

# Lukas 2:14 vanuit 'n Joods-Christelike perspektief

A P B Breytenbach  
Universiteit van Pretoria

## Abstract

Luke 2:14 from a Jewish Christian perspective

The well-known *Gloria in excelsis* is a cryptic but thoroughly investigated text. This article critiques aspects of the prevailing exegesis of Luke 2:14. A case is made out for reading the *Gloria* as a translated Hebrew text. The conventions of Hebrew poetry are taken into account and the obviously well-structured verse is interpreted against the background of information from Jewish and Jewish-Christian literature. The words εἰρήνη and εὐδοκία are explained as referring to the person of the messiah who embodies God's שלום and צדק.

Die engelelied in Lukas 2:14 het oor al die eeue wye aandag geniet. Daar is seker nie 'n enkele Christelike kerk wat nie in sy liedereskat een of ander vorm van die *Gloria in excelsis* het nie. Die bekende woorde van Lukas 2:14 het uiteraard ook die intensiewe aandag van Nuwe-Testamentici ontvang (vgl Nolland 1989:96 vir 'n oorsig van die literatuur wat aan hierdie enkele vers gewy is).

Alhoewel eksegete soms van mekaar verskil, bestaan daar oor 'n wye front konsensus oor bepaalde aspekte van Lukas 2:14. Die belangrikste punte van konsensus kan soos volg saamgevat word:

- \* Daar word feitlik algemeen aanvaar dat die *Gloria* 'n Semitiese oorsprong het, of minstens gemodelleer is op 'n Semitiese patroon (Brown 1977:404; Bovon 1989:28; Ernst 1976:109; Grundmann 1971:84).

Die uitgangspunt dat die *Gloria* op 'n Semitiese oervorm teruggaan, berus onder andere op die feit dat daar geen werkwoorde in die kort strofe voorkom nie (vgl o a Grundmann 1971:84). 'n Verdere oorweging is die ooglopende parallelisme tussen elemente in die versreëls. Dit dui kennelik op *parallelismus membrorum* wat die belangrikste kenmerk van Hebreeuse poësie is. Selfs kommentatore wat nie uitdruklik vermeld dat die *Gloria* van Semitiese oorsprong is nie, deel die versreëls in op grond van die voorkoms van parallelle elemente (Plummer 1969:57v). Daarby word die moeilik verklaarbare Griekse woorde  $\epsilon\nu\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha\varsigma$  in alle resente kommentare vertolk as 'n weergawe van 'n Hebreeuse idiomatiese uitdrukking wat in die Qumran-geskrifte gebruik word, naamlik  $\text{וְיִצְוֶנּוּ בְּיָמָיו}$  (Grundmann 1971:85; Fitzmyer 1971:101-104; Nolland 1989:108v). Daar word dus swaar gesteun op die veronderstelling dat 'n Hebreeuse idiomatiese uitdrukking letterlik weergegee is in Grieks.

Daar is op enkele uitsonderings na eenstemmigheid dat die *Gloria* poëties bestaan uit twee versreëls wat deur  $\kappa\alpha\iota$  aan mekaar verbind word. Daar word wel erken dat 'n drieledige indeling ook moontlik is, maar hierdie moontlikheid word deurgaans van die hand gewys. Brown (1977:404v) byvoorbeeld, gee die twee moontlikhede soos volg weer:

(a) a tricolon:

*Glory in the highest to God*  
and on earth *peace*,  
(and) among men *divine favor*

(b) a bicolon:

*Glory in the highest to God*  
and on earth *peace among men favored* (by Him).

Uit Brown se vertaling is dit reeds duidelik dat die drieledige indeling (voorbeeld a) berus op die lesing  $\epsilon\nu\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha$ , terwyl die tweeledige indeling (voorbeeld b) berus op die lesing  $\epsilon\nu\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha\varsigma$ . Brown kies, soos die oorgrote meerderheid van kommentatore vir die indeling in twee versreëls, onder andere op grond van die feit dat die beste Griekse manuskripte  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha\varsigma$  lees en nie  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha$  nie. Die voorkoms van  $\text{וְיִצְוֶנּוּ בְּיָמָיו}$  in die Qumran-geskrifte speel ook 'n beslissende rol in kommentatore se voorkeur vir  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\alpha\varsigma$  (vgl 3 hieronder). Brown (1977:405) voer verder aan dat die parallelle vers in Lukas 19:38 'n addisionele argument is om die *Gloria* as 'n tweeledige strofe in te deel (vgl ook Bovon 1989:128; Ernst 1976:109; Maier 1991:84, 89; Nolland 1989:102; Plummer 1969:57; Schürmann 1969:113). Schmithals (1980:38) en

Schweizer (1982:30, 34) is van die weiniges wat volgens hulle vertaling εὐδοκίας lees, maar dan tog 'n driedelige indeling maak.

