks toon byvoorbeeld steeds dat die Pasga jaarliks gevier is, selfs binne die Henogitiese kalender.

In die 3de eeu n.C. was die mondelinge tradisie lank vergete. Die klem het geval op die ontwikkeling van Liturgiese Elemente en dogma wat mimeties en etiologies op die Nuwe Testament narratief begrond was. Tradisie wat gesag gedra het, was die eksegetiese tradisie wat van hulle voorgangers ontvang is en as “apostoliese tradisie” geklassifiseer is. Die wedywering tussen gemeentes om oppergesag, het soms die eksegetiese ingekleur. Die Pasga was steeds gebruik as beide bevestiging van die Christelike identiteit teenoor Judaïsme asook samesnoerder van alliansies om die andersdenkendes buite die invloedssfeer te plaas.

In die 3de eeu n.C. vind daar verdere ontwikkeling van die Paasfeesgebruik plaas. Daar ontwikkel tabelle en lysie van wanneer die Paasfees gevier moet word. Vrae ontstaan oor fynere besonderhede soos wanneer die vas presies gestaak moet word of hoeveel dae gevas moet word. Nuwe tekste word geskep om kontemporêre liturgiese gebruike te legitimeer binne konteks van ouer tradisies.

In Monoïmus, leerling van Tatianus, word 'n nuwe gebruik gevind. Dit kan geklassifiseer word as die **Numerologiese** of **Gnostiese Quartadecimane**. Terwyl die Pasga steeds op 14 Abib gevier moet word, word dit numerologies, selfs dalk etiologies of mimeties op die Gnostiese leer gegrond. Dit blyk selfs of hulle die twee Pasgas asook ander Kalendriese Aspekte erken het, sowel as die datering van 14 Abib by die Hasmonitiese Judaïsme aangesluit het.

In die vroeë 3de eeu n.C. skryf Tertullianus uit Kartago en het nie baie liefde jeens Rome gekoester nie. In sy onderskeie tekste blyk dit of hy self 'n ontwikkeling ten opsigte van sy opinie oor die Pasgaviering ondergaan het, of dat hy nie die Kalendriese Aspekte konsekwent toegepas het nie. Hy verklaar Jesus as die Pasgalam, maar ook dat Hy op die Pasga gekruisig is. Hy begrond sy gebruike in 'n mate etiologies op die wet maar mimeties op die Nuwe Testament. Hy erken dat die Pasga jaarliks op die 1ste maand van die jaar gevier word en sluit selfs in sy verduideliking by die Qumrantekste aan.

Dit wil voorkom of hy twee Pasgas tydens die kruisigingsgebeure erken, maar lê ook klem op die Sondag en stel dat daar nie op 'n Sondag gevas moet word nie. Die Paasfees word jaarliks gevier maar die Dankseggingsmaal daagliks. Dit is baie moeilik om hom te kategoriseer binne 'n sekere groep. Sy opvolger Cyprianus was wel 'n Anti-Quartadecimaan.

Uit Africanus (c.160 - c. 240 n.C.) kan die afleiding gemaak word dat die Rabbynse Judaïsme steeds nie 'n wiskundige formule van die kalender volg nie, maar dat interkalasie plaasvind op diskresie van die hoofrabbi op grond van waarneming. Dit verklaar waarom sommige strome, soos die Letterlike Anti-Quartadecimane, Hasmonitiese Quartadecimane en die Sewendaagse Quartadecimane afhanklik gebly het van die sinagoges vir die bepaling van 14 Abib.

In Hippolitus van Rome kan 'n verdere ontwikkeling waargeneem word, wat waarskynlik beïnvloed is deur sy verblyf in Rome. Dit kan geklassifiseer word as die **Wisselende Quartadecimane**. Die Wisselende Quartadecimane kan geklassifiseer word as tussen die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Hulle het die begin van die Paasfees op 14 Abib bepaal en die einde daarvan op die

Sondag daarna. Indien die 14de op 'n Saterdag of Sondag sou val, het hulle die einde van die Paasfees eers op die daaropvolgende Sondag gevier. Hulle word as Quartadecimane geklassifiseer omdat hulle Paasfees op 14 Abib begin het. Die Sondag se prominensie, in aansluiting met die Anti-Quartadecimane, is duidelik sigbaar. Hulle het 14 Abib bepaal volgens die Hasmonitiese sonmaankalender, sodat die 14de elke jaar op 'n ander dag sou val. Die gevolg is dat die lengte van hulle Paasfees, jaarliks sou verskil, vandaar die naam “Wisselende Quartadecimane.” Hy het hom in sy geskrifte ook teen die Sinoptiese sowel as die Judaïstiese Quartadecimane uitgespreek. Dit blyk of Blastus se kontroversie tot in Hippolitus se tyd voortgeduur het. In sy weerspreking teen die Sinoptiese Quartadecimane voer hy aan dat Jesus nie die Pasga geëet het nie, maar self die Pasga was. Hy sluit hom hiermee by die Anti-Quartadecimane aan. Dit sou dus ook moontlik wees dat hy slegs die Anti-Quartadecimaanse gebruik vergestalt het, afhanglik van die bepaling van die datum van 14 Abib volgens die volmaan, ten einde die naweek te bepaal waarop hulle die Paasfees daarna vier.

In Origenes het die vergeesteliking van die Paasfeeselemente 'n hoogtepunt bereik. Sy vertolking kan geklassifiseer word as die **Geestelike Anti-Quartadecimane** sodat die Anti-Quartadecimaanse viering van die Paasfees vóór hom as die **Letterlike Anti-Quartadecimane** geklassifiseer kan word. In Origenes word die begrip van Pasga eerstens verwyder van die konteks van “lyding” soos wat dit tot hier toe algemeen toegepas is. Hy sluit aan by Philo dat die begrip nie die Griekse “lyding” (πάσχα) beteken nie, maar dat dit 'n Hebreeuse woord is met die betekenis konteks van “deurgang” (διάβασις). Hy verklaar dan dat die Pasga nie begin het by die viering van die Pasga op 14 Abib nie, maar eintlik begin by deurgang deur die Rooisee. Hierdie vertolking is dan gebruik om die Rooisee as 'n doop te beskryf en dat die doop simbolies die begin van die Christelike lewe is. Origenes sluit aan by sy leermeester Klemens van Aleksandrië wat in 'n mate die Aspekte vergeestelik het en bring die vergeesteliking as die grondslag waaroor alles gaan. Daar is twee tipes Christene: die geestelikes en die res. Vir die geestelikes is elke dag se hoor, lees en besig wees met die Woord die ware Pasga wat 'n mens eet. Dit word dus elke dag gevier. Die Pasga is daarom nie Christus se lyding nie, maar Christus self. Die Kalendriese Aspek van 'n jaarlikse fees is irrelevant vir die geestelikes omdat hulle dit daaglik vier. Waar Origenes wel betrokke raak by die bepaling van die datum, sluit hy by die Anti-Quartadecimane aan, maar dit is dan slegs 'n fees vir die wat nie geestelik is nie en 'n simboliese fees wat noodsaaklik is om die swak geloof te help.

Daar is volgens Origenes drie Pasgas. Die eerste Pasga was dié van die Ou Testament en dit was vir die volk Israel. Die tweede Pasga is ná die Nuwe Testament en dit is vir die nuwe volk, die

Christendom. Die derde Pasga is in die hemel vir die gelowige wat sterf. Dit word met hemelse brood (manna) saam met die engele gevier.

Die datum van 14 Abib word eintlik irrelevant in aansluiting by Paulus dat daar geen spesiale dag vir die Christen is nie, omdat die geestelike daaglik die Pasga vier deur aanhoor, besig wees en lees van die Woord wat die ware Pasga is. Jesus se woorde dat die vlees geëet word en die bloed gedrink word, sien hy as geestelik en dien daarom as kernbeginsel om die totale Paasfees geestelik te vertolk.

Origenes skryf teen die Wettiese of Judaïstiese Quartadecimane omdat die letterlike irrelevant is en die wet nie vir die Christen etiologiese of mimetiese waarde het nie. Hy skryf teen die Johannese en Wisselende Quartadecimane asook teen die Letterlike en Sewedaagse Anti-Quartadecimane omdat Jesus nie die Lam van God was op grond van sy lyding nie, maar Hy was die ware Pasga bloot oor wie Hy was.

In Dionisius (c. 190 – 264/5 n.C.) kan gesien word dat die Anti-Quartadecimane reeds sterk gevestig was en dat daar 'n neiging ontstaan het oor die fynere besonderhede van die viering. Die “eet” van die Pasga is algemeen vervang deur vas, sodat die weeklikse eet van die Pasga gesimboliseer word in die Dankseggingsmaal wat op 'n Sondagoggend plaasvind. Dionisius moet dan 'n vraag beantwoord oor wanneer hierdie vas wat van Vrydag af begin, op die Sondagoggend met 'n Dankseggingsmaal gestaak moet word. As leerling van Origenes het hy steeds die letterlike fees gevier, alhoewel die geestelike dit elke dag moet vier.

Cyprianus (c. 200 – 258 n.C.) verwoord Kartago se Letterlike Anti-Quartadecimaanse gebruik. Hy stel dat Christus presies nagevolg moet word, maar die presiese navolging in sy verduideliking is dan net dat die Dankseggingsmaal gevier moet word, presies soos Jesus dit gedoen het. Die Kalendriese Aspek tel nie vir hom as die “presiese navolging” nie, want dit gaan nie oor die Pasga-ete nie, maar oor die Anti-Quartadecima Sondagoggend Dankseggingsmaal.

Firmilianus († c.269 n.C.), biskop van Caesarea Kappadosië en Cyprianus het met mekaar gekorrespondeer en saam 'n front teen Rome se biskop Stephanus gevorm. In sy brief kan gesien word dat daar steeds heelwat verskille voorkom in viering van die Paasfees en die bepaling daarvan op 14 Abib of 'n ander begin.

In Celerinus († vóór 250 n.C.) kom 'n baie belangrike karakter-onderskeid van Pasgaviering na vore. Daar was diegene wat die Paasfees as fees van rou, lyding en hartseer gesien het, met die klem op Jesus se kruisiging en lyding. Die ander groep het dit as vreugdefees en blydskap gevier met die klem op die opstanding. Die twee groepe kan rofweg verdeel word in die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane waar eersgenoemde op die lyding gefokus het en laasgenoemde op die opstanding.

In die *Didaskalia* of *Leer van die Apostels* word 'n nuwe wyse van viering ontwikkel waarin moontlik tradisie ingeburger is wat baie oud is en nuut aangepas was. Die teks is 'n Siriese teks. Dit toon 'n verskeidenheid van outeurs en redakteurs sodat dit amper die vorm van 'n Christelike Misjna aanneem, behalwe dat die outeurs en redakteurs nie hulle name by die veranderings bygevoeg het nie. Dit is 'n taamlike vermenging van tradisies wat aangebied word. Dit bevat die Dinsdagaand Pasga wat Jesus en sy dissipels genuttig het soos in die Twee-Pasgas hipotese uiteengesit is. Dit word egter nie aan die Henogitiese kalender gekoppel nie, maar word as sodanig bepaal op grond van bedrog van die Hasmonitiese leiers wat die Pasga, wat Vrydag 14 Abib sou wees, na Dinsdag 11 Abib vervroeg het sodat hulle Jesus nie op die fees sou doodmaak nie. Die verhaal is waarskynlik gedeeltelik tradisie en gedeeltelik eksegetiese om sin te maak uit die verskillende oorgedraagde tradisie in die outeur of redakteur se tyd. Hulle bepaal ook, volgens die tradisie, dat Jesus op die Vrydag gekruisig is en sodoende van Woensdag tot Vrydag aangehou is. Dit sluit aan by die Verlengde Lyding hipotese. Intendeel het laasgenoemde hipotese sterk op die *Didaskalia* se kronologie gesteun om aan te dui dat daar wel so 'n tradisie bestaan het.

Uit die sameflansing van tradisie en eksegetiese verklaring word 'n unieke wyse ten toongestel om die Paasfees te bereken. In ooreenkoms met die ander strome, let hulle ook op die sinagoges om die datum van 14 Abib te verkry. Maar hulle vier nie die Pasga vanaf 14 Abib nie, maar 'n 7 dae Paasfees wat strek van Maandag tot Sondag, die week waarin die sinagoge se 14 Abib val. Hulle word daarom as die **Sewedaagse Anti-Quartadecimane** geklassifiseer, want net soos die Letterlike Anti-Quartadecimane begin hulle nie op 14 Abib die Paasfees te vier nie, maar word deur die week se mimetiese begroning gelei om die kruisigingsgebeure te herdenk. Die datum van 14 Abib dui slegs die week aan waarop die Paasfees gevier word en nie die begin van die Paasfees nie.

In die 3de-eeuse teks van die *Apostoliese Tradisie*, wat duidelik 'n Letterlike Anti-Quartadecimaanse teks is, kan gesien word hoe die Kalendriese Aspekte van die Paasfees irrelevant geword het. Dit is belangrik om die rol van tradisie hierin te sien, aangesien die etiologie op die tradisie gegrond is wat

in die kerkgeskiedenis ontwikkel het. Die Driedaagse Paasfees, soos deur tradisie oorgedra is in die kerkgeskiedenis, is die enigste wyse om die Paasfees te vier.

In die moderne tyd is daar drie verskillende bepalings van die Kalendriese Aspek van 14 Abib binne die Afrikaner en Boeregemeenskappe van Suid-Afrika. Die Gereformeerde kerke kan geklassifiseer word as Letterlike Anti-Quartadecimane, wat die Driedaagse Paasfees vier. Hulle het self 'n ontwikkeling ondergaan sodat hulle nie vas nie. Verder gedenk hulle nie 'n Dankseggingsmaal op die Sondaggend vóór sonop nie. Derdens begrond hulle nie die Sondag mimeties op die opstanding nie, maar etiologies op die Sabbat.

Die twee Israel groepe, naamlik die Dogter van Sion en dié wat die Eksoduskalender navolg, kan as Quartadecimane geklassifiseer word. Die Dogter van Sion as Henogitiese Quartadecimane en die Eksoduskalender-navolgers as Hasmonitiese Quartadecimane. Beide het self ontwikkeling ondergaan. Die Dogter van Sion het aanvanklik 'n suiwer Henogkalender gevolg, maar het sedert 2009 'n ekstra dag in die kalender gevoeg, sodat die kenmerkendste karakter, naamlik die vaste datum wat jaarliks met die weeksdag ooreengestem het, verlore geraak het. Die Eksoduskalender vertolk die Hasmonitiese Quartadecimane in navolging van die Hasmonitiese kalender. Nogtans het hulle ook ontwikkeling ondergaan waar die weke as onderbroke aangebied word en elke maand 'n onvolledige week besit.

10.6.2. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van “voorbereiding van die lam op 10 Abib”

Eksodus 12:3 en 6 is die enigste gedeelte in die Ou Testament wat daarna verwys dat die lam op 10 Abib eenkant gesit moet word ter voorbereiding van die slagting as Pasga-offer.

In die Qumrantekste word geensins oor hierdie Aspek geskryf nie. In die Hasmonitiese literatuur word daar heelwat hieroor geskryf. Die klem word wel meer op die feesgangers gelê wat hulleself moet voorberei en reinig vir die Paasfees, as wat dit oor die voorbereiding van die lam handel. In die evangelies kom hierdie Aspek ook nie voor nie. Wat in die evangelies voorkom op 10 Abib, is die reiniging van die tempel, soos beskryf deur die tweevoudige tradisie van Markus en Mattheus. Lukas en Johannes dateer die gebeurtenis nie eers in konteks met die kruisigingsgebeure nie. Verder word die voorbereiding nêrens in die Nuwe Testament genoem nie.

Irenaeus (c. 115/125 - c. begin 3de eeu n.C.) meld 'n vas vóór die Pasga. Daar bestaan verskille waar 1, 2, meer as 2 of selfs 40 dae vóór die Paasfees gevas word. Dit is moontlik dat sommige gesteun het op die voorbereidingsgedagte, maar dan sou dit 4 dae of 5 dae vóór die Pasga gewees het. Dit word nie so genoem nie.

In Klemens van Aleksandrië (c. 153-215/220 n.C.) se geskrifte blyk dit of hy 10 Abib as die begin van die Paasfees sien. Hy verklaar die 10de meer allegories en numerologies as voorspel tot Origenes se Geestelike Anti-Quartadecimane. Alhoewel die 10de die begin van die Paasfees is, speel die Kalendriese Aspek eintlik geen rol vir hom nie, behalwe die simboliese of dan numerologiese waarde van die “10”.

Die enigste twee tekste van die 3de eeu n.C. wat iets oor hierdie Aspek stel, is dié van Origenes en die *Didaskalia*.

In Origenes se teks gebruik hy die Kalendriese Aspek van die lam wat die 10de voorberei moet word nie etiologies nie, maar in diaretiese konteks om die verskil tussen geestelikes en die res aan te dui. Hy vergelyk Moses en Aäron met die geestelikes aan wie God dit geopenbaar het dat die kalender in daardie maand begin. Die volk as simbool van die res van die Christendom wat nie geestelik is nie, het slegs geweet dat hulle op die 10de die lam moet voorberei.

In die *Didaskalia* het die skrywer of redigeerder 'n paar kalendriese bokspronge gemaak om die Paasfees tot die Maandag te herlei as 10 Abib en daardeur ook die lyding van Jesus vanaf 10 Abib bereken. Daar word ook gewys dat die verraad van Judas en die beraadslaging van die owerstes om Jesus dood te maak, van Maandag 10 Abib af gestrek het. Dit word as deel van Jesus se lyding geag.

Hierdie Aspek word nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.3. *Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die lam wat teen die aand geslag moet word*

In die Ou Testament word dit gestel dat die lam geslag moet word tydens skemer van 14 Abib. Dit kan vertolk word as tydens die tyd wat die son gesak het en dit donker geword het, dus siviele skemer.

In die Qumrantekste word dit identies met die Ou Testament gestel dat die lam tydens skemer geslag moet word. Die ontwikkeling wat wel plaasgevind het, is dat die offer vóór die aandoffer gebring word. Die Pasgalam is dus reeds vóór die aandoffer geslag, ten spyte van die stelling dat dit met skemer moet wees.

In die Hasmonitiese literatuur geniet hierdie Aspek heelwat aandag, sonder eenvormigheid. Philo stel die slag van die lam tussen 12pm en skemer, dus die hele middag. Josefus stel dit as tussen 3pm en 5pm. In die Misjna kom dit bietjie verwarrend voor. Die ligdag middagedeelte van 13 Abib word in effek as deel van die Pasga-aand beskou, alhoewel die Pasga-aand eers teen skemer met 14 Abib aanbreek. Die lam word al in die oond gesit as dit skemer is en moet dus voor skemer geslag word. Die presiese tyd van slagting word wisselend aangedui van “die middag” tot “vanaf ongeveer 12pm tot en met skemer”.

