

LUKAS SE SEGSMAN VIR DIE GESKIEDENIS VAN DIE EMMAUSGANGERS.

Behalwe materiaal wat afkomstig is uit die Evangelie volgens Markus en uit 'n nou verlore geskrif wat hoofsaaklik prediking van Jesus bevat het en bekend staan in die wetenskap as Logia (ook aangedui met Q) het die Evangelie volgens Lukas ook 'n groot hoeveelheid oorlewering wat nie uit een van die genoemde twee bronne afkomstig is nie. In 'n grondige ontleding van hierdie en aanverwante materiale het B. H. STREETER in 1924 die wetenskaplike wêreld verras met die teorie dat Lukas ook nog 'n derde bron tot sy beskikking gehad het.¹⁾ Die verrassende element in hierdie teorie verloor bietjie van sy glans as STREETER by die eintlike ontwikkeling daarvan tog moet toegee dat Lukas self die opsteller was van sy „derde bron”. Dit is eintlik 'n beskouing wat nie te ontwyk is nie, sodra mens die eerste

1) B. H. Streeter, *The Four Gospels*. London, 1951.

drie vers van die Evangelie aandagtig lees en dit in samehang sien met die proewe van die werkmethode van Lukas soos ons dit leer ken uit die sogenaamde „ons-stukke” in die Handeling van die Apostele. In die proloog tot die Evangelie verklaar Lukas namelijk dat vir die Evangelie-skrywing in aanmerking kom die getuienis van sulkes as wat van die begin af ooggetuies en bedienaars van die Woord was. Te oordele aan die eerste drie hoofstukke van sy Evangelie, het Lukas onder „van die begin af” verstaan, van die aankondiging van die geboorte van Johannes die Doper af. Dit was trouens ook die opvatting van Markus en Mattheüs. Dit wil egter sê, volgens die metode wat Lukas hom in die proloog voorneem om te volg, dat Lukas hom gaan bedien van ooggetuies vanaf die aankondiging van die geboorte van Johannes af of van berigte van betroubare tradente van die mededeling van daardie ooggetuies. Nou weet ons uit die struktuur van die „ons-berigte” uit Handeling dat Lukas 'n ywerige optekenaar was van dinge wat hyself beleef het en ons kan daaruit ook aflei dat hy dinge opgeteken het wat hyself verneem het of ontvang het van ooggetuies of van persone wat dit by ooggetuies gehoor het en dit op hulle beurt mondeling of skriftelik aan Lukas meegedeel het. So 'n skriftelike optekening deur iemand wat die ooggetuie, Petrus, aangehoor het en uit wie se optekening Lukas geput het, was byvoorbeeld Markus. Ons het ook gewys op Q. Maar waarvandaan ontvang Lukas die stof wat nie uit Markus of uit Q. afkomstig is nie? STREETER se poging tot beantwoording van hierdie vraag is feitlik nie veel meer as 'n konstatering van die feit dat sulke materiaal bestaan nie, en dat Lukas dit versamel het nie. Ter onderskeiding word hierdie besondere materiaal van die Evangelie na Lukas genoem met 'n duitse benaming wat al internasionale burgerreg gekry het, die *Sondergut* van Lukas.

Gedeeltes van hierdie *Sondergut* kan ons met redelike sekerheid beskou as Lukas se eie komposisies; byvoorbeeld die datering (Luk. 2:2 en 3:1-2a). Ander stukke is nawysbaar afkomstig uit skriftelike oorlewering wat tot Lukas se beskikking gestaan het; die hele kindheidsgeskiedenis en die geslagsregister van Jesus byvoorbeeld, (Luk. 1:5-3:38), die „Wee oor die Rykes” (6:24-26), die geskiedenis van die opwekking van die seun van die weduwe van Nain (7:11-17), die mededeling in 9:51-10:42 byna heeltemal. Tot die geskrewe materiaal waaruit Lukas geput het, behoort verder onder andere sulke klasieke van die Christelike Kerk as die gelykenis van die Verlore Seun, van die Rykman en Lazarus, die onregverdige Regter, die Fariseer en die Tollenaar.

Maar naas die geskrewe oorlewering is daar ook enkele stukke van die *Sondergut* van Lukas wat so lewendig in hul vertelling en sielkundig so noukeurig in hul beskrywing is, dat dit moeilik denkbaar is dat hulle Lukas bereik het deur bemiddeling van 'n derde persoon. Met verbygaan van die geskiedenis van Saggeüs wat van hierdie aard is,

wil ons in hierdie studie ons aandag gee aan een so 'n stuk wat deur die lewendigheid en sielkundige waarheid die indruk wek dat dit deur 'n persoon wat self aan die betrokke geskiedenis deel gehad het, aan Lukas vertel is. Ons bedoel die geskiedenis van die Emmausgangers. Behalwe in die onegte Markus-slot ²⁾ word in die Nuwe Testament nie weer na hierdie materiaal verwys nie. Die betrokke geskiedenis word in Luk. 24:13-35 vertel. Meer as enige ander stuk van die *Sondergut* wek dit die gewaarwording by die leser dat een van die Emmausgangers self hierdie geskiedenis aan die skrywer van die derde Evangelie vertel het. Hierdie gewaarwording van die onmiddellikheid van die oorlewering berus op verskillende gronde. Die eerste is die merkwaardige palestynse kleur van die geskiedenis en die tweede is die psigologiese lewendigheid daarvan.

Die palestynse kleur is in die eerste plek merkbaar aan die taal. Mens moet nou onthou dat Lukas een van die twee beste skrywers van stylvolle Grieks in die Nuwe Testament is. Dan val dit te meer op hoeveel hebraïsmes of arameïsmes in hierdie gedeelte voorkom. In die mees aanneemlike lesing van die grondteks, naamlik dié van die manuskripte Sinaiticus en Vaticanus, open die geskiedenis al met 'n tipiese uitdrukking van die hebreuse vertelstyl in Grieks vertaal. Die Afrikaanse vertaling van die Bybel het die woorde uitgelaat. Dit beteken: „En kyk . . .”