- \* In aansluiting by die voorafgaande is kommentatore dit deurgaans eens dat εὐδοκίας die beste tekskritiese lesing is en daarom gevolg moet word (vgl die bespreking by Plummer 1969:59). Die Bisantynse manuskripte, sommige van die ou vertalings en die kerkvaders wat εὐδοκία lees en veronderstel, is volgens kommentatore tekskrities nie gewigtig genoeg om daaraan voorkeur te gee bo die lesing εὐδοκίας nie.

Nieteenstaande die eenstemmigheid onder kommentatore oor bogenoemde aspekte, meen ek tog dat die indeling van die *Gloria* in twee parallelle sinsnedes sowel as die uitleg van εἰρήνη en εὐδοκία bevraagteken moet word. Daarmee saam moet die vraag of εὐδοκίας of εὐδοκία die beste lesing is, vanselfsprekend weer onder die loep kom. My vertrekpunt is ook, soos dié van die meerderheid kommentatore, dat die *Gloria* 'n vertaling van 'n Semitiese (meer waarskynlik Hebreeuse) strofe is. So 'n vertrekpunt is vanselfsprekend wanneer die onmiskenbare Ou-Testamentiese inslag van ander liederes in Lukas 1 en 2 in ag geneem word (Plummer 1969:30v, 38v). Die liederes in Lukas 1 en 2 was ongetwyfeld Messiaanse psalms wat hulle bakermat in die Joodse Christendom gehad het (Brown 1977:346-355; Barkhuizen 1989:2). In die lig hiervan is dit logies om te aanvaar dat die *Gloria* uit Joods-Christelike dampkring sou kom en daarom as 'n 'vertaalde' Hebreeuse strofe beoordeel moet word (Jeremias 1980:83v gee verskillende redes waarom Luk 2:14 as oorgelewerde stof en nie as eg Lukaans beskou moet word nie).

Die eerste argument wat aangevoer kan word teen die heersende verklarings van Lukas 2:14, is dat die preposisie ἐν voor ἀνθρώποις nie die aandag kry wat dit verdien nie. Daar is 'n aanwysbare tendens by kommentatore om ἐν in werklikheid te ignoreer (Grundmann 1971:85). ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας word bloot beskou as dié element in die tweede reël wat parallel is aan θεῶ in die eerste reël (Schrenk 1935:746; Nolland 1989:102 e a). Bovon (1989:128) meen dat die tweede versreël (wat dus ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας insluit) langer en meer uitgebreid is as die eerste versreël omdat dit tipiese *jüdische Stil der Gebete* is. Dit verklaar egter nie die gebruik van ἐν nie. In Hebreeus sou 'vrede op aarde vir die mense van (sy) welbehae' beslis nie deur die voorsetsel פ (vertaal ἐν) voor יְשׁוּעָה of אָשׁוּעָה (as kollektief) uitgedruk word nie. Ook in Grieks sou ons, soos in die geval van θεῶ, slegs die datief ἀνθρώποις (dus sonder ἐν) verwag.

Indien ons ἐν ἀνθρώποις vir 'n oomblik buite rekening laat, is dit opvallend dat ἐν in die *Gloria*, sowel as in Lukas 19:38 (wat kennelik aansluit by en dien as parallel van die *Gloria*) telkens gebruik word om lokaliteit aan te dui (ἐν ὑψίστοις, ἐν οὐρανῶ, ἐν ὑψίστοις). Die logiese gevolgtrekking is dat ἐν ἀνθρώποις ὁὐκ 'n

