

Duursaamheid en verandering in die offers van die ou en die nuwe verbond (Hebreërs 9)

Author:

 Andries H. Snyman¹
Affiliation:
¹Department of New Testament, University of the Free State, South Africa

Correspondence to:

Andries Snyman

Email:

asnyman44@gmail.com

Postal address:

PO Box 29084, Danhof 9310, South Africa

Dates:

Received: 21 Oct. 2013

Accepted: 13 May 2014

Published: 25 Nov. 2014

How to cite this article:

 Snyman, A.H., 2014, 'Duursaamheid en verandering in die offers van die ou en die nuwe verbond (Hebreërs 9)', *In die Skriflig* 48(1), Art. #1773, 7 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v48i1.1773>
Copyright:

 © 2014. The Authors.
Licensee: AOSIS
OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Hebreërs 9 is deel van die skrywer se konklusie oor die Hoëpriesterskap van Christus in hoofstukke 9:1–10; 28. In sy argument gebruik die skrywer die hermeneutiese strategie van duursaamheid (kontinuiteit) en verandering (diskontinuiteit). In die eerste deel van die artikel word die onderskeiding vanuit 'n epistemologiese perspektief ondersoek en beskryf. Die tweede deel handel oor die wyse waarop die Hebreërskrywer dit gebruik om die offers van die ou en die nuwe verbond te vergelyk. Daar word aangetoon dat die offertema implisiet op die fundamentele verhouding tussen duursaamheid en verandering berus. Dit word gebruik om die unieke en volmaakte offer van Christus asook die implikasies daarvan vir die lesers te verduidelik. Die artikel word afgesluit deur die verwysing na ander temas in die brief wat ook aan die hand van hierdie hermeneutiese strategie ondersoek kan word. In die artikel word ook sekere retoriese tegnieke geïdentifiseer wat gebruik is om belangrike sake te beklemtoon en die brieflesers tot die skrywer se standpunt te oordeel.

Constancy and change in the sacrifices of the old and new covenant (Hebrews 9). Hebrews 9 forms part of the author's conclusion in chapters 9:1–10; 18, dealing with the High Priesthood of Christ. In arguing his case, the author uses the hermeneutical strategy of constancy (continuity) and change (discontinuity). In the first part of the article this distinction is investigated and described from an epistemological perspective. The second part deals with the way in which the author uses it in comparing the sacrifices under the old and new covenant respectively. It is indicated how the theme of sacrifice entails an implicit awareness of the foundational relationship between constancy and change in order to explain the uniqueness and perfection of Christ's self-offering and its implications for the readers. The article is concluded by referring to other themes that could be investigated on the basis of the same hermeneutical strategy. The study also identifies certain rhetorical techniques used to highlight important issues and persuade the readers to the author's point of view.

Inleiding

In 'n insiggewende artikel met die opskrif, '*Mount Sinai and Mount Zion – Discontinuity and continuity in the book of Hebrews*', wys Ramantswana (2013) op die kontinuiteit en diskontinuiteit tussen die berg Sinai (wat beperkte betekenis vir die nuwe verbond het) en die berg Sion (wat steeds vir die nuwe verbond betekenis het en as 'n skaduwee van die hemelse werklikheid beskou kan word; dit is die eintlike bestemming van die pelgrimsgemeenskap). Die berg Sinai, die plek van ontmoeting tussen God en Israel, speel slegs 'n oorgangsrol, terwyl die berg Sion 'n kontinue ewigheidsbetekenis het as die woonplek van God en sy volk.

Met die onderskeiding tussen kontinuiteit en diskontinuiteit sny Ramantswana 'n onderwerp aan wat die westerse denkgemeenskap deur die eeue heen besig gehou het. Vanaf die vroegste tye af is die vraag gestel of daar te midde van 'n voortdurend veranderende werklikheid hoegenaamd enige plek kan wees vir 'n besef van duursaamheid of kontinuiteit. Selfs wanneer pogings aangewend is om tot 'n positiewe waardering van duursaamheid en verandering te kom, wil dit lyk asof die een slegs sinvol verantwoord kan word indien tegelyk ook rekening gehou word met en rekenskap gegee word van die ander een. Duursaamheid (kontinuiteit) en verandering (diskontinuiteit) blyk onverbreekbaar met mekaar saam te hang.

Die doel van hierdie artikel is om die wysgerige onderbou van die onderskeiding te beskryf en daardeur 'n breë epistemologiese raamwerk vir ondersoek te skep. Dit word opgevolg met nog 'n bekende tema in die Hebreërbrief, naamlik die offers van die ou en die nuwe verbond in hoofstuk 9. Op hierdie wyse word aangetoon dat die Hebreërskrywer se hermeneutiese strategie van duursaamheid en verandering in ooreenstemming is met 'n basiese onderskeiding in die Wysbegeerte – dit is relevant vir die mens se verstaan van die werklikheid. Die artikel word met 'n samevattende perspektief en 'n konklusie afgesluit waarin ander moontlike temas

Read online:


Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

vir ondersoek aan die hand van hierdie onderskeiding uitgespel word.

Kenteoretiese raamwerk ten opsigte van identiteit

'n Vraag wat wysgere steeds besig hou, is die vraag na die identiteitservaring wat die mens van enige gegewe in die werklikheid besit – of dit nou gaan oor die identiteit van 'n huis, of 'n geskrif, of 'n bepaalde literêre tema, of selfs die identiteit van 'n skrywer. In elke geval raak dit 'n besondere gestalte van die aard van identiteit.