'n Tweede direkte stukkie Aramees in griekse kled meen Wellhausen ³⁾ te herken in vs. 16 wat in die Afrikaans vertaal word: „Maar hulle oë is gehou . . .” Die laaste woord word in die Grieks weergegee met 'n sonderlinge uitdrukking in hierdie verband, nl. *ekratounto*. Dit lyk besonder veel op 'n direkte vertaling van die aramese *achad*. Trouens dieselfde vers bevat nog twee duidelike stukke direkte vertaling in die Grieks uit die Hebreeus en Aramees. Die Emmausgangers beskryf Jesus volgens die griekse teks as 'n *anēr prophētēs*. Dis 'n woord-vertaling van die hebreuse uitdrukking, *ish nabī* soos dit byvoorbeeld voorkom in Rigtere 6:8. Ons Afrikaanse Bybel het dit gewoon en tereg vertaal met „profeet”. Aramese Grieks is ook die uitdrukking, in vs. 19 wat deur die Afrikaanse Vertaling weergegee word deur, „kragtig in werk en woord”.

Joods in inhoud en vorm, in weerwil van die Grieks waarin dit geskryf is, doen ook vs. 21 aan wat in die Afrikaans lui, „en ons het gehoop dat dit Hy was wat Israel sou verlos.” Die Joodse verwagting van nasionale bevryding, die algemene joodse konsep van die Messias lê agter hierdie woorde.

²⁾ Mrk. 16:12 is duidelik sekondêr en berus hoogswaarskynlik op Luk. 24:13-35.

³⁾ Aangehaal deur E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*. Tübingen, 1919, ad loc.

En joods in beskouing en vorm is die uitdrukking in vs. 27, „Moses, die profete . . . en die Skrifte.” Dit is die bekende driedeling waarmee 'n Jood verwys het na die Ou Testament. 'n Egte joodse kleur is ook kenbaar uit die gasgebruike wat in vs. 28-30 beskryf word. Met die oog op die gevare van die nag, het Jode in dié tyd nie graag snags gereis nie. Die ou dag eindig met sonder en dan begin trouens ook die nuwe dag. Die twee dissipele dring by Jesus daarop aan om by hulle tuis te gaan omdat die dag aan die daal is en dit sonder se kant toe gaan. Volgens joodse gebruik word die ereplek en erefunksie aan die gas gegee. Daarom is dit Jesus wat die brood breek en uitdeel en dank. Hier is nie 'n verwysing na die Nagmaal nie. Dit is eenvoudig 'n beskrywing van die alledaagse joodse tafelgebruike.

Vs. 32 bevat nog so 'n Arameïsme wat in die Afrikaanse Vertaling ongelukkig nie herkenbaar is nie. Waar laasgenoemde lui, „die Skrifte uitgelê het, sê die Griekse teks eintlik, „die Skrifte geopen het.” Die Griekse uitdrukking wat Lukas hier gebruik, *dianoigein tas graphas* is 'n woordelike vertaling van die rabbynse uitdrukking, *phachat haketubim*. In vs. 30 tref ons 'n ander bekende wending van die joodse vertellingsstyl aan. Dit is die uitdrukking *kai egeneto* wat 'n woordelike vertaling uit die Hebreeus *wajjehi* is en beteken, „En dit het gebeur . . .” In ons Afrikaanse Vertaling van die Bybel het die uitdrukking nie tot uiting gekom nie.

'n Laaste opvallend direkte vertaling uit die Aramees kom voor in vs. 33. Die Afrikaanse Vertaling se „in dieselfde uur” is op sy beurt 'n direkte vertaling van die Griekse woorde. Maar die Aramees ken 'n uitdrukking, *ba-shata* wat woordeliks wel beteken, „in dieselfde uur,” maar idiomaties beteken dit „dadelik.” Ook hier het ons dus 'n direkte vergrieksing van die Aramees.⁴⁾

In die kort bestek van twee-en-twintig verse bevat die geskiedenis van die Emmausgangers nie minder nie as elf nawysbare stukke vertaal-Grieks. Dis duidelik dat Lukas dit nie self versin het nie, maar dit is ook duidelik dat sy segsman 'n Jood was en dat Lukas letterlike aantekening gemaak het van die oorkonde van sy segsman. Dat Lukas 'n Griek was, pleit nie teen hierdie veronderstelling nie want op grond van die feit dat hy afkomstig is uit Antiochië in Sirië, kan met 'n hoogste mate van waarskynlikheid afgelei word dat hy Aramees sou geken het. Hierdie waarskynlikheid word werklikheid in die lig van Hndl. 21:40 en Hndl. 22.⁵⁾

Op grond van die voorgaande uiteensetting kan egter nog net met sekerheid verklaar word dat Lukas se segsman 'n Jood was. Maar die joodse kleur van die taal sê nog nie afdoende dat die segsman een van die twee Emmausgangers self was nie. In laaste instansie bly so 'n

4) Vgl. M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. Oxford, 1946. p. 79.

5) Vgl. ook M. Dibelius in ZNW. XII, 338.

veronderstelling ook altyd niks meer as 'n teorie nie maar die joodse kleur van die taalgebruik in hierdie gedeelte, plus die lewendige historiese en psigologiese karakter daarvan lei mens sterk om te dink dat hier nie 'n middelman tussen die belewers van die Emmausgebeure en die optekening deur Lukas was nie. 'n Paar van hierdie psigologiese en historiese lewendige trekke wil ons nou nader ondersoek.

Met fyne besonderheid, soos alleen 'n ooggetuie en iemand wat dit self beleef het, dit sou beskryf, word die gesigsuitdrukking van die Emmausgangers toe Jesus by hulle aansluit, geteken in vs. 17. Die Afrikaanse Vertaling lê in Jesus se mond 'n vraag, „en waarom is julle bedroef?” Die vertaling berus nie op die beste manuskrip-getuienis nie en het buitendien ook nie daarin geslaag om die woord *skuthrōpos* met die woord „bedroef” in sy volle inhoud weer te gee nie. Die beste manuskripte en 'n betere vertaling van die woord *skuthropos* sou die gedeelte laat lees: „En hulle het met sombere gesigsuitdrukking gaan staan.” Die houding wat deur die woord uitgedruk word, getuig van soveel fyne waarneming dat mens hier onwillekeurig gaan dink aan 'n persoonlike waarnemer.

Dieselfde psigologiese en historiese waarmerke kleef ook aan vs. 18 wat uit die oorspronklike beter vertaal kan word: „Is u die enigste pelgrim van Jerusalem wat nie weet wat daarin gebeur het nie?”. Nou was die algemene vorm van hierdie vraag retoriese gemeengoed van die hele oudheid. Die tipe van vraag kom byvoorbeeld ook voor by Cicero.⁶⁾ Maar die punt van die vraag onder daardie omstandighede deur Kleopas, lê vir ons doel hierin opgesluit dat die twee dissipele aan sy spraak al klaar gemerk het dat Jesus 'n Galileër was.⁷⁾ Hulle vra Hom nie of Hy 'n vreemdeling in Jerusalem is nie, maar wel of Hy die enigste van al die feespelgrims is wat nie weet wat in Jerusalem gebeur het nie. Juis in daardie verswygde vóronderstelling, wat ons so tussen die reëls moet lees, lê weereens die historiese en die psigologiese waarmerk van hierdie geskiedenis as 'n persoonlike oorlewering aan Lukas. As ons dit reg verstaan, volg uit die vraag ook meteen die moontlikheid dat die twee Emmausgangers self in Jerusalem of in die nabye omgewing daarvan gewoon het. Op hierdie laaste moontlikheid kom ons weldra terug.

Net so 'n psigologiese waarmerk lê opgesluit in die verse 1-21. Die twee dissipels sou duidelik drie dae gelede nog van Jesus gepraat het as van die Messias. Hulle opinie oor Hom is nou egter reeds aan die verandere. Direkte twyfel durf hulle nog nie uitspreek nie, maar Messias durf hulle Hom ewe-eens ook nie meer noem nie; Hy was nog net 'n magtige profeet. Uit vers 20 weer spreek duidelik die joodse gesigspunt van die volgeling van Jesus. Vir hulle is dit nie die

⁶⁾ Pro Milone 12.33.

⁷⁾ Vgl. Matth. 26:73.

Romeine nie, maar die owerpriesters en die owerstes wat Jesus om die lewe gebring het.⁸⁾

Uit die verse 22-24 spreek nog 'n maal die historiese en die psigologiese waarheid uit die mond van iemand wat dit self meegemaak het. Daar sit 'n stuk somberheid en diep onsekerheid in hul verklaring, eintlik klag oor die berig van die vroue dat Jesus opgestaan het. Hulle wil nou liever die onaangename sekerheid gehad het dat Jesus nie opgestaan het nie. Daarby kan hulle tenminste berus; maar al die fantastiese verhale van die vroue — dis hoor-en-sê en dit werk net ontstellend. Let op die verslae en sombere toon waarop hulle hul uiteensetting beëindig: „maar Hom het hulle nie gesien nie.”

'n Laaste fyn historiese trekke in hierdie geskiedenis moet nog genoem word. In vs. 31 word meegedeel dat toe Jesus die brood gebreek en aan hulle uitgedeel het, het hulle Hom herken. Waarom die herkenning juis op hierdie tydstip gekom het, is 'n vraag wat al veel gissinge uitgelok het. Talle ondersoekers is van oordeel dat hierdie handeling van Jesus by hulle assosiasies wakker geroep het van die Laaste Maaltyd. Teen hierdie antwoord spreek egter die eenstemmige oorlewering dat by die Laaste Maaltyd alleen die Twaalf teenwoordig was en die Emmausgangers is duidelik nie uit die geledere van die Twaalf nie. Tweedens, hierdie was geen sakrale maaltyd nie; daar word byvoorbeeld nêrens gespreek oor die wyn nie. Dit was 'n eenvoudige en tipiese joodse maaltyd. Die aanneemlikste skyn my om hier te dink dat by die breek en uitdeling van die brood, die oë van die twee dissipels op die hande van Jesus geval het, dat hulle die tekens daaraan gesien het en Hom onmiddellik herken het. Dit is tog opmerklik dat in Luk. 24 : 39 en in die geskiedenis van die swaargelowige Thomas die tekens aan die hande en voete van Jesus ook dien as middel van herkenning.

As dit ook in die geval van die Emmausgangers die herkennings-teken was, dan tref ons hier weer so 'n verwysing tussen die reëls aan, wat juis omrede van sy gebrek aan uitvoerigheid die bewys inhou dat dit afkomstig is van een van die persone of albei wat by die geskiedenis betrokke was. 'n Bemiddelende verteller sou alles meer gepresiseer het.

Nadat mens nou so op die waarmerke van hierdie geskiedenis as 'n persoonlike en direkte mededeling aan Lukas gelet het, is die volgende vanselfsprekende vraag: Wie het dit aan Lukas oortel?

Voordat ons gaan pogg om op hierdie vraag te antwoord, moet eers nog enkele besware wat die geskiedenis aankleef, onder die oë gesien word. Van 'n persoonlike en direkte mededeling aan Lukas sou mens tog verwag dat dit in sy gegewens korrek sal wees. En in hierdie geskiedenis soos dit ons meegedeel word deur Lukas, meen 'n aansienlike aantal ondersoekers historiese en geografiese onjuisthede te

⁸⁾ Vgl. ook Hndl. 2 : 36; 3 : 13-15; 7 : 51-52.

vind. Die eerste en een van die vernaamste besware word geopper teen die verklaring in Luk. 24:34 in die mond van die Elftal, toe die Emmausgangers by hulle aankom, dat die opgestane Here aan Simon verskyn het. Met alle poginge wat al aangewend is om die hier genoemde Simon te onderskei van Simon Petrus, hoef ons nie erns te maak nie. Wel probeer die pogings ook om verby te kom by die beswaar dat nêrens elders in die opstandingsgeskiedenis van die Evangelies verklaar word dat die Here eerste aan Simon Petrus verskyn het nie. Dat Lukas se geskiedenis van die Emmausgangers dit wel doen, is daarom algemeen beskou as 'n foutiewe berig en een wat in direkte stryd is met byvoorbeeld Mt. 28:1vv. (Jesus verskyn aan Maria Magdalena en die „ander" Maria eerste) en Joh. 20:11-18 wat in breë trekke ooreenkom met die berig by Mattheüs. Hierteenoor staan egter al klaar dat Mrk. 16:1-8 en Luk. 24:1-12 nie spreek van 'n verskyning van Jesus aan die vroue nie maar bloot dat hulle 'n gesig gesien het. Dit kom ooreen met die verklaring van die Emmausgangers in Luk. 24:23. Dit op sigself noop al om rekening te hou met die moontlikheid dat nie die geskiedenis van die Emmausgangers 'n verkeerde tradisie bewaar nie, maar dat Mattheüs en Johannes op latere tradisie steun. Buitendien kom vir die verklaring van die geskiedenis van die Emmausgangers dat Jesus eerste aan Simon verskyn het, 'n merkwaardige en bykans onverwagte bevestiging uit die tradisie wat Paulus deurgee aan ons. In I Kor. 15:5 verklaar ook hy dat Jesus verskyn het aan Petrus en daarna aan die Twaalf. Nou weet ons uit Paulus se brief aan die Galate dat hy sy oorlewering van die opstanding van die Here van niemand minder as Petrus self het nie.⁹⁾ Sy eerste brief aan die Korinthiërs het Paulus buitendien 'n goeie vyftien-tal jare voor die opstelling van Markus, en meer as dertig jaar voor die opstelling van die Evangelie volgens Mattheüs geskryf. Daarmee is natuurlik nog nie 'n oplossing gegee aan die teenstrydigheid tussen die tradisie van die geskiedenis van die Emmausgangers by Lukas en die tradisie wat daarteenoor in Johannes en Mattheüs gebied word nie maar wel wil dit lyk asof die gewig van die getuienis die skaal ten gunste van die eersgenoemde laat hel. Dit is in elk geval nie meer afdoende om Lukas se geskiedenis van die Emmausgangers as laat en fiktief te diskwalifiseer nie.

'n Tweede beswaar wat teen die egtheid van hierdie geskiedenis ingebring word, is die onsekerheid in die oorlewering oor die ligging van Emmaus. By vs. 13 word namelik deur die handskrifte Sinaiticus en Koridethianus verklaar dat die betrokke Emmaus 160 stadië, d.i. ongeveer 20 myl van Jerusalem af geleë is. Op hierdie afstand, liever op 176 stadië afstand, van Jerusalem is daar inderdaad ook 'n plek gewees met die naam van Emmaus; die naam is later verander na Nikopolis. Dit word in I Makk. 3:4 genoem, en is halverweë tussen Jerusalem

⁹⁾ Vgl. Gal. 1:18.

en Jāfā geleë. Die kerkvaders Eusebius, Hieronimus en Sozominus het hierdie beskouing onderskryf. Maar dit is in die lig van vs. 13, 28 en 33 onmoontlik ver vir die twee dissipele om nog op dieselfde aand terug te gaan na Jerusalem. Dit sou beteken dat hulle op daardie dag heen en weer 40 myl moes aflê. Codex Vaticanus bied die lesing wat ook deur NESTLE in sy uitgawe van die Griekse Nuwe Testament aanvaar word, naamlik dat Emmaus 60 stadië van Jerusalem afgeleë is; hierdie lesing is blykbaar ook deur die Afrikaanse vertaling van die Bybel aanvaar. Daarvolgens is die plek ongeveer 7 myl van Jerusalem af. Sedert die vyftiende eeu word hierdie Emmaus gesoek by 'n plekkie wat teenwoordig El-Qubeibe heet. In die lig van vs. 33 is dit eintlik ook te ver van Jerusalem af, naamlik twee ure reis te voet. Maar die deurslaggewende beswaar teen die vereenselwiging van El-Qubeibe met die Emmaus van Luk. 24:13 is in die eerste plek dat El-Qubeibe nêrens ook Emmaus genoem word nie; tweedens, Emmaus hou moontlik verband, in die betekenis van die naam, met *chammā*, d.i. warmwaterbron. By El-Qubeibe is geen spoor van enige bron nie.¹⁰⁾ Dit lyk dus hoogs onwaarskynlik dat die twee plekke, kragtens die afstands-aanduiding, met die deur Lukas bedoelde Emmaus vereenselwig kan word. Deur die manuskripte word nog 'n derde moontlikheid aangebied. Cod. Bezae lees i.p.v. Emmaus, Oulammas. Die kom inderdaad nog eenmaal voor in die Griekse vertaling van die Ou Testament in Gen. 28:19 in Codex Alexandrinus se lesing. Maar dit is daar baie duidelik 'n verskrywing deur die vertalers vir Lus, die ou naam van Bet-el. Hoe Cod, Bezae daaraan gekom het as wisselnaam vir Emmaus, is nie in hierdie studie uit te maak nie. Prof. J. de Zwaan het tog belofte in die naam gesien vir 'n oplossing vir die probleem van die ligging van Emmaus. Hy ontleed Oulammas om te beteken „voorhal van Emmaus”. Hy soek dit in die omgewing van die teenswoordige Qalonije.¹¹⁾ Tensy besliste getuieis voor 'n dag kom dat daar selfs so 'n plek was as Oulammas, lyk dit my gerade om voorlopig in die lesing van Cod. Bezae niks meer te sien nie, as 'n poging om Emmaus te vereenselwig met Bet-el.¹²⁾

Prof. de Zwaan neig in elk geval ook tot die vereenselwiging van Emmaus met Qalonije. Dit is die vierde en mees waarskynlike oplossing hoewel dit geen ondersteuning van nutestamentiese manuskripte het nie. Op 4 myl afstand van Jerusalem geleë, het Qalonije volgens JOSEPHUS, Bell. Jud. VII. 6.6 vroeër bekend gestaan as Emmaus. Die huidige naam is afkomstig van Colonia na aanleiding van die planting van 'n kolonie van 800 oud-soldate daar deur Vespasianus. Josephus verklaar ook dat hierdie Emmaus op 30 stadië afstand van Jerusalem af lê. Josephus se vereenselwig word deur die rabbyne bevestig wat dit

¹⁰⁾ G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*. Göttersloh, 1924. S. 242.

¹¹⁾ Codex D. en Emmaus. Art. in *Ned. Theol. Tijdschrift*, Dec. 1951. blz. 112.

¹²⁾ J. M. Creed. *The Gospel according to St. Luke*. Lond., 1950. p. 295.

op hulle beurt vereenselwig met Mosa van Jos. 18:26.¹³⁾ Al moeilikheid i.v.m. die aanvaarding van Qalonije as die deur Lukas bedoelde plek, is dat dit presies die helfte so ver van Jerusalem af lê as wat die aanneemlikste manuskrip lesing by vs. 13 meedeel, naamlik nie 60 nie maar 30 stadie. Juis hierin moet egter ook die oplossing gevind word: Lukas het die heen-en-weer reis tussen Emmaus-Qalonije, wat op daardie dag deur die twee dissipele afgelê is, verwar met die afstand tussen die twee plekke. So 'n aardrykskundige verwarring by die skrywer van die derde Evangelie is eerder 'n bevestiging dan 'n weerspreking van die eerstehandse oorlewering waaruit hy put. Die Emmausgangers of altans een van hulle het die geskiedenis reg vertel, maar Lukas het deur 'n klein misverstand, dit verkeerd opgeteken. Hy het die totale afstand wat hulle op daardie dag afgelê het, aangesien vir die afstand tussen Jerusalem en Emmaus.

'n Derde beswaar teen die oorspronklikheid van hierdie geskiedenis volg uit vs. 32, die weersydse vraag van die Emmausgangers: „Was ons hart nie brandende in ons toe Hy met ons op die pad gepraat en vir ons die Skrifte uitgelê het nie?” Heel tereg word die beswaar teen hierdie lesing geopper dat dit in stryd is met die voorstelling wat vs. 16 bied. Soos dit daar staan beteken dit naamlik dat die twee dissipele 'n sekere gewaarwording gehad het van die identiteit van Jesus terwyl hy met hulle gepraat het. Vs. 16 daarteenoor verklaar dat hulle oë gehou is sodat hulle Hom nie herken het nie. Vs. 25 bevestig die verklaring van vs. 16. Hoewel die uitdrukking, „'n brandende hart”, goed Bybels is — vgl. Ps. 39:4 (38:4 Septuagint), het dit in die bybelse sin 'n presies teenoorgestelde betekenis as wat uit die gebruik en verband in Luk. 24:32 veronderstel moet word. Daar gee dit nie uitdrukking aan 'n blye gewaarwording nie, maar aan 'n jammerlike staat. Die suspisie teen hierdie lesing word vergroot deur die groot aantal wissellessinge in die manuskripte. I.p.v. *kaiomenē* lees Cod. Bezae byvoorbeeld *kekallumenē*. Daarvolgens het die Emmausgangers aan mekaar gesê: „Was ons hart nie toegedek . . .” Die hele tradisie van die latynse vertalinge van die Nuwe Testament skyn hierdie lesing van Cod. Bezae te ondersteun met uitdrukkinge soos, *excaecatum* (verblind), *optusum* (afgestomp), *exterminatum* (afgewend). Dis wel opvallend dat al die ander tradisies 'n lesing bied wat ooreenstem met die inhoud van vs. 16 en vs. 25. Die oudste siriese tradisie, naamlik die Syrus Sinaitucus en Curetonianus lewer hier oor *jaqir*. Dit beteken ook „beswaard”. WELLHAUSEN was die eerste om op te merk dat hierin die sleutel lê van die onwaarskynlike oorlewering van die „brandende” hart, want laasgenoemde sal in die siries heet *jaqid*. Dit is 'n verskrywing vir *jaqir*, „beswaard”.¹⁴⁾ MERX, en na hom KLOSTERMANN, herstel dan ook Luk.

¹³⁾ Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum N.T. aus Talmud u. Midrasch. Bnd. II. München, 1924. S. 271.

¹⁴⁾ M. Black, op. cit., p. 188.

24:32 om ongeveer as volg te lui: „Was ons hart nie bot toe Hy op die pad die Skrifte vir ons geopen het nie?“¹⁵⁾ Of die rekonstruksie van MERX nou die korrekte en aanneemlikste is, maak nog nie verskil aan die feit dat daar 'naas die moeilik aanvaarbare lesing van Cod. Sinaiticus, tog nog byna 'n half-dosyn ander en ewe betroubare tradisies is, wat die besware teen hierdie vers en daarmee teen die primitiwiteit van die geskiedenis van die Emmausgangers, ophief.

As hierdie geskiedenis dan eg is en al die kenmerke van 'n oorspronklike en persoonlike oorlewering aan Lukas dra, soos ons hierbo probeer aantoon het, dan volg vanselfsprekend die vraag: Wie was die tradente?

DIBELIUS onderskryf die redelikheid van hierdie vraag na die herkoms van die oorlewering met die opmerking, „eers dan kry ons oordeel oor die waarde daarvan sekerheid, wanneer dit uit die letterkundige vondste duidelik word dat daarin 'n ou en oorspronklike oorlewering onbeskadig behoue is.“¹⁶⁾ Hyself meen dat die geskiedenis aan Lukas oorvertel is deur die familie van Filippus die Evangelis wat in Caesarea gewoon het. Sy gronde daarvoor is die sterk ooreenkoms in vorm tussen Handl. 8:26-40, 'n sekere Filippus-oorlewering, en Luk. 24:13-35; verder meen hy te kan aandui dat Lukas ongeveer 'n week by Filippus tuis was.¹⁷⁾ Die laaste beskouing deel hy met A. VON HARNACK wat o.g.v. Hndl. 21:9 tot hierdie slotsom geraak het.¹⁸⁾ Hoe interessant die beskouing van HARNACK en DIBELIUS ook al is, dit gaan mank aan een groot beswaar: dit hou nie rekening met die direkte en persoonlike aard van die oorlewering nie.