lokaliteitsaanduiding behoort te wees. Hierdie aanname word gerugsteun deur die gebruik van  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega$  of  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$  in die Griekse vertaling van die Psalms. (Aangesien die Gloria 'n himniese strofe is, is slegs die psalmliteratuur in die Septuaginta vir dié doel nagegaan.) Slegs op drie plekke in die Septuaginta se vertaling van die Psalms kom  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega$  of  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$  voor, naamlik Psalm 36:7; 67:19 en 77:60 (Hebreeus Psalm 37:7; 68:19 en 78:60, vgl Hatch & Redpath 1975:98v). Van hierdie drie gevalle kan eersgenoemde buite rekening gelaat word aangesien  $\mu\eta \ \pi\alpha\rho\alpha\zeta\eta\lambda\epsilon\upsilon\ \dots \acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega$  'n vertaling is van  $\text{שׁוֹרֵר} \dots \text{בְּאִישׁ}$  'moenie toornig wees op iemand...'). In Psalm 68:19 word  $\text{לְמַלְאכֵי} \ \text{שָׁמַיִם}$  en  $\text{לְמַלְאכֵי} \ \text{אֲרֶצֶת}$  as lokaliteitsaanduidings gebruik in 'n parallelisme waarin gebeure in die hemel en op die aarde gekontrasteer word. Dit word in die Septuaginta (Psalm 67:19) vertaal met  $\epsilon\iota\varsigma \ \acute{\upsilon}\psi\omicron\varsigma$  en  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega$ . In Psalm 78:60 word  $\text{לְמַלְאכֵי} \ \text{שָׁמַיִם}$  ook as lokaliteitsaanduiding gebruik wanneer verwys word na God se teenwoordigheid in die heiligdom van Silo 'by die mense'. In die Septuaginta (Psalm 77:60) word dit vertaal met  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$ .

Op grond van die voorafgaande kan met stellige sekerheid beweer word dat  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$  in Lukas 2:14 net soos  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma$  lokaliteit aandui. Dit laat ons dus met drie aanduidings van lokaliteit in die *Gloria*, naamlik  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma$ ,  $\acute{\epsilon}\pi\iota \ \gamma\eta\varsigma$  en  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$ . Hiervan is  $\acute{\epsilon}\pi\iota \ \gamma\eta\varsigma$  ('op aarde') en  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$  ('by die mense') sinonieme parallele wat antitiesies staan teenoor  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma$  ('in die hemel'). In die *Gloria* is daar egter ook drie terme wat abstrakte begrippe aandui, naamlik  $\delta\acute{o}\xi\alpha$ ,  $\epsilon\iota\rho\eta\nu\eta$  en  $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\alpha$ . Hierdie drie terme staan elkeen ooglopend in relasie tot een van die lokaliteitsaanduidings.

- a.  $\delta\acute{o}\xi\alpha \ \acute{\epsilon}\nu \ \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma$
- b.  $\acute{\epsilon}\pi\iota \ \gamma\eta\varsigma \ \epsilon\iota\rho\eta\nu\eta$
- c.  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma \ \epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\alpha(\varsigma)$

Uit die woordorde sowel as die semantiese velde is dit duidelik dat b en c parallel is: albei begin met 'n plekaanduiding wat sinoniem parallel is, gevolg deur die twee terme  $\epsilon\iota\rho\eta\nu\eta$  en  $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\omicron\kappa\iota\alpha(\varsigma)$ . In a is die woordorde anders om. Die plekaanduiding  $\acute{\epsilon}\nu \ \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\varsigma$  volg ná die term  $\delta\acute{o}\xi\alpha$ . Reël a onderskei hom ook van die ander twee deurdat  $\theta\epsilon\omega$  op die oog af nie 'n ekwivalent het in b of c nie. Daarby word  $\kappa\alpha\iota$  gebruik op die skeipunt tussen dié deel wat na die hemel en dié deel wat na die aarde verwys.

Daar is dus 'n gedeeltelike chiasme tussen a en die twee parallele sinsnedes b en c. Die struktuur a//(b//c) is 'n bekende patroon in Hebreeuse poësie, veral in himniese dele. As voorbeeld kan Psalm 146:1 en 2 aangehaal word waar a//(b//c) teruggevind kan word. In hierdie geval kom daar ook 'n gedeeltelike chiasme voor:

- a. הללו נפשי אתיהרה
- b. אהללה יהרה כחרי
- c. אזמרה לאלהי בצרי

Verwante patrone soos (a//b)//c kom natuurlik ook voor (vgl Ps 105:1 en 2; 143;1, ens).