Die vraag na identiteit word gewoonlik aan die grondliggende probleem van verandering gekoppel. In sy dialoog, *Kratylos* (402A), worstel Plato (1973) reeds met die probleem van konstansie en verandering, en wel na aanleiding van Herakleitos se opmerking dat die mens nie twee keer in dieselfde rivier kan instap nie, aangesien die watermassa voortdurend wissel. Later sou Plutarchos dieselfde probleem aan die hand van die skip van Theseus illustreer: in die loop van jare het die Ateners uiteindelik elke plank waaruit die skip opgebou is, vervang. Dit het die vraag laat ontstaan of 'n mens nog sinvol van dieselfde skip kan praat.

Plato was veral besorg oor die implikasies wat die stelling, dat alles voortdurend verander, inhou. Wanneer iemand beweer dat iets in kennis vervat is, het dit alreeds die volgende oomblik in iets anders verander – wat die moontlikheid van kennis prinsipieel ophef. Gevolglik postuleer hy, ter wille van die kenbaarheid van dinge, die staties onveranderlike 'eie wese' (*auto to eidos*) van dinge, dit is, hulle bo-sinnelike en ewigonveranderlike wese, hulle ideë. Laasgenoemde is slegs verstandelik te bedink, terwyl die sigbare (veranderlike) met die sinne waargeneem kan word. Hierdie onderskeiding hang natuurlik saam met die dualistiese inslag van die Griekse grondmotief van vorm en materie. Hiervolgens word die werklikheid by Plato verdeel in die ryk van die sigbare dinge (bestempel as die ryk van wording: *genesis*) en die ryk van die selfstandigbestaande dinge (*ousiai*) (Strauss 1978:122).

Die belangrike gesigspunt in Herakleitos se probleemstelling is in die klaarblyklike gesamentlike teenwoordigheid van verandering én duursaamheid gegee. Die unieke en onverganklike bydrae van Plato is gegee in sy insig dat verandering alleen vasgestel kan word op die basis van konstansie (duursaamheid) (Strauss 2004:564–565). Hierdie insig stem ooreen met die mens se alledaagse lewenservaring: wanneer 'n mens na 'n foto van iemand kyk wat 20 of 30 jaar gelede geneem is, kan jy maklik sien dat daar veranderings ingetree het. Die vraag is egter op grond waarvan hierdie veranderings vasgestel kan word. Die antwoord is veelseggend, naamlik op grond van die feit dat 'n mens steeds van dieselfde persoon praat!

Plato het dus ingesien dat verandering slegs op die basis van konstansie (soos gegee in sy ryk van ideë) vasgestel

kan word. Later sou Aristoteles hierop reageer deur Plato se ideë 'af te trek' na dit wat hy as die universele wesensvorme van dinge bestempel het. In sy *Metaphysica* (1039b) stel hy (Aristotle 2001:22–26) byvoorbeeld dat wanneer hierdie huis vergaan, dit nie huiswees is wat vergaan nie, maar in die huis-wées van elke huis tóón daardie huis op 'n universele manier dat dit gekoppel is aan dit wat vir huiswees in die algemeen geld. Waar Plato dus die *orde vir* die werklikheid ontdek het – 'n orde wat as die wet-vir-skepselwees die konstante kader vorm waarbinne konkrete dinge hulle variabele bestaansruimte vind, het Aristoteles die *ordelikheid van* die dinge raakgesien – wat as korrelaat van die orde vir dinge dien.

Laasgenoemde opmerkings bring 'n mens binne die kader van die Christelik-reformatoriese wysbegeerte as 'n voorbeeld van hoe wysgere met die onderskeiding tussen konstansie en verandering werk in 'n poging om die mens se kenniservaring van 'n gegewe objek in die werklikheid te verklaar. Vanuit Christelik-wysgerige hoek beskou kan die duursame voortbestaan van enige gegewe, waarin dit behoue bly te midde van al die veranderings wat dit ondergaan, slegs deur die toegangspoort van die modaliteite benader word. Voortbouend op Dooyeweerd 1997 (3:65) se teorie van die modale aspekte van die werklikheid (soos getal, ruimte, beweging, die fisiese, die logiese, ens.) verduidelik Strauss (2004) die menslike ervaring van identiteit aan die hand van die veelsydigheid (menigvuldige aspekte) waarin ons dinge en gebeurtenisse in hulle duursaamheid beleef. Sy konklusie is dat 'n mens aan die een kant moet onderskei tussen die gebruik van aspekterme wanneer na iets verwys word wat binne die grense van die betrokke aspek funksioneer; aan die ander kant moet die gebruik van aspekterme onderskei word wanneer dit op 'n wyse benut word wat ons tot buite die grense van die betrokke aspek heenvoer. Die eerste soort gebruik van aspekterme noem hy 'n *begripsgebruik* en die tweede 'n *begripstransenderende gebruik* daarvan. Begripsvorming berus normaalweg op 'n veelheid universele kenmerke wat in die eenheid van 'n begrip saamgebund word. Die mens se besef van die identiteit van dinge en gebeurtenisse berus enersyds op hierdie veelheid van universele kenmerke wat die grense van begripsvorming oorskry; andersyds berus dit op die rol wat die funderende samehang tussen die kinematiese (bewegings) en die fisiese aspekte van die werklikheid in ons identiteitservaring speel (Strauss 2004:571).

Hoewel vanuit radikaal verskillende gesigshoeke, kom bogenoemde denkrigtings dáárin ooreen dat die identiteit van 'n geskrif of literêre tema bepaal word deur die begrip van kontinuïteit (duursaamheid) en diskontinuïteit (verandering). 'n Mens se besinning oor 'n tema wat duursaam aanwesig is, kan dus veranderende of variërende interpretasies hê. Danksy die onderliggende duursaamheid kan die veranderings egter vasgestel word. Wanneer dergelike veranderings nie die duursaamheid van 'n gegewe ophef nie, word 'n verantwoorde besef van die identiteit daarvan verkry en 'n mens ken dit dan.