HUFFMANN maak die veronderstelling dat Lukas die geskiedenis oorgeneem het uit die verlore Markus-slot.¹⁹⁾ Selfs as hipotese is hierdie opvatting uiters aanvegbaar. Afgesien van die feit dat dit nie meer met sekerheid uit te maak is wat in die oorspronklike Markus-slot gestaan het nie, ly hierdie voorstelling aan dieselfde beswaar as dié van HARNACK en DIBELIUS. Die geskiedenis is ook te individueel en lewendig persoonlik om, soos P. FEINE wil, dit te sien as afkomstig uit 'n gemeenskaplik bron vir al die *Sondergut* van Lukas.²⁰⁾

Die direkte en lewendige vertelling, die joodse taal-eie, voorstelling en nasionale verwagting wat uit die verhaal blyk,²¹⁾ dui m.i. daarop dat ons in die Emmausgangers self, in een of in albei, die tradente van

¹⁵⁾ Klostermann, a.a.O. ad loc.

¹⁶⁾ a.a.O. S. 325.

¹⁷⁾ a.a.O. S. 329 u. 331.

¹⁸⁾ Lukas der Arzt. Leipzig, 1906. S. 108ff.

¹⁹⁾ Emmaus among the Resurrection Narratives. Art. in Journal of Biblical Literature, vol. 64, p. 205.

²⁰⁾ Paul Feine, Eine Vor-kanonische Ueberlieferung des Lukas in Evangelium u. Apostelgeschichte. Gotha. 1891.

²¹⁾ Loisy, Les Evangiles Synoptiques. 1908. Vol. II. p. 759. P. Gardner-Smith, The Narratives of the Resurrection. London, 1926. p. 68 and 162ff. Plummer, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke. 5th Ed. Edinburgh. p. 55.

Lukas moet sien. Een van hulle, Kleopas, word deur Lukas in die geskiedenis met name genoem in vs. 18. PLUMMER is dan ook van oordeel dat Kleopas hierdie geskiedenis aan Lukas meegedeel het. Die eerste en deurslaggewende beswaar hierteen is egter dat Lukas nooit, selfs nie in die „ons-berigte”, sy segsliede met name noem nie. Hy het net in die proloog tot die Evangelie in die algemeen verklaar dat ooggetuies en bedienaars van die Woord sy segsliede is. So sterk staan die argument wat ons op hierdie sonderlinge eienskap van Lukas moet grond, dat ons ook verplig is om aan te neem dat Kleopas, juis omdat Lukas hom by name noem, nie die beriggewer kon gewees het nie. 'n Tweede beswaar geld die ouderdom van Kleopas. Dit blyk namelik uit vs. 18 dat hy eerste gesprek het in antwoord op die vraag van Jesus. Daaruit val al met waarskynlikheid op te maak dat hy die oudste van die twee dissipele was. Die jongere het uit beskeidenheid nie eerste gepraat nie. In hierdie afleiding word ons versterk wanneer ons die identiteit van Kleopas met behulp van die nu-testamentiese en patristiese gegewens bepaal. Kleopas moet, om mee te begin, vereenselwig word met Klopas wat in Joh. 19:25 genoem word. Die verskil in die vorm van die name bied nie 'n beswaar nie. „Kleopas” gee die skyn dat dit hier om 'n griekse naam gaan, 'n kontrakisie uit Kleopatros. In feite is dit egter 'n aramese naam, *klopha*, wat net in 'n griekse kleeed gesteeek is deur Lukas. Die naamvorm by Johannes hou nader verband met die oorspronklike aramese vorm as by Lukas. Dergelike inkleding van 'n hebreuse naam in 'n byna gelykluidende griekse vorm kom meermale voor; die hebreuse *Shim'ōn* word byvoorbeeld in die vorm van die eg-griekse *Simon* oorgesit; die aramese *Jeschua* word ingeklee in die in klank aanverwante griekse *Iasōn*; so word die hebreuse *T'ōm* gelyk-geskakel met die griekse *Thomas*.²²⁾ Maar waar dit nou op aankom, is dat Klopas 'n oom van Jesus was, 'n broer van Josef, volgens HEGESIPPUS wat in die jaar 180 n.c. geskryf het.²³⁾ Vir die onmiddellike doel van ons betoog moet ons hieruit tog voorlopig aflei dat Klopas heel wat ouer was, nie alleen as sy reisgenoot nie, maar ook as Jesus. Dieselfde HEGESIPPUS weet ook nog dat Klopas die vader was van Simeon wat teen ongeveer 66 n.C. die tweede biskop van Jerusalem geword het en verder dat genoemde Simeon op die ouderdom van 120 jaar, onder Trajanus, tydens die konsulskap van Atticus oor Jerusalem, die marteldood gesterf het. Trajanus het van 98-117 n.C. regeer. Dit beteken dat Simeon, die seun van Kleopas, ten tyde van die gebeure op die weg na Emmaus, tussen die dertig en veertig jaar oud moes gewees het en Kleopas self minstens twintig jaar oud. Lukas het hierdie berig op die vroegste teen 60 n.C. kon ontvang; geoordeel na die ge-

²²⁾ Blass-Debrunner, *Grammatik d. Neutestamentl. Griechisch*. S. 32. en Th. Zahn, *Forschungen z. Geschichte des neutestamentliches Kanons u. der altkirchlichen Literatur*. VI Teil. Leipzig, 1900. S. 343.

²³⁾ Hegesippus by Epiphanius, Haer. 78, 7.

wone menslike lewensduur, was Kleopas toe al oorlede. Dit is uiters onwaarskynlik dat Kleopas die berig aan Lukas meegedeel het.

Ons moet die beriggewer dus sien in die ongenoemde begeleider van Klopas. Sommige vroeg-Christelike kommentatore het blykens 'n scholion wat deur TISCHENDORF by Luk. 24:18 aangeteken word, ge dink dat Lukas self die begeleider was. EPIPHANIUS het teen die einde van die vierdie eeu nog gedink, waarskynlik o.g.v. Joh. 21:2, dat Nathaniël die metgesel was.²⁴⁾ Dit is sonder nadere oorleg duidelik dat dit nie Lukas kon wees nie en die identifikasie met hom het hoogswaarskynlik sy bestaan te danke aan die besonder lewendige en persoonlike aard van die berig by Lukas. Vir die vereenselwiging van die ongenoemde metgesel met Nathaniël bestaan daar geen nadere bewys of bevestiging nie. Die kerkvader AMBROSIUS, teen ongeveer 385 n.C., het in die omvangrikste van al sy geskrifte, die tiendelige kommentaar op die Evangelie van Lukas, die metgesel van Kleopas genoem *Amaōn*.²⁵⁾ In 'n ander traktaat van sy hand word dieselfde voorstelling herhaal. ZAHN het al op die waarskynlikheid gewys dat hierdie naam 'n verskrywing is vir *Simeon*.²⁶⁾ palaografies is dit ook baie goed moontlik. Maar daarmee het ons ook aangeland by die naam vir Kleopas se metgesel wat deur die meeste van die vroeg-Christelike skrywers oorlewer word. Teen 245 n.C. het ORIGENES as so vanselfsprekend aanvaar dat die metgesel van Kleopas ene Simon was, dat hy dit in sy geskrifte nie minder as sewemaal herhaal nie.²⁷⁾ Maar die oortuigendste verklaring dat Simon die metgesel en ook seun van Kleopas was, stam uit nog vroeër tyd, en is afkomstig van HEGESIPPUS. Die totaalbeeld van die oorlewering van HEGESIPPUS kan ons nog uit die sitate uit sy geskrifte deur EUSEBUS, die vierdie-eeuse kerkhistorikus, kristalliseer, aangesien Eusebius die gebruik gehad het om woordeliks aan te haal.

Die eerste van hierdie aanhalinge kom voor in Eusebius se Kerkgeskiedenis Boek III 11.1 en lui as volg: „Na die marteldood van Jakobus en die inname van Jerusalem wat onmiddellik gevolg het, word verklaar, het die apostels en dissipels van die Here wat nog in lewe was, uit alle rigtinge saamgekom met die familielede van die Here (want die meeste van hulle het toe nog geleef) en hulle het alger saam beraadslaag oor wie hulle waardig sou ag om opvolger van Jakobus gemaak te word; en dat hulle inderdaad alger eenstemmig geoordeel het dat Simeon die seun van Klopas, van wie ook die geskrif van die Evangelie melding maak, die troon van die gemeente in daardie plek waardig is. Hy was 'n neef, soos hulle sê, van die Heiland. Want Hegesippus

24) Epiph. Haer. 23, 6.

25) Ambrosius, In Luc. lib VII. 132 en Apol. prophetae David II. 8.43.

26) Th. Zahn, a.a.O. S. 351.

27) Origenes C. Celsum II. 62 en 68; driemaal in Hom. 19.8 en In Jer. 9 en In Joh., tom 1.7.

verhaal ook dat Klopas 'n broer van Josef was."²⁸⁾ In sy Kerkgeskiedenis, Boek IV.22.4-5 haal EUSEBIUS blykbaar dieselfde berig, maar nou net heeltemal woordeliks, uit HEGESIPPUS aan; ongelukkig is deur die oorlewering van die manuskrip die aanhaling plek-plek beskadig. Dit lui nietemin as volg: „En nadat Jakobus die Regverdige die marteldood gesterf het, soos ook die Here vir dieselfde rede gedoen het . . . weer . . . is die seun van sy Oom, Simeon die seun van Klopas, as biskop aangestel; alger het hom, aangesien hy 'n neef van die Here was, as tweede biskop . . .” In Boek III.32.1-4 vertel EUSEBIUS op gesag van HEGESIPPUS dat Simeon die seun van Kleopas, die tweede biskop van Jerusalem die marteldood gesterf het onder keiser Trajanus. HEGESIPPUS verhaal, volgens EUSEBIUS, dat sekere ketters in die tyd Simeon aangekla het by die keiser as synde 'n Christen en afkomstig uit die huis van Dawid; dat Simeon die seun van Klopas in die ouderdom van honderden-twintig jaar die marteldood gesterf het toe Trajanus keiser en Atticus konsul van Jerusalem was. Verder, dat Simeon een van die ooggetuies en hoorders van die woorde van die Here gewees het.

Uit die genoemde sitate kan ons nou sketsmatig die lewe van Simeon, die seun van Klopas, en, soos ons hierna nog nader sal probeer aandui, die metgesel van Klopas op die weg van Emmaus en eindelik ook die beriggewer van hierdie geskiedenis aan Lukas, as volg saamgestel: Op honderden-twintigjarige leeftyd het hy gesterf toe Atticus (korrekter en vollediger: Sextus Attius Suburanus) in 104 n.C. consul was. Simeon was dus 'n ouderdomsgenoot van Jesus, sy neef. Tydens die Emmaus-geskiedenis was hy ongeveer vyf-en-dertig jaar oud. Dit klop met die feit dat Kleopas, sy vader, in antwoord op Jesus se vraag aan hulle, eerste geantwoord het. Hy het uit eerbied vir Kleopas, wat ouer was en sy vader was, aanvanklik geswyg. Eers in Luk. 24:19 begin hy ook deelneem aan die gesprek.

In 70 n.C., dus op ongeveer vyf-en-sewentigjarige ouderdom word hy biskop van Jerusalem, in opvolging van Jakobus die broer van die Here. Die bloedverwantskap met die Heere was ongetwyfeld 'n sterk oorweging by sy verkiesing as opvolger in die episkopaat; maar dit moet sekerlik aangeneem word dat sy persoonlike kwaliteite hom uit die toe nog lewende verwante van die Here die verkieslikste gemaak het. Hieruit kan ons aflei dat hy geruime tyd voor sy verkiesing al 'n gesiene man sou gewees het, die tipe van persoon by wie Lukas graag nadere informasie sou wou inwin. Daarbenewens was hy ook nog 'n ooggetuie van die Here, soos EUSEBIUS verklaar. En blykens sy proloog tot die Derde Evangelie, was ooggetuies die vernaamste segsliede

²⁸⁾ Lawlor and Oulton, Eusebius Ecclesiastical History, Vol. II. Lond. 1928. oordeel netsoos Zahn, a.a.O. S. 235 op inwendige gronde dat die hele berig afkomstig is van Hegesippus; dit blyk in feite ook uit die aanhaling uit Eusebius wat ons hierna sal behandel. Die verklaring van Hegesippus dat Klopas die broer van Josef was, word verder deur Epiph. Haer. 78.7 aangehaal.

vir Lukas. Toe Lukas saam met Paulus na Jerusalem gekom het in 57/58 n.C.,²⁹⁾ moes Simeon op vyf-en-sestig-jarige ouderdom reeds 'n heel gesiene man gewees het. Om tot biskop van Jerusalem verkies te word, moes hy ook behoort het tot daardie *paroikia* of gemeente. Ook dit klop met die voorstelling wat ons uit 24:18 het, naamlik dat die Emmausgangers dadelik aan sy uitspraak gemerk het dat Jesus 'n Galileër is, want Kleopas vra aan Hom: „Is U die enigste vreemdeling in Jerusalem wat nie weet wat daarin gebeur het in daardie dae nie?“ Maar omgekeerd beteken dit weer dat Kleopas en sy metgesel nie vreemdelinge in Jerusalem was nie, dat hulle dus in of digby die stad gewoon het en tot die plaaslike gemeente behoort het. Op sy beurt ondersteun dit weer die identifikasie van Emmaus met Qalonije wat ongeveer 4 myl van Jerusalem af geleë was. En dan word dit ook meteen duidelik hoe Lukas in 57/58 n.C. in Jerusalem juis met Simeon in aanraking gekom het en van hom, die neef en ooggetuie van die Here, hierdie persoonlike belewenis eerstehands ontvang het. Ook die feit dat Lukas sy segsmanne nooit met name noem nie, bevestig die sienswyse dat nie Kleopas nie, maar Simeon, die deur hom ongenoemde metgesel op die weg na Emmaus, die geskiedenis van Luk. 24:13-35 aan die skrywer van die derde Evangelie oorgelewer het.

Ter versterking van hierdie opvatting wil ons nog die volgende byvoeg. Naamgewing in die tyd van Jesus onder die Jode, het geskied volgens die papponomistiese gebruik. D.w.s. 'n kind het die naam van iemand in die onmiddellike familie ontvang. Vergelyk byvoorbeeld die geskiedenis van die naamgewing van Johannes die Doper en in besonder Luk. 1:59 en 60. Nou kom in die voorgeslagte van Jesus en dus ook van Simeon, nog 'n Simeon voor in Luk. 3:30 en miskien ook in Luk. 3:26 in die naamvorm *Semeïn* wat radikaal verwant is aan die naam *Simeon*. Indirek dien hierdie feit tot versterking van die oorlewering dat Simeon, die seun van Kleopas, 'n neef van Jesus was.

Blykbaar het Lukas besonder groot waarde geheg aan die geskiedenis van die Emmausgangers. HUFFMANN³⁰⁾ het reeds die aandag daarop gevestig dat hierdie geskiedenis meer as tweemaal so lank is as enige ander vir ons behoue opstandingsgeskiedenis. Lukas wat anders heeltemal bereid is om Markus te volg — en Mrk. 16:1-8 word algemeen aanvaar as eg — maak in sy opstandingsgeskiedenis byna geen gebruik van die oorlewering van Markus nie en ook heel weinig van die bron wat hy met Mattheüs gewoonlik gemeenskaplik gebruik, naamlik Q. Die grootste deel van sy opstandingsverhaal word opgeneem deur die Emmausgeskiedenis. Ewe opmerklik is dat Lukas ook verreweg die langste en uitvoerigste verhaal oor die geboorte van Jesus bevat en ook daar geld dat hy teenoor Mattheüs hom bedien van stof wat nie uit ander bronne bekend is nie en dat hy dus ongetwyfeld sy

²⁹⁾ Vgl. Hndl. 21:17vv.

³⁰⁾ Huffmann, op. cit., p. 206ff.

besondere oorlewering verkies het bo dié wat Mattheüs se segsman of tradisie gebied het. By die nadere beskouing van die Kindheids-geskiedenis by Lukas, kom mens onwillekeurig tot die slotsom dat die tradisie daarvan, sy dit mondeling, sy dit skriftelik, afkomstig moet wees van 'n familie-lid van Jesus en hoogswaarskynlik wel van Sagarias die vader van Johannes die Doper.³¹⁾ As ons nou hieruit 'n afleiding mag maak, dan wil ons stel dat Lukas sy besondere en lange Kindheids-geskiedenis verkies het omdat hy die oorlewering daarvan op 'n familie-lid van Jesus kon terugvoer en dat dit daarom vir hom veel groter betekenis gehad het as die algemene weergawe oor die geboorte en jeug van Jesus. Maar dan geld dieselfde argument ook vir die geskiedenis van die Emmausgangers wat die langste en uitvoerigste enkele verhaal van die opstanding in die Evangelies is. Dan moet ons ook uit die feit van die lengte en omstandigheid van dié verhaal aflei dat Lukas dit verkies en opgeneem het, omdat hy buitengewone waarde aan die herkoms daarvan geheg het, naamlik dat dit afkomstig is van 'n familielid en ooggetuie van Jesus. Soos ons reeds opgemerk het, was hierdie familielid en ooggetuie Simeon of Simon die seun van Kleopas, die ongenoemde een van die twee Emmausgangers en neef van Jesus.

A. S. GEYSER.