In die Nuwe Testament en daarna in die kerkgeskiedenis het hierdie Kalendriese Aspek ’n baie belangrike Simboliese Aspek geword, aangesien Jesus gesien is om op die tyd gekruisig te wees wat die Pasgalam geslag is. In die vier evangelies bestaan daar ’n verskil oor die tye van kruisiging en wanneer Jesus gesterf het. Volgens *Johannes* se tydsindeling is Jesus om 6am oorgelewer, indien aanvaar word dat sy tydsindeling ooreenkomstig die Romeinse kalender is. In verskeie ander tekste van *Johannes* is dit verander na die “9de uur” in ooreenstemming met *Markus* wat dit stel dat Jesus om 9am gekruisig is. *Markus* is ook die enigste evangelie wat die tyd van kruisiging aandui, naamlik ongeveer 9am. Dit beteken dat daar 3 ure tussen *Johannes* se oorlewering en *Markus* se kruisiging bestaan.

Indien *Johannes* volgens die Hasmonitiese of Henogitiese tydsindeling ontleed word, beteken dit dat Jesus ongeveer 12pm oorgelewer is. Daar bestaan weereens ongeveer 3 ure verskil wat Jesus dan volgens *Johannes* oorgelewer is nadat *Markus* aangedui het dat Jesus reeds gekruisig is. In hierdie geval sou dit dan ’n regstelling wees wat *Johannes* aangebied het.

Die sinoptiese evangelies bied die duisternis aan tussen 12pm tot 3pm en die *Evangelie volgens Petrus* meld die duisternis om 12pm. In hierdie geval word dit vertolk dat Jesus gesterf het op die tyd wat die Pasgalam geslag moes word. Dit wil sê, die Hasmonitiese Pasga wat daardie aand aangebreek het. Selfs die historikus Thallus het die duisternis beskryf. Die *Didaskalia* meld ook die duisternis om 12pm. *Johannes* se tydsindeling is daarom eerder volgens die Romeinse tyd bereken sodat dit om 9am gestel word.

Wat die slag van die lam aanbetref vóór Jesus se ete, word daar geen presiese Kalendriese Aspek in die kanonieke evangelies oor gestel nie. Die ete moes slegs voorberei word en daarna word beskryf waar hulle aan tafel was.

Paulus sluit aan by die Simboliese Aspek dat Jesus die Pasgalam is wat vir die Christene geslag is. Lukas beskryf Jesus in *Handelinge* as ’n “*Lam ter slagting*”. Petrus verwys ook na Jesus as ’n “*Lam sonder gebrek en vlekkeloos*.” Tog koppel die *Evangelie volgens Petrus* nie soos die *Evangelie volgens Johannes* die bene van Jesus wat nie aan die kruis gebreek is nie, aan die Pasgalam-simboliek nie. In Johannes word die vertelling dat Jesus se bene nie gebreek is nie, gekoppel aan die Pasgalam waarvan die bene ook nie gebreek moet word nie. In die *Evangelie volgens Petrus* word dit gekoppel aan die haat wat die Jode vir Jesus gehad het en was so gedoen met die doel om Jesus meer te laat ly.

In die kerkgeskiedenis is daar talle verwysings na Jesus as die “Pasgalam” of “Lam van God.” Dit is egter die Kalendriese Aspek daarvan wat in kombinasie met die Simboliese Aspek ’n invloed op die bepaling van Paasfees se datum gehad het. Dit was juis hierdie Simboliese Aspek wat aanleiding gegee het vir die Letterlike Anti-Quartadecimane om die begin van Paasfees op Vrydagmiddag te plaas. Die Johannese Quartadecimane het hulle Pasga op 14 Abib bepaal, met die fokus daarop dat Jesus as Pasgalam geslag is. Die Wisselende Quartadecimane, soos deur Hippolitus vertolk word, het ook sterk klem op die Simboliese Aspek geplaas, alhoewel hy eintlik beide Quartadecimaanse begin en Anti-Quartadecimaanse einde kombineer. Dit is ook moontlik dat hy slegs ’n suiwer Anti-Quartadecimaanse gebruik vertolk. Origenes as Geestelike Quartadecimaan, verwyder die lydingsgedagte uit die Pasga uit. Die lyding van Jesus was nie die simbool van die Pasga nie, maar Jesus self is die Pasga.

Die Sinoptiese Quartadecimane het nie soseer op hierdie gedagte gefokus nie, aangesien Jesus se maaltyd ’n Pasga was en die “slag van die lam” ná die ete, nie ingereken was nie.

In die tweede fase van die Quartadecima-vraagstuk kan gesien word dat Apollinarius as Johannese Quartadecimaan teen die Sinoptiese Quartadecimane geskryf het en juis klem op Jesus as die ware Pasga plaas wat op die 14de geslag is. Hippolitus as Wisselende Quartadecimaan sluit hierby aan in sy skrywe teen die Sinoptiese Quartadecimane. Dit blyk of hierdie Simboliese Aspek ook nie so sterk in die Henogitiese Quartadecimane voorgekom het nie. Tog, rakende die 3de fase van die Quartadecima-vraagstuk meld Eusebius spesifiek dat die Quartadecimane die Pasga op 14 Abib

gevier het as “*die dag waarop die Jode beveel is om die Pasga te slag.*” Hierdie verwysing is eerder terugwysend na die Ou Testament en algemene Kalendriese en Ritiese Aspek, as dat dit deel van die gebruik van die Rabbynse Judaïsme van hulle tyd, gevorm het. Eusebius verwys na Polikrates en daar is gesien dat Polikrates moontlik ’n Henogitiese Quartadecimaan was.

In Irenaeus se geskifte beskryf hy Jesus se maaltyd as die ware Pasga en hy lê klem op die 9de uur wat Jesus as Pasgalam geslag is en meld dit dan weer as die tyd wat die son ondergaan. Alhoewel hy eintlik die twee Pasgas erken, kom dit nie direk in sy geskifte voor nie. Dit kan wel sy verdraagsaamheid verklaar wat hy bepleit het, omdat hy begrip vir die Quartadecimane sowel as die Anti-Quartadecimane gehad het.

Selfs die Gnostici (Ptolemeus die Valentiniaan - † ná 180 n.C.) het Jesus as die Pasga-offer erken.

Soos reeds gesien, het Tertullianus ietwat verwarrend en inkonsekwent met die Kalendriese Aspekte omgegaan. Nogtans bevestig hy dat Jesus as Pasgalam geslag is binne die konteks van die Hasmonitiese kalender waar die Pasga-aand ná die kruisiging aangebreek het. Hy plaas dit op 25 Maart. Hippolitus plaas dit ook op 25 Maart 29 n.C., wat volgens hom ’n Vrydag was. Julius Africanus het dit op 23 Maart 30/31 n.C. bepaal.

Dit was in die besonder van belang vir die Anti-Quartadecimane dat Jesus op die Vrydag gekruisig is. Dit was die bepalende faktor vir die begin van die Driedaagse Paasfees wat sedert Xistus, die 6de biskop van Rome, gehandhaaf is. Selfs die Sewedaagse Anti-Quartadecimane, soos in die *Didaskalia* vertolk, lê klem op die tradisie dat Vrydag die kruisiging was. Soos aangedui in die *Evangelie volgens Petrus* het daar ’n vroeë tradisie bestaan waar die kruisiging vóór Vrydag inpas. Die weekdag was irrelevant vir die Quartadecimane, waar hulle meer klem op die datum van 14 Abib geplaas het as op die weekdag waarop die kruisiging plaasgevind het. Hierdie Aspek van Vrydag as begin van die Paasfeesviering word vandag as die kern van die Algemene Christendom gehandhaaf. Dit sluit die Gereformeerde kerke in. Die Vrydag kruisiging pas egter nie in by die Twee-Pasgas hipotese en die Pasgamaal hipotese nie, maar wel in die Tradisionele en Verlengde Lyding hipoteses.

10.6.4. Die ontwikkeling van die tyd wat die lam geëet moet word

Hierdie Aspek is sekerlik een van die Aspekte wat die meeste ontwikkeling ondergaan het in die tydperk wat in hierdie proefskrif afgebaken is. Die vernaamste ontwikkeling is dat die “eet”

oorgegaan het in “vas” en só ontwikkel het dat die “eet tydens die Pasga” met “eet as feesviering van die opstanding” vervang is.

Terwyl daar ’n ontwikkeling van die “slag van die lam” plaasgevind het en dit van skemeraand vervroeg is tot “vanaf ongeveer 12pm” en strek oor die hele middag, het die eet daarvan konstant gebly. In die Ou Testament word dit beskryf dat dit in die aand van 14 Abib, ná skemer geëet word. Daar word nie ’n tydsaanduiding gegee nie, behalwe ná skemer en vóór sonop, aangesien dit wat in die oggend oorbly, verbrand moet word. Dit word in die Qumranliteratuur bevestig.

In die Hasmonitiese literatuur word op een plek gestel “*wanneer dit donker word,*” maar verder ook slegs in die tydbepaling dat die lam “in die nag” van 14 Abib geëet word.

Die sinoptiese evangelies lê veral klem op die ete van Jesus as Pasgamaaltyd wat in die aand genuttig is. In die Nuwe Testament neem die “eet van die Pasga” eintlik ’n unieke mimetiese verbintenis aan. Terwyl die slag van die Pasgalam heenwys na die kruisiging, word die “eet” daarvan etiologies verbind aan die Pasgamaal wat Jesus geëet het, voordat die lam die volgende dag geslag is. Tog is die eet daarvan weer ’n simboliese heenwysing na die lam wat geslag gaan word. Aangaande die Kalendriese Aspek van wanneer die lam geëet word, is slegs die breedvoerige beskrywing daarvan tydens Christus se Pasga-maaltyd. Die vertolking daarvan is dan weereens, soos die ander Kalendriese Aspekte, afhanklik van die hipotese wat aanvaar word.

In die Twee-Pasgas hipotese het Jesus die Pasga saam met sy dissipels geëet op Dinsdag, die 3de weeksdag teen die aand, volgens die Henogitiese kalender. Dit was die aand van 14 Abib volgens die Henogkalender. Die Hasmonitiese Pasga het die aand daarna (Woensdagaand) aangebreek. Oor die eet van die Hasmonitiese Pasga is daar niks bekend nie, behalwe dat die owerstes volgens *Johannes Evangelie* nie in Pilatus se paleis wou ingaan nie, sodat hulle nie verontreinig word nie, ten einde die Pasga te kon eet. Die Verlengde Lyding hipotese sluit hierby aan behalwe om die Hasmonitiese Pasga nie die volgende aand te plaas nie maar op die Vrydagaand.

Die Pasgamaal hipotese sien die ete van Jesus as die enigste Pasgamaal in die aand. Die Tradisionele hipotese het in effek geen Kalendriese Aspek oor die tyd en datum van die Pasgamaal nie, aangesien die Hasmonitiese Pasga as enigste ware Pasga tydens die kruisigingsgebeure beskou is. Die enigste relevansie van die Hasmonitiese Pasga is dat Jesus op die tyd gesterf het wat hulle lam geslag moes word. Die ete van Jesus was dus nie ’n ware Pasgamaal nie en slegs die elemente van die brood en

wyn wat genuttig word, het daaruit voortgespring. Om dit in die aand te vier, soos die Pasga, is nie belangrik nie.

Dit is insiggewend dat Paulus wat die Hasmonitiese dagindeling gevolg het en sy agtergrond as Hasmonitiese Judaïs, nie meld dat Jesus die Pasga geëet het nie, maar dit beskryf as die ete “*in die nag wat Hy verraaï is*” (1 Kor.11:23-26). Die verskil wat aan Paulus se bedoeling geheg word, oor wat die “ete” was, kan waargeneem word in die onderskeie vertalings van hierdie verse. Dié wat meer klem op die Pasga-element plaas, het dit met “banket” of “feesmaal” vertaal, terwyl die wat dit as blote ete gesien het, dit met “ete” of “aandete” vertaal het. Vandaar ook die benaming van die Gereformeerde sakrament: “Nagmaal.”

Paulus bring ook ’n baie belangrike ontwikkelingsbaken na vore as hy in *1 Korinthiërs 11:24-25* skryf dat “*net so, (elke keer/so dikwels) as julle die brood eet en hierdie beker drink verkondig julle die dood van die Here totdat Hy kom.*” Met hierdie vers het die vertolking daarvan die frekwensie bepaal wat die “ete genuttig is”. Dié wat dit beskou het as “elke keer” het dit gesien as elke jaar tydens Pasga. Ander het dit as “dikwels” beskou en as opdrag gesien as nie ’n jaarlikse gebeurtenis nie, maar “baie keer” per jaar, soos daaglik, weeklik of kwartaallik.

Op hierdie hipoteses en faktore wat hier genoem is, het die totale ontwikkeling van die Paasfeesviering rakende hierdie Aspek voortgebordu. Die klem op, of keuse van ’n hipotese, het die groep se Paasfeesviering in ’n groot mate bepaal.

Eerstens het die Sondagviering ontwikkel waar die Dankseggings- en Liefdesmaaltye gevier is ter herdenking van Jesus se lyding en opstanding. Die ete was die simbool van Jesus se kruisiging en lyding, terwyl die dag waarop dit herdenk is, naamlik die Sondag, die simbool van die opstanding was. Op hierdie wyse het die Dankseggingsmaaltyd op ’n Sondag die boodskap van lyding en opstanding gelyktydig herdenk. Die Dankseggingsmaal was slegs die Ritiese elemente van die brood en die wyn wat uit die aandete van Jesus en sy dissipels geneem is, mimeties begrond op die kruisiging en die kalendriese in die Sondag geplaas is. Dit het dus die Kalendriese Aspek van die Pasga-aand verruil vir die Sondag, sodat die Kalendriese Aspek nie ’n Aspek in die Dankseggingsmaal was nie.

Terwyl dit in die apostoliese tyd moeilik onderskeibaar is wanneer daar na ’n gewone ete of ’n Liefdes- of Dankseggingsmaal verwys is, blyk dit dat hulle steeds met Pasga die Pasgamaal ook

geëet het. In die apostoliese tyd het dit waarskynlik ontwikkel dat die Heidense Christene minder die Pasga jaarliks gevier het en die Judaïstiese Christene steeds meer klem daarop geplaas het. Die Dankseggingsmaal het dus nie die Pasgamaal vervang nie. Die Ebioniete word veral uitgelig as 'n groep wat dit gevier het. Die moontlike aanduiding van die tyd waarop die Christene dit genuttig het, was in die aand.

In Ignatius kan gesien word hoe die Sondagviering en benutting van die Dankseggingsmaal 'n onlosmaaklike eenheid begin vorm het. Soos aangedui, was dit in effek 'n kombinasie van herdenking van die kruisiging en opstanding.

In die *Brief van die Apostels* (helfte van 2de eeu n.C.) skemer die eerste tekens deur waar die maaltyd om 3am gevier is, voorafgegaan deur 'n waak. Dit dui die begin van 'n tradisie aan waar die ete om 3am geëet is, ter viering van Jesus se opstanding. Die gewoonte van die Sondag en Dankseggingsmaal kombinasie was reeds gevestig as herdenking van kruisiging en opstanding. Die gebruik van 3am viering is deur sommige Quartadecimane sowel as Anti-Quartadecima gebruik in verbintenis met die jaarlikse Paasfees om die opstanding te vier deur die tydsbepaling, maar die kruisiging deur die Dankseggingsmaal se Ritiese Aspek as Simboliese Aspek.

Die Anti-Quartadecimane het die Kalendriese Aspek van die tyd wat die Pasgalam geëet moet word, kalendries aan die opstanding gekoppel. Hulle het die Pasga op die Vrydag bepaal, soos reeds gemeld en van daar af gevas tot en met die Sondagoggend vóór sonop en die vas gestaak met die “eet” van die Dankseggingsmaal. Die vas het in groot mate die essensie van die Pasga geword en die “eet” vervang.

Die vas is gekoppel aan twee Simboliese Aspekte: Eerstens soos wat dit in die Ou Testament voorgekom het as rou oor iemand wat dood was. Daar is dan gerou oor Jesus wat dood was. In die *Evangelie volgens Petrus* kom hierdie element sterk na vore. In die kanonieke evangelies kom die gedagte van rou na vore, sonder dat vas direk genoem is. Indien die dissipels wel gerou het, is dit moeilik om te vertolk hoe hulle die Fees van die Ongesuurde Brode kon geëet het as hulle dan gevas het. Dit is duidelik dat hulle die fees klaar gevier het en indien hulle beide gevas en die fees gevier het, het hulle waarskynlik slegs gedeeltelik gevas en daarom net die ongesuurde brode geëet.

Die tweede Aspek is aan die konteks van Jesus se gesprek met die dissipels van Johannes die Doper oor die vas gekoppel. Jesus het gesê dat sy dissipels nie vas nie omdat die Bruidegom met hulle is.

Maar hulle sal weer vas as die Bruidegom nie by hulle is nie. Die tyd wat Jesus dan in die graf was, word vertolk as die tyd wat die Bruidegom nie aanwesig was nie en daarom het hulle gevas.

Terwyl Melito as Quartadecimaan geklassifiseer word, kan gesien word hoe hy die kruisiging en opstanding kombineer. Dit is dan moontlik dat hulle ook met die viering van Danksegingsmaal gekombineer met die 14de gevier het en ook aan die Danksegingsmaal as simbool vir die opstanding herdenk het. Melito meld wel dat dit in die aand geëet word, wat daarop dui dat hy, as Henogitiese of Johannese Quartadecimaan die Pasgamaaltyd in die aand geëet het, soos wat in die wet beskryf is.

In Polikrates wat op Melito beroep, kan gesien word dat hy die tyd herdenk wat die suurdeeg verwyder word sowel dat hy moontlik die Fees van die Ongesuurde Brode gevier het. Hy word as Henogitiese Quartadecimaan bestempel en dit dui die moontlikheid, soos in Melito se geval, dat die Henogitiese Quartadecimane die Pasga-maaltyd in die aand van 14 Abib geëet het, ná skemer.

Dit sou waarskynlik wees dat die Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane die ete ook so genuttig het soos die Henogitiese Quartadecimane, naamlik in die aand, alhoewel hulle datum waarop 14 Abib sou wees, kon verskil het.

In die *Preek aangaande die Heilige Pasga* word die eet van die Pasga vergeestelik deur te stel dat die brood die Woord is wat die Christen in geloof ontvang en die Bloed as die Heilige Gees. Die vleis word hier genoem, wat wel kan aandui dat daar nog van die gemeentes was wat selfs die Pasgalam geëet het. Om dit in die nag te eet is die simboliek van die lig van die wêreld wat onder die groot liggaam van Jesus ondergegaan het. Dit verwys waarskynlik na die duisternis tydens die kruisiging. Die geestelike vertolking het dus die Kalendriese Aspek tot niet gemaak. Dit beskou ook nie Jesus se maaltyd as Pasgamaal nie.

In die 3de eeu n.C. skryf Tertullianus dat Jesus die Pasgalam geëet het, in sy geskrif teen Marcion, waar Tertullianus klem op die waarde van die wet plaas. Aan die ander kant bevestig hy weer 'n Danksegingsmaal “vóór sonop”.