Duursaamheid en verandering in die offertema van Hebreërs 9

Kommentatore op die Hebreërbrief – waaronder Barrett (1956), Brown (1976), Brown (1982), Bruce (1990), DeSilva (2000), Ellingworth (1991), Fensham (1981), Grosheide (1955), Hegermann (1988), Hughes (1977), Käsemann (1984) – gaan volledig in op die identiteit of tema van Christus se Hoëpriesterskap as 'n belangrike leerstellige onderdeel van die brief. Dit begin in Hebreërs 2:17 waar na Hom verwys word as “n barmhartige en getroue Hoëpriester voor God”, wat die sondes van die volk versoen. Dit word met 'n vergelyking tussen Moses en Christus in hoofstuk 3:1–5 opgevolg; 'n beskrywing van Jesus as die groot Hoëpriester (4:14–5:10); die uiteensetting van Aäron en Melgisedek se priesterskap (7:1–10); 'n vergelyking van Christus met die Levitiese priesterskap (7:11–28); en dan die beskrywing van Christus as Hoëpriester van 'n nuwe en beter verbond (hoofstuk 8).

Laasgenoemde onderwerp lei die skrywer tot 'n bespreking van die offers in die eerste of ou verbond en die nuwe verbond, waarmee die uiteensetting van Christus se Hoëpriesterskap in Hebreërs 9:1–10:18 afgesluit word. Dat hoofstuk 9:1–10:18 die bespreking afsluit, word ook deur al die erkende kommentatore bevestig. Vir die doel van die artikel word slegs enkele grepe uit hoofstuk 9:1–28 gemaak ten einde die gebruik van die hermeneutiese strategie van duursaamheid en verandering te illustreer. Die eerste 18 verse van hoofstuk 10 is 'n herhaling en 'n kernagtig samevatting van dit wat reeds in hoofstuk 9:1–28 bespreek is.

Daar is duursaamheid en verandering in die offers van die ou en die nuwe verbond ten opsigte van die *plek* waar die diens verrig is, die *diens* wat verrig is, die *aard van die offers* wat gebring is en die *doel* daarvan. In sy argumentasie vergelyk die Hebreërskrywer deurlopend die Aäronitiese priesterdiens met Christus se Hoëpriesterskap ten einde aan te toon in watter opsigte laasgenoemde beter as eersgenoemde is.

Die plek waar geoffer is.

Die skrywer begin sy bespreking van die offertema in Hebreërs 9:1 deur eers na die ‘verordeninge van die erediens’ onder die eerste verbond te verwys en dan na die plek waar dit verrig is. Hierdie orde (eers verordeninge en dan plek) word in die argumentasie omgeruil deurdat hy eers die plek (9:2–5) en dan die Aäronitiese offerdiens (9:6–10) behandel. In sy bespreking van Christus se Hoëpriesterskap word dieselfde orde gevolg: eers die plek (9:11) en dan die offerdiens (9:12). Deur hierdie chiatiese struktuur tussen hoofstuk 9:1 en 9:2–10, asook tussen 9:1 en 9:11–12, wil die skrywer sy lesers se aandag juis op die inhoud van sy argument vestig (Tolmie 2005:151). Vers 1 bevat die kern van sy betoog, terwyl die herhaling van sleutelbegrippe in die hoofstuk die argument op 'n indirekte wyse ondersteun en tekskohesie bevorder (DeSilva 2000:297; Hegermann 1988:170).

Wat die plek van die priesterdiens betref, is daar kontinuïteit in die sin dat dit in 'n tabernakel verrig is. Die ou verbond

het sy ‘aardse heiligdom’ (Heb 9:1) gehad as replika van die heiligdom wat volmaak in die hemel bestaan. Aangesien die skrywer met die ou verbond werk, beteken *heiligdom* vir hom die verbondstent of die tabernakel (Fensham 1981:79). Die inrigting van hierdie Sinaïtiese verbondstent word noukeurig in hoofstuk 9:2–5 beskryf om aan te toon dat daar groot rykdom in die Allerheiligste was. Slegs die Hoëpriester was toegelaat om hierdie heilige ruimte te betree. Net soos hy in die tabernakel moes ingaan om sy diens te verrig, net so het Christus as die Hoëpriester van die nuwe verbond in 'n tabernakel, 'n heiligdom, ingegaan om sy priesterlike taak te verrig (9:11–12).

In Hebreërs 9:11–12 vergelyk die skrywer die tabernakel van die ou verbond met dié van die nuwe verbond, waaruit die veranderings of diskontinuiteite duidelik blyk. Deur die vergelyking wil hy sy hoorders oorrede om die groot werk te besef wat Christus gedoen het om ons met God te versoen (Pali 2009:76). Die Aäronitiese priesters het hulle werk op aarde gedoen in 'n aardse tabernakel. Christus aan die ander kant, verrig sy taak in 'n 'groter en volmaakter tabernakel wat nie met hande gemaak is nie, dit wil sê, wat nie aan hierdie skepping behoort nie’ (9:11). Dit word nog duideliker gestel in 9:24:

Want Christus het nie ingegaan in 'n heiligdom met hande gemaak nie, 'n teëbeeld van die ware nie, maar in die hemel self om nou voor die aangesig van God vir ons te verskyn.

Daar is dus in die hemel 'n plek, 'n sentrum waar God aanbid word en Homself openbaar. In hierdie hemelse tabernakel is nie 'n onderskeid tussen die heilige en die allerheiligste nie: Christus verskyn voor die aangesig van God self om sy priesterdiens te verrig. Natuurlik is dit 'n menslike voorstelling van 'n hemelse werklikheid, maar een wat in ooreenstemming is met die opdrag wat Moses op die berg ontvang het om die aardse tabernakel volgens die voorbeeld van die hemelse een te maak. Saamgevat: Die hemelse verskil van die aardse tabernakel dáárin dat dit kwalitatief beter is as die aardse en dat Christus nou ‘voor die aangesig van God vir ons verskyn’ (9:24). *Die aangesig van God* is 'n metonumia vir God se persoonlike teenwoordigheid (Hegermann 1988:187). *Metonumia* word in Nida *et al.* (1983:186) gedefinieer as die skuif van die letterlike na die figuurlike betekenis van 'n woord. Dit is 'n stylfiguur wat dikwels in hierdie brief gebruik word (vgl. ‘Die aard van die offers’).