Indien ons aanvaar dat die *Gloria* teruggaan op 'n Hebreeuse oorspronklike, sou ons in die lig van die vertaalekwivalente in die Septuaginta die volgende 'oervorm' kon veronderstel:

- a. כבוד במרום לאלהים
- b. וצלארץ שלום
- c. בארם רצון

Poëties is dit 'n drievoetige versreël wat ritmies as 3+2+2 ingeklee kan word. Daar is talle voorbeelde van hierdie ritmiese patroon in die Hebreeuse Psalms (vgl Ps 145:1, 2 ens).

Die argumente van kommentatore dat 'n driedeling onaanvaarbaar is omdat die derde lid (c) ook deur *καί* ingelei moet word, en omdat die parataktiese verbinding sonder *καί* onsemities is (Schrenk 1935:746), of dat b en c tautologies is (Plummer 1969:57v), getuig alleen maar daarvan dat die eie aard van Hebreeuse poësie nie werklik in berekening gebring is nie.

In aansluiting by die veronderstelde Hebreeuse 'oervorm' is die eerste saak wat opval, en wat, sover ek kon vasstel, nie deur kommentatore in berekening gebring word nie, die feit dat die vraag of ons in 'n bepaalde geval met 'n genitief-verbinding te doen het al dan nie, dikwels nie beslissend beantwoord kan word uit ongevoekaliseerde Hebreeus nie. Dit is dus volkome legitiem om כבודם רצון met ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας of ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία te vertaal. Dit sal van die leestradië, die literêre verband en eie vooronderstellings afhang hoe 'n vertaler כבודם רצון sal weergee.

Op grond van argumente wat tot dusver aangevoer is, meen ek daar is 'n goeie saak uit te maak vir die lesing εὐδοκία in plaas van εὐδοκίας: Die merkwaardige gebruik van parallelisme tesame met die feit dat die eerste twee versvoete van die *Gloria* (a en b) uit nominale sinne bestaan, is wat my betref 'n dwingende argument om ook die derde versvoet (c) wat klaarblyklik sinoniem parallel is met die tweede (b), as 'n nominale sin te lees. Dit kan in 'n letterlike vertaling soos volg weergegee word.

- a. Eer *is* in die hoogtes vir God
- b. en op die aarde *is* vrede
- c. by die mense *is* welbehag.

Die belangrikste vraag wat nou na vore kom is: wat sou die uitdrukking 'en op die aarde is vrede (εἰρήνη), by die mense is welbehae' (εὐδοκία) dan beteken? Dit is duidelik dat die betekenis van veral die woorde εἰρήνη en εὐδοκία gesoek moet word binne die milieu van die Messiaanse verwagtinge wat in die Jodendom en Joods-Christelike gemeenskappe gekoester is. Die skrywer van die Lukas-evangelie suggereer trouens dat die *Gloria* Messiaans verstaan moet word, aangesien hy die *Gloria* (weliswaar in 'omgekeerde' vorm) weer laat klink by die intog van Jesus in Jerusalem (Luk 19:38, vgl ook Schürmann 1969:113 en 127).

Die term **שְׁלוֹם** is binne die Jodendom baie sterk verbind met die koms van die Messias. Die verwagting dat die Messias **שְׁלוֹם** sal bring, kan onder andere te ruggevoer word na gedeeltes van die profesieë in Jesaja. Een van die titels van die veragte koning sal **שְׁלוֹם שֶׁר** wees, en hy sal regeer **לְשֵׁלוֹם אֵינְקִיץ** (Jes 9:5 v). Gedeeltes soos die woorde in Miga 5:4 **שְׁלוֹם זֶה וְהָיָה** het waarskynlik ook 'n rol gespeel in die sterk verband wat gelê is tussen die koms van die Messias en **שְׁלוֹם** (vgl egter Van der Woude 1976:173 v vir 'n ander verklaring van Mig 5:4). In die algemeen kan dus gestel word dat die eskatologiese verwagting in die Ou Testament baie sterk verbind is met die koms van die Messias en die aanbreek van 'n toestand van **שְׁלוֹם** (Von Rad 1935:404v).

Dieselfde tendens kan aangedui word in die Talmoed en Midrash-literatuur. Dit word onder andere weerspieël in die sinagogale gebede. Twee van die belangrikste uitsprake in hierdie verband is die volgende:

- \* Die rabbyne het gesê die **שְׁלוֹם** is groot, want wanneer die Koning, die Messias kom, sal sy eerste woord **שְׁלוֹם** wees.
- \* Rabbi Josef die Galileër (ongeveer 110 n C) het in aansluiting by Jesaja 9:5 gesê die naam van die Messias sal **שְׁלוֹם** wees (Strack & Billerbeck 1924:118).

Uit hierdie uitsprake is dit duidelik dat daar met die koms van die Messias nie net 'n toestand van **שְׁלוֹם** sou aanbreek nie. Die Messias sou hierdie **שְׁלוֹם** verpersoonlik. Hy sou die **שְׁלוֹם** wees wat van God af kom. (Vgl in hierdie verband byvoorbeeld Ef 2:14-18, veral die woorde *αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν.*)

In die lig daarvan dat *καὶ* as vertaling van **וְ** ook redegewende betekenis kan hê, sou ons dus die eerste twee versvoete van Lukas 2:14 soos volg kon vertaal:

Eer kom God toe in die hoë hemel,  
want Vrede is op aarde.

Die logiese implikasie van die voorafgaande is dat εὐδοκία in 'n sinonieme parallelle sinsnede óók na die persoon van die Messias sal verwys. Dit is interessant om daarop te let dat die term **שְׁלוֹם** (εὐδοκία) ook 'n prominente rol speel in dieselfde sinagogale gebed waarna hierbo verwys is (die sogenaamde *Achtzehn-Gebet*,

vgl Strack & Billerbeck 1924:118). Daar word telkens verwys na God se  $\text{I} \text{Y} \text{Y}$  wanneer gepleit word dat Hy sy  $\text{N} \text{Y} \text{Y} \text{Y}$  (teenwoordigheid) sal laat terugkeer na Sion. In Henog 1:8 word daar van die Messiaanse tyd gesê:

καὶ μετὰ τῶν δικαίων τὴν εἰρήνην ποιήσει, καὶ ἐπὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς  
ἔσται συντήρησις καὶ εἰρήνη, καὶ ἐπ' αὐτοὺς γενήσεται ἔλεος, καὶ  
ἔσονται πάντες τοῦ θεοῦ, καὶ τὴν εὐδοκίαν δώσει αὐτοῖς...

(Black 1970:19)

Dit is opvallend dat εἰρήνη en εὐδοκία gawes is wat God gee aan sy uitverkorenes in die Messiaanse tyd. Daar is egter aanduidings dat εὐδοκία ( $\text{I} \text{Y} \text{Y}$ ) nie net 'n goddelike *gawe* sou wees nie, maar dat die Messias God se genadige toewending, sy liefdevolle wil vir mense sou verpersoonlik. Volgens Lukas 3:22 het die stem uit die hemel vir Jesus gesê: Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδοκῆσα. (In gnostiese kringe is die Verlosser (Σωτῆρ) selfs Εὐδοκητός of Εὐδοκία genoem: Schrenk 1935:748).

Dit lyk dus asof Lukas 2:14 die lof van God in die hoë hemel besing omdat die Messias wat God se vrede en sy liefdevolle wil verpersoonlik, op die aarde, by die mense is. In die verband waarin Lukas 2:14 staan, pas hierdie betekenis besonder goed.

'n Laaste probleem waaraan ek my wil waag, is die vraag waarom die lesing εὐδοκία (wat die veronderstelling van die voorafgaande uiteensetting is) later in die beste teksgetuies εὐδοκίας sou word. Hieroor kan daar vanselfsprekend slegs gespekuleer word, maar die volgende hipotese lyk vir my die waarskynlikste:

Hierbo is reeds daarop gewys dat die ongevoikaliseerde Hebreeuse woorde  $\text{I} \text{Y} \text{Y} \text{D} \text{Y} \text{K}$  vertaal kan word as ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία of as ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Dit alleen bied egter nie 'n bevredigende verklaring vir die huidige tekskritiese posisie nie. Dit is nogal opmerklik dat die genitief-vorm εὐδοκίας in die algemeen sterk verteenwoordig word by teksgetuies waar 'n anti-gnostiese tendens aanwysbaar is (vgl die tekskritiese apparaat in Metzger). So byvoorbeeld lees Irenaeus ἀνθρώποις εὐδοκίας. Dieselfde Irenaeus skryf oor die volgelinge van Valentinus:

Πολλή δὲ μάχη παρ' αὐτοῖς καὶ περὶ τοῦ Σωτῆρος. Οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἐκ πάντων γεγονέναι λέγουσὶ διὸ καὶ Εὐδοκητὸν καλεῖσθαι, ὅτι πᾶν τὸ Πλήρωμα ἠὲ δόκησεν.

(Migne 1857: PG Kolom 576)

Dit is duidelik dat Irenaeus verwys na Kolossense 1:19 (Schrenk 1935:748). Die volgelinge van Valentinus sou egter ook in Lukas 2:11 en 14 steun kon vind om die Σωτῆρ (Luk 2:11) Εὐδοκία (Luk 2:14) te noem. In die stryd teen die gnostici sou die

lesing εὐδοκίας waarskynlik meer aanvaarbaar wees. (Vgl Barkhuizen 1989:3 vir die reaksie wat die gnostiek ontlok het met betrekking tot die inkleding van Christelike liedere). Die uitdrukking wat in die Qumran-geskrifte neerslag gevind het, naamlik **נְקִי רְצוֹנִי** en soortgelyke idiomatiese Hebreeuse uitdrukkings wat ongetwyfeld wyer bekend was in Joods-Christelike kringe, sou die lesing ἀνθρώπους εὐδοκίας byna vanselfsprekend na vore roep. In die milieu waarin ouer Palestyn-se en Siriese tekste oorgelewer is, sou die woorde ἐν ἀνθρώπους εὐδοκία as parallel van ἐπι γῆς εἰρήνη waarskynlik geen probleem oplewer nie.

### Literatuurverwysings

- Barkhuizen, J H (red) 1989. *Hymni Christiani*. Pretoria: Gutenberg. (HTS Supplementum no 1.)
- Black, M (ed) 1970. *Apocalypsis Henochi Graece*. Leiden: Brill.
- Bovon, F 1989. *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50)*. Zürich: Benziger. (EKK.)
- Brown, R E 1977. *The birth of the Messiah*. New York: Doubleday.
- Charlesworth, J H 1983. *The Old Testament pseudepigrapha*, Vol 1. London: Darton, Longman & Todd.
- Ernst, J 1976. *Das Evangelium nach Lukas*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Fitzmyer, J A 1971. *Essays on the Semitic background of the New Testament*. London: Geoffrey Chapman.
- Foerster, W 1935. *σ υ εἰρήνη ThWNT*.
- Grundmann, W 1971. *Das Evangelium nach Lukas*. Berlin: Evangelische Verlag-sanstalt.
- Hatch, E & Redpath, H A 1975. *A concordance to the Septuagint*, Vol I. Graz: Akademische Druck- u Verlagsanstalt.
- Jeremias, J 1980. *Die sprache des Lukasevangeliums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kilpatrick, R S 1988. The Greek syntax of Luke 2:14. *NTS* 34, 472-475.
- Maier, G 1991. *Lukas-Evangelium*, 1 Teil. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Migne, J-P (ed) 1857. *Patrologia Graeca*, Vol 7(1). Paris: Migne.
- Nolland, J 1989. *Luke 1-9:20*. Dallas: Word Books. (WBC.)
- Plummer, A 1969. *A critical and exegetical commentary on the gospel according to St Luke*. Edinburgh: T & T Clark.
- Schmithals, W 1980. *Das Evangelium nach Lukas*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Schrenk, G 1935. *σ υ εὐδοκία ThWNT*.
- Schürmann, H 1969. *Das Lukasevangelium*, Erster Teil. Freiburg: Herder.



Schweizer, E 1982. *Das Evangelium nach Lukas*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (NTD.)

Strack, H L & Billerbeck, P 1924. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Band II. München: C H Beck.

Van der Woude, A S 1976. *Micha*. Nijkerk: Callenbach.

Von Rad, G 1935. σ v ελφήνη. *ThWNT*.