Tertullianus koppel die vas ook aan die Pasga met die gedagte van die Bruidegom wat nie teenwoordig is nie. Hy verklaar dit as 'n gebruik wat algemeen was.

In Hippolitus se tabelle word dit pertinent gestel dat daar onder geen omstandighede op 'n Sondag gevas mag word nie. Hy het sy hele kalender só aangepas ten einde hierdie beginsel te akkommodeer. Indien hulle as Wisselende Quartadecimane gereken word, het hulle dan vanaf 14 Abib gevas, behalwe as dit op 'n Sabbat (Saterdag) of Sondag geval het, tot die opvolgende Sondag, waar hulle die vas gestaak het met die viering van 'n Dankseggingsmaal, waarskynlik vóór sonop. Alternatiewelik was hulle slegs Anti-Quartadecimane.

Dit is alreeds uitgewys hoe Origenes se vergeesteliking ontwikkel het, waar die eet van die Pasga vervang is deur die aanhoor, lees of besig wees met die Woord. Verder vertolk hy die nag waarin dit geëet word as die nag van die duisternis waarin die mens hom bevind vóór bekering. Dié wat dit letterlik wil vier, is dié wat dit rou eet. Hulle wat dit geestelik verstaan, eet die vleis wat deur die vuur van die Heilige Gees gaar gemaak is. Dit word dan ook nie slegs een maal per jaar gevier nie, maar daaglik.

Dit kan gesien word in die geskrifte van Dionisius dat die Letterlike Anti-Quartadecimane 'n verdere ontwikkeling ondergaan het en dat daar verskillende variasies ontstaan het oor wanneer die vas presies op die Sondagoggend gestaak moes word. Sommige het dit soos Rome om 3am gestaak, sommiges het dit vóór middernag gestaak, maar dit blyk of dit om praktiese oorwegings was; ander het dit op die 4de nagwaak, dus amper net vóór sonop gestaak. Die beginsel was klaarblyklik dat dit die Sondagoggend om en by tussen middernag en sonop gestaak moes word. Die mimetiese gronde is suiwer die opstanding van Jesus. Dit wil ook voorkom of daar in Aleksandrië 'n verandering plaasgevind het en hulle ook die gebruik van die Sewedaagse Anti-Quartadecimane gevolg het, soos wat in die *Leer van die Apostels (Didaskalia)* beskryf is. Hulle het dus vir 6 dae vanaf die Maandag gevas, met veral klem op die 2 of 3 dae, dus Vrydag tot Sondag, waarop gevas is. Op die 7de dag van hulle Paasfees (Sondag) het hulle die vas met 'n Dankseggingsmaal beëindig.

In Cyprianus van Kartago is gesien hoe dit vir hom belangrik is om Jesus presies na te volg. Daarmee bedoel hy die wyse wat Jesus die maaltyd genuttig het en meer spesifiek die Ritiese Aspekte van die brood en wyn wat genuttig is. Die Gereformeerde belydenisskrifte sluit eintlik baie nou by Cyprianus in hierdie konteks aan. Hy plaas die elemente in die Dankseggingsmaal wat op die Sondag gevier is en noem dit spesifiek die “sakrament.”

Celerinus lê klem daarop dat die ete 'n vreugdefees is. Die gedagte dat die Anti-Quartadecimane en Wisselende Quartadecimane die Pasga met die Sondag en sodoende opstanding koppel, fokus hulle

op die opstanding as hoogtepunt van die Paasfees. Die Dankseggingsmaal beëindig die periode van vas as 'n oorwinnings- en vreugdesmaal om Jesus se opstanding te vier, al bevat die Dankseggingsmaal die elemente wat na die kruisiging wys. Die kalendriese plasing, verander die fees in 'n vreugdefees.

In die *Leer van die Apostels (Didaskalia)* word breedvoerig uitgebrei oor die vas rakende die Sewedaagse Paasfees. Daar word van die Maandag tot Saterdag om 3am gevas. Die teks word beskryf in die konteks van die Romeinse dagindeling waar die dagskeiding om middernag bereken word. Dit word baie duidelik gestel dat daar nooit op die Sondag gevas mag word nie, om juis die vreugdevolle karakter van die Sondag te dui. Die enigste tyd wat daar wel op 'n Sondag ook gevas mag word, is die 3 ure tydens die Paasfees vóór die Dankseggingsmaal. Die vas word aangedui as mimesis vir die Bruidegom wat afwesig is. Maar dit bied ook aan dat die vas gekoppel is aan die hele lyding van Christus. Vandat Hy die Maandag deur Judas uitverkoop is waar hy saam met die Jode beraadslaag het om Jesus oor te lewer sodat Hy doodgemaak kon word, tot die Sondagoggend 3am van sy opstanding. 'n Unieke motief wat hierby gevoeg word, is dat die vas 'n uitdrukking is van rou. Behalwe vir die rou oor Jesus se lyding, is dit ook 'n rou oor Israel se aandeel in Jesus se dood. Die Sesdaagse vas word in twee verdeel: Van die Maandag tot Vrydag word slegs brood, sout en water genuttig as vas. Die Vrydagaand tot Sondagoggend om 3am is 'n algehele vas waartydens niks geëet mag word nie. Op hierdie 2 dae kom die gemeente saam en waak dag en nag terwyl hulle uit die geskrifte lees, voorbidding doen en psalms sing. Hierdie 2 dae lange vas is ter herdenking van Jesus se 3 dae in die graf.

In die *Apostoliese Tradisie* word die praktiese riglyn van die Driedaagse Paasfees weergegee rakende iemand wat nie vir 2 dae kan vas nie. Dit is as iemand siek of swanger is. So 'n persoon moet dan slegs op die Sabbatdag vas. Daarin word dit pertinent gestel dat dit nie meer die Pasga is nie.

Terwyl die Gereformeerde kerke die Driedaagse Paasfees herdenk, het hulle nie meer 'n vas van die Vrydag tot Sondagoggend nie. Hulle het ook nie die Dankseggingsmaal wat vóór sonop ter nagedagtenis van die opstanding gevier word nie, maar in die oggend of soms Sondagaand, soos wat hulle gewone eredienste in die jaar plaasvind. Daar is in sommige gemeentes die gebruik om 'n gemeente-ete te hê wat ná die erediens gevier word en die gemeente slegs saam eet. Tydens hierdie gemeente-ete word daar nie sakramente bedien nie. Dit word slegs tydens die erediens gedoen.

Beide die moderne Israel-groepe het 'n aand-tot-aandkalender waar hulle Pasga-aand teen die aand ná sononder aanbreek.

10.6.5. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat niemand die huis op die aand van 14 Abib mag verlaat nie

In die Ou Testament het daar al 'n ontwikkeling van hierdie Aspek plaasgevind. Dit was grootliks gekoppel aan die relevansie van die sentralisasie religie. In Egipte mag niemand die huise verlaat het nie, aangesien die doodsengel deur Egipte getrek het en die Egiptenare gedood het. In *Eksodus* word dit aangebied dat niemand die huis mag verlaat nie. In *Deuteronomium* kom die sentralisasiegedagte na vore waar die Pasga by 'n sentrale plek geslag, gaargemaak en geëet moet word. Hulle moet daar bly en die Pasga nuttig tot die volgende oggend. Die Kalendriese Aspek het wel dieselfde gebly. Die tyd waarvoor niemand die huis mag verlaat nie, is vóór sonop op die oggend ná die Pasgamaal.

In die *Tempelrol* wat te Qumran gevind is, word gestel dat hulle die Pasgamaal in die “*hof van die heilige plek*” moet eet en mag nie voor die aanbreek van 15 Abib, die oggend, hulle huise verlaat nie. Hierdie Aspek word geensins in die Hasmonitiese literatuur bespreek nie.

Dit is interessant dat Jesus en sy dissipels die huis verlaat het ná die maal vóór die dag gebreek het.

Hierdie Aspek word nie in die 2de eeu n.C. aangeraak nie.

Daar is twee gevalle in die 3de eeu waar die Kalendriese Aspek op 'n indirekte wyse aangespreek word en beide was uit Kartago, naamlik deur Tertullianus en sy opvolger, Cyprianus.

Tertullianus het dit nie as liturgiese handeling aangebied wat etiologies begrond is nie, maar bloot iets wat in die praktyk ontstaan het. Dit handel bloot oor 'n heidense man wat sy vrou toelaat om tydens die Paasfeesviering, waarskynlik die Saterdagavond se waak en Dankseggingsmaaltyd, 'n lang ruk nie by die huis te wees nie.

Cyprianus gebruik die gedeelte slegs allegories om aan te dui dat die *sakrament* in die huis genuttig word en so word die Dankseggingsmaal in die gemeente genuttig. Dit is dus nie werklik 'n Kalendriese Aspek wat behandel word nie.

Wat dan gesien kan word, is dat die Paasfees ontwikkel het waar dit nie in die huis genuttig is nie, maar gevas is. Verder het hulle saamgekom vir 'n waak in die gemeente en die Dankseggingsmaal daar genuttig het.

Hierdie Aspek word nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.6. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat die oorblyfsel in die oggend verbrand moet word

Volgens *Eksodus* moet die oorblyfsel van die vleis in die oggend verbrand word ná die nag van 14 Abib. Dit is in 'n konteks wat van aand tot aand strek en vorm deel van die Pasga. Deuteronomium stel slegs dat niks mag oorbly nie.

In die Qumrantekste word niks hiervan gemeld nie. In die Hasmonitiese literatuur sluit Josefus by Deuteronomium se bewoording aan dat “*niks mag oorbly nie.*” In die Misjna word hierdie Aspek breedvoerig bespreek binne 'n konteks van verskillende kalenders en soms effens verwarrend. Dit is ook duidelik dat 'n ontwikkeling ten opsigte van hierdie Aspek plaasgevind het. Die verbranding word ietwat laat in die oggend geplaas wat wissel van 6 tot 11am. In hierdie teks kom die Sabbatkarakter van die 15de waarskynlik na vore. Indien iemand op die 15de sterf of onrein word, moet die oorblyfsel op die 16de verbrand word. Indien die 16de 'n Sabbat is, dan op die 17de. Dit wil hier voorkom of dit in 'n oggend-tot-oggendkonteks vertolk moet word.

Die persoon wat vir Jesus die Pasgamaal berei het, sou waarskynlik die lam verbrand het die volgende oggend, maar niks word hieroor genoem in die evangelies nie. Daar is ook niks verder van hierdie Aspek in die Nuwe Testament nie. Dit word ook in die 2de eeu n.C. verswyg.

In die 3de eeu n.C. vertolk Origenes hierdie Kalendriese Aspek in 'n geestelike konteks en koppel dit aan 'n paar temas. Eerstens is dit die Ou Testament wat sy waarde verloor het en verbrand word met die koms van Jesus, as die nuwe dag wat aangebreek het. Hoe hy hierby kom is dat die wet dit wat nodig was in die donkerste nag, vóór die bekering, die onbekeerde simbolies gevoed het soos die vleis van die Pasga. Dit kan ook moontlik 'n heenwysing wees na die tyd vóór Jesus se koms. Daarom moet die vleis verbrand word en oorgegaan word om die ongesuurde brode te eet tot Christus

se dood. Die Kalendriese Aspek word dus tot niet gemaak deur vergeesteliking. Origenes is die enigste een in die 3de eeu n.C. wat hierdie Kalendriese Aspek aanraak.

Hierdie Aspek word nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.7. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek dat elkeen in die oggend van 14 Abib na hulle huise moet terugkeer

Die Aspek opsigself veronderstel 'n kalender wat van aand tot aand strek. Die aand is die Pasgamaal genuttig en in die oggend van 14 Abib is na hulle huise of tente teruggegaan. Die enigste plek waar dit voorkom in die Ou Testament is in Deuteronomium 16:7. Dit dui die sentralisasiegedagte aan soos wat in Deuteronomium sterk na vore kom, waar die Pasga op 'n sentrale plek genuttig is en die oggend is hulle na hulle tente toe terug. Dit wys ook die konteks van Israel wat steeds in die woestyn was.

In die Qumrantekste word dit in die *Tempelrol* gevind. Dit word gestel dat hulle “vroeg moet opstaan” ná die Pasgamaal en na hulle wonings teruggaan. Ten spyte van Qumran se liturgiese kalender, was hierdie moontlik toegepas sodat hulle die Kalendriese Aspek ook binne 'n oggend-tot-oggenddagindeling kon nakom. Dit sou dan beteken dat hulle in die oggend voordat dit lig geword het en die 15de aanbreek, na hulle huise gegaan het.

Dit is insiggewend dat hierdie Aspek nêrens in die Hasmonitiese literatuur voorkom nie, terwyl hulle in beheer van die tempel was en die meeste baat by die sentralisasiemotief sou kry. Intendeel het Philo daarop gesinspeel dat elke gesin die Pasga in hulle eie huise genuttig het.

Uit die Nuwe Testament konteks kan gesien word dat Jesus en sy dissipels die Pasgamaal op hulle eie in 'n huis genuttig het en nie tempel toe gegaan het om dit te eet nie. Dit kon ook nie van toepassing wees op Jesus nie, aangesien Hy gevange geneem is voordat die oggend aanbreek het. Indien Hy die Henogitiese Pasga gevier het, beteken dit dat die evangelies nie inligting bied oor die Hasmonitiese Pasga-aand rakende hierdie Aspek nie.

Dit geniet geen aandag in die apostoliese tydperk, 2de of 3de eeu n.C. nie. Hierdie Aspek word ook nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.8. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van Israel wat 14 Abib begin trek het en die Egiptenaars beroof het

Alhoewel die presiese tyd wat Israel begin trek het en die Egiptenaars berowe het, moeilik blyk om te verklaar, is tot die gevolgtrekking gekom dat die begin van die trek vanaf die aand van die Pasga-aand bereken is. Dit was die aand van verlossing. Tog het hulle fisies eers in die ligdag van 14 Abib begin trek en die Egiptenaars berowe.

Dit word nie in enige van die Henogitiese, Hasmonitiese, Nuwe Testament, 2de of 3de eeu n.C. hanteer nie. Hierdie Aspek word ook nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.9. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die Tweede of Alternatiewe Pasga-aand

Die Tweede of Alternatiewe Pasga-aand is opsigself 'n ontwikkeling. In die 2de jaar van Israel se tog deur die woestyn het dit gebeur dat daar 'n aantal Israëliete onrein was en nie die Pasgamaaltyd kon nuttig nie. Deur Moses het God die Tweede of Alternatiewe Paasfees ingestel wat die Pasga-aand insluit. Die enigste gedeelte waar die instelling daarvan voorkom, is in *Numeri 9*. Daar is nie veel bekend oor die Kalendriese Aspekte van die Tweede Paasfees nie. Indien iemand ver op reis is of onrein was tydens die Pasga-aand deur aan 'n lyk te raak, kon so 'n persoon 'n maand later, in die 2de maand, die Paasfees vier. Dit word opgeteken in *2 Kronieke* waar Israel dit gedoen het omdat die priesters nie voldoende geheilig was vir die eerste Pasga nie. Dit kan aanvaar word dat al die Kalendriese Aspekte dieselfde is as dié van die eerste Pasga-aand, behalwe dat dit 'n maand later is.

Hierdie Kalendriese Aspek word wel in die Qumrantekste gemeld, maar sonder enige uitbreiding. Dit kan dus wees dat hulle alles toegepas het soos met die eerste Pasga, behalwe dat dit 'n maand later was.

Die Tweede Pasga-aand het wel in die Hasmonitiese literatuur 'n ontwikkeling ondergaan. Dit was byna as 'n laer Pasga beskou wat in die 2de maand op 14 Ijjar gevier is. Daar bestaan 'n hele aantal Ritiese Aspekte wat verskil van die eerste Pasga-aand, onder andere dat daar selfs suurdeeg teenwoordig was.

In die Nuwe Testament word dit geensins gemeld nie. So ook nie in die 2de eeu n.C. nie.

In die 3de eeu n.C. word dit in twee gevalle gemeld, naamlik in die geskrifte van Origenes en in die *Apostoliese Tradisie*.

Origenes behandel dit suiwer allegories en voeg deur middel van sy geestelike uitleg 'n totaal ander Kalendriese Aspek daaraan toe. Soos reeds uitgewys is, verduidelik Origenes dat daar eintlik drie Pasgas bestaan. Die eerste Pasga was vir Israel. Die Tweede Pasga is vir die nuwe volk, naamlik die Christene. Die Christendom was heidene en dus onrein en kon nie die eerste Pasga saam met Israel vier nie. Jesus is die Pasga en dus deel hulle in die Tweede Pasga.

Die *Apostoliese Tradisie* maak die Tweede Pasga tot niet. Dit het 'n paar verskille met dié van die Ou Testament. Eerstens het die redes waarom die eerste Pasga nie gevier kan word nie, nie met onreinheid te doen nie. Dit meld wel iemand op reis, wat dan vertolk word as iemand op 'n skip. Iemand wat nie die datum geweet het nie, word ook verskoon. Dit handel dan nie met iemand wat nie die Pasgamaal kan eet nie, maar met iemand wat nie kon vas nie. Dertens stel dit dat die persoon nie vas tydens die Tweede Pasga nie, maar tydens Pinkster. Die rede hiervoor is: “*Want ons vier nie meer die Pasga nie.*”

Hierdie Aspek word nie in die drie moderne denominasies as 'n prominente herdenkingsaspek erken nie en daarom ook nie binne hulle kalenders geplaas nie.

10.6.10. Die ontwikkeling van die Kalendriese Aspekte van die Fees van die Ongesuurde Brode wat as bepaalde tyd van 15 tot 21 Abib gevier moet word en die 7 dae brandoffers

Net soos die Pasga-aand word die Fees van die Ongesuurde Brode as 'n bepaalde tyd (מֵעֵד) in die Ou Testament beskryf. Dit is reeds behandel hoe die fees soms apart maar nie onafhanklik van die

Pasga-aand nie, aangebied word. Die Paasfees as geheel is 'n bepaalde tyd wat dan die Fees van die Ongesuurde Brode insluit.

Dit is juis die noue verbintenis van die Fees van die Ongesuurde Brode met die Pasga-aand en die wisselende woordgebruik tussen die twee wat soms 'n teks moeilik verklaarbaar maak om te bepaal waarna die teks spesifiek verwys: na die Pasga-aand, die Paasfees of die Fees van die Ongesuurde Brode. In sommige gedeeltes wat na 'n 8 dae Fees van die Ongesuurde Brode verwys, is dit 'n verwysing na die totale Paasfees. Wanneer 'n gedeelte na 'n 7 dae Fees van die Ongesuurde Brode verwys, is dit na slegs die Fees van die Ongesuurde Brode spesifiek en die Pasga-aand is nie ingesluit nie. Die Fees van die Ongesuurde Brode is gevier deur die eet van ongesuurde brode. Dit is 'n mimetiese heenwysing na Israel se trek uit Egipte. Hulle het haastig gevlug en kon nie kos gaarmaak nie. Hulle het om en by 7 dae geneem totdat hulle deur die Rooisee getrek het. Dit is eintlik die simbool van Israel se tog in Egipte en vlug daaruit, voor hulle bevryding daarvan.