Die skrywer sluit sy uiteensetting van die inrigting van die tabernakel onder die ou verbond af met die opmerking: ‘... waaroor nie nou afsonderlik gesprek kan word nie’ (Heb 9:5). Daarmee bedoel hy dat dit nie sy doel is om die res van die tempelgereedskap in besonderhede te bespreek nie, omdat hy en sy Joodse lesers presies geweet het hoe die verskillende items in die tabernakel georden was en dit nie vir sy betoog nodig is om verder daarop in te gaan nie. Hierdie terloopse opmerking is retories belangrik. Dit kan 'n argument gebaseer op gedeelde kennis genoem word en saam met die items wat die skrywer wel in 9:2–5 noem, dien dit as agtergrond vir die priesterlike diens wat in die tabernakel

verrig is. Deur 'n appèl te maak op kennis wat hulle deel, skep die skrywer gemeenskaplike grond; hy verbind sy lesers aan hom en neem hulle mee in die argument wat hy besig is om te voer.

Die diens wat verrig is en verrig word

Ook ten opsigte van die diens is daar duursaamheid en verandering tussen die ou en die nuwe verbond. Die kontinuïteit bestaan eerstens daarin dat alle mense 'n behoefte het aan die herstel van 'n gebroke verhouding met God, aan versoening met Hom. Die versoendeksel is die laaste item in die tabernakel wat in Hebreërs 2:5 genoem word, omdat die skrywer juis die onderwerp van versoening wil behandel (Fensham 1981:81). As sonder dat die mens 'n innerlike skuldbesef en 'n behoefte aan reiniging en herstel. In hierdie behoefte wou die Aäronitiese priesterdiens voorsien het en hierin voorsien Christus as die Hoëpriester van die nuwe verbond wel.

Vir die versoening moes in die ou én die nuwe verbond (bedeling) juis geoffer word. Dit is die tweede kontinuïteit ten grondslag van die skrywer se betoog. Die wyse waarop die priesters en die hoëpriester in die eerste tabernakel geoffer het, word in Hebreërs 9:6–10 en 18–22 beskryf, terwyl Christus se offer in 9:11–14 en 23–26 aan die orde kom.

Derdens is daar ook kontinuïteit in die feit dat alle priesters deur God aangestel is (Brown 1982:405–406). Die effektiwiteit van die Aäronitiese priesters vloei hieruit voort; daarsonder sou hulle priesterdiens 'n leë, profane vertoning gewees het – net so oneffektief soos die offerdiens van die heidene. Op grond van hulle aanstelling deur God self, het hulle priesterdiens sy doel bereik – niteenstaande die foute en gebreke van hulle wat die diens verrig het. Die effektiwiteit van Christus se diens as Hoëpriester berus ook op 'n goddelike beskikking – al word dit nie uitsluitlik daardeur bepaal nie. Sy goddelike natuur het 'n transendente waarde en effektiwiteit aan sy offer verleen. Hy het 'Homself deur die ewige Gees aan God sonder smet' geoffer (Heb 9:14). Soos God by die aanstelling van die Aäronitiese priesters betrokke was, so is Hy ook by Christus se priesterdiens betrokke deur die persoon van die Heilige Gees.

Van al die diskontinuïteite of veranderings in die offerdiens van die twee verbonde, word slegs op die volgende drie gewys. Die priesters van die ou verbond het by herhaling in die eerste tabernakel ingegaan om hulle priesterdiens te verrig. Volgens Eksodus 27:2 en 30:7 en verdere moes hulle vier keer per dag ingaan om die reukoffers te bring en die kandelaar aan die brand te hou. Hulle moes ook een maal per week die toonbrode vervang (Lev 24:8 e.v.). Die hoëpriester het egter een maal per jaar op die groot versoendag by die allerheiligste ingegaan om eers vir sy eie sondes en dan vir die sondes van die volk versoening te doen (Lev 9:7; Hughes 1977:319–321). Teenoor hierdie dienste beklemtoon die Hebreërskrywer die feit dat Christus net een maal in die 'volmaakter tabernakel', 'die heiligdom' ingegaan het om 'n ewige verlossing teweeg te bring (Heb 9:12, 25, 26, 28). Daarna

kom die oordeel. Om dit te beklemtoon, gebruik die skrywer in hoofstuk 9:27–28 die analogie tussen 'n mens wat net een maal sterwe en Christus wat net een maal geoffer is. Die *analogia* is 'n argument wat retories effektief is as gevolg van sy eenvoud: 'n situasie, wat algemeen by die lesers bekend is, word eers geskets en dan op die saak onder bespreking toegepas. Indien die lesers die situasie verstaan (en daarmee saamstem), vind hulle dit maklik om die toepassing daarvan te aanvaar (Tolmie 2005:246). Volgens Hughes (1977:388) is daar in die kommentare uitvoerige besprekings oor vroeë of Christus net vir *baie* gesterf het, en of Hy nie juis vir *alle mense* gesterf het nie. Sulke besprekings mis egter die punt. Wat vir die skrywer in die analogie tussen verse 27 en 28 belangrik is, is slegs die begrip van 'een maal sterwe' en 'die oordeel' in vers 27, wat hy in vers 28 op Christus toepas.

'n Tweede verandering in die diens wat verrig word, gaan oor die voorhangsel wat die Heilige van die Allerheiligste geskei het. Hierdeur het die hoëpriester een maal per jaar gegaan om vir homself en die volk te offer (Heb 9:7) – hierteenoor is Christus in die hemel om voor die aangesig van God self vir ons in te tree (9:24). Hy verskyn nie voor die ark in die Allerheiligste nie, maar voor die aangesig van God; nie as 'n priester wat nog moet offer nie, maar as Een wat reeds die offer gebring het en dit nou aan God opdra. Op hierdie wyse het Hy die hemel vir alle gelowiges ingewy. Hy verskyn daar in God se persoonlike teenwoordigheid om vir ons in te tree – in 'n plaasbekledende hoedanigheid (De Klerk 1951:162).

Christus se teenwoordigheid by God beteken derdens dat Hy aan die absolute heerskappy van God oor die wêreld deelneem. Dat Jesus op die troon 'aan die regterhand van God' sit (Heb 10:12) – nie slegs as koning nie, maar ook as Hoëpriester – beteken dat sy voltooide versoeningswerk nou permanent deel van God se regering oor die wêreld is. Hierdeur behoort dié Hoëpriester – anders as die Aäronitiese hoëpriester – tot die unieke identiteit van God. Hierdie Hoëpriester is die volmaakte Middelaar. Hy verteenwoordig nie net sy mense by God deur offers te bring en vir hulle in te tree nie, maar Hy beliggaam ook die genade van God wat permanent uitdrukking vind in sy eenmalige offer aan die kruis. Dat Jesus op die troon sit, beteken dat sy voltooide versoeningswerk deel is van God se heerskappy oor die wêreld (Bauckham 2009:33).

Die aard van die offers

'n Stelling wat soos 'n goue draad deur die hoofstuk heen loop, is die feit dat geen verbond of ooreenkoms tussen God en die mense gesluit kon word sonder dat daar bloed gevloei het nie. In Hebreërs 9:7 word dit gestel dat die Aäronitiese hoëpriester 'nie sonder bloed' in die tweede tabernakel of Allerheiligste ingegaan het nie, en in 9:18 word dit herhaal: 'Daarom is ook die eerste testament (verbond) nie sonder bloed ingewy nie.' Grosheide (1955:207) wys tereg daarop dat die woord *bloed* 'n metonumia is vir die verlies van lewe. In hoofstuk 9:22 gaan die skrywer met bloed as die sentrale tema voort en stel dat 'byna alles' volgens die wet met bloed gereinig word en dat daar geen vergifnis kan plaasvind

sonder bloedvergieting nie. Dit word deur die Mosaïese wet vereis. Die frase, *geen vergifnis sonder bloedvergieting*, is volgens DeSilva (2000:311) 'n spreekwoord (*maxim*) wat dien om gemeenskaplike grond tussen 'n skrywer en sy lesers te vestig (Tolmie 2005:217). Hiermee wil die skrywer bloot aantoon dat bloed by die sluiting van enige verbond 'n noodsaaklike onderdeel was. Wat in die ou bedeling gegeld het, geld ook vir die nuwe verbond wat met die dood van Christus ingelei is. Hierdie kontinuïteit word in 9:25 verwoord met die stelling dat Christus die hemel 'met bloed' ingegaan het. Net soos die bloed van offerdiere in die Aäronitiese tyd moes vloei om vergifnis te bewerk, moes Christus se bloed vloei om eens en vir altyd verlossing vir die gelowiges te bewerk. Sowel die ou as die nuwe verbond is dus deur of met bloed ingewy (Käsemann 1984:287). Weiss (1991:455) beskryf dit as die 'Blut-Kanon'; die *sine qua non* van versoening in die ou en die nuwe verbond.

Om die aard van die offer as 'n bloedoffer, as die verlies van lewe, te beklemtoon, voeg die skrywer 'n uitgebreide parentese in by Hebreërs 9:15–23. Hierin vergelyk hy die verbond met 'n testament wat iemand opstel voordat hy te sterwe kom (Brown 1976:397). Die maak van 'n testament word in 9:15–17 beskryf en in die res van die parentese word die testament met die vergieting van bloed as reinigingsmiddel in verband gebring (9:18–23). Hieruit blyk nogeens die aard van die offer as 'n bloedoffer: sonder bloedvergieting of die neem van 'n lewe, is daar geen kwytskelding nie; om te kan deel in die voordele van 'n verbond of testament, moet die testamentmaker eers te sterwe kom. Die parentese illustreer en bewys die noodsaak van Christus se sterwe en dien om die vooroordeel onder die Jode te ondervang dat die Messias moes sterwe – iets wat vir hulle ondenkbaar was. Hy móés egter geoffer word; sy dood was absoluut noodsaaklik vir die bekragtiging van die verbond waarvan Hy (as God én mens) die Middelaar was. Dit is die *tertium comparationis* tussen die parentese en die argument wat dit voorafgaan (9:11–14) en die een wat daarop volg (9:24–28). Albei handel oor die voortrefflikheid van Christus se dienswerk in vergelyking met dié van die Aäronitiese priesters: Christus se Hoëpriesterskap is heeltemal anders en van 'n hoër orde as dié van Aäron (Brown 1976:409).

Die vergelyking van die verbond met 'n testament word deur die gebruik van die woord *diathēkē* in die oorspronklike taal vergemaklik. *Diathēkē* kan sowel *verbond* as *testament* beteken, met dié verskil dat die fokus by 'n verbond op die onderlinge voordele en verantwoordelikhede van die ooreenkoms val, terwyl die fokus by 'n testament op die regsgeldigheid daarvan val (Louw & Nida 1988:452; 572). Die idee van 'n ooreenkoms tussen twee partye onderlê albei betekenisse en daarom is die twee terme dikwels uitruilbaar (vgl. egter die bespreking van *diathēkē* in die laaste paragraaf van 'Die doel van die offers').

Die diskontinuïteite in die aard van die offer as bloedoffer blyk onder andere uit die twee gedeeltes wat die parentese omraam, te wete Hebreërs 9:11–14 en 9:24–28. Allereers het

die Aäronitiese priester in die Allerheiligste ingegaan met die offer, 'nie sonder bloed nie', wat hy vir homself en vir die sondes van die volk geoffer het (9:7). Die frase *nie sonder bloed nie* is 'n litotes, naamlik '*the deliberate use of understatement to increase the effect of what is intended*' (Nida et al. 1983:185). Wat die skrywer dus met die stylfiguur wil sê, is dat die priester *juis met bloed, veral met bloed*, in die Allerheiligste ingegaan het. Dit het hy gedoen om vir homself en vir die volk te offer. Daarenteen was dit nie vir Christus nodig om vir sy sondes te offer nie, omdat Hy sonder smet was (9:14). Hy het slegs vir die sondes van ander gesterf.

Tweedens het die Aäronitiese hoëpriester die bloed van bokke en kalwers geoffer, terwyl Christus sy eie bloed geoffer het (Heb 9:12, 25). Die diere van die Aäronitiese hoëpriester was redelose wesens wat na die offeraltaar gebring is sonder om te verstaan wat gebeur. Christus, daarenteen, het bewustelik en uit sy eie vrye wil Homself aan die kruis geoffer. Hierdie belangrike onderskeiding word in 9:14 en 9:25 herhaal.

Deur die herhaaldelike gebruik van die woord *bloed* in hoofstuk 9 word die tematiese kohesie daarvan versterk. Dit is 'n metafoor wat na die lewe kan verwys wat Christus vir sy volgelingen in die hemel vir altyd aanbied, of na sy offerdood wat sy ingang in die hemel voorafgegaan het. Volgens Attridge (1989:248) kan dit na albei verwys, met die klem op die feit dat die soenoffer wat Hy gebring het *sy eie* was wat 'n ewige verlossing bewerk het.

Die doel van die offers

Baie kommentatore stem saam dat die offers in die Hebreërbrieff net een oorhoofse doel gehad het, naamlik *om God en die mens te versoen* (Brown 1976:404; De Klerk 1951:154–161; Fensham 1981:81; Grosheide 1955:207). Dit geld van die offers onder die ou én die nuwe verbond. Op die groot versoendag het die hoëpriester in die Allerheiligste ingegaan om vir sy eie sondes, sowel as vir dié van die volk te offer (Heb 9:7). Volgens Levitikus 16:29 was dit die tiende dag van die sewende maand, Tishri (Hegermann 1988:173). Die doel was om die Israeliete heilig te maak 'tot reiniging van die vlees' (9:13). Hierdie uiterlike reiniging was 'n voorvereiste om gemeenskap met God te beoefen en dit was dus nie nutteloos nie; 'n krag het daarvan uitgegaan wat 'n gemeenskap van gelowiges tot stand gebring het (De Klerk 1951:154; Hegermann 1988:175). Versoening was ook die doel van Christus se offer aan die kruis. Deur sy bloed het daar versoening vir die sonde gekom en met hierdie versoening gaan die nuwe verbond (testament) in vervulling.

Die kontinuïteit in die doel van die offers in die ou en die nuwe verbond blyk verder uit die skrywer se argument aan die einde van die parentese (Heb 9:21–23). Die eerste tabernakel en al die gereedskap van die tempeldiens is met bloed besprinkel, omdat dit deur sondige mense gebou en deur die sonde ontheilig is. Dit kon dus eers vir die diens van God gebruik word nadat dit deur dierebloed gereinig is. In 9:23 lees ons dat die 'hemelse dinge' ook deur offers gereinig moes word. Die vraag is waarom so iets gedoen moes word.

Die antwoord is geleë in die *tertium comparationis* oor die rol van versoening by die ingaan in die Allerheiligste en die hemelse woning onderskeidelik. Volgens 9:18 is 'die eerste testament nie sonder bloed ingewy nie', dit wil sê sonder dat daar eers versoening plaasgevind het nie. Net so kan die hemel nie die woonplek van God se volk word sonder dat dit eers deur offers gereinig is nie (9:23). Die hemel en hemelse dinge is wel van 'n ander orde – daarom moet dit 'deur beter offers as hierdie' gereinig word (9:23). Die feit is dat daar eers versoening moet plaasvind voordat die volk van die Here daar kan gaan woon.

Die diskontinuiteite blyk uit wat onder *versoening* in die ou en die nuwe verbond verstaan word. Hiervoor word verskillende woorde en uitdrukkings in Hebreërs 9 gebruik. Ten opsigte van die ou verbond kon die dienswerk in die tempel die een wat dit verrig nie 'na die gewete' volkome maak nie (9:9). Die rede was omdat die offers net uit 'spys en drank en verskillende wassinge en vleeslike verordeninge' (d.w.s. uiterlike dinge) bestaan het (9:10). Die offers van die Aäronitiese priesters was voldoende om seremoniële onreinheid te verwyder en die Israeliete vir seremoniële aanbidding voor te berei. Christus se offer daarenteen kon 'die gewete reinig van dooie werke' (9:14); Hy het verskyn om die sonde weg te neem (9:26) en 'n ewige verlossing teweeg te bring (9:12). Teenoor die uiterlike doelstellings van die ou verbond, staan dus die innerlike doelstellings wat Christus kom doen het. Dit word die beste verwoord in 9:14, naamlik om die gewete te reinig 'van dooie werke om die lewende God te dien'.

Laasgenoemde antiteses is skerp gestel: *dooie werke* word met die *lewende God* gekontrasteer en die stelling in die geheel staan teenoor die 'reiniging van die vlees' wat in Hebreërs 9:13 ter sprake kom. Die funksie van albei antiteses is om die grootheid en die besondere waarde van Christus se offer duidelik te maak en aan te toon hoe dit van die Aäronitiese priesterdiens verskil. Sodanige offer lewer vrug; dit lewer meer op as die gewone reinigingsoffers van die ou verbond; meer as die offer op die groot versoendag; en meer as seremoniële, uiterlike reinheid, omdat dit die gewete (*suneidēsis*) reinig. Die woord *suneidēsis* kan gedefinieer word as 'the psychological faculty which can distinguish between right and wrong', met die vertalingsekwivalente 'moral sensitivity, conscience' (Louw & Nida 1988:324). Christus se offer bring dus morele reinheid om God te dien. Dit dui op 'n persoon se inherente morele vermoë om reg en verkeerd te onderskei (DeSilva 2000:300). Deur hierdie antiteses word die uitnemendheid van die nuwe verbond nogeens beklemtoon. Die voorregte wat daaruit voortvloei, is bedoel om die lesers aan te spoor om nie van die lewende God afvallig te word nie, maar Hom met volharding te dien. Hierdie aansporing is 'n belangrike tema in die brief as 'n geheel (vgl. hoofstukke 4; 10:19–39; 11:1–13:19) en dit word onder andere deur die antiteses in 9:13–14 gemotiveer.

Benewens bogenoemde antiteses gebruik die skrywer in Hebreërs 9:13–14 ook 'n argument *a minore ad maius*, 'n

algemeen bekende retoriese tegniek in die Joodse literatuur (Brewer 1992:17). In die twee verse word die doel van die offers in die ou verbond gestel teenoor dié van die nuwe verbond. Daar was 'n sekere reiniging wat op die offers van die ou verbond gevolg het; hoeveel te meer is dit nie waar van die nuwe verbond, waar Christus se offer 'julle gewete reinig van dooie werke om die lewende God te dien' nie. Die sleutelfunksie van die *a minore ad maius*-argument is om die offers van die ou verbond met hulle 'reiniging van die vlees' te onderskei van en te vergelyk met die offer van Christus wat 'n meer verhewe doel het, naamlik om ons gewetens te 'reinig van dooie werke om die lewende God te dien'. Deur hierdie argument word die uitnemendheid van Christus se offer oortuigend aangetoon.

Attridge (1989:254–255) wys op 'n laaste diskontinuiteit ten opsigte van die doel van die offers in die ou en die nuwe verbond. Die wyse waarop Christus sy middelaarsfunksie vervul het, word in Hebreërs 9:15–22 beskryf. Christus was nie slegs 'n arbiter of boodskapper van God se kontrak met sy volk soos in die geval van Moses nie. Aangesien die verbond én die testament 'n offer vereis, en die 'lewende God' (9:14) per definisie nie kan sterf nie, het Christus as Middelaar die funksie vervul. Die *hopōs*-frase in 9:15 beklemtoon die *versoenings*- sowel as die *erflatingsdoel* van Christus se offerdood. In 9:16 beteken *diathēkē* nie net *verbond* nie, maar is dit 'n tegniese term wat algemeen in die hellenistiese Grieks vir *testament* gebruik is. Die skrywer gebruik dus twee betekenis van dieselfde term *diathēkē* (stilisties bekend as *paronomasia*; vgl. Nida *et al.* 1983:179), met die fokus op 'n erflating. Hierin verskil Christus se offer van dié in die ou verbond: Christus se offer is die waarborg van 'n ewige testament of erflating.

Die offertema in Hebreërs 9 – wysgerig beskou

In die kenteoretiese raamwerk is aangetoon dat die universeelaanwesige identiteitservaring van die mens enersyds met die relatiewe duursaamheid van 'n natuurlike entiteit saamhang en andersyds medegekondisioneer word deur die funderende samehang tussen die kinematiese (bewegings) en die fisiese aspekte van die werklikheid. Wanneer dit op bogenoemde bespreking van die offertema in Hebreërs 9 toegepas word, beteken dit dat 'n mens se belewenis van die brief en die ontwikkeling van die offertema duursaamheid te midde van verandering veronderstel. Solank die verandering nie die duursaamheid van die betrokke tema ophef nie, verkry jy 'n besef van die identiteit daarvan – dan word dit geken.

Die Hebreërskrywer klee sy ontwikkeling van die offertema in aan die hand van 'n vergelyking tussen die ou en die nuwe verbond. Hy redeneer soos volg: Ten einde die offer in die nuwe verbond te verstaan, is 'n begrip van die offers in die ou verbond noodsaaklik. Hierdie offers het betekenis gehad in die sin dat hulle 'heilig maak tot reiniging van die vlees' (Heb 9:13), ja, dat hulle selfs vergifnis skenk (9:22). Daar

is kontinuïteit én diskontinuïteit tussen die twee, maar 'n deeglike vergelyking bewys dat die nuwe verbond die ou een by verre oortref. Dit is die kern van die skrywer se argument oor die offers van die ou en die nuwe verbond. Al die veranderings bly egter aan die universele orde van offerwees onderworpe. Dit vorm die konstante kader waarbinne die veranderings hulle bestaansruimte vind.

Die verhouding tussen die ou en die nuwe verbond met hulle onderskeie offers, word deur Skrifverklaarders op verskillende maniere beskryf: belofte teenoor vervulling; voorlopig teenoor afgehandel; tipe teenoor die werklike; skadu teenoor realiteit; wet teenoor evangelie. Dit is belangrik om te onthou dat die offertema duursaam in Hebreërs 9 aanwesig is en dat die beskrywing van die veranderings tussen die ou en die nuwe verbond 'n mens help om die offertema te verstaan. DeSilva (2000) stel:

The first covenant provides the language and framework for conceptualizing the death and ascension experiences of Jesus, although the author of Hebrews stretches and refashions that framework to fit the new rite ... The old culture map, as type, provides the raw materials, but these are combined in new ways by the new priest. (p. 303)

Deur die twee verbonde deurlopend met mekaar te vergelyk, word 'n greep op die identiteit van die offer in die Hebreërbrief verkry.

Konklusie

Die hermeneutiese strategie wat die Hebreërskrywer gebruik om die tema of identiteit van Christus se offer as Hoëpriester te ontwikkel, is dié van duursaamheid en verandering. In die artikel is die onderskeiding eers wysgerig begrond en daarna met enkele grepe uit die beskrywing van die offers van die ou en die nuwe verbond in Hebreërs 9 geïllustreer. 'n Vergelyking van die offers in die twee verbonde toon aan dat Christus se offer opposisioneel en hiërgargies beter is as dié wat die hoëpriesters van die ou verbond gebring het – veral omdat Christus se offer die mens 'reinig van dooie werke om die lewende God te dien' (9:14). Hierdie diens word verder in hoofstukke 10:19–39 en 11:1–13:19 uitgewerk, waar die lesers aangespoor word om in die geloof te volhard.

Enkele oorredingsmiddels is in hoofstuk 9 geïdentifiseer en die funksies daarvan is beskryf. Dit sluit die gebruik van *litotes*, *metonymia*, *antithesis*, *analogia*, *paronomasia*, 'n spreuk, 'n *a minore ad maius*-argument asook 'n argument gebaseer op gedeelde kennis in.

Die onderskeiding tussen duursaamheid en verandering kan ook gebruik word in die studie van verskeie ander temas wat in die brief ontwikkel is. Dit sluit die volgende in:

- Die kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die Ou en die Nuwe Testament, toegelig aan die hand van die frase, *volk van God*.
- Die sabbat- of Sondagonderskeiding.
- Die vergelyking tussen Jesus en Moses, wanneer die

lesers opgeroep word om aan die hoop vas te hou en dit te illustreer, omdat Hy op Wie hulle hoop soveel groter is as Moses (Heb 3:1–6).

Studies oor die funderende samehang tussen duursaamheid en verandering kan verder die waarde daarvan vir die hermeneutiek aantoon.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Aristotle, 2001, *The basic writings of Aristotle*, in R. McKeon (ed.), The Modern Library, New York.
- Attridge, H.W., 1989, *The epistle to the Hebrews*, Fortress, Philadelphia.
- Barrett, C.K., 1956, 'The eschatology of the epistle to the Hebrews', in W.D. Davies & W. Daube (eds.), *The background of the New Testament and its eschatology*, pp. 363–369, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bauckham, R., 2009, 'The Divinity of Jesus Christ in the epistle to the Hebrews', in R. Bauckham, D.R. Driver, T.A. Hart & N. Macdonald, N. (eds.), *The epistle to the Hebrews and Christian theology*, pp. 15–36, Eerdmans, Grand Rapids.
- Brewer, D.I., 1992, *Techniques and assumptions in Jewish exegesis before 70 CE*, Mohr-Siebeck, Tübingen. (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 30).
- Brown, J., 1976, *Hebrews*, Billing, Guilford.
- Brown, R., 1982, *The message of Hebrews*, InterVarsity, Leicester.
- Bruce, F.F., 1990, *The epistle to the Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids. (The New International Commentary on the New Testament, rev. edn.).
- De Klerk, P.J.S., 1951, *Die brief aan die Hebreërs*, Van Schaik, Pretoria. (Kommentaar op die Bybel).
- DeSilva, D.A., 2000, *Perseverance in gratitude: A socio-rhetorical commentary on the epistle 'to the Hebrews'*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Dooyeweerd, H., 1997, *A new critique of theoretical thought: Collected works of Herman Dooyeweerd, A-Series*, vols. 1–4, D.F.M. Strauss (general ed.), The Edwin Mellen Press, Lewiston.
- Ellingworth, P., 1991, *The epistle to the Hebrews*, Epworth Press, London.
- Fensham, F.C., 1981, *Die brief aan die Hebreërs*, NG Kerk-Uitgewers, Kaapstad.
- Grosheide, F.W., 1955, *De brief aan de Hebreëren en de brief van Jakobus*, Kok, Kampen. (Kommentaar op het Nieuwe Testament).
- Hegemann, H., 1988, *Der Brief an die Hebräer*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin. (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament).
- Hughes, P.E., 1977, *A commentary on the epistle to the Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Käsemann, E., 1984, *The wandering people of God: An investigation of the letter to the Hebrews*, transl. by Roy Harrisville & Irving L. Sandberg, Augsburg Publishing House, Minneapolis.
- Louw, J.P. & Nida, E.A., 1988, *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, United Bible Societies, New York.
- Nida, E.A., Louw, J.P., Snyman, A.H. & Cronjé, J.v.W., 1983, *Style and discourse: With special reference to the text of the Greek New Testament*, Bible Society of South Africa, Cape Town.
- Pali, K.J., 2009, 'Christ as eternal sacrifice: An African cultural reading of Hebrews 7–10', MTh thesis, Faculty of Theology, University of the Free State.
- Plato, 1973, *The collected dialogues of Plato: Including the letters*, E. Hamilton & H. Cairns (eds.), University Press, Princeton.
- Ramantwana, H., 2013, 'Mount Sinai and mount Zion – Discontinuity and continuity in the book of Hebrews', *In die Skriflig/In luce Verbi* 47(1), 9 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v47i1.90>
- Strauss, D.F.M., 1978, *Inleiding tot die Kosmologie*, Sacum, Bloemfontein. <http://dx.doi.org/10.4102/koers.v69i4.317>
- Strauss, D.F.M., 2004, '"Eat it again for the first time": Identity in a world of change', *Koers* 69(4), 555–574.
- Tolmie, D.F., 2005, *Persuading the Galatians: A text-centred rhetorical analysis of a Pauline letter*, Mohr-Siebeck, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Teil, 190).
- Weiss, H.F., 1991, *Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament).