

Die uitbeelding van Jesus in die Evangelie van Judas

Chris L. de Wet

Chris L. de Wet, Departement Bybelse en Antieke Studie, Universiteit van Suid-Afrika

Opsomming

Die doel van hierdie artikel is om die uitbeelding van Jesus volgens die Evangelie van Judas (hierna EvJ) te ondersoek. Die studie begin met 'n kort oorsig oor die ontdekking van die EvJ, asook die publikasie daarvan en die sensasionele media-aandag wat daarmee gepaard gegaan het. Die EvJ word dan bespreek binne die konteks van die Setiaanse Gnostisisme – die vorm van Gnostiek wat ons in die EvJ kry – met besondere aandag aan hoe die kosmologie van die EvJ ooreenstem met en verskil van dié van ander Setiaanse tekste, soos die Geheime Openbaring van Johannes. Daar word aangetoon dat die EvJ wel die basiese trekke van Setiaanse Gnostiek vertoon, maar ook in 'n aantal gevalle daarvan afwyk. Hierdie bespreking dien as grondslag vir die hoofdeel van die artikel, wat handel oor die uitbeelding van Jesus se identiteit in die EvJ. Daar word eers na die mitologiese identiteit van Jesus as die gestuurde van Barbelo gekyk. Dan word die konstruksie van Jesus as 'n laggende leraar-profeet ondersoek, met die klem op die literêre tegniek van ironie en tragedie, wat beide Jesus en Judas se identiteit inkleur. Laastens bied die studie 'n blik op die figuur van Jesus as 'n teenstander van die proto-Ortodokse kerk.

Trefwoorde: evangelie; Evangelie van Judas; gnostisisme; Jesus; Judas; Kodeks Tchacos; Setianisme; vroeë Christendom

Abstract

The portrayal of Jesus in the Gospel of Judas

In the Gospel of Judas (hereafter GJ), Judas makes an important confession about the identity of Jesus, saying: “I know who you are and from what place you have come. You came from the immortal Aeon of Barbelo, the one who sent you is he whose name I am not worthy to speak” (GJ 35:15–20; translations of GJ are taken from DeConick 2007). Thus reads one of the most important statements regarding the identity of Jesus in GJ. The purpose of this article

is to examine the portrayal of Jesus in GJ. While a great deal of attention has been given to the identity of Judas, less work has been done on the construction of Jesus in GJ.

The study commences with a short overview of the discovery of GJ, as well as its publication and the accompanying media sensationalism at its release. Thereafter, GJ is discussed within the context of Sethian Gnosticism, the form of Gnosticism represented by GJ, with special attention to how the cosmology of GJ agrees with and differs from the cosmology of other Sethian texts, such as the Secret Revelation of John. It is shown that GJ displays the fundamental traits of Sethian Gnosticism, but that it also departs from some of these in some respects. This discussion serves as a basis for the subsequent examination pertaining to the portrayal of Jesus in GJ. The article first examines the mythological identity of Jesus as the one who comes from the eternal realm of Barbelo. Thereafter, the construction of Jesus as a laughing teacher-prophet is investigated, with emphasis on the use of irony and tragedy as literary techniques in GJ which colours the identities of both Jesus and Judas. Finally, the study views the presentation of Jesus as being in opposition to that of the proto-Orthodox church.

GJ is part of a branch of Gnosticism known as Sethian Gnosticism. While care needs to be taken when using the term and describing the phenomenon of Gnosticism (see Williams 1996; King 2005; Brakke 2010; Schmid 2018), it is evident that GJ conforms to the main outlines of the Sethian Gnostic myth as one would find, for instance, in the Secret Revelation of John. In this myth, there is a supreme trinity of the Great Invisible Spirit (Father), the Mother Barbelo, who is the representation of the thought of the Spirit, and the Autogenês, the Self-Generated One. From the Autogenês come forth the four great Luminaries and their accompanying aeons. The aeons are occupied by the ethereal Adam, Seth, and the generation of Seth. The fourth aeon of Eleleth is where Sophia lives. In some versions of the myth it is Sophia who attempts to contemplate the Invisible Spirit without permission, which then leads to the creation of Ialdabaoth, the malevolent creator-god. Ialdabaoth creates the material world and also Adam and Eve (first as a unified androgyne). Through various interventions by Barbelo, however, the true human couple is never lost to the ethereal realm of the Luminaries. The essence of Barbelo is transferred to Seth and his generation, who embodied the ideal Gnostic figure. GJ conforms broadly to this myth, but regarding the identity of Jesus there are some ambiguities. For instance, GJ does not explicitly associate Jesus with the Autogenês as is found in the Secret Revelation of John. There is also a puzzling section in 52:5–6 where the first translators reconstructed the text to indicate that Seth and Jesus are part of the 12 angels of the 12 archons of the underworld. DeConick (2007:85) has argued, rather, that the lacuna in 52:6 that is reconstructed as Seth should actually be Atheth, and that Christ should actually be “the Good One” (from *chrêstos*). DeConick’s view is quite plausible, although the ambiguities and even confusion (as Turner 2009:100 points out) in the mythological section of GJ make it difficult to be certain. Mythologically the author views Jesus as coming from Barbelo, but he seems to show much ambiguity as to where Jesus fits into the Sethian cosmology.

Jesus is not only constructed in mythological terms. He is also portrayed as the laughing teacher-prophet of irony in GJ. Jesus often laughs in GJ, but the laughing Jesus is ironic and even tragic. Jesus laughs at the lack of knowledge of his disciples. The irony and tragedy lie in the fact that the disciples, who are supposed to be his closest confidants, know neither Jesus nor themselves. It is ironic that the figure closest to Jesus in GJ is Judas, who is also represented as the thirteenth demon. Only the demon knows who Jesus truly is. Jesus is, moreover, also depicted as a major opponent of the proto-Orthodox church, which is represented by the 12 disciples. The sacraments of the proto-Orthodox church are depicted as horrific human

sacrifices that falsely take place in the name of Jesus, but are actually dedicated to Ialdabaoth. In this way, the author constructs the identity of Jesus in contrast to whom the proto-Orthodox church believes Jesus to be. While they think they worship Jesus, they actually worship the evil gods Ialdabaoth and Saklas.

In GJ, if one reads it as a parody, Jesus is therefore portrayed as a tragic figure, similar to Judas. He is a teacher who has disciples who do not understand him, and who actually confuse him with Ialdabaoth. His closest disciple is a demon who eventually betrays him unto death. He shares the true *gnosis*, but it is to the benefit of no one. The generation of Seth seems constantly at a distance in GJ. Jesus visits them only sporadically.

Not only does GJ demonstrate the varieties of early Christian views of Jesus, but it also shows how these views – like the views of those who portray Jesus in some ways today – are informed by theology, cosmology, social and cultural contexts, and psychological factors.

Keywords: Codex Tchacos; early Christianity; Gnosticism; gospel; Gospel of Judas; Jesus; Judas; Sethianism

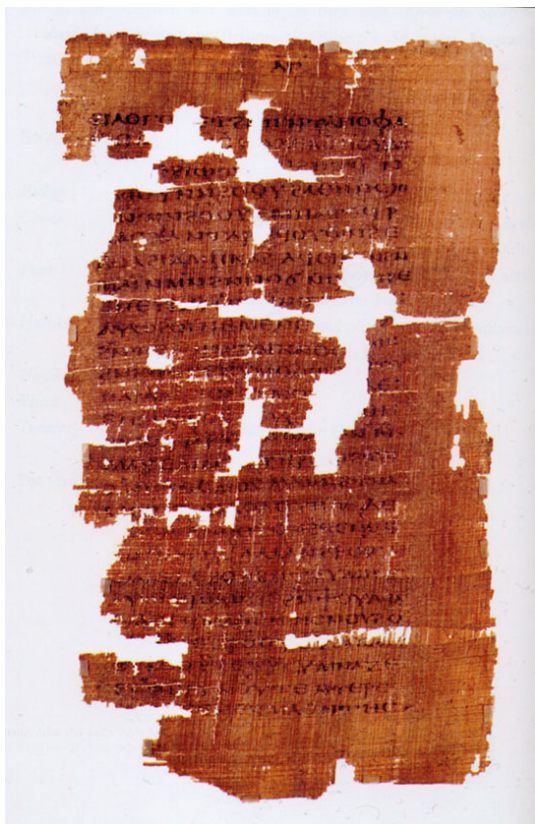
1. Inleiding

“En Judas het vir hom gesê: ‘Ek weet wie U is en van watter plek u gekom het. U het van die onsterflike *Aiôn* van Barbelo gekom, en die een wat vir U gestuur het is hy wie se naam ek nie waardig is om uit te spreek nie.’”¹ Só lees een van die belangrikste belydenisse oor Jesus uit die omstrede Evangelie van Judas (hierna EvJ). Die enigste oorblywende manuskrip van hierdie evangelie is blykbaar in ongeveer 1978 in Egipte ontdek. Weens die warm en droë klimaat van Egipte het daar ’n groot aantal manuskripte behoue gebly wat in die onlangse verlede ontdek is. Die manuskrip wat die EvJ bevat, is in Middel-Egipte gevind, in ’n grot wat binne ’n reeks koppies (Jebel Qarara) geleë is, in ’n dorpie naby Maghagha (in die Minjamunisipaliteit) aan die Westelike oewer van die Nylrivier (ongeveer 240 km suid van Kaïro) (Kasser 2006:50–1).



Figuur 1. Die gebied van Maghagha in Egipte, naby die plek waar die EvJ ontdek is.²

Ons weet nie wie die manuskrip oorspronklik ontdek het nie. Binne-in die grot waar die manuskrip ontdek is, was daar 'n aantal Romeinse glasflesse, menslike oorblyfsels en twee reghoekige kalksteenhouers wat verskeie antieke kodeksmanuskripte bevat het. Die kodekse het bestaan uit 'n Griekse wiskundige geskrif, 'n fragmentariese kopie van Eksodus, in Grieks geskryf, 'n fragmentariese kopie van sommige van die briewe van Paulus in Kopties³ geskryf, en die sogenaamde Kodeks Tchacos (Ehrman 2006b:70–1). Kodeks Tchacos – so genoem na die huidige eienaar van die kodeks, Frieda Nussberger-Tchacos – bestaan uit 'n aantal fragmentariese Gnostiese tekste, waaronder die EvJ, maar ook die Brief van Petrus aan Philippus, die Eerste Openbaring van Jakobus, en 'n weergawe van die *Allogenes*.⁴ Die persoon wat die skatte by Jebel Qarara gevind het, het dit eers aan 'n Egiptiese antiekhandelaar verkoop, wat dit later verkoop het aan 'n ander handelaar, met die skuilnaam Hanna Asabil. Nadat Hanna lank gesoek het na moontlike kopers, het twee akademici van die Universiteit van Michigan (Ludwig Koenen en David Noel Freedman) en een van Yale-universiteit (Stephen Emmel) 'n besoek gebring aan Hanna om na die manuskripte te kyk. Emmel, op daardie stadium 'n PhD-kandidaat van Yale-universiteit, het na die Gnostiese tekste gekyk en hulle aanvanklik geïdentifiseer as 'n gnostiese evangelie (maar nog nie as die verlore EvJ nie). Maar Hanna wou miljoene dollar vir die manuskripte hê, terwyl Koenen, Freedman en Emmel se begroting beperk was tot ongeveer VSA\$50 000 (hoewel hulle later wel VSA\$300 000 aangebied het). Hanna het nie die manuskripte aan hulle verkoop nie, en het toe later, in 1984, na New York gereis om weer die tekste te probeer smous, maar sonder sukses. Toe hy nie regkom nie, het hy die tekste vir bykans 16 jaar in 'n bankkluis gestoor. Die bedompige Amerikaanse klimaat het die geskrifte vinnig laat verrot.