Die Fees van die Ongesuurde Brode is in 'n aand-tot-aandkonteks geplaas wat strek van die skemeraand van 15 Abib tot 21 Abib, net vóór 22 Abib se skemeraand aanbreek.

Die ongesuurde brode word reeds op 14 Abib geëet, vandaar dat die totale Paasfees ook die Fees van die Ongesuurde Brode genoem word. Die suurdeeg word egter eers vóór die 15de verwyder en nie vóór die 14de nie.

In die Qumrantekste word die Fees van die Ongesuurde Brode bitter selde genoem. Dit word as deel van die Paasfees gereken waar slegs die begindatum van die Paasfees aangedui word en nie die duur daarvan nie. In al die kalendertekste word dit slegs een keer van die Pasga-aand onderskei. Die *Tempelrol* is die enigste teks wat aandui dat dit van 15 tot 21 Abib strek. Waarskynlik dan ook volgens die liturgiese kalender, wat die gevolg sou hê dat dit tegnies strek van die aand van 15 Abib af tot net voor die skemeraand van 22 Abib. Die laaste dag van die fees strek van die aand van 21 Abib tot net voor die aand van 22 Abib, dus deur die ligdag van 22 Abib heen.

Die 7 dae Fees van die Ongesuurde Brode word in die Hasmonitiese literatuur bevestig wat strek van 15 tot 21 Abib. Die 15de Abib mag wel nooit op die 4de weeksdag val nie en dit moes met interkalasie in ag geneem gewees het. Dit wys die aaneenlopendheid van hulle weke sowel as antagonisme teenoor die Henogitiese Judaïsme, vir wie die 4de weeksdag baie belangrik was.

Suurdeeg moes verwyder word voordat die fees begin het. Vir 7 dae het hulle ongesuurde brode geëet.

Rondom die kruisigingsgebeure speel die 7 dae Fees van die Ongesuurde Brode 'n baie belangrike rol ten einde die kronologie ná die opstanding te bepaal. In die *Evangelie volgens Petrus* het die dissipels bymekaar gebly in Jerusalem tot ná die Fees van die Ongesuurde Brode. Dit is reeds genoem dat dit moeilik is om te begryp hoe hulle kon vas as “eet” die enigste vorm veronderstel om die fees te vier. Die saamwees, was dan waarskynlik nog 'n element daarvan soos wat die 1ste en 7de dag “*sameroepingsdae*” was.

Mattheus meld dat die dissipels dalk ná Jesus se verskyning aan Maria Magdalena en 'n ander Maria na Galilea gegaan het. *Markus* meld dieselfde, maar voeg verdere verskynings by onder andere waar Jesus aan die dissipels verskyn het waar hulle aan tafel was. Terwyl *Mattheus* klem lê op hulle geloof en dat hulle dadelik na Galilea gegaan het, plaas *Markus* meer klem op die dissipels se ongeloof en twyfel, totdat Jesus self aan hulle verskyn het. *Markus* gee dan net 'n opsomming van die verskynings van Jesus en meld sy hemelvaart sonder om die plek weer te gee waar dit gebeur het – Galilea of Betsaida. *Lukas* bied 'n uitgebreide unieke tradisie met heelwat besonderhede oor verskynings. Hy meld nie die opdrag om na Galilea te gaan nie, maar meld Galilea in die konteks dat Jesus in Galilea gesê het dat Hy gaan opstaan uit die dode. *Lukas* meld ook die ongeloof soos *Markus*. *Lukas* meld intendeel dat Jesus aan hulle opdrag gegee het om in Jerusalem te bly. Hierin lei Jesus hulle na Betsaida, waar Hy opvaar na die hemel. In *Handelinge* beskryf *Lukas* 40 dae tussen die opstanding en die hemelvaart. Daar moet dus 'n 40 dae periode tussen *Lukas* 24:49 en vers 50 gelees word. Indien die evangelie sonder *Handelinge* gelees word, sou mens dit nie kon aflei nie.

Johannes bring weereens die opklaring. Hy beskryf dat hyself by die graf was nadat Jesus aan Maria Magdalena verskyn het en sy aan hulle vertel het van Jesus se liggaam wat nie in die graf was nie. Hulle is toe huis toe en was almal saam, uit vrees vir die Jode. Sondagaand verskyn Jesus aan hulle, wat volgens die Twee-Pasgas en Verlengde Lyding hipoteses die Henogitiese aand van 19 Abib sou wees, Sondagaand en 5de aand van die Henogitiese Fees van die Ongesuurde Brode. *Johannes* beskryf dan 'n tweede verskyning van Jesus aan hulle 8 dae hierna, dus op 27 Abib. Dit is die dag ná die Henogitiese datum van die Fees van die Eersteling Garsgerf wat op die 26ste, die Sondagaand bereken is. Tydens Jesus se eerste verskyning verbied Hy dat Hy aangeraak mag word, omdat Hy nog nie na die Vader opgevaar het nie. Op 27 Abib laat Hy toe dat Thomas Hom aanraak. In hierdie tyd moes dit dan wel gebeur het dat Jesus na die Vader opgevaar het en kan dit simbolies vertolk

word dat Hy die beweegoffer was. Die punt is dat die dissipels waarskynlik vir die hele feestelike tyd tot 27 Abib in Jerusalem gebly het, wat die Fees van die Ongesuurde Brode insluit. Hierna meld *Johannes* dat hulle in Galilea was, maar *Johannes* meld nie die laaste hemelvaart soos *Lukas* nie, of 'n Galilea hemelvaart soos *Mattheus* nie.

In *Handelinge* kom dit voor of die vroeë Christene wel die Fees van die Ongesuurde Brode herdenk het binne die konteks van die Henogkalender.

In die 2de eeu n.C. is daar 'n totale stilswye oor die Fees van die Ongesuurde Brode se bepaaldheid of die duur van die fees. In Polikrates word wel gemeld dat hulle die dag herdenk het wanneer die volk die suurdeeg verwyder het, wat kan aandui dat die Henogitiese Quartadecimane dit steeds gevier het. Dit is dus tydens die derde fase van die Quartadecima-vraagstuk en einde van die 2de eeu n.C..

Origenes is die enigste 3de-eeuse kerkvader wat iets oor die Fees van die Ongesuurde Brode sê. Volgens sy geskryfte blyk dit of hy dit sien dat die Fees van die Ongesuurde Brode eers gevier is ná die tog deur die Rooisee en neem daarom nie die 7 dae in ag wat hulle geneem het om tot by die Rooisee en daardeur te trek nie. Hy plaas ook Jesus as die Brood van die lewe in konteks met die ongesuurde brode. Die duur van die fees is vir hom simbolies van die aardse lewe van die Christen wat sy hele lewe lank die Brood van die lewe eet. Hy meld dus niks van die 7 dae nie, intendeel word die Kalendriese Aspek deur sy geestelike uitleg tot niet gemaak.

Die Driedaagse Paasfees het die 8 dae fees totaal opgehef en dit is verder nie bekend hoe lank die onderskeie Quartadecimaanse groepe dit toegepas het en of die Henogitiese Quartadecimane, indien hulle dit wel in die 2de eeu n.C. gehandhaaf het, steeds in die 3de eeu n.C. gehandhaaf het nie. Dit sou ook nie in die Wisselende Quartadecimane se wisselende lengte van die Paasfees kon inpas nie. Dit sou verwag word van die Judaïstiese Quartadecimane om dit steeds te vier, maar dit word nie gemeld of hulle dit wel gedoen het of nie.

In die Gereformeerde kerke speel dit geen rol nie, alhoewel dit steeds deur die Eksoduskalender sowel as Dogter van Sion herdenk word.

Dit is logies dat die 7 dae sondoffers tydens die fees nie tydens die uittog uit Egipte gebring is nie. *Numeri* is die enigste gedeelte wat dit beskryf. Hierdie instelling het dan in die woestyn in gebruik

geraak. Dit word in die Qumrantekste in die *Tempelrol* beskryf. Dit word ook in die Hasmonitiese literatuur gemeld.

In die evangelies word dit genoem dat Jesus en sy dissipels dikwels die feeste bygewoon het, veral in *Johannes*. Nogtans word dit nooit genoem dat hulle geoffer het nie. Indien hulle wel geoffer het, sou verwag word dat dit in die kruisigingsgebeure narratief na vore sou kom en dat dit beskryf sou word dat die dissipels na die tempel daarvoor gegaan het, maar hulle het in Petrus se huis gebly uit vrees vir die Jode. In die res van die Nuwe Testament is daar niks daaroor nie.

Indien die 7 dae tydperk nie eers genoem word in die 2de en 3de eeu n.C. rakende die Fees van die Ongesuurde Brode nie, is dit ook logies dat daar ook niks oor die 7 dae offers gemeld word nie.

10.6.11. Die ontwikkeling van die 1ste en 7de dae van die Fees van die Ongesuurde Brode en hulle status as gewyde dae

Die 1ste en 7de dae van die Fees van die Ongesuurde Brode word as gewyde dae bestempel in die Ou Testament. Heilige dae waarop geen werk gedoen mag word nie, met uitsondering daarvan om die kos voor te berei. Dit word feesdae genoem. Alhoewel dit dieselfde Ritiese Aspekte as 'n Sabbat bevat, word dit nie pertinent en direk as Sabbatte beskryf nie. Die volk is daarop byeengeroep. Die uitsondering op die werk wat verrig mag word, in vergelyking met die weeklikse Sabbat, was dat hulle die dag se kos daarop kon voorberei.

Dit is verbasend dat die Qumrangemeenskap wat baie sterk op die Sabbatte ingestel was, hierdie twee Kalendriese Aspekte verswyg. In die Hasmonitiese literatuur word daar ook nie veel oor geskryf nie. Dit word wel as gewyde dae beskou. Die Hasmonitiese Judaïsme het die Fees van die Eersteling Garsgerf op 16 Abib bepaal. Die “dag ná die Sabbat” is dus vertolk in die konteks dat 15 Abib 'n Sabbat was.

Die karakter van die 2 dae as Sabbatte, speel 'n deurslaggewende rol in die verklaring van die kronologie van die kruisigingsgebeure binne die Twee-Pasgas hipotese. Volgens hierdie hipotese was daar van die Woensdagaand tot Saterdag vóór skemer die hele tyd Sabbatte. Die enigste tyd wat die vroue dus ná die Sabbat speserye kon koop, was Saterdag na skemer. Volgens die Tradisionele hipotese sou die vroue se aankoop van speserye op die Hasmonitiese 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode geval het, indien Jesus op Vrydag gekruisig sou wees. Dit is gesien

dat die Hasmonitiese Judaïsme die dae as Sabbatte beskou het. Dit is ondenkbaar dat die vroue, te midde van die omstandighede waar Jesus pas gekruisig is en hulle reeds bevrees vir die Jode was, so 'n wetsverbreking sou toepas om op die Sabbat wat deur die Hasmonitiese Judaïsme erken is, te koop.

Om die dae as Sabbatte te verklaar, los ook die Sabbatte en voorbereidingsdae rondom die kruisigingsgebeure op. Dit speel nie so 'n rol in die Verlengde Lyding hipotese nie en bogenoemde beswaar teen die Tradisionele hipotese geld ook teen die Verlengde Lyding hipotese.

Net soos die duur van die Fees van die Ongesuurde Brode in die 2de en 3de eeue n.C. verswyg is, is hierdie twee Aspekte verswyg.

In die Eksoduskalender van Swanepoel speel hierdie 2 dae 'n belangrike rol. Terwyl Swanepoel verklaar dat daar nie twee Sabbatte per week kan voorkom nie, verklaar hyself volgens sy berekening dat die 15de en 21ste in dieselfde week voorkom, waar die 15de 'n Sondag in dieselfde week van die 21 as volwaardige Sabbat is.

In die Gereformeerde kerke speel hierdie 2 dae ook geen rol nie en word soos in die 2de en 3de eeue n.C. nêrens iets soos feestelike Sabbatte erken of herdenk nie. Inteendeel word in die Drie Formuliere van Eenheid die Sondag tot Sabbat verander en die Sabbat nie gehandhaaf nie.

10.6.12. Ontwikkeling van die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode

Die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode word deel geag van die Tweede Paasfees en geen inligting, selfs nie eers in die Ou Testament, word daarvoor gebied nie. Terwyl swye in die 2de en 3de eeue oor die Fees van die Ongesuurde Brode bestaan, kan te wagte wees dat daar nog minder oor die Tweede Fees van die Ongesuurde Brode te sê sou wees. Dieselfde geld vir die Gereformeerde kerke, tog swyg die Twee Israel groepe ook oor hierdie Aspek.

10.6.13. Ontwikkeling van die Kalendriese Aspek van die Fees van die Eersteling Garsgerf

Die Fees van die Eersteling Garsgerf vorm eintlik geensins deel van die Paasfees nie en is slegs kalendries afhanklik van die Paasfees vir die datering daarvan, naamlik “*op die dag ná die Sabbat*”

binne een of ander verbintenis met die Paasfees. Hierdie onsekerheid het aanleiding gegee tot variante vertolkings oor wanneer hierdie Sabbat is.

Die Qumranliteratuur plaas bogenoemde Sabbat op die 1ste weeklikse Sabbat ná die Fees van die Ongesuurde Brode, dus 26 Abib. Die Hasmonitiese Judaïsme plaas dit op die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode, dus op 16 Abib, sodat dit die 1ste dag se status duidelik as Sabbat bevestig. Die bepaling van die fees speel 'n kardinale rol in die identifisering van die twee kalenders. Die 26ste Abib volgens die Henogkalender was ook elke jaar op die 1ste weksdag (Sondag) terwyl dit wisselend volgens die Hasmonitiese kalender voorgekom het.

In die Eksoduskalender van Swanepoel word dit op 22 Abib geplaas, die dag ná die 7de dag van die Fees van die Ongesuurde Brode wat elke jaar 'n volwaardige Sabbat is. In die Dogter van Sion se kalender word die Fees van die Eersteling Garsgerf nie aangeteken nie.

Tabel 2: Vergelyking met die kruisigingsgebeure hipoteses se vertolking van die Fees van die Eersteling Garsgerf

	Dinsdag		Woensdag		Donderdag		Vrydag		Saterdag		Sondag
	D	N	D	N	D	N	D	N	D	N	D
										Opstanding	
Twee-Pasgas Henogities	14	14 Pasga	15 Pasga †	15 FOB 1	16 FOB 1	16 FOB 2	17 FOB 2	17 FOB 3	18 FOB 3	18 FOB 4	19 FOB 4
Twee-Pasgas Hasmonities	12	13	13 †	14 Pasga	14 Pasga	15 FOB 1	15 FOB 1	16 FOB 2 FEG	16 FOB 2 FEG	17 FOB 3	17 FOB 3
Pasgamaal (Sinopties)						14 Pasga	14 Pasga †	15 FOB 1	15 FOB 1	16 FOB 2 FEG	16 FOB 2 FEG
Verlengde Lyding Henogities	14	14 Pasga	15 Pasga	15 FOB 1	16 FOB 1	16 FOB 2	17 FOB 2 †	17 FOB 3	18 FOB 3	18 FOB 4	19 FOB 4
Verlengde Lyding Hasmonities & Tradisioneel						13	13 †	14 Pasga	14 Pasga	15 FOB 1	15 FOB 1

FOB= Fees van die Ongesuurde Brode; FEG = Fees van die Eersteling Garsgerf; D= Dag; N = Nag

Die fees speel 'n baie belangrike rol in die verklaring van die kruisigingsgebeure en veral die opstanding. Terwyl Paulus Jesus as die Eersteling uit die dode noem, in aansluiting by die simboliek van die Fees van die Eersteling Garsgerf, is die enigste kalender wat werklik hierdie simbool verwesenlik, dié van die Pasgamaal hipotese. Hier volg 'n tabel om die onderskeie hipoteses aan te dui en hoe die Pasgamaal hipotese die enigste is waar die opstanding presies saamval met die Fees van die Eersteling Garsgerf. Dit is indien die aanname gemaak word dat die berekening van die Fees

van die Eersteling Garsgerf op die dag ná die 1ste dag van die Fees van die Ongesuurde Brode voorkom. Dit was dus 'n Hasmonitiese vertolking van die Fees van die Eersteling Garsgerf se datering binne in 'n Henogitiese kalender.

Dit kom wel in die *Evangelie volgens Johannes* voor of hy Jesus se verskyning ná sy opstanding koppel aan Jesus as die heoffer en ooreenkomstig die Henogitiese kalender.

Die ironie is dat die Fees van die Ongesuurde Brode in die 2de en 3de eeue n.C. verswyg is, wat deel van die Paasfees was, maar die Fees van die Eersteling Garsgerf wat nie deel van die Paasfees was nie, word aan die Paasfees gekoppel.

In die apostoliese tydperk noem Paulus dat Jesus die eersteling Hefoffer uit die dode was. Hierdie gedagte het ook in die kerkgeskiedenis voorgekom. Dit is in die 2de eeu deur Klemens na vore gebring, sonder die uiteensetting van die Kalendriese Aspek daarvan. Dit het wel nie in die 3de eeu voorgekom nie.

Hierdie Aspek word in die Gereformeerde belydenis verswyg.

10.7. Opsommende gevolgtrekking oor die ontwikkeling van die Paasfees in die eerste 3 eeue van die Christendom

Die Paasfees bestaan uit twee onderskeibare feeste, naamlik die Pasga-aand van 14 Abib en die Fees van die Ongesuurde Brode van 15 tot 21 Abib, wat in die Ou Testament ontspring. Die twee feeste word onderskei maar nie van mekaar geskei nie. In die evangeliese tyd het daar twee stelle Kalendriese Aspekte van die Paasfees bestaan in Judaïsme naamlik in die Henogitiese en Hasmonitiese Judaïsme. Beide het die fees op 'n unieke wyse in 'n eie kalender ingepas. Hierdie twee feesbepalings en kalenders kom na vore in die ontleding van die kruisigingsgebeure. Die kruisigingsgebeure staan in die middelpunt tussen die Ou Testament Paasfees en die Paasfees in die kerkgeskiedenis. In die kruisigingsgebeure se kronologie word die kruisigingsnarratief en die Ou Testament Paasfees se Simboliese, Kalendriese en Ritiese Aspekte in mekaar verweef. Die verduideliking en vertolking van hoe dit in mekaar inpas, het aanleiding gegee tot 3 eeue se verskillende hantering en ontwikkeling van die Paasfees. Die Paasfees was in hierdie 3 eeue op verskeie maniere gevier, afhangende van die groep se mimetiese en etiologiese begroning daarvan.

Dit was hetsy op die Ou Testament of op die kruisigingsgebeure of 'n mengsel van die twee begrond. Die gevolg was dat daar twee kampe gevorm het naamlik die Quartadecimane en die Anti-Quartadecimane. Eersgenoemde het die Paasfees op 14 Abib begin terwyl laasgenoemde slegs 14 Abib as baken gebruik het om die week van hulle Paasfees te bereken waarna hulle die hoofklem van die Paasfees op die Sondag daarná gerig het, as viering van Jesus se opstanding. Die meeste van die Kalendriese Aspekte het vergete geraak, sodat die Paasfees ontwikkel het van 'n Christelike Paasfees met enkele Ou Testament Kalendriese Aspekte wat oorgebly het, tot 'n unieke Christelike fees, geheel en al vry van die Ou Testament buiten die verbintenis naby aan 14 Abib, gegrond op die Nuwe Testament narratief van die kruisigingsgebeure. Die “eet” ter viering van die Paasfees is grootliks met “vas” vervang. Daar het in die 3 eeue geen standaard of normatiewe Paasfees voorgekom ter bepaling en viering daarvan nie. Die grootste groep wat in die katolieke kerk oorleef het, was die Letterlike Anti-Quartadecimane.

Die onderskeie wyses wat in hierdie proefskrif geïdentifiseer is, waarop die Paasfees in hierdie drie eeue bepaal is, met hulle karaktereenskappe en hoofklem, is as volg:

A) **Die Quartadecimane**: Hulle het die Pasga op 14 Abib begin.

- 1) **Henogitiese Quartadecimane**: Hulle het die Pasga gevier volgens die Henogitiese kalender. Hulle kenmerkende eienskap was die vaste datum van die Paasfees omdat hulle 14 Abib op die Dinsdag herdenk het. Hulle het moontlik tot aan die einde van die 2de eeu n.C. die volle 8 dae Paasfees gevier. Hulle het 'n sonkalender gebruik en het grootliks in Klein-Asië voorgekom.
- 2) **Hasmonitiese Quartadecimane**: Hulle het 14 Abib bepaal volgens die Hasmonitiese kalender wat ook deur die Rabbynse Judaïsme gevolg is en was 'n son-maankalender. Die kenmerkende eienskap was dat 14 Abib elke jaar op 'n ander weekdag geval het.
- 3) **Johannese Quartadecimane**: Hulle het nie die maaltyd van Jesus as Pasgamaal beskou nie en het veral klem op Jesus as Lam van God gelê wat gekruisig is op die tyd wat die Pasgalam geslag is en die Pasga mimeties begrond op die kruisiging.
- 4) **Sinoptiese Quartadecimane**: Hulle het hulle Paasfees etiologies begrond op Jesus se viering van die Pasga en verklaar sy ete ooreenkomstig die sinoptiese evangelies as die enigste ware Pasga tydens die kruisigingsgebeure.
- 5) **Judaïstiese of Wettiese Quartadecimane**: Hulle begrond die begin van 14 Abib etiologies op die wet waar die mimetiese begronding op die Nuwe Testament narratief nie so 'n groot rol speel nie, maar nie noodwendig uitgesluit is nie.

- 6) **Wisselende Quartadecimane:** Hulle het die 14de begin ooreenkomstig die Hasmonitiese (Rabbynse) kalender en dit gevier tot die naaste Sondag daarna. Indien die 14de selfs op 'n Sabbatdag (Saterdag) of Sondag geval het, het hulle die einde van die fees tot die opvolgende week se Sondag verskuif.
 - 7) **Numerologiese of Gnostiese Quartadecimane:** Hulle het die begin van die Paasfees mimeties of selfs etiologies op die numerologie of Gnostieke leer gegrond.
- B) **Die Anti-Quartadecimane:** Hulle het die Paasfees gevier in die week rondom 14 Abib en het klem op die Sondag as Opstandingsdag van Jesus gevier.
- 1) **Letterlike Anti-Quartadecimane:** Hulle het die Driedaagse Paasfees gevier waar die datum bepaal is op die 1ste Sondag ná die Hasmonitiese (Rabbynse) 14 Abib en dit dan van die Vrydag tot Sondag gevier. Hulle het van Vrydag af gevas en Sondagoggend tussen middernag en sonop die vas met 'n Dankseggingsmaal gebreek.
 - 2) **Geestelike Anti-Quartadecimane:** Hulle Geestelikes het eintlik die Pasga daaglik gevier deur besig te wees met die Woord. Die Kalendriese Aspekte is vergeestelik en die letterlike viering van die Pasga was slegs vir die nie-geestelikes.
 - 3) **Sewedaagse Anti-Quartadecimane:** Hulle het hulle Paasfees van die Maandag tot Sondag gevier in die week waarin die Hasmonitiese (Rabbynse) 14 Abib voorgekom het. Van Maandag tot Vrydag is gevas met sout, water en brood. Van Vrydag tot Sondagoggend om 3am was algehele vas wat met 'n Dankseggingsmaal gebreek is.

Die Gereformeerde kerke volg die Letterlike Anti-Quartadecimane sonder die vas of Dankseggingsmaal op die Sondagoggend tussen middernag en sonop. Wel ná sonop. Die Dogter van Sion volg die Henogitiese Quartadecimane. Die Eksoduskalender van Swanepoel volg in 'n mate die Hasmonitiese Quartadecimane en vermeng dit in 'n mate met die Sinoptiese Quartadecimane.

10.8. Die navorser se persoonlike gevolgtrekking

Die navorser sluit in 'n groot mate aan by Paulus se woorde in die gees van Irenaeus: *“Die een ag die een dag bo die ander, die ander ag al die dae gelyk. Laat elkeen in sy eie gemoed ten volle oortuig wees. Hy wat die dag waarneem, neem dit waar tot eer van die Here; en hy wat die dag nie waarneem nie, neem dit nie waar nie tot eer van die Here. Want as ons leef, leef ons tot eer van die*

Here; en as ons sterwe, sterf ons tot eer van die Here. Of ons dan lewe en of ons sterwe, ons behoort aan die Here.”

Uit die vier hipoteses rakende die kruisigingsgebeure is goeie argumente en probleme in elkeen. Die Twee-Pasgas en Verlengde Lyding hipoteses is meer histories verantwoordbaar en poog die meeste om konsekwent elke gedeelte te verklaar aan die hand van die teks en die tradisie. Die Twee-Pasgas hipotese hanteer die tekste meer onafhanklik terwyl die Verlengde Lyding hipotese ’n groter mate toelaat dat ontwikkelende kerkgeskiedenis ’n rol in eksegetiese speel. Die Tradisionele hipotese is baie eenvoudiger, maar is meer geskoei op dogma en laat heelwat vrae onbeantwoord. Die Pasgamaal hipotese is selfs nog eenvoudiger maar bied daarom ook die minste antwoorde. Uit ’n historiese oogpunt, blyk eersgenoemde twee die naaste te kom as vertolker van die tekste.

Voordat die vraag beantwoord word oor wanneer die Paasfees dan gevier moet word, moet die vraag eers eerlik beantwoord word óf die Paasfees gevier moet word. Dit hang af van die Christen se siening oor die etiologiese gesag van die wet. Indien die wet etiologies gesag dra, sou die regte wyse wees om dit te vier in navolging van Christus se Pasgamaal. Dit sou beteken dat die Henogitiese wyse gevolg word, hetsy volgens die Twee-Pasgas hipotese óf die Verlengde Lyding hipotese. Beide bepaal die Pasgaviering volgens die Henogkalender. Omdat die Gregoriaanse kalender in gebruik is, sou dit beteken dat ’n spesiale kerklike kalender gevolg word, soos die Dogter van Sion, ten einde die feeste te bepaal.

Sou die antwoorde wees dat die wet nie meer etiologiese gesag dra nie, maar slegs as profetiese hoedanigheid dien, is dit ’n moeiliker gevolg. Daar kan nie op die viering van die Pasga beroep word soos Christus dit gevier het nie, want Christus het dit gevier terwyl dit etiologies op die wet gegrond was, binne ’n Henogkalender. Daar kan ook nie beroep word om slegs die Bybel na te volg en dit dan op enige viering gegrond wat in die kerkgeskiedenis ontstaan het nie. Daar kan nie op die apostoliese tyd beroep word nie, aangesien die apostoliese tyd, in navolging van Christus ook eerder op die Henogitiese gebruik en viering dui. ’n Oplossing in hierdie verband sou kon wees om die fees te vier as mimetiese begroning op die verloop van die kruisigingsgebeure. Die keuse tussen die Quartadecimaanse of Anti-Quartadecimaanse gebruik is op die einde van die dag ’n keuse om die week se kronologie van die kruisigingsgebeure te herdenk of die kalendriese ontvouing van die kruisigingsgebeure in die kalender en dus siklus van die jaar. Beide is om met ewe, want op die ou einde van die dag is nie een ’n etiologiese navolging van die wet nie, maar ’n selfuitgedrukte viering.

Dit het nie enige etiologiese gesag wat op die Bybel gegrond is nie, maar is 'n blote mimetiese uitdrukking van die kruisigingsgebeure-narratief binne liturgiese handeling.

Die eerste opsie is dus die viering van die Paasfees wat etiologies op die Bybel gegrond is en mimeties op die kruisigingsgebeure. Die tweede opsie is suiwer mimeties op die kruisigingsgebeure gegrond sonder enige etiologiese gronde op die Bybel. Indien 'n persoon dus rigied wil raak oor die wyse van Paasfeesviering binne die konteks van die tweede opsie en op die tradisie van die kerkgeskiedenis beroep, moet die persoon dan net eerlik wees dat hy sy Paasfeesviering nie etiologies op die Bybel begrond nie, maar op die kerkgeskiedenis. Die probleem hiermee is dat daar in die vormingsjare van die kerkgeskiedenis nie net een tradisie bestaan het nie, maar verskeie tradisies. Om dus een tradisie van die kerkgeskiedenis bó 'n ander te verhef, is 'n blote persoonlike keuse sonder enige skriftuurlike gesag.

'n Persoon wat Christus dus presies wil navolg, sal die Henogitiese kalender volg en die totale Paasfees vier. 'n Persoon wat slegs Christus mimeties wil herdenk, is vry om enige vorm van viering te kies, sonder dat een die ander kan veroordeel. Dit is dan slegs die navolging van tradisie ter wille van tradisie sonder skriftuurlike gesag.

Geraadpleegde Bybelvertalings

1. (1983) 1998. *Die Bybel: Nuwe Vertaling*. Elekt. uitg. Kaapstad: *Bybelgenootskap van Suid-Afrika*.
2. (1953) 1996. *Die Bybel: Ou Vertaling*. Elekt. uitg. van die 2de uitg. Suffolk, Engeland: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
3. 1985. *Tanakh, The Holy Scriptures*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Philadelphia, Jerusalem: Jewish Publication Society.
4. 1997. *Staten Vertaling*. Elekt. uitg. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
5. (1973) 1977. *The Revised Standard Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. New York: Oxford University Press.
6. 1997. *The Revised Standard Version, Catholic Edition*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. New York: The National Council of Churches.
7. 1989. *The New Revised Standard Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers.
8. 1996. *Holy Bible, New Living Translation*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers.
9. 1982. *The Holy Bible, New King James Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson.
10. 1990. *The New Jerusalem Bible: Reader's Edition*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. New York: Doubleday.
11. 1984. *The New International Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
12. (1987) 1991. *The New Century Version*. 3rd Rev.: Elect. Ed. Dallas, Texas: Word Publishing.
13. 1977. *The New American Standard Bible*. Elect. Ed. La Habra, California: The Lockman Foundation.

14. 1996. *The New American Standard Bible, 1995 Update*. Elect. Ed. La Habra, California: The Lockman Foundation.
15. 1997. *The New American Bible*. Elect. Ed. Nashville, Tennessee: Confraternity of Christian Doctrine.
16. 1997. *The Living Bible*. Elect. Ed. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers.
17. 1769. *The King James Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Cambridge: Cambridge.
18. 1992. *Good News Bible: Today's English Version*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. New York, NY: American Bible Society.
19. 1997. *God's Word to the Nations Bible Society*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. Grand Rapids, MI: World Publishing.
20. 1982. *Die Lewende Bybel*. Elekt. uitg.: Logos Library Systems. Roodepoort: Living Bibles International.
21. 1997. *The Contemporary English*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson, c1995 by the American Bible Society.
22. 1994. *1901 American Standard Version*. Elect. Ed. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
23. Darby, JN (1890) 1996. *The Holy Scriptures: a new translation from the original languages*. Elect. Ed. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
24. Durkheim, E (trans. Swain, SW) 1915. *The elementary forms of religious life*. London: Allen & Unwin.
25. Dumont, DJ & Smith, RM 1992-2002. *Musaios 2002 Release A*. Electr. Ed. <http://www.musaios.com>.
26. Elliger, K, Rudolph W e.a. (eds) (1967) 1990. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4ter Ausg.. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.
27. Fischer, Bonifatio, e.a. (eds) (1969) 1980. *Biblia Sacra Vulgata*. 3ter Ausg. Elekt. Ausg.: Logos Library Systems. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

28. Fox, E 1995. *The Five Books of Moses*. Elect. Ed.: Logos Library Systems. New York: Schocken Books.
29. Nestle, E e.a. 1992. *Nestle – Aland Greek-English New Testament*. 6th Ed. Stuttgart: Bibelgesellschaft.
30. Rahlfs, A (ed.) (1935) 1979. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.
31. Robinson, MA & Pierpont, WG (eds.) 1976-2004. *The Greek New Testament: Byzantine text form*. Elect. Ed. E-sword 7.8.5: www.e-sword.net.
32. Young, R 1997. *Young's Literal Translation*. Elect. Ed. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

Bronnelys van primêre bronne

Qumrantekste:

1. *Dead Sea Scrolls Electronic Library 2005*. Version 7.0.20. Build 20. Brigham Young University, Provo, Utah: WordCruncher.
2. Vermes, G 2004. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. 4th Rev. Ed. London: Penguin Books.
3. Wacholder, Z & Abegg, MG 1991. *A preliminary edition of the unpublished Dead Sea Scrolls, fasc. 1*. Washington D.C.: Biblical Archaeology Society.
4. Wise, MO, Abegg MG, Cook, EM 2005. *The Dead Sea Scrolls*. Rev. Ed.. New York: HarperCollins.

Judaïstiese tekste

1. Flavius Josephus: Eng. vertaling: Whiston, W [1987] 1996. *The works of Josephus*. Electr. Ed. Logos Library System. Peabody: Hendrickson;
 - a. *Antiquitates Judaicae*: Griekse teks: Documenta Catholica Omnia 2006. Cooperatorum Veritatis Societas: Flavius Josephus [0037-0103]:
http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0037-0103__Flavius_Josephus__Antiquitates_Judaicae__GR.pdf.html
 - b. *De bello Judaico*: Griekse teks: Documenta Catholica Omnia 2006. Cooperatorum Veritatis Societas: Flavius Josephus [0037-0103]:http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0037-0103__Flavius_Josephus__De_Bello_Judaico__GR.pdf.html
 - c. *De congressu quaerendae eruditionis gratia*: Wendland, P [1898] 1962. Repr. *Philonis Alexandrini opera quae supersun, Vol.3*. Berlin: Reimer: 72-109.
 - d. *De vita Mosis*: Cohn, L (ed.) [1902] 1962. Repr. *Philonis Alexandrini opera quae supersun, Vol.4*. Berlin: Reimer: 119-268.
2. Misjna: Bronteks & Eng. vertaling:
 - a. Blackman, P

- i. 1951. *Mishnayoth – Order Zeraim Vol. 1.* London: Mishna Press.
 - ii. 1963. *Mishnayoth – Order Moed Vol. 2.* 2nd & Rev. Ed. London: Mishna Press.
 - iii. 1953. *Mishnayoth – Order Nashim Vol. 3.* London: Mishna Press.
 - iv. 1954. *Mishnayoth – Order Nezikin Vol. 4.* London: Mishna Press.
 - v. 1954. *Mishnayoth – Order Kodashin Vol. 5.* London: Mishna Press.
 - vi. 1955. *Mishnayoth – Order Taharoth Vol. 6.* London: Mishna Press.
- b. Neusner, J 1988. *The Mishnah: A New translation.* New Haven: Yale University Press.
3. Philo Judaeus: Eng. vertaling: Yonge, CD 1996. *The works of Philo.* Electr. Ed. Peabody: Hendrickson;
- a. *De opificio mundi:* Griekse teks: *Documenta Catholica Omnia 2006.* Cooperatorum Veritatis Societas: Philo Judaeus [0020-0050].
 - b. *De specialibus legibus:* Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: 0018 024 De specialibus legibus (lib.1-iv).
 - c. *De vita contemplativa:* Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: *Philo Judaeus Phil.:* De vita contemplativa: 0018.
4. Talmoed:
- a. *Moed: Pesachim:* Eng. vertaling: Rodkinson, ML 1918. *New edition of the Babylonian Talmud Vol.5.* Boston: The Talmud Society; Hebreeuse Teks: סנונית 2013: <http://snunit.k12.il>; Jerusalem: ממרא; Hollander, J 2010. *New easy-to-read Talmud!!* Tikva: <http://yeshol.torahdb.com>.

Klassieke tekste:

1. Herodotus: *Historia:2:* Griekse Teks: Crane, G (ed.) *Herodotus:* Perseus Project: Harvard University: www.perseus.tufts.edu; Vertaling: Godley, AD 1926. *Herodotus with an English translation.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
2. Marcus Valerius Martialis: Epigrammaton: Latynse Teks: Schneidewin, FW 1853. *Epigrammaton libri.* Ghent: Teubner.

Apokriewe Tekste

1. Koptiese evangelie volgens Thomas: Robinson, JM (ed) 1988. *The Nag Hammadi Library*. Rev. Ed.. San Francisco: Harper & Row, 124-138
2. *Fragmenta ex evangelio Ebionitum*: Schneemelcher, W (ed) 2003. *New Testament Apocrypha, vol.1*. English translation ed. by Wilson, RM. 3^d Rev. Ed.. London: Westminster John Knox Press, 169-170.
3. *Epistula apostolorum*: Ethiopiese en Koptiese Teks: (Schmidt, C & Wajenberg, I [1919] 1950. *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, in: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 43:66-71. Berlyn.
4. *Handelinge van Thomas*: Eng. vertaling: Elliot, JK 2007. *The apocryphal New Testament*. Oxford: Oxford University Press: 439-511.