Figuur 2. Die eerste bladsy van EvJ. Die skade as gevolg van die klam Amerikaanse klimaat is baie duidelik sigbaar in hierdie foto (<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=5993036>).

In die jaar 2000 het Frieda Nussberger-Tchacos die manuskripte gekoop, maar sy het geweier om die bedrag te noem wat sy daarvoor betaal het. Nadat Tchacos die manuskripte na die Yale-biblioteek geneem het, het Bentley Layton, die bekende Yale-professor in Koptologie, een van die manuskripte van Kodeks Tchacos positief as die EvJ geïdentifiseer. Maar Yale-universiteit se biblioteek kon nie die tekste aankoop nie, omdat geblyk het dat Hanna hulle nie verklaar het toe hy deur die grenspos gegaan het nie. Die aankoop daarvan kon ernstige regsprobleme vir Yale veroorsaak het (Kasser 2006:50–76; Ehrman 2006b:75).

Na 'n aantal verdere voorvalle en probeerslae om die manuskripte te verkoop, en nadat hulle selfs in 'n vrieskas gestoor is (wat werklik katastrofies was vir die gehalte van die manuskrip), het Nussberger-Tchacos die manuskripte aan die Maecenas Stigting vir Antieke Kuns oorhandig, waarna hulle na Switserland gestuur is. Daar het 'n ander professor in Koptologie, Rodolphe Kasser (Universiteit van Genève), die verbrokkelde manuskrip gesien, en die eerste treë in die restourasie, vertaling en teksontleding het gevolg (Kasser 2006:47–50). Met die hulp van Florence Darbre is die manuskrip na baie noukeurige en harde werk weer aanmeakaargevoeg. Gregor Wurst en Stephen Emmel is later weer betrek om met die ontleding van die Koptiese teks te help. Dit was ook op hierdie stadium dat National Geographic Society betrokke geraak het by die bekendmaking en publikasie van die teks (Ehrman 2006b:75–80). Een van die eerste gepubliseerde weergawes van die Koptiese teks is, saam met 'n Engelse vertaling, deur Kasser, Meyer en Wurst saamgestel (2006:17–46).

National Geographic Society het deur radiokoolstofdatering bepaal dat die manuskrip uit die 3de eeu n.C. stam (Ehrman 2006a:8). Dit beteken nie dat dit die datum is toe die EvJ geskryf is nie, maar dit is wel die datum van Kodeks Tchacos, wat die kopie van die EvJ bevat. Die skade aan die manuskrip was aansienlik, maar ten spyte daarvan is dit bykans 'n wonderwerk dat daar vandag slegs 10 tot 15 persent van die manuskrip ontbreek. Die manuskrip self was oorspronklik in leer gebind, met 31 folio's (d.w.s. 62 bladsye). Bladsye 33 tot 58 in Kodeks Tchacos bevat die EvJ (Meyer 2006a:14).

Die aankondiging van die ontdekking van die EvJ het gepaardgegaan met groot sensasionele beriggewing in die media. Gathercole (2007:1) verwys byvoorbeeld na die opskrif van 'n berig in die *Mail on Sunday* op 12 Maart 2006, wat gelees het: “World exclusive: The Gospel of Judas Iscariot, ‘Greatest archaeological discovery of all’, threat to 2000 years of Christian teaching.” Vandag, meer as 'n dekade later, besef almal dat dit beslis nie die geval was nie. Alhoewel dit 'n baie interessante en belangrike ontdekking is, is die EvJ beslis nie 'n groot bedreiging vir die moderne Christendom nie. Wat dit ons wel leer, is dat die eerste Christelike gemeenskappe besonder uiteenlopend was.

Soos deur die loop van hierdie studie duidelik sal word, is daar alreeds baie navorsing oor die EvJ gedoen. Ongelukkig het sommige van die eerste navorsers ook ten prooi geval aan die sensasiesug, soos Pearson (2009:151–152) en Turner (2008:187–90) duidelik aangetoon het. Dit blyk dat dit geen toeval was dat die vrystelling van National Geographic Society se boek (Kasser, Meyer en Wurst se *The Gospel of Judas*, 2006) en die dokumentêre televisieprogram daarvoor in die Paasvakansie plaasgevind het, op dieselfde tyd as die vrystelling van die filmweergawe van Dan Brown se *The Da Vinci Code* nie.

Daar is, interessant genoeg, heelwat studies gedoen oor die identiteit van Judas Iskariot in die EvJ (Ehrman 2006b:121–70; Meyer 2006b:137–70; Hauf 2007; Robinson 2007; Pagels en King 2008; Pearson 2009:137–52; DeConick 2007 – myns insiens die belangrikste van almal).

In teenstelling hiermee is daar minder werk gedoen oor die uitbeelding van Jesus in die EvJ. Roukema (2010:51–4, 104) het wel gekyk na die figuur van Jesus in die Gnostiese denke, maar het slegs ’n kort en oorsigtelike bespreking van die EvJ gegee. Die doel van hierdie artikel is om aandag te gee aan hoe Jesus in die EvJ uitgebeeld word. Ek sal eerstens ’n oorsig gee van die konteks waarbinne die EvJ geskryf is, naamlik die Setiaanse⁵Gnostisisme, waarin aandag veral geskenk sal word aan die teologie en kosmologie van die teks. Die hoofdeel van die artikel ondersoek dan die uitbeelding van Jesus in die EvJ (ook met verwysing na die identiteit van Judas, aangesien hul identiteite dikwels teenoor mekaar gekonstrueer word). Die ondersoek word afgesluit met die kontekstualisering van die bevindinge in hierdie studie in terme van die ander uiteenlopende konstruksies van Jesus in die vroeë Christendom.

2. Setianisme: Die gnostiese-kosmologiese perspektief van die *Evangelie van Judas*

Lesers wat slegs met Matteus, Markus, Lukas en Johannes, die vier kanonieke evangelies, bekend is, sal die EvJ met die eerste oogopslag as ’n baie vreemde evangelie ervaar. Dit is aansienlik korter as die evangelies van die Nuwe Testament. Die taalgebruik, teologie en ideologie van die EvJ verskil aansienlik van dié in die kanonieke evangelies. Die god- en wêreldbeeld van die EvJ spruit vanuit ’n sogenaamde gnostiese perspektief. Gnostisisme kan beskryf word as ’n denk- en geloofstelsel, onderliggend aan verskeie groepe in die antieke wêreld, wat aanspraak maak het op die volgende drie beginsels (Gathercole 2007:2–3; sien ook Marksches 2003): (1) Die wêreld is nie deur een almagtige God geskep nie, maar deur ’n bose, dwase, en ondergeskikte god wat ’n wêreld geskep het wat van die begin af gebroke en verganklik is. (2) Weens die negatiewe en skeptiese uitkyk op die materiële kosmos het die gnostiek ook gesê dat die vleeslike liggaam swak, verganklik en sleg is, en dat die siel van die mens uit die liggaamlike tronk moet ontsnap en terugkeer na sy hemelse bestaan. (3) Verlossing uit die gebroke vleeslike bestaan word bereik deur geheime “kennis”⁶ te bekom. Hierdie kennis is nie die soort wat ’n mens deur waarneming en opvoeding of onderrig kan kry nie. Die ware *gnôsis* word slegs deur die Oppergod geopenbaar, aan ’n klein aantal mense wat geestelike vonke van die Oppergod in hul diepste wese het. Die gnostiese denkraamwerk is veral deur die Griekse Platoniese wysbegeerte, die teologiese narratiewe van die Hebreeuse Bybel, veral die Pentateug, en die Jesus-gebeure beïnvloed. Die bekendste en mees invloedryke versameling van gnostiese geskrifte is die Nag Hammadi-korpus, wat ook in Egipte ontdek is, in 1945.

Die begrip *gnostisisme* of *gnostiek* moet met sorg benader word. Navorsers soos Williams (1996), King (2005) en Brakke (2010) het met reg geredeneer dat die konsep gedekonstrueer moet word. Gnostisisme is nie ’n eenvoudige en eenvormige verskynsel nie. Die veralgemening “gnostiese groepe” is ’n produk van die groepe se proto-Ortodokse⁷ Christelike teenstanders eerder as wat dit die selfbeskouing van die bewegings weergee. Eerder as om met die benaming “gnostiese groepe” te veralgemeen, is dit dalk beter om na individuele geskrifte te kyk en moontlike vergelykings tussen hulle te tref. Dié sorgvuldige benadering ten opsigte van die gnostiek is die een wat in hierdie studie gevolg word.⁸

Die bestaan van die EvJ was bekend aan geleerdes nog voordat die Kodeks Tchacos ontdek is – sommige vroeg-Christelike skrywers verwys reeds daarna. ’n Goeie oorsig oor en bespreking van Pristiese getuies van die EvJ is byvoorbeeld dié van Wurst (2006:121–36). Een van die vroegste en belangrikste getuies vir die bestaan van die EvJ is Irenaeus van Lyon (ca. 130 – ca. 202 n.C.). Irenaeus het ’n boek geskryf, *Adversus haereses*, en in deel 1.31.1 van dié boek

verwys hy na 'n groep wat hy die Kainiete noem (Unger en Dillon 1992:102–3). Volgens Irenaeus en ander vroeg-Christelike skrywers wat hieroor geskryf het, het die Kainiete persone soos Kain, maar ook Esau en die Sodomiete, beskou as afkomstig van die Oppergod en aan hom verwant. Figure soos Abel en Jakob, wat as helde van die Hebreeuse Bybel beskou word, is eintlik aan die kant van die ondergeskikte en bese skepper van die wêreld. Dit is dan ook in hierdie opsig, volgens Irenaeus, dat die Kainiete aan Judas waarde toevoeg. Irenaeus vertel dat die Kainiete geglo het dat slegs Judas die werklike openbaring van die waarheid van Jesus ontvang het. Laastens sê Irenaeus dat die EvJ die produk van die Kainiete is. Daar is baie navorsing gedoen oor die verskille en ooreenkomste tussen die EvJ soos ons dit in die Tchacos Kodeks het, en die uitsprake van Irenaeus. Sommige meen dat Irenaeus 'n goeie kennis van die teks gehad het (Van Oort 2009:43–56; 2013:1–8), terwyl ander glo dat die EvJ in Kodeks Tchacos nie die evangelie is waarvan Irenaeus praat nie, of dat dit 'n weergawe is wat baie afwyk van die oorspronklike waarna Irenaeus verwys (Turner 2009:131). Die bewyse toon egter tog 'n sterk verwantskap tussen die weergawe van Irenaeus en die EvJ in Kodeks Tchacos. Ander vroeg-Christelike skrywers, soos Pseudo-Tertullianus, Theodoretus van Sirus en Epiphanius van Salamis, verwys ook na die Kainiete en/of die EvJ (sien ook Turner 2008:190–5). Al die antieke getuies verwys ook na die gnostiese kenmerke van die teks.

Turner (2008:192) meen dat Irenaeus en sy navolgers nie die EvJ kon gelees het nie. Hy waarsku ons ook om nie net te aanvaar dat 'n groep soos die Kainiete werklik bestaan het nie – in die bestaande dele van die EvJ word Kain byvoorbeeld nie eers genoem nie (Turner 2008:192–4). Dit is reeds opgemerk dat skrywers soos Williams en Brakke daarteen waarsku om gnostiese geskrifte as 't ware teen die grein van hul teenstanders in te lees, soos Irenaeus in hierdie geval. Turner (2008:190–5) noem dat die konstruksie van gnostiese groepe, soos die Kainiete en sogenaamde Ofiete,⁹ of sogenaamde Setiane en Barbeloïete (van die latere skrywers, soos Theodoretus), 'n produk van latere Christelike heresiologie oftewel ketterkunde is. Die gnostiese groepe het waarskynlik nooit met hierdie terme na hulself verwys nie. Die latere skrywers het 'n behoefte gehad om die verskillende kettergroepeerings te klassifiseer, juis omrede hulle waarskynlik so soortgelyk voorgekom het.¹⁰ Die meeste van hierdie groepe het na hulself verwys as die “saad van Set”. Soos binnekort verder bespreek sal word, het die Setiane hulself geassosieer met Adam se seun, Set. Turner (2008:193–4) noem verder die volgende:

But it is doubtful whether there ever were any such distinctive sects who called themselves by such names: both Theodoret's Barbeloites with their supreme Father-Mother-Child trinity and his Ophite cosmogony and anthropogony based on a midrashic rewriting of the Genesis paradise story are basic components underlying the modern typological category of Classical or early Sethian Gnosticism. The distinctive opinions attributed to the so-called Cainites is so general that such opinions might have been uttered by virtually anyone, and to date no original Gnostic writings in our possession allude to them. Of these three groups, the only one to have gained any institutional and literary perdurance was the Sethians, who, with their baptismal and ascensional practices, at least eventually came to refer to themselves as the seed of Seth.

Om die god- en wêreldbeeld van die EvJ te verstaan, is dit dus nodig om die mitologiese denke van die vroeg-Setiaanse (of klassieke) gnostisisme te verstaan.¹¹

Dit is reeds vermeld dat die gnostisisme gekenmerk word deur hul kosmiese en liggaamlike (materiële) pessimisme. Hierdie beginsels is in 'n redelik komplekse kosmologie ingebed.

Hierdie kosmologie word uit enkele meer bekende antieke Setiaanse gnostiese geskifte afgelei, veral die *Geheime Openbaring (Apokrifon) van Johannes*, die *Heilige Boek van die Grote Onsigbare Gees* (oftewel die *Koptiese Evangelie van die Egiptenare*), die *Openbaring van Adam*, en *Zostrianos*, wat almal deel van die Nag Hammadi-korpus vorm.

Een van die bekendste en duidelikste weergawes van Setiaanse gnostiese kosmologie word in die *Geheime Openbaring van Johannes*¹² aangetref (Schmid 2018:331–8; alhoewel ons dit in baie ander gnostiese geskifte vind) en wat volg, is grotendeels ’n opsomming hiervan. Aan die bopunt van die Setiaanse teologiese hiërargie is die almagtige Drie-eenheid van die Vader, Moeder en Kind, respektiewelik genoem die Onsigbare Gees, Barbelo en die goddelike Autogenês. Die laasgenoemde se naam, afgelei van die Griekse woord, αὐτογενής, beteken “die Self-Verwekte Een”.¹³ Die Onsigbare Gees is van so ’n aard dat hy onbeskryflik is en in sigself die wesentliche bestaansgebied oorskry. Die vierde hoofstuk van die *Geheime Openbaring van Johannes* gee ’n uitgebreide en pragtige beskrywing van die Onsigbare Gees:

Dit alleenlik is ewig aangesien Dit niks benodig nie. Want Dit is geheel volmaak. Dit kom niks kort nie, asof enigiets Dit sou kon vervolmaak, maar Dit is altyd ten volle volmaak in die lig Dit is onuitspreeklik omdat niemand in staat is om Dit te begryp om oor Dit te praat nie. Dit kan nie benoem word nie, omdat niemand voor Dit bestaan het om Dit ’n naam te gee nie. Dit is die onmeetbare lig, wat suiwer is, heilig, en onbesoedeld. Dit is onuitspreeklik, volmaak in onverganklikheid. Dit bestaan nie in volmaaktheid, geseëndheid, of goddelikheid nie, maar Dit is bowenal voortrefliker as al hierdie dinge. (*Geheime Openbaring van Johannes* 4:10–12, 18–22)¹⁴

Die bestaan begin, formeel gesproke, met die Moeder, Barbelo, wat die selfrefleksie van die Onsigbare Gees is. Die *Geheime Openbaring van Johannes* 5:13–20 beskryf Barbelo as volg:

En Sy [die Onsigbare Gees se] denke het weselik geword. Sy [Barbelo] het verskyn. Sy het in Sy [die Onsigbare Gees se] teenwoordigheid gestaan, in die heerlikheid van die lig; Sy is die mag wat voor die Geheel is. Dit is Sy wat verskyn het, Sy wat die volmaakte Pronoia van die Geheel is, die lig, die gelykenis van die lig, die beeld van die Onsigbare, Sy wat die volmaakte mag is, Barbelo, die volmaakte Aiôn van die heerlikheid.¹⁵

Die Kind is vanuit Barbelo selfverwek, soms spontaan, of soms as gevolg van ’n vonk van die Vader se lig (Turner 2001:499–553; Van den Broek 2013:136–205). Christus word dikwels met die Kind vereenselwig (*Geheime Openbaring van Johannes* 7:1–32). Die res van die transendente of hemelse gebied ontstaan uit die skeppingsvermoë van die Kind. Die transendente werklikheid word gevorm rondom vier Liggewers,¹⁶ genoem Harmozel, Orojael, Daweithai en Elelet. Parallel met hierdie Liggewers word vier Aiône¹⁷ uitgestraal.¹⁸ Die eerste drie Aiône verteenwoordig die hemelse woongebiede van die voorbestaande Adam/Adamas (nie die aardse Adam nie), van Set, en van Set se afstammeling. Set is ’n uiters belangrike figuur in die gnostiese denke. Set was die derde seun van Adam en Eva, en volgens Genesis 4:25 die plaasvervanger vir Abel. Volgens die gnostiek is Set ’n redderfiguur, en die nageslag van Set (in teenstelling met dié van Kain) verteenwoordig die verligte nageslag. Daarom is die sentrale identiteitsparadigma vir die Setiane juis die “saad van Set”. Die vierde Aiôn van Elelet is ook belangrik, aangesien dit die woonplek is van Sofia, of Wysheid (Smith 2014:225–6; Turner 2008:195). Die hemelse werklikheid of wêreld staan bekend as die Plêrôma.¹⁹

Die ontstaansgebied onder hierdie hemelse Aiône ontwikkel eerder direk uit Elelet se aanmoediging of, soos in baie ander Setiaanse bronne, wanneer Sofia die wesenskap van die Vader probeer bepeins. In baie gnostiese tradisies, veral in die Geheime Openbaring van Johannes en die Hupostase van die Argône, speel Sofia 'n belangrike rol, omrede sy 'n val beleef na hierdie handeling om die Vader te probeer verstaan, en dan weer herstel word deur die werk van 'n Redder en na die hemelse sfeer terugkeer (Smith 2014:232; Turner 2001:223–30). Volgens die Setianisme is die subhemelse en materiële wêreld geskep as gevolg van die ongehoorsaamheid van Sofia. Met die skep van die subhemelse wêreld kom ook die skepping van die Groot Argôn (of Heerser, van die Griekse woord ἄργων; *argôn*). Dié Argôn, wie se wese deur boosheid en jaloesie gekenmerk word, word met verskillende name beskryf: Jaldabaot (moontlik verwant aan “Jahweh van die Leërskaer”), Saklas (“Dwaas”), Nebruel/Nebro (“Rebel”), Samael (“Blind god”), ens. Dit is ook hierdie Argôn wat geassosieer word met die Skepper-God van die Hebreeuse Bybel. Jaldabaot steel dan van die Moeder se goddelike wese wat Sofia het, wat hy dan gebruik om ander argône en wesens te skep (Turner 2001:73–5; Van den Broek 2013:46–7). Hierdie subargône sluit 'n aantal engelwesens in: die 12 engele van die dierierem (die sodiak), die sewe argône van die sewe planetêre sferes, en baie ander (die sterrestelsel is 'n belangrike tema in die EvJ). Jaldabaot smag na mag, en wil oor die wêreld van die duisternis regeer. Hy ken slegs sy ma, Sofia, maar het geen verdere kennis van die Plêrôma nie. Daarom sê Jaldabaot in Jesaja 45:5: “Ek is die Here, daar is geen ander nie, buiten My is daar geen God nie” (Nuwe Afrikaanse Vertaling; sien ook Geheime Openbaring van Johannes 14:1–27).

Sofia bely dan teenoor Moeder Barbelo haar skuld, maar sy word nie ten volle tot die Plêrôma herstel nie. Die volle herstel van Sofia sal plaasvind eers wanneer die gebrokenheid en tekortkoming van haar skepping herstel is. Daar vind dan 'n ingryping deur Barbelo plaas, en 'n beeld van die “Eerste Mens” (moontlik 'n voorstelling van Barbelo self) word op die oerwaters van die skepping geplaas (sien Genesis 1:1–3). Dit is ook op hierdie oerwaters waar Jaldabaot en sy argône besig was om die valse wêreld te skep. Maar Jaldabaot wou die goddelike krag en wese wat hy van Sofia gesteel het, nie verloor nie. Dit is dán dat Jaldabaot vir sy mede-argône sê (met verwysing na Genesis 1:26–7): “Laat Ons mense maak na ons beeld, na ons gelykenis ...” En só skep Jaldabaot die aardse Adam, die fisieke eersgeskapene.²⁰ Maar Adam bly slegs 'n lewelose skepsel, onbeweeglik op die aarde (Geheime Openbaring van Johannes 16–17). Barbelo kul dan vir Jaldabaot sodat hy van sy lewenswese, wat hy van Sofia (en dus, Barbelo) gesteel het, in Adam inblaas, sodat Adam 'n lewende wese word (Genesis 2:7). Adam bevat dus 'n lewensvonk van Barbelo. Wanneer Adam 'n lewende siel word, oortref die heerlikheid van al die argône. Hulle probeer om Adam dan verder in sy fisieke bestaan onder te dompel, plaas hom in Eden, 'n tuin vol giftige bome, en beveel hom om nie van die boom van kennis van goed en kwaad te eet nie (Genesis 2:16–7), aangesien dit Adam se goddelike kennis en verligting sal herstel (Turner 2001:74; Burns 2014:34–5).

Barbelo (wat soms ook Pronoia²¹ genoem word) verleen ook aan Adam van haar eie Epinoia;²² 'n verliggende mag wat ook Zoê²³ genoem word. Epinoia-Zoê verskyn in twee vorme: die boom van kennis van goed en kwaad, en Eva, sy geestelike, vroulike ewebeeld. Dit is redelik algemeen in gnostiese denke dat die eerste mens tweeslagtig of androgien is. Jaldabaot probeer dan om Epinoia-Zoê uit Adam te verwyder, uit Adam se sy, en dit in 'n ander wese op te vang: die vrou. Maar net 'n deel van Epinoia-Zoê word uit Adam gehaal, terwyl die geestelike Epinoia-Zoê (Eva) steeds binne-in Adam bly. Adam word dan verlig deur die geestelike Eva te aanskou, asook deur van die boom te eet. In die gnostiese kosmologie is daar dus nie 'n negatiewe verleiding van Adam deur Eva in die tuin van Eden nie (Pagels 2000:187–206).²⁴

Deur ongehoorsaam te wees aan die skepper, Jaldabaot, doen Adam nie sonde nie, maar hy word eintlik twee maal verlig. In woede verdryf Jaldabaot vir Adam en Eva uit die tuin. Sy volgende plan, om die verligting van Adam en Eva te bekamp, is om aan hulle seksuele begeertes te gee, en hulle aan die drange vir seksuele gemeenskap oor te lewer. Jaldabaot verlei dan self vir Eva, en verwek so vir Kain en Abel. Barbelo het gelukkig die verligting van Eva verwyder. Jaldabaot het dus slegs 'n aardse eweknie van Eva verkrag (Turner 2001:74; Van den Broek 2013:52–5). Die ware, geestelike Eva is steeds binne-in Adam. Wanneer Adam dan weer vir Eva “leer ken” (wat in die Hebreuse Bybel 'n eufemisme vir seksuele omgang is, maar wat gnostici gesien het as 'n handeling om tot ware kennis [*gnôsis*] te kom), baar sy vir Set, wat ook, soos Adam, die ware beeld van God dra. Die gnostici verbind hulself dus aan hóm as die nageslag van Set (Geheime Openbaring van Johannes 21–3). Jaldabaot probeer die mensdom verder te vernietig, deur die groot vloed van Noag. Barbelo waarsku juis vir Noag sodat hy die ark kan bou. Deur die gebeure rondom Noag en die ark word die nasate van Set nie net gered nie, maar beleef ook 'n soort “hemelvaart”, waarin hulle opgeneem word na die Plêrôma, blykbaar na die vier Liggewers, waar Adam, Set en die nageslag van Set in 'n ewige aiôniese bestaan kan leef. So streef die oorblywende aardse Setiane na hul hemelse bestaan saam met die Liggewers. En so, deur die geskiedenis, maak Moeder-Barbelo haarself bekend in verskeie vorme, byvoorbeeld in 'n verligte wolk, soms as Set self, en ook as Jesus, en ook deur verskeie godsdienstige rituele, veral die doop (Turner 2001:74–5; Schmid 2018:314–87).

Die vraag wat ons nou in die gesig staar, is tot watter mate die EvJ ooreenstem met hierdie klassieke Setiaanse kosmologiese raamwerke. Hier is die doel nie om 'n breedvoerige vergelyking te tref tussen die kosmologie van die EvJ en ander Setiaanse tekste, soos die Geheime Openbaring van Johannes, nie, maar eerder om 'n oorsig oor die belangrikste verskille te gee, veral omdat dit ter sake is in die ondersoek na hoe die EvJ vir Jesus in sy kosmiese raamwerk plaas.

In EvJ 47:1–53:16 leer Jesus vir Judas oor die ontstaan van die hemelse en aardse wêreld, en hy doen dit binne 'n raamwerk wat hoofsaaklik ooreenstem met die hooftrekke van Setiaanse kosmologie, soos hier bo bespreek. EvJ 47:8–10 leer ook van die Groot Onsigbare Gees;²⁵ in 47:14 lees ons oor 'n liggewende wolk, wat waarskynlik na Barbelo verwys (in 35:17–8 word Barbelo spesifiek genoem), waaruit die Autogenês voortkom (47:18–20). EvJ 47:21–49:6 verwys dan ook na die ontstaan van die vier Liggewers, asook Adamas, Set en die nageslag van Set, wat in nog 'n liggewende wolk woon. In EvJ 51 lees ons ook van die ontstaan van die subhemelse wêreld. Hier noem EvJ dat uit die vierde Liggewer, Elelet, 12 “engele” (eintlik word argône bedoel) voortspruit wat oor die onderwêreld moet regeer. Onder die 12 is Saklas en Nebro (Jaldabaot), wat verdere engele skep om saam met hulle te regeer. EvJ 52–3 handel dan oor die skepping van die aardse prôtoplaste, Adam en Eva.

Die EvJ verskil egter ook in 'n aantal opsigte van ander klassieke Setiaanse kosmiese vertellings, soos Turner (2009:98–110) aandui. Dit word in die bespreking wat volg, in gedagte gehou dat daar nie 'n volledige teks van EvJ is nie.²⁶ Maar ten spyte hiervan is daar in die beskikbare teks wel verskille wat uitgewys moet word. Een van die belangrikste verskille, veral in die lig van hierdie ondersoek, is dat soteriologie nie 'n vooropstaande tema in die EvJ is nie. Alhoewel Judas bely dat Jesus van die aiôn van Barbelo kom, word Jesus nie soseer uitgebeeld as 'n redder, soos wat 'n mens dit in die Geheime Openbaring van Johannes vind nie. Die tema van Moeder Barbelo wat neerdaal en in verskillende figure, soos Set en Jesus, verskyn, is skaars 'n kwessie in die EvJ. Dit kom ook nie voor asof 'n aanvanklik tweeslagtige Adam eers geskape word nie. Adam en Eva word as 'n paar geskape (52:14–25). Barbelo, en veral Sofia, word

skaars genoem in wat oorbly van die teks (daar is ’n vreemde verwysing na die “verganklike Sofia” in 44:4). Daar word ook nie letterlik genoem dat die vier Liggewers uit die Autogenês verskyn nie; hulle ontstaan deur die Autogenês slegs uit een of ander onbekende “wolk” (47:22–3). Wat uniek is aan die EvJ, is die verhaal oor die ontstaan van ’n groot aantal ander stelle liggewers: uit die vier Liggewers kom nog twee (moontlik die son en die maan van Genesis 1:16), wat dan verder vermenigvuldig na 72, en dan 360 liggewers (’n astrologiese tema). Hierdie skema van 2/72/360 is baie skaars in Setiaanse literatuur. Turner (2009:100; 2008:197–9) wys daarop dat hierdie skema slegs in die teks van Die Geseënde Eugnostos verskyn. Die heersers van die onderwêreld ontstaan nie deur Sofia nie, maar deur Elelet.²⁷ Dit is ook vreemd dat Nebro en Saklas geskei word, en dat slegs Nebro (Nebruel, die “Rebel” of die “Afvallige Een”, ἀποστατής; *apostatâs*, volgens 51:14) met Jaldabaot (ἰ[αλ]δαβαωθ) geïdentifiseer word (51:12–5).

Soos Turner (2009:101–4) verder aantoon, is daar ook ’n aantal terminologiese en konseptuele probleme. Wanneer die EvJ na die “koninkryk” (sien byvoorbeeld 35:25, 43:18, 45:26; ἡμερο; *m^entero*) verwys, het dit, anders as in die kanonieke evangelies, meestal ’n negatiewe konnotasie. “Koninkryk” verwys hier na die gebroke aardse wêreld van Nebro en Saklas (sien byvoorbeeld 43:18). Die term *geslag* (γενεα; *genea*) word op verskeie maniere, positief en negatief, gebruik. Dit kan verwys na die nageslag van Set of die aardse geslag waarvan Judas deel is (vergelyk die gebruik van die term in 43:7 en 43:15). Die skrywer gebruik ook terme soos *liggewer*, *engel*, *aiôn* en *wolk* as plaasvervangers vir mekaar. In EvJ 47:18 word die Autogenês ’n groot engel (ἄγγελος; *angelos*) genoem, en die eerste vier Liggewers word ook engele genoem. Die woord *liggewer* (φωστῆρ; *phôstâr*) word gebruik om na die vier groot Liggewers (wat dan ook engele genoem word) te verwys, asook na verskillende astrologiese liggame, soos die son, maan en sterre. As gevolg van hierdie verskille en probleme wat ons in die EvJ aantref, meen Turner (2009:105): “[T]he *Gospel of Judas* as we have it is unlikely to be a second-century treatise, and has been influenced by comparatively later Sethian literature.” Oor die mitologiese deel in EvJ 47–53 redeneer hy as volg (Turner 2009:101): “[T]he entire Sethian mythical section is a late and confused product, cobbled together from various sources, and secondarily inserted into the *Gospel of Judas*.” Hierdie punte is belangrik om in ag te neem wanneer ons nou die uitbeelding van Jesus in die EvJ van nader beskou.

3. Die uitbeelding van Jesus in die Evangelie van Judas

Soos alreeds genoem, kan lesers wat onbekend is met die gnostiese literatuur ’n baie vreemde beeld van Jesus te wagte wees wat baie anders is as dié in die kanonieke evangelies. Elke evangelieskrywer, kanoniek of niekanoniek, het ’n bepaalde konstruksie van Jesus (dit is een van die belangrike ontwikkelinge van die studie van die historiese Jesus; Allison 2010; Keener 1999). Die skrywer van die Evangelie volgens Markus sien Jesus byvoorbeeld as die lydende Messias, terwyl die Mattheus-evangelie klem lê op Jesus as ’n leraar-profeet soortgelyk aan Moses. Lukas sien Jesus meer in die lig van ’n martelaar-profeet. Die Evangelie volgens Johannes, wat ’n baie hoë Christologie het, sien Jesus as die voorafbestaande Logos, die Woord van God.²⁸

Hoe konstrueer die EvJ die figuur van Jesus?

Die identiteit van Jesus word op drie wyses in die EvJ uitgebeeld. Daar is eerstens die mitologiese identiteit, waarin Jesus binne die gnostiese kosmologie geplaas word. Tweedens word Jesus ook uitgebeeld as 'n leraar-profeet, maar nie soseer een wat hoop en bekering aanmoedig en aankondig nie. Jesus word uitgebeeld as die laggende profeet, in die sin dat die boodskap en lering wat hy bring, ironies en tragies is. Laastens is daar ook die polemiese identiteit van Jesus. Hierdie aspek van Jesus se identiteit het te make met hoe die skrywer van die EvJ Jesus as 'n teenstander van die proto-Ortodokse kerk uitbeeld.

3.1 Jesus se mitologiese identiteit: Die een van die aiôn van Barbelo

In EvJ 34:11–36:10 word die kwessie van Jesus se identiteit direk aangespreek. In 34:11–8 lees ons:²⁹ “Hulle het gesê: ‘Leermeester, [is] u [nie] die seun van ons god nie?’ Jesus het vir hulle gesê: ‘Hoe ken [julle] vir my? Waarlik, ek sê vir julle, geen geslag vanuit die mense wat om julle is sal my ken nie.’” Hier sien ons alreeds dat die EvJ die tradisionele titel vir Jesus, naamlik dié van Seun van God, afwys as nie van toepassing op Jesus nie. Die Jesus wat deur die proto-Ortodokse kerk bely word, is, volgens EvJ, nie die ware Jesus nie. Die rede hiervoor is dat die god waarna die proto-Ortodokse kerk verwys, die god van die Hebreeuse Bybel is, wat eintlik die bese god Nebro/Jaldabaot is. Vir die skrywer van die EvJ kan Jesus nooit die seun van god wees nie, want dit sal Jesus verbind met die boosheid van Jaldabaot. Die implikasie is dan ook dat die god wat deur die proto-Ortodokse kerk aanbid word, 'n bese en valse god is. Die idee van Jesus as die teenstander van die proto-Ortodokse kerk word hier onder verder bespreek.

Dit is dus belangrik vir die skrywer om Jesus los te maak van enige moontlike verbintenis met Jaldabaot. In EvJ 35:1–14 daag Jesus die dissipels uit om voor sy aangesig te staan. Niemand, behalwe Judas, kry dit reg nie. Met hierdie gedeelte word daar dus geïmpliseer dat die dissipels, wat in die EvJ as (die verteenwoordigers van) die proto-Ortodokse kerk funksioneer, nie in staat is om Jesus se ware identiteit te begryp nie. Hulle word beskryf as geeste wat nie die krag en dapperheid het om voor Jesus te staan nie. Sodoende word die teenstanders van die EvJ as vroulik en lafhartig uitgebeeld (35:7–8), en Jesus op sy beurt as manlik en magtig.

Slegs Judas het die mag om Jesus te aanskou en waarlik te identifiseer. Judas kom na vore en identifiseer Jesus. Maar alhoewel Judas voor Jesus kan staan, kan hy ook nie vir Jesus in die oë kyk nie. Judas is dus nie op dieselfde vlak as Jesus nie. Maar waarom is Judas dan wel in staat om Jesus te kan identifiseer? In die tydperk kort na die ontdekking van die EvJ is daar aansprake gemaak dat Judas Jesus se beste vriend en getrouste dissipel was. Met al die media se sensasiesug was dit baie aantreklik om Judas op dié wyse uit te beeld, omrede dit so teen die hoofstroom van kanonieke tradisies ingegaan het. In die boek uitgegee deur National Geographic Society meen Meyer (2006a:3–9) dat Judas 'n held in hierdie evangelie is, 'n positiewe figuur, en selfs 'n rolmodel. In die EvJ word Judas ook geassosieer met die getal 13 (sien byvoorbeeld 44:20–1, 46:19–24). Ehrman meen in dieselfde boek (2006a:113) dat 13 Judas se “gelukkige nommer” is. Maar nadat al die sensasiesug oor die EvJ afgeneem het, en die teks aan die nodige kritiese navorsing blootgestel is, is daar besef dat hierdie eerste indrukke oor Judas in die EvJ geheel en al verkeerd was. DeConick (2007) en Pearson (2009:137–52) het met baie oortuigende argumente aangetoon dat Judas eintlik 'n baie negatiewe en selfs tragiese figuur is. 13 is nie die gelukkige nommer van Judas nie; die dertiende aiôn is die hoogste aiôn wat met die bese skeppergod van die wêreld verbind word (Pearson 2009:140–2). Die EvJ is dus 'n ironiese tragedie. Hierdie bevindinge oor die EvJ is van die belangrikste, en word nou beskou as die meer betroubare, hersieningsbenadering tot die EvJ. Hierdie kritiese

benadering tot die EvJ is duidelik in die publikasies wat deur Scopello (2008) en DeConick (2009) saamgestel is. Hierdie gebeure rondom die aanvanklike ernstige waninterpretasie van die EvJ wys hoe belangrik dit is, binne die konteks van kritiese akademiese navorsing, om nie haastig skokuitsprake te maak nie, en om die gevaar van mediasensasiesug te vermy. Die gebeure in 2012 rondom die omstrede papyrusvervalsing met die naam die “Evangelie van Jesus se Vrou”, waarby die gerespekteerde Harvard-professor Karen King betrokke was, is nog ’n voorbeeld van die gevaar van oorhaastige akademiese uitsprake en sensasionele berigte in die media (Baden en Moss 2014).

Waarom is Judas dan in staat om Jesus se ware identiteit te ken? Want Judas is die dertiende demoon (δαίμων; *daimôn*, EvJ 44:20–1; sien ook DeConick 2007:109–24). In hierdie opsig is die EvJ baie soortgelyk aan die kanonieke evangelies. Die sogenaamde demoniese belydenisse van die evangelies kom onder andere in Markus 1:24–5 en Mattheus 8:28–30 voor (Sullivan 2009:181–200; sien ook McCasland 1944:33–6). Alhoewel die woord *daimôn* wel in die Grieks kan verwys na ’n neutrale of selfs ’n goeie gees – en dit is hoe die eerste vertalers van die EvJ 44:21 vertaal het, met bespreking van die vertalingskeuse (Kasser e.a. 2006:31) – noem Pearson (2009:138–40) tereg dat die begrip in Joodse en gnostiese kontekste altyd negatief is (dus bose gees of demoon; sien ook Petersen 2009:108–26). Dit is ook waarskynlik die rede waarom Judas nie vir Jesus in die gesig kan kyk nie. Judas, die dertiende demoon, bely dat Jesus van Barbelo afkomstig is. Dit bevestig die feit dat die EvJ Jesus sien as ’n deur Barbelo gestuurde redderfiguur, soos Set. Hierdie stelling is een van die min soteriologiese stellings in die EvJ. Dit is interessant dat die EvJ Jesus nie werklik assosieer met die Autogenês, soos ons dit wel vind in die Geheime Openbaring van Johannes, nie.

Hier moet in gedagte gehou word dat die EvJ, soos die meeste gnostiese tekste, ’n onderskeid tref tussen Jesus die Christus, en Jesus die mens waarmee die Christus homself beklee. Dit word baie duidelik gestel aan die einde van die EvJ, waar Jesus vir Judas, met verwysing na sy verraad, sê: “Want die man wat my beklee, hom sal jy offer” (EvJ 56:19–21). Jesus word dus hier beskou as ’n geestelike wese wat soms die vlees van ’n mens aanneem. Wanneer ons die narratief van die EvJ volg, sien ons ook dat Jesus soms net uit die niet verskyn, byna soos ’n gees, aan sy dissipels, en dan lering gee. Wat ook uniek is aan die EvJ is dat Jesus uitgebeeld word as ’n figuur wat tussen die hemelse aiône en die aardse wêreld heen en weer beweeg. Een oggend het Jesus skielik aan sy dissipels verskyn: “En hulle het vir hom gesê: ‘Leermeester, waarheen het u gegaan? Wat het u gedoen toe u ons verlaat het?’ Jesus het vir hulle vertel: ‘Ek het na ’n ander voortreflike heilige geslag gegaan’” (EvJ 36:13–7). Hiermee word bedoel dat Jesus na die aiôn van die nageslag van Set, wat by die derde Liggewer was, gegaan het. Jesus het dus die aardse wêreld verlaat en toe weer teruggekeer.

Dit word verder duidelik uit EvJ 33:19–21: “Telkemale het hy nie aan sy dissipels verskyn nie, maar wanneer nodig, sou jy hom in hul teenwoordigheid vind.” Die bysin in 33:20, “maar wanneer nodig”, in Kopties “*ἄλλα νῆροτ*” (*alla n^eerot*), is deur die eerste vertalers vertaal as dat Jesus in die vorm van ’n kind of gees aan hulle verskyn. Dit is as gevolg van die woord *ῆροτ* (*hrot*) se onduidelike betekenis in hierdie konteks. Die eerste vertalers (Kasser, e.a. 2006:20) het hierdie woord gekoppel aan ’n soortgelyke woord in Bohariese Kopties wat “kind” beteken.³⁰ Maar DeConick (2007:188) en Turner (2008:189) wys tereg daarop dat die frase in 33:20 eerder as “soos nodig” vertaal moet word om getrou te wees aan die Sahidiese Kopties waarin die EvJ geskryf is.³¹ Die kans dat Jesus in die EvJ as ’n kind uitgebeeld word, is dus skraal.

Laastens is daar ook 'n vraag of daar 'n verwysing na die figuur van Christus is in EvJ 52:5–6, waar Christus as een van die 12 engele uitgebeeld word, moontlik saam met Set. Hierdie teks verwys na die name van die 12 engele wat die argône oor die aarde aangestel het. Hier is daar is ongelukkig 'n gaping in die teks. Die Koptiese teks in 52:5–6 lees:

[...]ⲛⲉ^a ⲡⲉⲧⲉⲱⲁⲩⲙ ⲟⲩ

[...]ⲣⲟⲘ ⲭⲉ ⲡⲉⲭⲥ^b...

Die onderstreepte woorde bo is ter sake (die eerste woord met ^a aangedui, en die tweede met ^b). Die eerste vertalers (Kasser e.a. 2006:38) vertaal die teks as volg: “The first is [S]eth, who is called Christ.” In hierdie rekonstruksie van die teks word die eerste gaping ^a, [...]ⲛⲉ ([...]ⲁⲥⲥⲏ), gelees as: [ⲡⲉ ⲥ]ⲛⲉ ([ⲡⲉ ⲥ]ⲁⲥⲥⲏ; dit wil sê, *Sêth*). Kasser e.a. verduidelik dat die figuur na wie hier verwys word, Set moes wees, aangesien die woord ⲡⲉⲭⲥ (*pe kh-s*) in 52:6, as “[die] Christus” gelees moet word. Dit gebeur in gnostiese tekste dat Christus die verskyning van Set op aarde is, soos hulle aandui (Kasser e.a. 2006:20 n. 116). Die probleem is dat die Koptiese woord ⲡⲉⲭⲥ (*pe kh-s*) eintlik 'n afkorting is van die *nomina sacra* (dus: *kh-s*). Die *nomina sacra*, of “heilige name”, laat vanself letters weg, hier aangedui deur ^b, omrede die goddelike name as heilig beskou is. Dit kan dus verwys na óf die koptisering van die Griekse woorde *χρηστός* (dus, *Χρηστός*; *Chrêstos*; “goeie een”) of *Χριστός* (tegnies, *Χριστός*; *Christos*, “Christus”), óf beide – die twee woorde klink baie dieselfde, maar omdat dit beskou is as *nomina sacra*, is hulle nooit volledig uitgeskryf nie. Maar dit maak nie juis sin om Set of Christus te koppel met die engele van Jaldabaot nie. DeConick (2007:85) se rekonstruksie van die teks maak dalk meer sin, naamlik dat die gaping nie as [ⲡⲉ ⲥ]ⲛⲉ ([ⲡⲉ ⲥ]ⲁⲥⲥⲏ; “Set”) gelees moet word nie, maar as [ⲡⲉ ⲁⲪ]ⲛⲉ ([ⲡⲉ ⲁⲪ]ⲁⲥⲥⲏ; “Atet/Atheth”). Die lesing van Atet hier kan moontlik dui op die engel Atot, wat bekend is in gnostiese geskrifte. Dit beteken dan dat ⲡⲉⲭⲥ (*pe kh-s*) nie “Christus” beteken nie, maar verwant is aan die Griekse woord *χρηστός*, wat “die Goeie Een” beteken (sien ook Geheime Openbaring van Johannes 20:2–7). Dit is 'n moontlikheid, tensy mens die argument van Turner (2009:100) in ag neem dat die skrywer van die EvJ self nie seker was oor die name van die engele nie, en dat hy hier vir Set en Christus byvoeg. Laasgenoemde is beslis nie onmoontlik nie, veral as daar in ag geneem word dat die mitologiese kosmologie van die EvJ nie altyd akkuraat is nie, en selfs 'n latere toevoeging kan wees. Die ander probleem is dat die skrywer van die EvJ reeds in 52:7 praat van Harmatot (ⲉⲁⲣⲙⲁⲗⲉⲱⲥ; *Harmathôth*), wat moontlik verwys na Atot (sien die onderstreepte letters in die Koptiese eienaam). Daar is dus onsekerheid of Christus wel ook uitgebeeld word as een van die 12 engele van die 12 argône.

3.2 Jesus se profeties-pedagogiese identiteit: Die laggende leraar-profeet van ironie

Dit is duidelik in die EvJ dat die skrywer Jesus as 'n leermeester en openbaarder van geheime kennis beskou. Die titel van die teks wys presies dít (33:1–6): “Die geheime vertelling van die openbaring waarin Jesus met Judas Iskariot gepraat het vir agt dae, drie dae voor hy Paasfees gevier het.” Die titel waaronder dit bekend geword het, “Die evangelie van Judas,” verskyn eers aan die einde van die teks. Die teks word beskryf as 'n “woord” of 'n “diskoers” (*λογος*; *logos*), wat hier as “vertelling” vertaal word. Maar die aard van die vertelling word uitgedruk deur die woord *ἀποφασίς* (*apofasis*), wat van die ooreenstemmende Griekse woord, *ἀπόφασις*, afkomstig is. Die woord is nie dieselfde as die Griekse woord *ἀποκάλυψις* (*apokalupsis*; “openbaring”) nie.³² 'n Apofasis is eintlik 'n geheime diskoers, om 'n geheim te vertel met die uiteindelijke doel om dit nog meer te versluier en te versteek. In die retoriek is 'n apofasis eintlik 'n stylfiguur wat ironie aandui. Ironie is 'n baie belangrike literêre tegniek in die EvJ. Met

hierdie titel word daar aangedui dat Jesus die openbaarder van geheime kennis is. Hierdie kennis is nie die soort kennis wat 'n mens deur waarneming of gewone lering kan bekom nie. Jesus is die leraar van *gnôsis*, die kennis wat die generasie van Set in hul wese het, en wat hulle moet aankweek om sodoende uit die gebroke wêreld van Jaldabaot te ontsnap. Jesus word so ook dikwels Rabbi of Leermeester (ca&2; *sa^eh*) in die EvJ genoem (byvoorbeeld in 34:4, 34:11, 36:13, 44:15 en elders), asook Profet (58:18).

Maar die lering wat Jesus aan Judas gee, is ironies en tragies omrede Judas die kennis hoor (en soms begryp), maar reeds verlore is. Jesus sê byvoorbeeld in EvJ 35:24–7 vir Judas: “Sonder jousef af van hulle [die ander dissipels]. Ek sal jou die verborgenhede van die koninkryk vertel, nie sodat jy daarheen sal gaan nie, maar sodat jy hewig sal treur.” Dit gebeur dikwels dat hy Judas eenkant neem, wat weer eens die geheimsinnigheid van die EvJ uitdruk. Judas ontvang die kennis, maar dit kan hom nie red nie. As gevolg van Judas se hoër demoniese en astrologiese status begryp hy soms die lering. Ongelukkig het die noodlot reeds Judas se toekoms bepaal (Adamson 2009:305–24).³³ Die ander dissipels begryp bykans nooit Jesus se lering nie. In EvJ 36:19–37:3 noem Jesus dat die dissipels, en almal van die wêreld van Jaldabaot, nooit die generasie van Set sal sien en verstaan nie. Wat Jesus dan eintlik doen, veral in die geval van die ander dissipels, is om aan hulle bekend te maak wat hulle eintlik nie weet nie, en nooit sal weet nie.

Jesus lag gereeld in die EvJ. Maar hierdie lag is sardonies – Jesus spot eintlik met Judas en die ander dissipels (en dus met die proto-Ortodokse kerk); Jesus kan eintlik net lag oor hul gebrek aan kennis. 'n Karakter wat homself nie ken nie, is inderdaad komies. Laggery is 'n algemene tema in gnostiese geskrifte, soos Rubio (2009:153–80) uitwys. In die Geheime Openbaring van Johannes word laggery as positief beskou (Rubio 2009:158). Maar soos Rubio (2009:160–80) verder aantoon, is laggery in die EvJ 'n literêre tegniek wat die ironie van die teks verder uitbrei. Jesus se dissipels is dié wat veronderstel is om die naaste aan hom te wees, maar hulle is eintlik vreemdelinge wat sy lering nooit sal begryp nie. Die hoogtepunt van die ironie is dat die dissipel wat uitgebeeld word as die naaste aan Jesus, naamlik Judas, ook die een is wat die verste van Jesus verwyderd is (sy ster is in die aiôn van Jaldabaot) en, uiteindelik, die een wat hom sal oorlewer om gekruisig te word.

3.3 Jesus se polemiese identiteit: Die opponent van die proto-Ortodokse Kerk

Jesus het, laastens, 'n baie sterk polemiese identiteit in die EvJ. Die skrywer van die EvJ konstrueer 'n Jesus wat loodreg teen die proto-Ortodokse kerk gerig is. Die kern van die boodskap is dat die teenstanders van die EvJ nie werklik vir Jesus ken of verstaan nie, en hulle sal hom ook nooit kan ken nie. Dit is ook waarom Jesus se tragiese laggery dikwels op die dissipels/proto-Ortodoksie gerig is. In EvJ 34:11–8 lees ons: “Hulle het gesê: ‘Leermeester, is u nie die seun van ons god nie?’ Jesus het vir hulle gesê: ‘Hoe ken julle my? Waarlik, ek sê vir julle, geen geslag van die mense wat tussen julle is sal my ken nie.’ Toe die dissipels dit hoor, het hulle ontstig en kwaad geword, en hulle het hom in hul harte gevloek.” Een van die groot aspekte van die uitbeelding van Jesus se identiteit in die EvJ is dus paradoksaal. Jesus word geken aan die feit dat hy nie geken kan word nie, behalwe deur die demon Judas. Wie Jesus ook al is, hy is beslis nie diegene wat die dissipels/proto-Ortodoksie dink hy is nie. Hier sinspeel die EvJ ook op die skynheiligheid van die dissipels.

Een van die heftigste polemiese uitsprake teen die proto-Ortodokse kerk vind ons in EvJ 37:20–40:26. In die eerste gedeelte (37:20–39:5) vertel die dissipels vir Jesus van 'n nagmerrie wat

hulle gehad het, wat Jesus dan in die tweede deel vir hulle uitlê (39:6–40:26). Die dissipels sien ’n tempel met ’n groot altaar, met 12 priesters, en baie mense wat by die altaar wag. Tydens hierdie gebeure offer die priester en die mense hul eie kinders, en ander het hul vrouens geoffer. Sommige van die priesters het seksuele omgang met ander mans, pleeg moord, en ’n aantal ander dergelike dinge. Die priesters het al hierdie skrikwekkende dinge gedoen terwyl hulle die naam van Jesus aanroep. Wanneer Jesus die nagmerrie uitlê, vertel hy die dissipels dat dit hulle is wat die priesters is, en die offers is die mense wat hulle volg. Die EvJ kla dus die proto-Ortodokse kerk aan van wettelose dade. Hierdie tipe retoriek was baie algemeen in die antieke wêreld wanneer ’n skrywer sy teenstanders se immoraliteit wou beklemtoon. Die ondeugde in die droom in die EvJ is soortgelyk aan die ondeugde wat in die Nuwe Testament gelys word (sien McEleney 1974:203–19). Die proto-Ortodokse kerk oortree die wette van die Hebreeuse Bybel deur moord te pleeg en hul kinders te offer. Hulle word ook aangekla van “homoseksuele” gedrag, wat in hierdie konteks verstaan word as onnatuurlike gedrag, saam met die offer van vrouens en kinders. Die vroeë Christendom het dikwels die Joodse offerstelsel aangeval, en hier wys die EvJ dat die proto-Ortodokse kerk nie veel beter of deugsamer is nie. In EvJ 56:19–21 noem Jesus dat Judas die offers van die ander dissipels nog sal oortref, aangesien Judas ook die man wat Jesus beliggaam, sal offer (sien ook EvJ 54:24–6). Die skrywer impliseer dat die Judaïsme en die proto-Ortodokse Christendom nie veel van mekaar verskil nie, aangesien beide offers aan Jaldabaot en sy argône bring (Brankaer 2009:398–400).

Van Os (2009:367–86) redeneer tereg dat die metafoor van die offerstelsel in die EvJ gesien moet word as ’n verwysing na die sakramente van die proto-Ortodokse kerk. Dit beteken dus dat die doop en die nagmaal gesien word as offers aan Jaldabaot. Jesus onttrek homself dus aan die praktyke wat fundamenteel op sy identiteit rus. Vir Jesus is dit hulle wat “vrugtelose bome skandelik in my naam geplant het” (EvJ 39:15–7). Dit mag ook dui op die verwysings na mans wat met mans omgang het. Hierdie idee verteenwoordig nie soseer ’n uitspraak teen homoseksualiteit nie, maar een teen die onvrugbare sakramentele praktyke onder die broeders van die proto-Ortodokse kerk. In EvJ 33:22–34:10 lag Jesus vir die dissipels wanneer hulle die nagmaal gebruik, en sê dan: “Julle doen dit nie deur jul eie wil nie, maar hierdeur sal jul god aanbid word” (34:8–10). Jesus noem duidelik hier dat die gebruike wat tradisioneel verband hou met sy naam, eintlik hier die identiteit van Jaldabaot betrek. Die stellings oor die doop in EvJ ontbreek ongelukkig. Daar is ’n groot gaping in die manuskrip na ’n kort vraag oor die doop in 55:21–5, maar dit wil voorkom asof die doop hier verbind word met offers aan Saklas (EvJ 56:11–3). Wanneer die EvJ Jesus uitbeeld as ’n teenstander van die proto-Ortodokse kerk, maak die skrywer dus ook ’n onderskeid tussen die ware identiteit van Jesus en dié van Jaldabaot (en Saklas), wat dit soms mag laat lyk asof hy/hulle die naam van Jesus dra. Hierdie heftige kritiek teen die proto-Ortodokse kerk verklap ook iets van die psige van die skrywer van die EvJ, en verleen aan ons ’n paar moontlike leidrade, nie net oor die diversiteit van die eerste Christene nie, maar ook oor die konflik onder die eerste Christelike gemeenskappe.

4. Gevolgtrekking

Die doel van hierdie artikel was om ondersoek in te stel na die uitbeelding van Jesus in die Evangelie van Judas (EvJ). Daar is gevind dat die EvJ ’n Setiaanse gnostiese kosmologie voorhou, maar dat daar in die teks ook afgewyk word van sommige van die tipiese kenmerke van Setiaanse gnostiek. Anders as in tekste soos die Geheime Openbaring van Johannes lyk dit

asof EvJ nie altyd konsekwent is met betrekking tot waar Jesus in die kosmologie inpas nie. Jesus word nie direk geassosieer met die Autogenês nie. Die probleem van die fragmentariese aard van die teks beteken dat daar ook 'n aantal verdere onsekerhede in dié verband is. Die skrywer koppel beslis vir Jesus aan Set en sy verligte nageslag (Jesus kom van Moeder Barbelo), maar in een teks lyk dit asof Jesus en Set beskou word as een van die 12 engele van die 12 argône van die wêreldse heerser. Binne die tegniese raamwerk van Setiaanse kosmologie kom dit voor asof die skrywer ietwat onseker is oor waar Jesus eintlik hier inpas.

Die sosiokulturele aard van Jesus se identiteit in die EvJ toon meer eenvormigheid. Jesus word gesien as die openbaarder van geheime kennis, 'n leermeester en 'n profeet. Maar hierdie identiteit van Jesus verskil aansienlik van wat verwag sou word. Jesus word nie primêr voorgestel as 'n redderfiguur nie, en wanneer hy profeteer en lering gee, is dit aan dissipels wat nie verstaan nie, en wat reeds verlore is. In hierdie opsig word Jesus se identiteit deur die literêre tegniek van ironie gestruktureer. Jesus word grotendeels gekonstrueer as 'n teenstander van die proto-Ortodokse kerk, wat eintlik 'n valse Jesus aanbid; 'n Jesus wat eintlik die bese god Jaldabaot is.

Ons kan dus tot die gevolgtrekking kom dat Jesus in hierdie evangelie self 'n tragiese figuur is wat deur ironie gekenmerk word, soos vorige studies oor Judas se identiteit aangetoon het. As ons die EvJ as 'n parodie lees, soos DeConick (2007:140–7) en Meyer (2009:93) voorstel, is Jesus self hier ook 'n baie tragiese figuur. Hy is die leermeester met dissipels wat hom nie kan verstaan nie, en wat hom verwar met die bese god Jaldabaot. Jesus se naaste dissipel is 'n demoon wat hom uiteindelik verrai en aan die dood oorlewer. Dit is dan ook die vloek en tragedie van *gnôsis*. Die meeste mense sal nooit ware kennis bekom nie. Die verligte nageslag van Set bly in die agtergrond in EvJ; hulle is ver verwyderd van wat op die aarde tussen Jesus en sy dissipels gebeur. Hulle verskyn soms in drome, en soms besoek Jesus hulle op wisselvallige wyse in die hemelse aiôn. Maar hulle verteenwoordig nie werklik die hoofgebeure van die EvJ nie. Die EvJ is 'n produk van 'n bepaalde konflik tussen Christengroepe van die eerste drie eeue. Dit toon weer eens aan die leser hoe uiteenlopend die eerste Christelike gemeenskappe was, en hoe baie verskillende konstruksies van Jesus die rondte gedoen het. Soos in die geval van die kanonieke evangelies, en ook met baie moderne mense wat iets oor Jesus dink, Christelik of nie, is die uitbeelding van Jesus op voorveronderstellings van 'n bepaalde god- en wêreldbeeld, sosiokulturele konteks, en sosiopsigologiese faktore gegrond.

Bibliografie

- Adamson, G. 2009. Fate indelible: The *Gospel of Judas* and horoscopic astrology. In DeConick (red.) 2009.
- Allison, D.C. 2010. *Constructing Jesus: Memory, imagination, and history*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Baden, J. en C.R. Moss. 2014. The curious case of Jesus's wife. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2014/12/the-curious-case-of-jesus-wife/382227> (14 April 2019 geraadpleeg).

- Berzon, T.S. 2016. *Classifying Christians: Ethnography, heresiology, and the limits of knowledge in Late Antiquity*. Oakland: University of California Press.
- Brakke, D. 2010. *The Gnostics: Myth, ritual, and diversity in Early Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brankaer, J. 2009. Whose Savior? Salvation, damnation and the race of Adam in the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- . 2012. *Codex Tchacos: Texte und Analysen*. Berlyn: De Gruyter.
- Brankaer, J. (red.). 2019. *The Gospel of Judas*. Oxford: Oxford University Press.
- Burns, D.M. 2014. *Apocalypse of the Alien God: Platonism and the exile of Sethian Gnosticism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- DeConick, A.D. 2007. *The thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas really says*. Londen: Bloomsbury Academic.
- DeConick, A.D. (red.). 2009. *The Codex Judas papers: Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex* gehou by Rice University, Houston, Texas, 13–16 Maart 2008. Leiden: Brill.
- Denzey Lewis, Nicola 2009. Fate and the wandering star: The Jewish apocalyptic roots of the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- . 2013. *Cosmology and fate in gnosticism and Graeco-Roman Antiquity: Under pitiless skies*. Leiden: Brill.
- Dunderberg, I.O. 2008. *Beyond Gnosticism: Myth, lifestyle, and society in the School of Valentinus*. Ithaca, NY: Columbia University Press.
- Dunn, J.D.G. 2019. *Jesus according to the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Ehrman, B.D. 2003. *Lost Christianities: The battles for Scripture and the faiths we never knew*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2006a. Christianity turned on its head: The alternative vision of the Gospel of Judas. In Kasser, Meyer en Wurst (reds.) 2006.
- . 2006b. *The lost Gospel of Judas Iscariot: A new look at betrayer and betrayed*. Oxford: Oxford University Press.
- Förster, N. 2009. The Star of Judas in the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- Gathercole, S. 2007. *The Gospel of Judas: Rewriting Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
-

- Hauf, M. 2007. *Judas Ischariot: Verräter oder Vertrauter? Die Hintergründe zum neu entdeckten Judas-Evangelium*. München: Herbig Verlag.
- Jenott, L. 2011. *The Gospel of Judas: Coptic text, translation, and historical interpretation of the "Betrayal's Gospel"*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kasser, R. 2006. The story of Codex Tchacos and the Gospel of Judas. In Kasser, Meyer en Wurst (reds.) 2006.
- Kasser, R., M. Meyer en G. Wurst (reds.). 2006. *The Gospel of Judas*. Washington, D.C.: National Geographic.
- Keener, C.S. 1999. *A commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- King, K.L. 2005. *What is Gnosticism?*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 2009. *The Secret Revelation of John*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- King, K.L. (red.). 2000. *Images of the feminine in Gnosticism*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Layton, B. 2006. *Coptic in 20 lessons: Introduction to Sahidic Coptic with exercises and vocabularies*. Leuven: Peeters.
- Markschies, C. 2003. *Gnosis: An introduction*. Londen: Bloomsbury Academic.
- McCasland, S.V. 1944. The demonic "Confessions" of Jesus. *Journal of Religion* 24(1):33–6.
- McEleney, N.J. 1974. The Vice Lists of the Pastoral Epistles. *Catholic Biblical Quarterly*, 36(2):203–19.
- Meyer, M. 2006a. Introduction. In Kasser, Meyer en Wurst (reds.) 2006.
- . 2006b. Judas and the Gnostic connection. In Kasser, Meyer en Wurst (reds.) 2006.
- . 2009. When the Sethians were young: The *Gospel of Judas* in the second century. In DeConick (red.) 2009.
- Pagels, E. 2000. Pursuing the spiritual Eve: Imagery and hermeneutics in the *Hypostasis of the Archons* and the *Gospel of Philip*. In King (red.) 2000.
- Pagels, E.H. en K.L. King. 2008. *Reading Judas: The Gospel of Judas and the shaping of Christianity*. New York: Viking.
- Pearson, B.A. 2009. Judas Iscariot in the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- Petersen, S. 2009. Warum und inwiefern ist Judas ein "Daimon"? Überlegungen zum Evangelium des Judas (Codex Tchacos 44,21). *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 13(1):108–26.
-

- Robinson, J.M. 2007. *The secrets of Judas: The story of the misunderstood disciple and his lost gospel*. San Francisco: Harper Collins.
- Roukema, R. 2010. *Jesus, gnosis and dogma*. Londen: Bloomsbury.
- Rubio, F.B. 2009. Laughing at Judas: Conflicting interpretations of a new Gnostic gospel. In DeConick (red.) 2009.
- Schmid, H. 2018. *Christen und Sethianer: Ein Beitrag zur Diskussion um den religionsgeschichtlichen und den kirchengeschichtlichen Begriff der Gnosis*. Leiden: Brill.
- Scopello, M. (red.). 2008. *The Gospel of Judas in context: Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas*. Parys, Sorbonne, 27–28 Oktober 2006. Leiden: Brill.
- Smith, A.P. 2014. *A dictionary of Gnosticism*. Wheaton IL: Quest.
- Sullivan, K. 2009. “You will become the thirteenth”: The identity of Judas in the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- Turner, J.D. 2001. *Sethian Gnosticism and the Platonic tradition*. Leuven: Peeters.
- . 2008. The place of the *Gospel of Judas* in Sethian tradition. In Scopello (red.) 2008.
- . 2009. The Sethian myth in the *Gospel of Judas*: Soteriology or demonology? In DeConick (red.) 2009.
- Unger, D.J. en J.J. Dillon (reds.). 1992. *St. Irenaeus of Lyons: Against the heresies*. New York: Newman.
- Van den Broek, R. 2013. *Gnostic religion in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Oort, J. 2009. Irenaeus on the *Gospel of Judas*: An analysis of the evidence in context. In DeConick (red.) 2009.
- . 2013. Irenaeus’s knowledge of the Gospel of Judas: Real or false? An analysis of the evidence in context. *HTS Theological Studies*, 69(1):1–8.
- Van Os, B. 2009. Stop sacrificing! The metaphor of sacrifice in the *Gospel of Judas*. In DeConick (red.) 2009.
- Waldstein, M. en F. Wisse (reds.). 1995. *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV,1 with BG 8502,2*. Leiden: Brill.
- Williams, M.A. 1996. *Rethinking “Gnosticism”: An argument for dismantling a dubious category*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Wurst, G. 2006. Irenaeus of Lyon and the Gospel of Judas. In Kasser, Meyer en Wurst (reds.) 2006.

Eindnotas

¹ EvJ 35:14b–20. Alle Afrikaanse vertalings van EvJ is my eie. Die Koptiese teks wat geraadpleeg is, is dié van Brankaer (2012:261–86) aangevul deur Jenott (2011:134–87) se teks. Daar is ook ’n nuwe weergawe van die teks deur Brankaer, met ’n Engelse vertaling (sien Brankaer 2019 en ’n inleiding van Van Os). Die numerering van die teks van die EvJ is op die bladsynommers van Kodeks Tchacos gebaseer, en ek volg hoofsaaklik DeConick (2007) se numerering en versindeling. DeConick (2007:62–91) voorsien ook ’n goeie Engelse vertaling van die EvJ.

² Hierdie kaart is oorgeneem (en aangepas) uit Wikipedia.com (deur Karte: NordNordWest, Lizenz: Creative Commons by-sa-3.0 de, CC BY-SA 3.0 de, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=36695298>).

³ Kopties verteenwoordig die laaste fase van die inheemse taal van Egipte soos dit tussen 300 en 1000 n.C. in die Nylvallei, die Egiptiese Delta, en die Oases geskryf is. Dit stam af van die antieke Egiptiese taal, soos dit eens in hiërogliewe, hiëraties en Demoties geskryf is. Teen die 3de eeu n.C. is ’n Koptiese alfabet saamgestel wat hoofsaaklik op die Griekse alfabet gebaseer is. Die ontwikkeling van die Koptiese taal het direk verband gehou met die ontwikkeling van die Christendom in Egipte. Daar bestaan ’n aantal Koptiese dialekte, waarvan die Sahidiese en Bohariese dialekte die algemeenste is (Layton 2006:1).

⁴ Die Gnostiese werke in die Kodeks Tchacos verskil in sekere opsigte van ooreenstemmende geskrifte van die bekende Nag Hammadi Gnostiese korpus (Ehrman 2006b:71).

⁵ Antieke gnostiese Setianisme moet nie verwar word met moderne Setianisme (“Die Tempel van Set” godsdienstige beweging) nie.

⁶ In Grieks: γνῶσις; *gnōsis* – dit is ook waarvan die term/begrip *gnostiek/gnosties* ontstaan het.

⁷ Die term en begrip *proto-Ortodoksie* is deur Ehrman (2003:185–8) ontwikkel om te verwys na die Christelike groepe wat ruweg die ideologie en praktyke verteenwoordig wat later, in die 4de en 5de eeu n.C., as Ortodoks bestempel sou word. Soos gnostisisme, is proto-Ortodoksie ook nie ’n enkelvoudige begrip sonder probleme nie. Groepe en skrywers wat deur Ehrman as proto-Ortodoks beskou word, is self nie eenvormig nie. Persone soos Tertullianus en Origenes, wat in hul tyd as ortodoks beskou is, is later juis uitgesluit uit die Ortodoksie. In hierdie studie gebruik ek beide terme, *proto-Ortodoksie* en *gnostisisme*, met hierdie kompleksiteit in gedagte.

⁸ ’n Uitstekende literatuuroorsig word deur Schmid (2018:21–92) voorsien.

⁹ *Ofities* is afgelei van die Griekse woord ὄφις; *ofis*, wat “slang” beteken, met verwysing na die slang van Genesis 1–3.

¹⁰ Sien veral die bespreking in Van den Broek (2013:25–135). Oor die latere klassifikasie van kettergroeperings deur Christelike skrywers, sien veral die boek van Berzon (2016).

¹¹ ’n Volledige en klassieke studie oor die Setiaanse gnostisisme is steeds dié van Turner (2001; sien ook Burns 2014).

¹² Vir ’n Engelse vertaling met kommentaar van die Geheime Openbaring van Johannes, sien King (2009).

¹³ Daar is soms klein verskille oor die kosmologie tussen die Setiaanse bronne.

¹⁴ Afrikaanse vertalings van die Geheime Openbaring van Johannes is my eie. Versindelings volg dié van King (sien vir hierdie teks 2009:29–31). Hierdie vertaling is gebaseer op die Nag Hammadi, Kodeks II. Die Koptiese teks verskyn in Waldstein en Wisse (in hierdie geval, 1995:23–5).

¹⁵ Hierdie teks is gebaseer op die Berlynse Kodeks van die Geheime Openbaring van Johannes; vir die Koptiese teks, sien Waldstein en Wisse (1995:30–2).

¹⁶ In Grieks: φωστῆρες; *fōstêres*. Die ontstaan van lig is ’n sentrale tema in die Genesis-skeppingsverhaal.

¹⁷ Oftewel Ewighe, van die Griekse woord, αἰῶνες; *aiônes*.

¹⁸ In die gnostiese teologie is die konsep van uitstraling of “emanasie” kenmerkend van die beskrywing van goddelike skeppingsaktiwiteit. Die Aiône of Ewighe is intelligente wesens, maar ook uitpansels (“realms” of “firmaments”) van die werklikheid (daarom word daar dikwels verwys na “aiôniese wesens”).

¹⁹ Hierdie woord is afkomstig van die Griekse woord πλήρωμα; *plêrôma*, wat ook “volheid” of “geheel” kan beteken. In ander tradisies wat sterk deur die gnostiek beïnvloed is, byvoorbeeld die Valentinianisme (vir ’n oorsig, sien veral Dunderberg 2008), is die Plêrôma die hemelse en geestelike heelal, wat teenoor die sogenaamde Kenôma, of Leegheid (die subhemelse wêreld) staan. Dit word geskei deur ’n grens wat Horos genoem word (waarvan die woord *horison* afgelei is).

²⁰ Die begrip “eers-geskapene” is afkomstig van die Griekse woord πρωτόπλαστος; *prôtoplastos*.

²¹ In Grieks: πρόνοια; *pronoia*, “versindheid” of “voorbedagtheid”.

²² In Grieks: ἐπίνοια; *epinoia*, “nadenke” of “uitgedrukte denke”.

²³ In Grieks: ζωή; *zôê*, “lewe”.

²⁴ Vir ’n aantal interessante studies oor die beeld en funksie van die vroulike in gnostiese literatuur, sien King (2000).

²⁵ Ek volg Layton (2006:3–4) vir die transkribering van die Koptiese alfabet.

- ²⁶ Tien tot vyftien persent van die teks is verlore, wat beteken dat sommige verskille wat uitgewys word moontlik die gevolg is van die gapings in die teks.
- ²⁷ Ons kry die tema wel in ander Setiaanse tekste, soos die *Evangelie van die Egiptenare*; Turner 2009:101.
- ²⁸ Vir 'n goeie oorsig oor Nuwe Testamentiese perspektiewe op Jesus, sien Dunn 2019.
- ²⁹ Gedeeltes in blokhakies dui moontlike gapings aan in die teks, waar die woorde afgelei word van die konteks, indien moontlik.
- ³⁰ Soos die eerste vertalers noem (Kasser, Meyer en Wurst 2006:20), bestaan daar inderdaad 'n tradisie in gnostiese tekste, soos die *Geheime Openbaring van Johannes*, waar Jesus as 'n kind verskyn. DeConick (2007:188) en Turner (2008:189) se redes vir die alternatiewe vertaling is gebaseer op taalkundige oorwegings.
- ³¹ Die EvJ se oorspronklike weergawe is waarskynlik in Grieks geskryf, soos dit duidelik is uit al die Griekse leenwoorde in die Koptiese teks.
- ³² Laasgenoemde is die woord vir “openbaring” wat ons in die Nuwe Testament kry.
- ³³ Elke dissipel het hul eie ster (wat ook dikwels met die noodlot gekoppel word; sien Denzey Lewis 2013), en Judas se ster sal heers oor die dertiende aiôn (EvJ 42:6–8, 55:10–1; Förster 2009:325–36). Aangaande sterre en astrologie in die EvJ, sien veral Denzey Lewis (2009:289–304).