Patristiese Tekste en latere tekste uit die kerkgeskiedenis

1. *Chronicon Paschale*: Vertaling:
 - a. Clemens Alexandrinus: Aangaande die Pasga: Vertaling: Roberts & Donaldson 1997a II: Clemens of Alexandria: From the last work on the Passover.
2. Clemens Alexandrinus:
 - a. Laaste werk aangaande die Pasga: (Kyk *Chronicon Paschale*)
 - b. *Stromata*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a II: Clemens of Alexandria: The Stromata, or Miscellanies. (Griekse Teks: Dumont & Smith 1992-2002:0555: 004 - CLEMENS ALEXANDRINUS Theol.- Stromata)
3. *Commodianus*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a IV: Instructions of Commodianus in favour of Christian discipline. Against the gods of the heathens. (Latynse teks: *CLCLT*-5:I 2002:1470)

4. *Cyprianus*
 - a. *Ad Quirinum*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a V:Treatise XII: Three books of testimonies against the Jews. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0039: Cyprianus Carthagensis – Ad Quirinum.)
 - b. *De ecclesiae catholicae unitate*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a V:Treatise I: On the unity of the church. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0041: Cyprianus Carthagensis – De ecclesiae catholicae unitate.)
 - c. *Epistulae*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a V: Epistles of Cyprian (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0050: Cyprianus Carthagenensis – Epistulae.)
5. *Didache XII apostolorum*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: Apostolic teaching and constitutions. (Griekse Teks: Dumont & Smith 1992-2002:1311: *Didache XII apostolorum*.)
6. *Didascalia Apostolorum*: Eng. vertaling: Connolly, RH 1929. *Didascalia Apostolorum*. Oxford: Clarendon Press.
7. *Dionysius Alexandrinus: Epistula Canonica ad Basilidem Episcopum*. Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a VI: Dionysius: Canon I; Johnson (1933) 2009: 264-265. (Griekse Teks: Migne 1857 X: 1272-1281)
8. *Drie Formuliere van Eenheid*: Afrikaanse Vertaling: Van Lille, T (Samest.) 2009. *Die Drie Formuliere van Eenheid*. 1ste Druk. Pretoria: Lig in duisternis
9. Eusebius Pamphilius Caesariensis:
 - a. *Demonstratio Evangelica*: Eng. vertaling: Ferrar, WJ 1920. *The proof of the Gospel Vol.1&2*. New York: The Macmillan (http://www.preteristarchive.com/ChurchHistory/0312_eusebius_proof.html) (Griekse Teks: Dumont & Smith 1992-2002: 2018 005 Demonstratio evangelica, I.A. Heikel (ed.) 1913. *Eusebius Werke, Band 6: Die Demonstratio evangelica*, in Die griechischen christlichen Schriftsteller 23. Leipzig: Hinrich: 1-492. (Cod : 161,238 : Apol. : corrected)
 - b. *Historia Ecclesiastica*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997b I: (Griekse teks: Migne, JP 1857. *Patrologiae Graeca Tomus XX*; Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: Eusebius Caesariensis secundum translationem quam fecit Rufinus.)
10. Firmilianus: *Epistula Firmiliani ad Cyprianum*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a V: Cyprian: Epistle LXXIV: Firmilian, Bishop of Caesarea in Cappadocia, to Cyprian, against the letter

of Stephen. AD 256. (Latynse Teks: Migne, JP 1844. *Patrologia Latina Cursus Completus Tomus 3:1357-1418*; *CLCLT-5:I 2002: Epistulae ad Cyprianum et alios (exceptis Nouatiani epistulis): Epist.75.*)

11. Hippolitus:

- a. *Philosophumena*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a V: Hippolytus: The refutation of all heresies. (Griekse teks: Marcovich, M 1986. *Hippolytus: Refutatio omnium haeresium*. Walter de Gruyter: Berlyn. (http://books.google.co.uk/books?id=PNgoopmR0P0C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- b. In Elcanam et Annam (Fragment in Theodoret se Eranistes): Eng. vertaling: Gerlach 1998: 369-370. (Griekse & Latynse teks: *Patrologia Graeca 83:173A*)

12. Ignatius Antiochenus

- a. *Epistula ad Philippenses*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: The Epistle of Ignatius to the Philippians. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Ignatius Scr. Eccl.: Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae: Epistula 5).
- b. *Epistula ad Magnesios*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: The Epistle of Ignatius to the Magnesians. (Griekse Teks: Dumont & Smith 1992-2002: Ignatius Scr. Eccl.: Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae: 1443 Ignatius Scr. Eccl.: 1443: Epistulae vii genuinae (recensio media): Epistle 2; Migne JP 1857. *Patrologiae Graecae Cursus Completus V:662-674*)

13. Irenaeus Lugdinensis:

- a. *Adversus haereses*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: Irenaeus Against Heresies. (Latynse teks: *CLCLT-5:I 2002: Adversus haereses seu Detectio et eversio falso cognominatae Gnoseos* (CPL 1154 f); Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Irenaeus Theol. 1447 001.)
- b. *Fragment III*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: Fragments from the lost writings of Irenaeus III. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Irenaeus Theol.: Fragmenta deperditorum operum III.)

14. Jeronimus: *De viris illustribus*: Richardson, EC (Hrsg) 1950. *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Alchristlichen Literatur 1882-1950*. Berlyn. 14.1. (Latynse teks: *CLCLT-5:I 2002: 0616 Hieronymus – De uiris Inlustribus.*)

15. Julius Sextus Africanus:

- a. *Chronographiae*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a VI: On the Circumstances connected with our Saviour's Passion and His life-giving resurrection: XVIII. (Griekse teks: Migne JP 1857: Patrologiae Graeca Tomus X: 87-90; Apud Georgium Syncellum Chronographiae: 322 of 256; ook aanhaling uit Boek 5 in Eusebius Pamphilus Caesariensis se *Demonstatio Evangelica* 8:2: 389.

16. Justinus :

- a. *Apologiae I*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a VII: Justin Martyr: The First Apology (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Justinus Martyr Apol. [0645])
- b. *Dialogus cum Tryphone Judaeo*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a VII: Dialogue of Justin (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Justinus Martyr Apol. 0645 003)

17. Macrobius, Ambrosius Theodosius: *Saturnalia*: Eng. vertaling: Davies, PV 1969. *Macribius, Saturnalia*. New York: Columbia University Press. (Latynse teks: *CLCLT*-5:I 2002:)

18. Melito Sardensis: *Homilia de Pascha / (Homilia in passionem Christi)*: Eng. vertaling: Bonner, Campbell 1940: The homily on the passion by Melito bishop of Sardis, in: *Studies and Documents XII*. London: Christophers. Duitse Vertaling: Blank, J 1963. Meliton von Sardes: Vom Passa – Die älteste christliche Osterpredigt. Freiburg, Breisgau: Lambertus. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Melito Apol. 1495 001)

19. Origenes:

- a. *Contra Celsum*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a IV: Origen against Celsus. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: 2042 001)
- b. *Commentarii in evangelium Joannis: Vertaling*: Quigley, JM & Lienhard, JT (eds.)1993. *Easter in the Early Church. An anthology of Jewish and Early Christian texts. Selected, annotated and introduced by Raniero Cantalamessa*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: Origenes Theol. 2042 079 (Lib19, 20, 28, 32 ; Blanc, C (ed). *Commentaire sur St. Jean, Livres 1-5: 1970 Sources chrétiennes 120; Livres 6 et 10: 1970 Sources chrétiennes 157; Livre 13: 1975 Sources chrétiennes 222; Livres 19-20: 1982 Sources chrétiennes 290 ; Livres 38 et 32: 1992 Sources chrétiennes 385*. Paris: Cerf.)
- c. *Commentarius in Matthaem*: Klostermann, E 1933. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig 1897-1941, Vol.38*. Leipzig: JC Hinrich.
- d. *Homiliae in Exodum*: (Latynse teks: *CLCLT*-5:I 2002: (Origenes secundum translationem Rufini – In Exodum homiliae) C1 0198 5 (A).)

- e. *Homiliae in Jeremiam*: GCS 6 (Origenes 3); (Duitse Vertaling: Klostermann, E 1901. *Origenes Werke: Bd. Jeremiahomilien. Klageliederkommentar. Erklärung der Samuel- und Königsbücher: Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.* Leipzig: Hinrichs; Quigley, JM & Lienhard, JT (eds.)1993. *Easter in the Early Church. An anthology of Jewish and Early Christian texts. Selected, annotated and introduced by Raniero Cantalamessa* 42: 169. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press)
- f. *Peri Pascha*: Eng. vertaling: Daly, RJ 1992. *Origen treatise on the Passover and Dialogue of Origen with Heraclides and his fellow bishops on the Father, the Son, and the soul: Ancient Christian Writers 54.* New York: Paulist Press. (Griekse teks: Guéraud, O & Nautin, P (eds.) 1979. Origène. Sur la Pâque. *Christianisme Antique* 2. Paris: Beauchesne.
20. Polikarpus: *Martyrium Polycarpi: Epistula ecclesiae Smyrnensis de martyrio sancti Polycarpi*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: Polycarp: The Encyclical epistle of the church at Smyrna. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: *Martyrium Polycarpi*: 1484.
21. Ptolemeus: *Epistula ad Floram*: (Eng. vertaling: Quispel, G (ed. trans.) 1966. *Ptolemy. Letter to Flora.* Sources chrétiennes 24. Paris)
22. Tatianus: *Diatessaron (Tatiani evangeliorum Harmonicae)*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a X: The Diatessaron of Tatian. (Duitse vertaling: Preuschen, E & Pott, A 1926: *Tatians Diatessaron. Aus dem Arabischen übers.* Heidelberg: Winter.)
23. Tertullianus:
- a. *Ad uxorem*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a IV: To his wife. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: *Ad uxorem*: C1: 0012.)
- b. *Adversus Iudaeos*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a III: An Answer to the Jews. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: *Adversus Iudaeos*: CPL 0033.)
- c. *Adversus Marcionem*. Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a III: The five books against Marcion. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0014.)
- d. *Adversus omnes haereses (Pseudo-Tertullianus)*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a III: Appendix. Against all heresies. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0034) (Kyk Victorinus Petavionensis)
- e. *Carmen adversus Marcionem (Pseudo-Tertullianus)*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a IV: Five books in reply to Marcion. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0036)
- f. *De Baptismo*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a III: On baptism. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0008.)

- g. *De ieiunio adversus psychicos*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a IV: On Fasting. In opposition to the Psychics. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0029.)
24. *Traditio Apostolica*: Botte, B 1989. *Traditio Apostolica*, in: *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen* 39. Münster: Aschendorffsche.
25. Victorinus Petavionensis: *Adversus omnes haereses (pseudo Tertullianus)*: Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a III: Appendix. Against all heresies. (Latynse teks: *CLCLT-5:I* 2002: 0034. (Kyk Tertullianus))
26. *Epistula ad Diognetum*. Eng. vertaling: Roberts & Donaldson 1997a I: Mathetes. (Griekse teks: Dumont & Smith 1992-2002: 1350 *Epistula ad Diognetum*.)

Bronnelys

1. Achelis, EC 1911. *Lehrbuch der Praktische Theologie, I-III*.
2. Achtemeier, PJ (1985) 1996. *Harper's Bible dictionary*. Elect. Ed.: Logos Library System. San Francisco: Harper & Row.
3. Adam, A 1980. *Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
4. Albright, WF 1958. "The Gezer Calendar" in: Pritchard, JB (ed.): *The ancient Near East: an anthology of texts and pictures*. Princeton: University Press.
5. Alexander, D & Alexander, P 1977. *Handboek by die Bybel*. Elekt. uitg.: Logos Library Systems. Kaapstad: Lux Verbi.
6. Aune, DE 1987. *The New Testament in its literary environment*. Westminster Press: Philadelphia.
7. Baillet, M, Milik, JT & De Vaux, R (eds.) 1962. *Les 'Petites Grottes' de Qumran: DJD 3 Vol.1*. Oxford: Clarendon.
8. Barnard, AC
 - 📖 1954. *Die pinksterfees in die kerklike jaar*. Kampen: JH Kok.
 - 📖 1989. Die kerklike jaar in diens van die prediking en liturgie, in: *Barnard 1989:1-19*.
 - 📖 1989. *Die jaar van God se genade. Gestaltes van Woordbediening volgens die kerklike jaar*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
9. Barnard, LW 1968. The Origins and emergence of the Church in Edessa during the first two centuries AD, in: *Vigiliae Christianae 22: 161-175*. Amsterdam: Brill.
10. Barnes, A 1798-1870. *Albert Barnes notes on the Bible*. Elect. Ed. E-sword 7.8.5: www.e-sword.net.

11. Bauer, W 1964. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, in: Beiträge zur historischen Theologie 10. Tübingen: Mohr.
12. Bauer, W, Gingrich, FW & Danker, FW 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: University of Chicago Press.
13. Baumgarten, JM 1977. *Studies in Qumran law*. Leiden: Brill.
14. Beatrice, PF 1983. La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane in, *Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia*: 28. Rome: C.L.V. Edizioni liturgiche.
15. Beckwith, RT
 - 📖 1985. The Old Testament canon of the New Testament Church and its background in early Judaism. Oxford: Warden of Latimer House.
 - 📖 1996. *Calendar and Chronology, Jewish and Christian*. EJ Brill: Leiden.
 - 📖 2005. *Calendar, Chronology and Worship*. Leiden: Brill.
16. Berger, K 1993. *Manna, Mehl und Sauerteig. Korn und Brot im Alltag der frühen Christen*. Stuttgart: Quell.
17. Betz, J 1955. Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, Bd. 1/1, in: Die Actualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der Vorephesinischen griechischen Patristik,,: Freiburg: Herder.
18. Bickerman, EJ 1980. *Chronology of the ancient world*. Rev. Ed. London: Thames and Hudson.
19. Bieritz, KH 1988. Das Kirchen Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, in: *Geschichte und Gegenwart*. 2^{te}. Auflage. München: Verlag C.H. Beck.
20. Blackburn, B & Holford-Strevens, L 1999. *The Oxford companion to the year*. Oxford: Oxford University Press.

21. Blanc, C (ed). Commentaire sur St. Jean, *Livres 1-5: 1970 Sources chrétiennes 120; Livres 6 et 10: 1970 Sources chrétiennes 157; Livre 13: 1975 Sources chrétiennes 222; Livres 19-20: 1982 Sources chrétiennes 290 ; Livres 38 et 32: 1992 Sources chrétiennes 385.* Paris: Cerf.

22. Blank, J 1963. *Meliton von Sardes: Vom Passa – Die älteste christliche Osterpredigt.* Freiburg, Breisgau: Lambertus.

23. Blanke, JA 2007. *A household to be gathered: The anointing at Bethany and the day of Jesus' Death in the Gospel according to John.* Unpublished Ph.D. Dissertation: St. Louis: Faculty of Concordia Seminary.

24. Blinzler, J 1969. *Der Prozess Jesu.* 4de Herauz. Regensburg: Friedrich Pustet.

25. Boccaccini, G
 - 📖 2002. *Roots of Rabbinic Judaism.* Grand Rapids: Eerdmans.
 - 📖 2005. *Enoch and Qumran origins.* Grand Rapids: Eerdmans.

26. Bohren, R 1973. *Fasten und Feieren.* Neukirchener: Neukirchener Verlag.

27. Bornkamm, G 1959. *Herrenmahl und Kirche bei Paulus,* in: *Studien zur Antike und Urchristentum.* München: Kaiser.

28. Bothma, G 2004. 'n Prakties-teologiese ondersoek na die kerklike jaar in die prediking van die Nederduitse Gereformeerde kerk. Ongepubliseerde Ph.D. tesis. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

29. Botte, B 1989. *Traditio Apostolica,* in: *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen.* Münster: Aschendorffsche.

30. Bradshaw, P 2002. *Search for the origins of Christian worship sources and methods for the study of early liturgy.* 2nd Ed.. London: SPCK.

31. Braulik, GO & Lohfink, N 2003. Osternacht und Altes Testament. Studien und Vorschung Mit einer Exsultetvertonung von Erwin Bücken, in: Braulik, G O & Vanoni, G (Hrsg), *Österreichische Biblische Studien Band 22*. Frankfurt am Main Peter Lang GmbH: Europäischer Verlag der Wissenschaften.
32. Brent, A 1995. *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop*. Leiden: Brill.
33. Brown, RE 1994. *The death of the Messiah: from Gethsemane to the grave : a commentary on the Passion narratives in the four Gospels*. London: Yale University Press.
34. Brown, RE, Fitzmyer, JA & Murphy, RE (reds.) [1968] 1996. *The Jerome Biblical commentary*. Elect. Ed.: Logos Library System. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
35. Brox, N 1972. Tendenzen und Parteilichkeit im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 83:291-394. Stuttgart: W Kohlhammer.
36. Brindle, WA e.a. 1988. *King James Version study Bible*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
37. Bruce, FF 1954. *Commentary on the Books of the Acts*. Grand Rapids: Eerdmans.
38. Campenhausen, H 1974. Ostertermin Oder Osterfasten? Zum Verständnis Des Irenäusbriefts an Viktor (Euseb. Hist. Eccl. 5,24,12-17) in, *Vigilae Christianae* 28:114-138. Amsterdam: Brill.
39. Carcopino, J 1940. *Daily life in ancient Rome*. New Haven: Yale University.
40. Carrier, R 1999. Thallus: An analysis. http://www.infidels.org/library/modern/richard_carrier/thallus.html
41. Carson, DA e.a. 1994. *The New Bible Commentary*. 4th Elect. Ed.: Logos Library System. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press.
42. Carstons, A e.a. (2002) 2007. *Afrikaanse Woordelys en Spelreëls*. 9^{de} verteterde en omvattende berbewerkte Uitg.: 3^{de} Druk. Kaapstad: NB-Uitgewers.

43. Chapman, J 2003. *Epistle to Diognetus*, in Knight 2003.
44. Charlesworth, JH e.a. (eds.) 1962. *John and the Dead Sea Scrolls*. New York: Crossroad.
45. Chwolsohn, D 1892. *Das letzte Passahmahl Christi*. St. Petersburg.
46. Clarke, A 1715-1832. *Adam Clark's commentary on the Bible*. Elect. Ed. E-sword 7.8.5: www.e-sword.net.
47. (CLCLT-5:I) *CLCLT-5 Library of Latin Texts v.5 Vol.1* 2002. Turnhout: Brepols Publishers.
48. Cohen, ME 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda, MD: CDL.
49. Connolly, RH 1929. *Didascalia Apostolorum*. Oxford: Clarendon Press.
50. Crossan, D 1988. *The cross that spoke*. San Francisco: Harper & Row.
51. Cullen, OM 2007. *A question of time or a question of theology: A study of the Easter controversy in the Insular Church*. Ongepubliseerde Ph.D. Proefskrif: Pontifical University St. Patrick's College.
52. Daly, RJ 1992. *Origen treatise on the Passover and Dialogue of Origen with Heraclides and his fellow bishops on the Father, the Son, and the soul: Ancient Christian Writers 54*. New York: Paulist Press.
53. Danby, H 1933. *The Mishnah, Translated from the Hebrew with Introduction and brief explanatory notes*. Oxford: Oxford University Press.
54. Davidson, B [1848] 2000. *The analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. London: Hendrickson.
55. De Vaux, R 1973. *Hoe het oude Israël leefde: Instellingen van het Oude Testament, vol 1-2*. 2de Druk. Romen: Roermond.

56. De Villiers, JL 1983. *Die Handeling van die Apostels*. Elektr. Uitg.: Logos Library System. Kaapstad: Lux Verbi.
57. Dead Sea Scrolls Electronic Library (DSSEL) 2005. Version 7.0.20. Provo: Brigham Young University.
58. Degrassi, A
 1957: *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*. Florence: La Nuova Italia.
 1963: *Inscriptiones Italia XIII. Fasti et Elogia, Fasc. II. Fasti Anni Numani et Iuliani*. Rome: Liberia dello Stato.
59. Deist, FE 1988. *Witnesses to the Old Testament, The literature of the Old Testament, Vol.5*. 1ste Uitgawe. Pretoria: NGK Boekhandel.
60. Depuydt, L 1997. *Civil Calendar and Lunar Calendar in Ancient Egypt*. Leuven: Peeters.
61. *Die nuwe Bybel*. 2de Druk. Hartebeespoort: Dogter van Sion: 263-464.
62. Douglas, JD [1962] 1996. *The New Bible Dictionary*. Elect. Ed.: Logos Library System. Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers.
63. Douglas, JD, Comfort, PW & Mitchell, D (eds.) 1992. *Who's who in Christian History?* Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers.
64. Downey, G 1961. *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton: Princeton University Press.
65. Drijvers, HJW 1988. Syrian Christianity and Judaism, in: Lieu & Rajak 1988:124-146.
66. Duchesne, L 1880. La Question de la Pâque au Concile de Nicée in, *Revue des Questions Historiques* 28: 5-42. Paris: Victor Palmé.
67. Dumont, DJ & Smith, RM 1992-2002. *Musaios 2002 Release A*. Electr. Ed. <http://www.musaios.com>

68. Dunn, GD 2008. *Tertullian's Adversus Iudaeos: A Rhetorical Analysis. (Patristic Monograph Series Vol.19)*. Washington: The Catholic University of America Press.
69. Easton, MG 1996. *Easton's Bible Dictionary*. 3rd Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
70. Edersheim, A 1998. *Bible History: Old Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
71. Ehrman, BD
- 📖 2003. *Lost Christianities: The battles for scripture and the faiths we never knew*. New York: Oxford University Press.
 - 📖 2005. *Lost scriptures - Books that did not make it into the New Testament*. Oxford: Oxford University Press.
72. Elliger, K 1966. *Leviticus (Handbuch zum AT)*. Tübingen: Mohr.
73. Elliot, JK 2007. *The apocryphal New Testament*. Oxford: Oxford University Press.
74. Elwell, WA (ed.) 1989. *Evangelical Commentary on the Bible*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids, MI: Baker Book House Company.
75. Encyclopaedia Britannica 2008. Ultimate Reference Suite. Version 2008.02.00. www.britannica.com.
76. Falwell, J (ed.) 1997. *KJV Bible commentary*. Electr. Ed: Logos Library Systems. Nashville: Thomas Nelson.
77. Feldman, LH (Mason, S (ed.)) 2000. *Flavius Josephus: Translation and Commentary Vol. 3 - Judaeon Antiquities 1-4*. Boston: Brill Academic.
78. Finn, R 2009. *Asceticism in the Graeco-Roman world*. Cambridge: Cambridge University Press.
79. Finegan, J 1964. *Handbook of Biblical Chronology*. Princeton: Princeton University.

80. Fitzmeyr, JA & Harrington, DJ 1978. *A Manual of Palestinian Aramaic Texts – Second century BC –Second century AD*. Rome: Pontificio Instituto Biblico.
81. Flint, PW & VanderKam, JC 1999. *The Dead Sea Scrolls after fifty years, Vol. II*. Leiden: Brill.
82. Flusser, D 1987. *Jewish sources in early Christianity*. New York: Adama Books.
83. Fotheringham, JK 1934. *The evidence of astronomy and technical Chronology for the date of the crucifixion*, in: *JTS* 35: 1460162.
84. Frend, WCH 1984. *The rise of Christianity*. London: Darto Longman & Todd.
85. Gaebelien, FE (ed.) 1979. *The expositor's Bible commentary. Grand Rapids: Zondervan*.
86. Geisler, NL & Nix, WE [1986] 1996. *A general introduction to the Bible*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: Moody Press.
87. Galli, M (ed.) 1996: *Heresy in the early church: Christian History 51*. Elect. Ed.: Logos Research System. Carol Stream: Christianity Today.
88. Gerlach K 1998. *The Antenicene Pascha*. Leuven: Peeters.
89. Glessmer, U
 1995. *Die ideale Kultordnung: 24 Priesterordnungen in den Chronikbüchern, den kalendarischen Qumrantexten und in synagogalen inschriften*. Habilitation: Hamburg University.
 1999. *Calendars in the Qumran scrolls*, in Flint & VanderKam 1999: 213-278.
90. Gill, J 1690-1771: John Gill's exposition of the entire Bible. Elect. Ed.: E-Sword v.7.8.5. (2000-2007): www.e-sword.net.
91. Girdlestone, RB 1997. *Synonyms of the Old Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.

92. Gispén, WH 1950. *Het Boek Levitikus*. Kampen: Kok.
93. Gispén, WH, Oosterhoff, BJ & Ridderbos, HN (reds.) [1977] 1998. *Bybelse Ensiklopedie*. 2de Hersiene Uitg.: Elekt. uitg. Kaapstad: Verenigde Protestantse Uitgewers.
94. Goodwin, WW 1900. *A Greek grammar*. Revised & enlarged. Boston: Ginn & Company.
95. Grabbe, LL 1993. *Leviticus*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
96. Grant, RM 1980. *Eusebius as church historian*. Oxford: Clarendon Press.
97. Groenenstein, SE 2006. *Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte van As-Woensdag tot Paassondag – ’n Prakties-Teologiese Besinning*. Ongepubliseerde M.A. verhandeling. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
98. Groenewald, EP
- 📖 [1989] 1998. *Die Evangelie volgens Lukas*. Elektr. Uitg. Logos Library System. Kaapstad: Lux Verbi.
 - 📖 [1973] 1998. *Die Evangelie volgens Markus*. Elektr. Uitg. Logos Library System. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
 - 📖 [1980] 1998. *Die Evangelie volgens Johannes*. Elektr. Uitg. Logos Library System. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
99. Guarducci, M 1978. *La Statua di sant’ Ippolito*, in: *Epigrafia Greca, vol 4:535-545*. Rome: Istituto Poligrafico dello Stato.
100. Guérand, O & Nautin, P 1979. *Origène sur la Pâque Christianisme antique 2*. Paris: Beauchesne.
101. Hall, SG (ed.) 1972. *Melito of Sardis: On Pascha and fragments*, in: *Oxford Early Christian Texts*. Oxford: Oxford University Press.
102. Harkavy, A 1918. *Student’s Hebrew and Chaldee dictionary to the Old Testament*. 2nd Ed. New York: Hebrew Publishing.

103.Harnack, A

📖 1904. Über die Herkunft der 48(47) ersten Päpste in, *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 37:1004-1062*. Berlyn: Hinrichs.

📖 1924. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig: Hinrichs.

104.Harper 1891. Harper's Latin Dictionary. New York: Harper & Brothers.

105.Harris, RL 1999. *Theological Wordbook of the Old Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: Moody Press.

106.Harvey, G 1996. The True Israel. Uses of the names Jew, Hebrew and Israel in Ancient Jewish and early Christian literature in, *Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 35*. Leiden: EJ Brill.

107.Havey, FP 2003, Clement of Alexandria, in Knight 2003.

108.Hayford, JW 1997. *Hayford's Bible Handbook*. Elect. Ed. Oak Harbor: Logos Library System.

109.Hefele, CJ 1894-1896. *A history of the Christian councils Vol.1*. Edinburgh: T & T Clark.

110.Hengel, M 2002. *The Septuagint as Christian Scripture*. Edinburgh: T&T Clark.

111.Henry, M 1997. *Matthew Henry's Commentary on the Bible*. Elect. Ed.: Logos Library System. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.

112.Hills, J 1990. Tradition and composition in the Epistula Apostolorum in, *Harvard Dissertations in Religion 24*. Minneapolis: Fortress Press.

113.Hodge, C 1997. *Systematic Theology*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

- 114.Hoehner, HW 1974. Chronological Aspects of the life of Christ. Part IV: The day of Christ's crucifixion, in: *Bibliotheca Sacra* 1974, Vol.131; Issue 523. Elect. Ed. Logos Library System: Dallas Theological Seminary.
- 115.Holl, K 1927. *Ein Bruchstück aus einem bisher unbekanntem Brief des Epiphanius*. Tübingen: JCB Mohr.
- 116.Holford-Strevens, L & Bonnie, JB 1999. *The oxford companion to the year*. Oxford: Oxford University Press.
- 117.Hornschuh, M 1965. Studien zur Epistola Apostolorum in, *Patristische Texte und Studien* 5. Berlin: Walter de Gruyter.
- 118.Huber, W 1969. *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche* in, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 35. Berlin: Walter de Gruyter.
- 119.Humphreys, CJ & Waddington, WG 1992. *The Jewish calendar, a lunar eclipse and the date of Christ's crucifixion*, in: *Tyndale Bulletin* 43.2:331-351.
- 120.Hunger, H & Pingree, D 1989. *MUL.APIN: An Astronomical compendium in Cuneiform: Archiv für Orientforschung* 24. Horn, Austria: Berger & Söhne.
- 121.Jamieson, R, Fausset, AR & Brown, D 1998. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
- 122.Jastrow, M 1903. *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature Vol.1-2*. London: Luzac.
- 123.Jaubert, AM
-  1957. *La date de la Cène : calendrier biblique et liturgie chrétienne*. Paris : Gabalda.
 -  1965. *The date of the Last Supper*. Translated by Rafferty, I. New York: Society of St. Paul.

124. Jeffrey, DL 1996. *A dictionary of biblical tradition in English literature*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids: William B Eerdmans.
125. Jeremias, J
- 📖 1966. *The Eucharistic words of Jesus*. London: SCM.
 - 📖 1967. *Abendmahls Worte Jesu*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
126. Johnson, LJ (1933) 2009. *Worship in the early church: an anthology of historical sources Vol.1*. 4th Ed. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
127. Jones, HS e.a. [1867-1939] 1958. *A Greek-English Lexicon compiled by Henry George Liddell & Robert Scott*. 9th Ed: 4th Print. Oxford: Clarendon Press.
128. Jordan, H 1912. Wer war Archaeus? in, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 13: 157-160. Berlyn: Walter de Gruyter.
129. Jossua, JP 1968. Le Salut Incarnation ou Mystère Pascal. Chez les Pères de l’Eglise de saint Iréné a Léon le Grand, in : *Cogito Fidei* 28. Paris: Le Cerf.
130. Judge, EA 1980. The social identity of the first Christians. A Question of Method in religious history, in *Journal of Religious History* 11:210-217. Grand Rapids: WB Eerdmans.
131. Kamesar, A 2009. *The Cambridge companion to Philo*. Cambridge: Cambridge University Press.
132. Keil, JCF & Delitzsch, F 1890. *Keil & Delitzsch Commentary on the Old Testament*. Elect. Ed.: E-Sword v.7.8.5. (2000-2007): www.e-sword.net.
133. Kennedy, BH 1906. *The Revised Latin primer*. 12th Impr. London: Longmans, Green.
134. Kilian, J 1993. Form and style in theological texts. 1st Rev. Ed.: 2nd Print. Pretoria: University of South Africa.
135. Kirsch, JP 2003. *St. Hippolytus of Rome*, in Knight 2003.

136. Kittel, G & Friedrich, G (eds.) 1985 Translation: Bromiley, GW. *The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
137. Kirby, P 2001-2011 (ed.). *Early Christian writings*. Webpage: <http://www.earlychristianwritings.com/index.html>
138. Klijn, AFJ s.a. Das Hebräer- und das Nazoräerevangelium, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen welt*. II, 25.5:3997-4033. New York: Principat.
139. Klostermann, E
- 📖 1901. *Origenes Werke: Bd. Jeremiahomilien. Klageliederkommentar. Erklärung der Samuel- und Königsbücher: Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Leipzig: Hinrichs.
 - 📖 1933. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig 1897-1941, Vol.38*. Leipzig: JC Hinrich.
140. Knight, K (ed.)
- 📖 2003. *The Catholic Encyclopedia*. Elect. Ed.: www.newAdvent.org.
 - 📖 2011. *New Advent*. Webpage: <http://www.newadvent.org/>.
141. Koch, H 1914. Pascha in der ältesten Kirche in, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie NF* 20:289-313. Frankfurt: Periodicals Archive Online.
142. Koester, H
- 📖 1986. *The history-of-religions School, Gnosis and Gospel of John in, Studia Theologica. Scandinavian Journal of Theology* 40:115-136. Lund: CWK Gleerups.
 - 📖 1994. Jesus' presence in the early church in, *Cristianesimo nella Storia* 15:541-557. Bologna: Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII.
143. Köstenberger, A 1999. *Encountering John: The gospel in its historical, literary, and theological perspective*. Baker: Grand Rapids.

144. Krüger, G 1897. *History of early Christian literature in the first three centuries*. New York: Macmillan.
145. Krusch, B 1880. *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Der 84jährige Ostercyclus und sine Quellen*. Leipzig: Veit.
146. Lampe, P 2003. *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the first two centuries*, tr. Steinhauser, M. London: T&T Clark.
147. Lardner, N 1788. *Works of Nathaniel Lardner in eleven volumes, Vol.3*. London: J. Johnson.
148. Larkin, C 1920. *Dispensational Truth*. Electr. Ed: E-Sword v.7.8.5: www.e-sword.net.
149. Leonhard, C
150. Lewy, H & Lewy, J 1943. *The origin of the week and the oldest West Asiatic calendar*. Offprint of Hebrew Union College annual, Vol. 17. Cincinnati: Hebrew Union College.
151. Liddell, HG & Scott, R; revised & augmented: Jones, HS [1843] 1958. *A Greek-English Lexicon*. 9th Ed: 4th Print. Oxford: University Press.
152. Liddell, HG & Scott, R 1996. *Abridged Greek-English Lexicon*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oxford: Oxford University Press.
153. Lightfoot, JB 1890. *The Apostolic Fathers Vol. I & II*. London: Macmillan.
154. Levine, BA 1989. *The JPS Torah commentary: Leviticus*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
155. Lewis, CT [1891] 1977. *An elementary Latin dictionary*. 1ste Uitg: 2de Druk. Oxford: Clarendon Press.
156. Lewis, CT & Short, C [1979] 1980. *A Latin Dictionary*. Hersiene Vergrote weergawe. Oxford: Clarendon Press.

- 157.Lieu, J, North, J & Rajak, T (eds.) 1988. *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*. London: Routledge.
- 158.Lobel, AD 2004. The green ears of Xanthicus – Calendrical interpretations of Exodus 12:1-2 in Jewish and sectarian sources from the Biblical through Medieval periods. Unpublished MA Thesis: McGill University, Montreal.
- 159.Lohse, B
- 📖 1953. *Das Passafest der Quartodezimaner in*, Beiträge zur Förderung der Christelichen Theologie 2/54. Gütersloh: C Bertelsmann.
 - 📖 1958. *Die Passa-Homilie des Bischofs Meliton von Sardes*. Leiden: Brill.
- 160.Louw, JP & Nida, EA 1989. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. Elect. Ed.: Logos Library System. New York: United Bible Societies.
- 161.Maarsingh, B (red.) 1974. *Leviticus*. 1ste Druk, 1ste Uitgawe. Nijkerk: CF Callenbach.
- 162.Magie, D (ed.) 1921. *Historia Augusta: The Scriptorum Historiae Augustae with an English Translation 3 Vols*. Cambridge: Harvard University Press.
- 163.Maren, N 2001. *Philo on Jewish identity and culture: Texts and studies in ancient Judaism Vol. 86*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 164.MacDonald, W 1997. *Believer's Bible commentary: Old and New Testaments*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
- 165.Mandowsky, E & Mitchell, C 1963. Some observations on Pyrrho Ligorio's drawings of Roman monuments, in Cod. B XIII 7 at Naples, in: *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 27 (1952-1953):335-358.
- 166.Mason, S 1992. *Josephus and the New Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Peabody: Hendrickson.

- 167.Mays, JL (ed.) 1988. *Harper's Bible Commentary*. Elect. Ed.: Logos Library System. New York: Harper and Row Publishers.
- 168.McGee, V (1981) 1997. *Thru the Bible commentary*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
- 169.McKechnie, P 2002. *The first Christian centuries: Perspectives on the Early Church*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- 170.Meeus, J 1991. *Astronomical Algorithms*. Richmond, Virginia: Willman-Bel.
- 171.Michels, AK 1967. *The calendar of the Roman Republic*. New Jersey: Princeton.
- 172.*Microsoft Encarta 2006*. Ver. 15.0.0.0603. Redmond, WA: Microsoft.
- 173.*Microsoft Student 2008*. Ver.16.0.0.1117. Redmond, WA: Microsoft.
- 174.Milik, JT
- 📖 1959. *Ten years of discovery in the wilderness of Judaea - Issue 26 of Studies in Biblical Theology* London: SCM.
 - 📖 1976. *The books of Enoch: Aramaic fragments of Qumrân cave 4*. Oxford: Clarendon Press.
- 175.Miller, G 1996. *Extrabiblical witnesses to Jesus before 200 AD*. <http://christianthinktank.com/jrthal.html>
- 176.Miller, JV 1983: The time of the Crucifixion, in: *Journal of Evangelical Theological Studies (JETS)* June 1983 Vol.26 Ed.2:157-166.
- 177.Milgrom, J 1970. *Studies in Levitical terminology vol. I*. California: California Press.
- 178.Migne, JP 1857. *Patrologiae Graecae* Vol.10.

179. Mohrmann, Christine 1962. Le conflit pascal au II^e siècle. Note Philologique, in: *Vigilae Christianae*.16:154-171. Amsterdam: Brill.
180. Monshouwer, D 1998. Sabbat en Zondag, in Oskamp, P & Schuman, N (eindreds), *De weg van de Liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*, 100-107. Tweede druk. Zoetermeer: Meinema.
181. Mosshammer, AA 2008. *The Easter computus and the origins of the Christian era*. Oxford: Oxford University Press.
182. Mouw, RJ 1994. The problem of the civil year in worship, in: Webber 1994: *Volume 5*.
183. Murphy-O'Connor, J 1983. *St. Paul's Corinth. Texts and archeology. Good News Studies 6*. Wilmington: M Glazier.
184. Nautin, P
- 📖 1949. L'Homélie de Méliton sur la Passion, in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique 44* :429-439. Louvain-la-Neuve : Université Catholique de Louvain.
 - 📖 1950. Homélie Pascales I. Une Homélie inspiré du traité sur la Paque d'Hippolyte, in: *Sources chrétiennes 27*. Paris : Editions du Cerf.
185. Negev, A 1996. *The archaeological encyclopedia of the Holy Lands*. Elect. Ed.: Logos Library System. New York: Prentice Hall.
186. Nel, M. 2004-2005. Leesrooster : Seisoene en Feeste in die Lewe van die Gemeentes. Buvton : Matieland.
187. Neugebauer, O 1979. Ethiopic astronomy and computus, in: *Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften: 347*. Vienna.
188. Niehoff, M 2001. *Philo on Jewish identity and culture: Texts and studies in ancient Judaism volume 86*. Tübingen: Mohr Siebeck.
189. Noth, M 1965. *Leviticus (OT Library)*. London: SCM.

- 190.Ogg, G 1940. *The Chronology of the public ministry of Jesus*. Cambridge: CUP.
- 191.Orr, J 1999. *International Standard Bible Encyclopedia*. Elect. Ed.: Logos Library System. Albany, OR: Ages Software.
- 192.Oxford Latin Dictionary 1968. Oxford: Clarendon Press.
- 193.Packer, JI & White, W (eds.) 1997. *Nelson's illustrated manners and customs of the Bible*. E Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
- 194.Parker, R & Dubberstein, W 1956. *Babylonian Chronology 626 BC – 75 AD*. Providence: Brown University Press.
- 195.Pelikan, J 1980. The two sees of Peter: The shaping of Christianity in the second and third centuries, in: *Jewish and Christian self-definition Vol. I* (Sanders EP, ed.): 57-73.
- 196.Perkins, P 1993. *Gnosticism and the New Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
- 197.Petersen, W 1994. *Tatian's Diatessaron: Its creation, dissemination, significance, and history in scholarship*. Leiden: Brill.
- 198.Pfeiffer, CF
- 📖 1962. *The Wycliffe Bible Commentary, Old Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: Moody Press.
 - 📖 1962. *The Wycliffe Bible Commentary, The New Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: Moody Press.
 - 📖 1996. *Wycliffe Bible Encyclopedia*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago, IL: Moody Press.
- 199.Pfeiffer, CF & Vos, HF 1967. *The Wycliffe Historical Geography of Bible Lands*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago: The Moody Bible Institute of Chicago.
- 200.Pink, AW 1999. *Why Four Gospels?* Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.

- 201.Plantinga, C (Jr.) & Rozeboom, SA 2003. *Discerning the Spirits : A Guide to Thinking About Christian Worship Today*. Michigan : Eerdmans.
- 202.Plummer, A 1906. *The gospel according to St. John*. Cambridge: University Press.
- 203.Poncelet, A (Transkribeer: Hyland, S) 2003. *St. Irenaeus*, in Knight 2003.
- 204.Postma, F 1985. *Beknopte woordeboek: Afrikaans – Latyn*. 5de Druk. Pretoria: HAUM.
- 205.Pratzner, F 1970. *Messe und Kreuzesopfer. Die Krise der sakramentalen Idee bei Luther und in der mittelaltlichen Scholastik in, Wiener Beiträge zur THEologie 29*. Vienna.
- 206.Pretorius, W 2008. *Bakens van die Ou Testamentiese kanonontwikkeling binne die eerste vyf eeue van die Christendom*. Ongepubliseerde M.Th. verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika.
- 207.Preuschen, E & Pott, A 1926: *Tatians Diatessaron. Aus dem Arabischen übers*. Heidelberg: Winter.
- 208.Pritchett & Neugebauer 1947. *The calendars of Athens*. Cambridge: Harvard University Press.
- 209.Pritz, RA 1988. *Nazarene Jewish Christianity. From the end of the NT period until its disappearance in the Fourth Century*. Leiden: EJ Brill.
- 210.Probst, J 2002. *Anti-Judaism and the gospel of John in, IJIM Magazine Online Vol.4:29 October 29-November 6, 2002*. www.lastseminary.com/john/Anti0Judaism%20%and%20the%20Gospel%20of%20John%20.pdf
- 211.Putnam, FC 1997. *Hebrew Bible Insert—A Student’s Guide to the Syntax of Biblical Hebrew*. Electr. Ed.: Logos Library System. Quakertown, PA: Stylus Publishing.
- 212.Quigley, JM & Lienhard, JT (eds.)1993. *Easter in the Early Church. An anthology of Jewish and Early Christian texts. Selected, annotated and introduced by Raniero Cantalamessa*. Louvain: Muséon.

- 213.Rahlf's, AR [1935] 1979. *Septuaginta*. Dem. Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- 214.Ramsay, WM
- 📖 1893: About the sixth hour, in: *Expositor 7 series 4*.
 - 📖 1908. Numbers, hours and years, in: Hasting, J e.a. (eds.). *A dictionary of Christ and the gospels Vol.5*. New York: C. Scribner's sons.
- 215.Richard, M.
- 📖 1965. *La Lettre de Saint Irénée au Pape Victor*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 56:260-282. Berlyn: Walter de Gruyter.
 - 📖 1974. Le comput pascal par octaétéris, in: *Le Muséon: Revue d'études orientales* 87:307-339. Louvain: Muséon.
- 216.Richardson, CC 1973. A new solution to the Quartodeciman riddle, in: *Journal of Theological Studies*. NS 24: 74-83. Oxford: Oxford University Press.
- 217.Ridderbos, H 1997. *The Gospel of John: A theological commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- 218.Roberts, A & Donaldson, J
- 📖 1997a. *Ante-Nicene Fathers: Vol. I, V, VII, VIII*. Electr. Ed.. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
 - 📖 1997b. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. I*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
- 219.Robinson, JAT 1960. *Destination and purpose of St. John's gospel*, in *New Testament Studies (NTS)* Vol. 6, Issue 2, January 1960: 117-131.
- 220.Robinson, JM & Klimkeit, HJ (eds.) 1994. *Nag Hammadi and Manichaean Studies* 36. Leiden: EJ Brill.
- 221.Roll, Susan K 1995. *Towards the origins of Christmas*. Kampen: Kok Pharos Pub. House.
- 222.Rordorf, W 1968. *Sunday*. London: SCM.

- 223.Ross, JM 1992. *The extra words in Acts 18:22 in, Novum Testamentum* 34: n3:247-249. Leiden: Brill.
- 224.Rouwhorst, GAM 1989. Les Hymnes Pascales d'Ephrem de Nisibe I, Étude, in: *Supplements to Vigiliae Christianae* 7:1. Amsterdam: Brill.
- 225.Runia, DT 2001. *On the creation of the cosmos according to Moses*. Leiden: Brill.
- 226.Salmon, G 1873. The Chronology of Hippolytus, in *Hermath* 1:82-182.
- 227.Samuel, AE 1972: Greek and Roman Chronology: Calendars and Years in Classical Antiquity: *Handbuch der Altertumswissenschaft* 1.7. München: Beck.
- 228.Sanders, EP 1990. *Jewish law from Jesus to the Mishnah*. London: SCM.
- 229.Saulnier, S 2012. *Calendrical variations in Second Temple Judaism: new perspectives on the "Date of the last Supper" debate*. Leiden: Brill.
- 230.Schaff, P
 [1910] 1997. *History of the Christian Church*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
 1890. NPNF2-01. Eusebius Pamphilius: Church History, life of Constantine, oration in praise of Constantine. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.html>
- 231.Schaff, P & Wace, H 1997. *The Nicene and Post-Nicene Fathers Second Series Vol.1*. Electr. Ed. Oak Harbor: Logos Research System.
- 232.Schechter, S 1910. *Documents of Jewish Sectaries Vol.1: Fragments of a Zadokite Work*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 233.Schenk, W 1945-1985. *Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945-1985) in, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II Principat*. 2.25.4. Berlin: Principat.
- 234.Schenck, K 2005. *A brief guide to Philo*. Louisville: Westminster John Knox.

- 235.Schrage, W 1991. *Der erste Brief an die Korinther, Evangelisch-Katolischer Kommentar 7/1*. Neukirchen. Neukirchener.
- 236.Schneemelcher, W (ed.) 2003. *New Testament Apocrypha, vol.1*. English translation ed. by Wilson, RM. 3^d Rev ed. London: Westminster John Knox Press.
- 237.Schürer, E, Vermes, G & Millar, F 1975. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ 175 BC-135AD vol.1*. Edinburgh: T&T Clark.
- 238.Schuman, NA 2002. Jaarorde en leesorde: karakteristiek en kritische vragen, in: Barnard, M & Schuman, NA (eindreds), *Nieuwe wegen in de Liturgie*, 115-132. Zoetermeer: Meinema.
- 239.Schürmann, H 1951. Die Anfänge der christlichen Osterfeier, in: *Theologische Quartalschrift* 131: 414-425.
- 240.Schwartz, E 1905. Christliche und jüdische Ostertafeln, in: *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische klasse n.F.* 8/6. Berlin: Weidmann.
- 241.Scott, JJ jnr. 1995. *Customs and controversies: Intertestamental Jewish backgrounds of the New Testament*. Grand Rapids: Baker books.
- 242.Scroggie, WG 1948. *Guide to the Gospels*. London: Pickering and Inglis.
- 243.Segal, JB 1963. *The Hebrew Passover: From the earliest times to A.D. 70: London Oriental Series 12*. London: Oxford University Press.
- 244.Sell, HT 1998. *Studies in early church history*. Willow Grove: Woodlawn Electronic.
- 245.Shepardson, C 2008. *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria*. Washington: The Catholic University of America Press.
- 246.Smallwood, EM 1976. *The Jews under Roman rule. From Pompey to Diocletian in, Studies in Judaism in Late Antiquity 20*. Leiden: Brill.

- 247.Smith, JZ 1990. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. London: University of London.
- 248.Smith HM 1996. *Systematic Theology, Volumes I and II*. Elect. Ed.: Logos Library System. Simpsonville, SC: Christian Classics Foundation.
- 249.Smith, W 1997. *Smith's Bible dictionary*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
- 250.Smith, JE 1998. *Old Testament Survey Series: The Pentateuch*. Elect. Ed.: Logos Library System. Joplin, MO: College Press Publishing Company.
- 251.Souvay, CL 1929-1930. The Paschal controversy under Pope Victor I in, *Catholic Historical Quarterly 15 (NS 9): 43-63*. Washington: Catholic University of America Press.
- 252.Stander, HF & Louw, JP 1990. *Gebruike en Gewoontes in die Bybel*. Elekt. uitg.: Logos Library System. Vereeniging: CUM Boeke.
- 253.Stern, S
- 📖 2001. *Calendar and community: a history of the Jewish calendar, second century BCE – tenth century CE*. Oxford: Oxford University Press.
 - 📖 2001. *A history of the Jewish calendar second Century BCE – Tenth century CE*. Oxford: University Press.
 - 📖 2003. *Time and process in ancient Judaism*. Oxford: The Littman library of Jewish civilization.
 - 📖 2012. *Calendars in antiquity: Empires, states & societies*. Oxford: Oxford University Press.
- 254.Strobel, A
- 📖 1989. *Zürcher Bibelkommentare 1 Kor*. Zürich:Theologischer.
 - 📖 1977. *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen literatur 121*. Berlin: Akademie.
 - 📖 1957-1958. Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Act.XII. 3ff. NTS 4:210-215.

- 255.Strong, S 1997. *New Strong's dictionary of Hebrew and Greek words*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
- 256.Sundberg, AC Jnr. 1964. *The Old Testament of the early church*. Cambridge: Harvard University Press.
- 257.Swanepoel, F 2005. *Die Genesis en Eksodus kalender*. 1ste Druk. Pretoria: Die Uitgewersinstituut.
- 258.Swanson, J 1997. *A Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Greek (New Testament)*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
- 259.Talley, T 1991. *The Origins of the liturgical year*. New York: Pueblo.
- 260.Talmon, J 1986. *King, cult and calendar*. Jerusalem: Magnes.
- 261.Talmon, S [1951] 1989: *The World of Qumran form within: Collected Studies*. Leiden: Brill.
- 262.Talmon, S, Ben-Dov, J & Glessmer, U 2001. *Qumran cave 4 XVI; Discoveries in the Judaeian desert XXI*. Oxford: Clarendon press.
- 263.Thurston, H 2003: Easter Controversy, in Knight 2003.
- 264.Tixeront, J translated by Raemers, SA (1920) 2002. *A handbook of Patrology*, in Kirby 2001-2011: <http://www.earlychristianwritings.com/tixeront/index-2.html>.
- 265.Tripolitis, A 2002. *Religions of the Hellenistic-Roman age*. Grand Rapids: Eerdmans.
- 266.Unger, MF 1998. *The New Unger's Bible Dictionary*. Elect. Ed.: Logos Library System. Chicago, IL: The Moody Bible Institute of Chicago.
- 267.Vaganay, L 1930. *L'Evangile de Pierre*. Préface par le R.P.M.- J. Lagrange. 2^{ième} ed. Paris : Librairie Lecoffre.

268. Van der Waerden, BL 1980. *Erwachende Wissenschaft, Vol. II: Die Anfänge der Astronomie*. 2ter Ausg. Basel: Birkhäuser.
269. Van der Waerden, BL 1988. *Die Astronomie der Griechen*. Dramstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
270. Van der Watt & Tolmie 2005. *Apokriewe Ou en Nuwe Testament: Verlore boeke uit die Bybelse tyd*. Vereeniging: CUM.
271. Van Goudoever, J 1961. *Biblical calendars*. 2nd Rev. Ed. Leiden: Brill.
272. Van Lille, T (Samest.) 2009. *Die Drie Formuliere van Eenheid*. 1ste Druk. Pretoria: Lig in duisternis.
273. VanderKam, JC 1998. *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time: Literature of the Dead Sea Scrolls*. London: Routledge.
274. VanderKam, JC & Flint, PW 2004. *The meaning of the Dead Sea Scrolls : their significance for understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity*. San Francisco, California : HarperSanFrancisco.
275. Van Zyl, AH
-  1974. *Net een boek. 'n Kanongeskiedenis van die Ou Testament*. Pretoria: NG Kerk Boekhandel.
 -  (1993) 1997. *Die Bybel verklaar*. Elekt. uitg.: Logos Library System. Kaapstad: Lux Verbi.
276. Verheul, A 1987. De zondag, het wekelijkse Paasfeest, in: *Tijdschrift voor Liturgie 81: 139-155*.
277. Vermes, G
-  1956. *Discoveries in the Judaean Desert*. New York: Desclée.
 -  2004. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. 4th Rev. Ed. London: Penguin Books.
278. Vincent, MR 1886. *Vincent's word studies*. Electr. Ed: E-Sword v.7.8.5: www.e-sword.net.

279. Vine, WE

- 📖 1981. *Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids, MI: Fleming H. Revell.
- 📖 1997. *Vine's You Can Learn New Testament Greek!: Course of self-help for the layman electronic*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.

280. Visoná, G 1988: Pseudo Ippolito, In sanctum Pascha, in: Studio edizione commento. Studio Patristica Mediolanensia 15. Milano.

281. Von Campenhausen, H 1974. Ostertermin oder Osterfasten? Zum Verständnis des Irenäusbriefts an Victor (Euseb. Hist.Eccl. 5:24:12-17), in: *Vigilae Christianae* 28: 114-138.

282. Vööbus, A 1979. The Didascalia Apostolorum in Syriac in, *Corpus scriptorium Christianorum orientalium*. Louvain: Secretariat of the CSCO.

283. Vos, CJA & Pieterse, HJC 1997. *Hoe lieflik is u woning*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

284. Wace, H 1836-1924. *A Dictionary of Christian biography and literature to the end of the sixth century AD, with an account of the principal sects and heresies*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library.

285. Wacholder, Z & Abegg, MG 1991. *A preliminary edition of the unpublished Dead Sea Scrolls, fasc. 1*. Washington D.C.: Biblical Archaeology Society.

286. Wacholder, BZ & Weisberg DB 1971. *Visibility of the new moon in Cuneiform and Rabbinic Sources, in: Hebrew Union College Annual Vol.42*.

287. Walker, N 1960. *The reckoning of hours in the fourth gospel, in: Novum Testamentum Vol.4 Fasc. 1 October 1960: 69-73*.

288. Walker, W [1919] 1980. *A history of the Christian Church*. 3rd Ed: 2nd Print. Edinburgh: T&T Clark.

289. Wallraff, M, Roberto, U & Pinggéra, K 2007. *Chronographiae – The Extant Fragments: Volume 15 of Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*. New York: Walter de Gruyter.
290. Walvoord, RB & Zuck, RB 1983-1985. *The Bible knowledge commentary: an exposition of the scriptures*. Elect. Ed.: Logos Library System. Wheaton, IL: Victor Books.
291. Webber, RE (ed) 1994. *The services of the Christian year. The complete library Christian Worship, Vol.5*. Tennessee: Star Song Publishing group.
292. Wenham, GJ 1979. *The book of Leviticus*. 1ste Druk: 1ste Uitgawe. London: Hodder and Stoughton.
293. Weiss, R 1994. *Jewish sects of the New Testament era*. Electr. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems. Cedar Hill: Cross Talk.
294. Weitzel, KL 1848. *Die christliche Passafeier der drei ersten Jahrhunderte. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Urchristenthums und zur Evangelienkritik*. Pforzheim.
295. Westcott, BF 1908. *The gospel according to St. John*. London: John Murray.
296. Wevers, JW
-  1995. *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*. Atlanta: Scholars Press.
 -  1997. *Notes on the Greek Text of Leviticus*. Atlanta: Scholars Press.
 -  1998. *Notes on the Greek text of Numbers*. Atlanta: Scholars Press.
 -  1990. *Notes on the Greek text of Exodus*. Atlanta: Scholars Press.
297. Whitaker, R (ed.) 1997. *The Abridged Brown-Driver-Briggs Hebrew-English Lexicon of the Old Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
298. Whitaker, W 1993-2000. *Words: Latin to English dictionary program v.1.96*.
<http://www.erols.com/whitaker/words.htm>.
299. White, JF 1990. *Introduction to Christian worship*. Rev. Ed. Nashville: Abingdon Press.
300. *Wikipedia*. The Free Encyclopedia: <http://en.wikipedia.org/>

📖 *Fasti* 2011: <http://en.wikipedia.org/wiki/Fasti>

📖 *Julian calendar* 2011: http://en.wikipedia.org/wiki/Julian_calendar

📖 *Roman calendar* 2011: http://en.wikipedia.org/wiki/Roman_calendar

301. Williams, R 2005: *Why study the past? The quest for the Historical Church*. London: Darton, Longman and Todd.
302. Wise, MO, Abegg, MG, Cook, EM 2005. *The Dead Sea Scrolls*. Rev. Ed.. New York: HarperCollins.
303. Whitlock, L Jr., ed. 1997. *New Geneva study Bible*. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
304. Wuest, KS 1997. *Wuest's Word Studies in the Greek New Testament*. Elect. Ed.: Logos Library System. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
305. Yancy, J 1998. *Holy Land Photos*. Elect. Ed.: Logos Library System. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
306. Yonge, CD 1996. *The works of Philo*. Electr. Ed.: Logos Library System. Peabody: Hendrickson
307. Youngblood, RF (ed.) 1997. *Nelson's new illustrated Bible dictionary: An authoritative one-volume reference work on the Bible with full color illustrations*. Rev. Elect. Ed.: Logos Library System. Nashville: Thomas Nelson.
308. Zahn, T 1891. *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur* 4. Leipzig: Van Gorcum.
309. Zernov, N 1933. *Eusebius and the Paschal controversy, in Church Quarterly Review* 116:24-41.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA