

DIE KONINKRYK VAN GOD EN DIE VERNUWING VAN DIE SAMELEWING VOLGENS DIE HEBREËRBRIEF

Inleiding

Is die koninkryk waar vernuwing kom?

Waar die koninkryk van God deurbreek kom daar 'n vernuwing van die mens en van die samelewing. Die groot vraag vandag is of hierdie stelling ook omgekeer kan word: waar vernuwing kom, daar is die koninkryk van God? Die antwoord kan ons vind in die Hebreërbrief met name wanneer ons ons besin op die algemene priesterskap van die gelowiges in hierdie brief.

Die preekkarakter van die Hebreërbrief

Die skrywer van die Hebreërbrief dui self sy geskrif aan as 'n *λογος παρακλησεως*, 'n woord van opwekking of vermaning (13, 22). In Hand. 13, 15 word 'n preek van Paulus in die sinagoge te Antiochië in Pisidië met dieselfde woorde aangedui. Ons kan dus die Hebreërbrief beskou as 'n preek. O. Michel noem hierdie brief „die eerste volledige urchristlike Predigt”,¹ terwyl C. Spicq die Hebreërbrief aandui as 'n „traité d'apologétique” wat die „éloquence d'un discours et la forme d'une homélie” het.² In verband met die persoonlike gegewens aan die einde van hoofstuk 13 noem F. W. Grosheide hierdie brief 'n „homilie met een begeleidend schrijven”.³

Die preekkarakter van die Hebreërbrief blyk ook uit sy struktuur. In teenstelling tot die briewe van Paulus waar die vermaninge dikwels in die tweede helfte van die brief genoem word, vind ons in hierdie brief die paranetiese gedeeltes oor die hele brief versprei. Die paranese vervul in hierdie brief selfs 'n dominerende rol. Die leerstellige gedeeltes is telkens bedoel om die paranese te ondersteun. Dit het O. Michel laat opmerk dat die spitse van die teologiese gedagtes van hierdie brief in die paranetiese gedeeltes te vinde is.⁴

Skrywer en adres

Hierdie op-skrif-gestelde-preek wat deur die skrywer self met die epiteton ‚kort’ aangedui word (13, 22), was waarskynlik bedoel vir 'n groep Christene met 'n agtergrond soortgelyk aan dié van Qumran.⁵ Volgens C. Spicq is die Hebreërbrief geskryf deur 'n tot die Christendom bekeerde Philo-aanhanger Apollos en is die brief gerig aan 'n kring van Joodse priesters wat uit Jerusalem verdryf is en toe na Antiochië getrek het en wat bedreig het om weer in die jodedom terug te val.⁶ Wanneer die eerste lesers op watter wyse ook al 'n ‚priesterlike’ agtergrond gehad het, verklaar dit die feit dat die Hebreërbrief nie soos 1 Petrus en die Openbaring van Johannes eksplisiet oor die algemene priesterskap van die gelowiges spreek

nie. Waarskynlik het die lesers van hierdie brief self priesterlike regte gehad soos A. Moe veronderstel.⁷

Die sentrale hoëpriesterskap

Die sentrale gedagte van Hebreërs is die hoëpriesterskap van Jesus Christus. Dit is nie slegs 'n feit van leerstellige aard nie, maar dit het ook praktiese konsekwensies. Die paranetiese uiteensetting waarmee die preek eindig (10, 19—13, 19) wil juis die lesers daartoe bring om uit die hoëpriesterlike optrede van Jesus die konsekwensie te trek vir hulle regte selfbeoordeling en werksaamheid. Christus is nie die enigste priester van die nuwe verbond nie. Miskien moet ons hieruit verklaar waarom die skrywer in 10, 21 Jesus nie as *αρχιερεως* aandui nie maar as *ιερεως μεγας*, soos A. Moe opmerk.⁸ Die gelowiges word opgeroep om in navolging van Jesus ook tot die troon van genade te gaan (4, 16), om met vrymoedigheid in die heiligdom in te gaan (10, 19). Vervolgens word die lesers as priesters van die nuwe verbond opgeroep om gedurig aan God 'n loffer te bring (13, 15).

Die algemene priesterskap van die gelowiges

Die algemene priesterskap van die gelowiges is veranker in die priesterskap van Christus. Telkens wanneer die skrywer kom by die roeping van die gelowige as priester dan lei hy sy paranese in met die woordjie *ουν*, *dan*, *derhalwe* (4, 14; 10, 19; 13, 15).⁹

W. Nauck het in sy bydrae in die Festschrift vir J. Jeremias, *Zum Aufbau des Hebräerbriefes*, 'n struktuuranalise van Hebreërs gegee en daarmee duidelik aangetoon hoe selfs ten opsigte van die formulering, die vermaning tot die priesterskap van die gelowige gekoppel is aan die priesterskap van Christus.¹⁰ Nauck wys veral op die taalkundige parallel tussen 4, 14—16 en 10, 19 e.v. waarin die gemeente opgeroep word om die betekenis van die hoëpriesterlike funksie van Christus toe te pas op die eie lewe.¹¹

In verband met die algemene priesterskap van die gelowige wys die Hebreërbrief dan op twee dinge:

- a. op 'n heiligdom waarin die priester van die nuwe verbond sy werk moet verrig;
- b. op 'n spesifieke priesterdiens wat verrig moet word.

Dit gaan dus in die Hebreërbrief — om dit wat meer homileties te formuleer — om die plek en om die patroon, die locus en die modus van die priesterskap van die gelowiges.

Die heiligdom

Die eerste aspek van die algemene priesterskap van die gelowiges in die Hebreërbrief is om in te gaan in die heiligdom (10, 19 e.v.). In hoofstuk 4, 16 word ook reeds op die plek gewys waar die priesterdiens verrig moet word maar daar vind ons 'n ander formulering. Daar word die gelowige opgeroep om „na die troon van genade te gaan”. Sowel in 4, 16 as in 10, 19 word die werkwoord *προσερχεσθαι*

gebruik. Dit is 'n suiwer kultiese term wat maar een keer deur Paulus gebruik word in 1 Tim. 6 : 3 en dan in heeltemal ander betekenis, nl. *te rig op of in te stem met*. Hier het dit die betekenis van: *te nader tot die altaar*.¹² In hierdie werkwoord word dus die priesterlike van die diens tot uitdrukking gebring.

Dit mag vreemd klink dat hier in 4, 16 waar deur middel van die werkwoord *προσερχεσθαι* die priesterlike karakter van die toetredende beklemtoon word, gesprek word van 'n troon terwyl die troon dan nader gekwalifiseer word as 'n *troon van genade*.

Daar is egter twee dinge wat ons in gedagte moet hou. In die eerste plek is daar in die priesterskap van Christus soos dit in die Hebreërbrief beklemtoon word ook 'n koninklike aspek. Dit blyk byvoorbeeld uit die verskillende christologiese verwysings na Psalm 110 in hoofstuk 7 vss. 3, 11, 17, 21, 24, 28. Christus sit aan die regterhand van God (1, 3; 8, 1; 12, 2). Christus is die priesterlike Koning.¹³ Die binneste heiligdom waarin Christus ingegaan het, is getylik troonsaal.

In die tweede plek word Christus in die Hebreërbrief genoem die Middelaar van 'n nuwe *διαθήκη* (9, 15). Nou is daar soos J. Behm dit gestel het, 'n korrelasie tussen *βασιλεια* en *διαθήκη*. Hy noem die nuwe verbond „ein Korrelatbegriff zur *βασιλεια*“.¹⁴ Die priesters van die nuwe verbond word opgeroep om in navolging van Christus ook in die binneste heiligdom of troonsaal binne te tree.

Dit bring ons by die *belangrike vraag na die plek van hierdie heiligdom*. Waar moet ons hierdie heiligdom lokaliseer?

In hoofstuk 9 plaas die skrywer die hemelse heiligdom teenoor die aardse heiligdom. Wanneer die aardse tabernakel in besonderhede beskryf word, duik verskillende probleme op wat hier egter nie ter sake is nie.¹⁵ Die groot saak waar dit hier om gaan, is dat die aardse heiligdom 'n voorbeeld van die hemelse heiligdom is.

Waarin stem dan die twee heiligdomme ooreen? Die hemelse heiligdom is soos die aardse ook in twee dele verdeel.¹⁶ Soos daar in die aardse tent 'n *καταπετασμα*, 'n voorhangsel was, so is daar ook 'n voorhangsel in die hemelse heiligdom. Enersyds word die hemelse tent met die uitdrukking *τα αγια* as 'n eenheid beskou soos ons dit kan lees in 8, 2 en 9, 8, maar in 9, 11 kry ons tog weer die gedagte van 'n tweedeling.¹⁷ Punt van vergelyking tussen die aardse en die hemelse heiligdom is die skeiding tussen heilige en allerheiligste.

Ulrich Luck, een van die latere medewerkers aan Kittel se Theol. Wörterbuch, het m.i. 'n baie bevredigende poging aangewend om die hemelse heiligdom waarin Christus ingegaan het en waarin die gelowiges as priesters ook kan ingaan, nader te rekonstrueer. In sy studie oor die verhouding van die aardse tot die hemelse in die Hebreërbrief kom hy tot die konklusie dat die binneste heiligdom in die hemel saam met die gebeure op Golgota die hemelse, ware heiligdom vorm. Die beslissende gebeurtenis in die priesterlike diens van Jesus is immers dat Hy deur die voorhangsel in die allerheiligste ingegaan het en die Hebreërbrief dui die voorhangsel aan as die *σαρξ* van Jesus (10, 20). Die vlees van Jesus is derhalwe die voor-

hangsel van die hemelse heiligdom wat soos in die tabernakel op aarde die heilige van die allerheiligste skei. Na analogie van 5, 7 waar in verband met Jesus gespreek word van die dae van sy vlees moet ons *σαρξ* hier opvat as sy aardse eksistensie.¹⁸ Volgens die brief aan die Hebreërs is die lyding van Christus reeds diens in die heiligdom. Hierdie heiligdom vorm dus saam met die hemelse, binneste heiligdom die ware tabernakel of tent.

Die ware tabernakel (8, 2) staan teenoor die aardse tabernakel nie as ‚bo’ teenoor ‚onder’ nie, maar as ‚nuut’ teenoor ‚oud’. Die ware tabernakel of tent is dus volgens U. Luck ’n heiligdom wat hemel en aarde omspan en wel op so ’n wyse dat wêreld en geskiedenis oop is voor God.¹⁹

Vanuit hierdie voorstelling kan ons verder die heiligdom waarin die gelowiges as priesters moet ingaan, konkretiseer soos dit ook gedoen word deur die skrywer van die Hebreërbrief. Met drie beelde nl. die van ’n huis (10, 21), van ’n byeenkoms (10, 25) en van ’n stad (12, 22) word die locus waarin die priesters van die nuwe verbond die diens moet verrig aangedui.

In hoofstuk 10, 21 word Christus genoem die groot Priester van die huis van God. Die begrip *οικος του θεου* is ’n aanduiding van die kerk of die gemeente van Christus op aarde. Die voorstelling van die gemeente as ’n ‚huis’ rus op ’n breë Ou-Testamentiese basis.²⁰ In die plek van die Ou-Testamentiese tempel tree in die Nuwe Testament die gedagte na vore van die kerk as ‚huis van God’ en dan nie in die betekenis van ’n *familia Dei* nie maar as ’n *huis*, ’n *pneumatiese*, *hemelse bouwerk*.²¹ Met hierdie gedagte van die kerk of gemeente as bouwerk of huis van God is die gedagte van inwoning verbonde en in die Nuwe Testament, die inwoning van die Gees van God wat tewens die Gees van Christus is.²² Ingaan in die heiligdom (10, 19) word in onmiddellike verband gebring met die huis van God, die gemeente van Christus op aarde.

Die ingaan in die hemelse heiligdom kan in die nuwe verbond gerealiseer word deur die beoefening van die onderlinge gemeenskap wat daarom nie versuim moet word nie.

Dit bring ons by die tweede beeld waarmee die skrywer die hemelse heiligdom, die hemel en aarde omspannende tent nader konkretiseer vir sy lesers in 10, 25. Dit is opvallend dat hier die woord *επισυναγωγή* gebruik word en nie die woord *συναγωγή* nie. F. W. Grosheide veronderstel dat die woord *συναγωγή* vermy is omdat hierdie woord in onderskeiding van *εκκλησια* bepaald vir die Joodse samekomste gebruik is.²³ Die woord *episinagoge* sien op die godsdiensbeoefening van die versamelde gemeente.²⁴ Volgens Calvyn sit daar in hierdie woord ’n missionêre element²⁵ en in 1 Thess. 2, 1 word die woord *episinagoge* inderdaad gebruik in verband met die saamvergadering van Christus en sy kerk by die wederkoms.²⁶

Ingaan in die hemelse heiligdom kan nou reeds, hoewel die gelowiges nog op aarde is, plaas vind deur die beoefening van die gemeenskap met God. Volgens F. W. Grosheide moet hier dan veral aan die aanbidding gedink word.²⁷ Ons sal hier by die ingaan in die hemelse heiligdom sowel aan die persoonlike as ook aan die

gemeenskaplike godsdiensoefening moet dink.

Ten slotte is daar nog 'n derde beeld wat deur die skrywer van die Hebreërbrief aangewend word om die toetrede tot die hemelse heiligdom te verduidelik. Dit is die beeld van die *πολις*, *die stad van die lewende God, die hemelse Jerusalem* (12, 22). Sion en Jerusalem was in die Ou Testament die aanduidings van die plek waar Jahweh vir Hom 'n woning gekies het (Jes. 24, 23). Op die berg Sion staan die tempel en die volk Israel woon rondom Sion in die stad Jerusalem. Met die woord *επουρανιος* word die hemelse karakter van die woning van God aangedui. Dit gaan hier nie om 'n spesifieke stad op aarde nie, maar om 'n hemelse werklikheid.²⁸ In 'n verhewe konsepie word hier die kerk van die Nuwe Testament volgens sy hemelse karakter geteken. Die hemelse karakter van hierdie stad as woning van God word verder tot uitdrukking gebring deur die aanwesigheid van engele (vs. 22) en van gelowiges uit vroeër dae wat met 'n bekende uitdrukking uit die rabbinisme genoem word: die geeste van die volmaakte regverdiges (vs. 24).²⁹

Veral Hebr. 12, 22 e.v. versterk die gedagte van Ulrich Luck dat ons die hemelse heiligdom as 'n heiligdom wat hemel en aarde omspan, moet beskou. Die kerk op aarde vorm saam met die 'troon van genade', die 'binnenste heiligdom' die ware tent waarin die gelowiges kan ingaan, omdat Christus deur sy lyding en sterwe die weg daartoe ingewy het (10, 20). Die kerk van Jesus Christus op aarde in sy direkte betrokkenheid op die hemel deur die verlossingswerk van Jesus Christus is dus die plek waar die gelowiges as priesters van 'n nuwe verbond die diens moet verrig. Die binneste heiligdom is daar waar die kruis gestaan het en daar waar die kruis verkondig word.

Die priesterdiens

Vervolgens kom ons by die tweede groot gedagte uit hierdie oerchristelike preek, nl. die modus van die priesterskap van die gelowiges. *Wat is die patroon van die priesterdiens in die heiligdom?*

Om dit eers so algemeen as moontlik te stel: die priesterdiens word in die Hebreërbrief omskryf as 'n *λατρευειν* en 'n *λειτουργειν*. Hierdie twee werkwoorde word in die brief promiscue vir die priesterdiens gebruik, terwyl die werkwoord *λειτουργειν* alleen gebruik word om die priesterlike diens van Jesus aan te dui.³⁰ Daar is 'n kultiese diens wat met die begrip *λειτουργειν* aangedui word, maar ons mag die priesterdiens van die gelowiges nie daartoe beperk nie. Met die woord *λατρευειν* wil die skrywer sy lesers daarop wys dat daar ook 'n priesterdiens is in 'n ruimer, eties-religieuse sin.³¹ In 9, 14 en 12, 28 word *λατρευειν* in hierdie omvattende sin gebruik.³² Die gelowige kan reeds in hierdie lewe tot God in die heiligdom gaan om sy priesterlike diens te verrig. Die priesterlike funksie het verskillende aspekte.

Eerstens moet die gelowige as priester ingaan (10, 19) of toetree (10, 22). Hierby moet egter voldoen word aan twee voorwaardes wat in 10, 22 met twee participia aangedui word: *εραντισμενοι* en

λελουσμενοι, gereinig deur besprenkeling en gewas. Hierdie tweevoudige reiniging wys op die kultiese reiniging van die priesters in die O.T. wat plaas gevind het met bloed en water (vgl. Ex. 29, 21; Lev. 8, 30). Hier gaan dit om die reiniging van die καρδια en die σωμα, die hart en die liggaam. Dit is moeilik om te sê waarom hart in die meervoud genoem word en liggaam in die enkelvoud. Miskien word hier 'n bekende formulering gebruik soos F. W. Grosheide vermoed.³³ F. F. Bruce sien in hierdie tweevoudige reiniging van die naderende priester 'n groot ooreenkoms met verskillende Qumran-tekste waarin ook sprake is van 'n uitwendige en 'n inwendige reiniging.³⁴ H. van Oyen veronderstel dat die skrywer hier aan die beide sakramente, doop en nagmaal dink.³⁵ Die besprenkeling wys op die bloed van Christus en rein water sien op die reinigende werking van die Heilige Gees.³⁶

In elke geval is seker dat hier aangetoon word hoe deur Christus die totale mens, die mens na liggaam en siel, gereinig, geheilig en volmaak word, want „the καρδια and the σωμα are a full, plastic expression for the entire personality, as an ancient conceived it”, volgens James Moffatt.³⁷ Hierdie eerste priesterlike daad, nl. om in te gaan of toe te tree, is 'n daad van geloof.

Die tweede funksie van die gelowige as priester bring ons by die Christelike hoop. Die belydenis van die hoop moet vasgehou word (10, 24). G. Bornkamm het met betrekking tot die belydenis waarop hier gewys word, aangetoon dat die Hebreërbrief eintlik niks anders is as uitlegging en ontvouing van 'n belydenis nie wat reeds aan die gemeente oorgelewer was, nl. 'n doopbelydenis en 'n kultiese lofprysing.³⁸ Die doopbelydenis noem Jesus: υιος του θεου (vgl. 4, 14 en 6, 6) en die kultiese lofprysing van Jesus as Seun van God vind ons geformuleer in hoofstuk 1, 3 e.v. waar die vernedering en verhoging van Christus besing word. Struktureel vertoon hierdie himne ooreenkoms met soortgelyke stukke in die corpus Paulinum (Fil. 2, 6; Kol. 1, 15; 1 Tim. 3, 16).³⁹ Saamvattend word hierdie doopkonniesies en die homologie aangedui as 'n belydenis van die hoop. Die begrip hoop het in die oerchristendom drie komponente: toekomstverwagting, vertrouwe en geduld.⁴⁰ Hier val die klem veral op die laaste komponent.⁴¹

Jesus is die Seun van God wat sit aan die regterhand van die Vader en daarom is daar vir die gelowige in sy stryd en aanvegtig verwagting. Hieraan moet hy geduldig vashou. κατεχω het die betekenis van met die hart vashou datgene wat geestelik voorhande is.⁴²

Die derde funksie van die gelowige as priester is die beoefening van die liefde (10, 24 e.v.).

Die priesterlike diens van die liefde het verskillende aspekte. In die eerste plek is daar die priesterdiens wat op God gerig is. Aan God moet gedurig deur 'n loffer gebring word, dit is die vrug van die lippe wat sy Naam bely (13, 15). Dit herinner aan die O.T. Volgens die wet van Moses het die loffer bestaan in materiële dinge soos eetware (vgl. Lev. 7, 11 e.v.). Ons vind egter reeds in die O.T. 'n vergeesteliking van die loffer (Ps. 50, 14, 23).

Die skrywer van die Hebreërbrief verklaar met 'n uitdrukking

van die profeet Hosea (14, 3) die lofoffer as: vrug van die lippe wat sy Naam bely. Hier moet ons volgens H. Strathmann in die eerste plek dink aan die aanbidding,⁴³ maar vervolgens ook aldus H. van Oyen aan die prediking en die Christelike getuienis.⁴⁴ Die priesterlike liefdediens in lofprysing, prediking en getuienis is 'n kontinue taak wat vanuit die geloofsgemeenskap met Jesus Christus (*δι αυτου*, staan aan die begin van die sin en moet hier op Jesus uit vs. 12 teruggryp) gedoen moet word.

Die tweede objek van priesterlike liefdediens is die medemens, sowel die gelowige as die ongelowige. Uit die Hebreërbrief blyk sonneklar dat die diens aan God nie losgemaak mag word van die diens aan die medemens nie. As daar een ding is wat die Hebreërbrief baie sterk wil beklemtoon, is dit die gedagte van die humaniteit, die medemenslikheid, maar dan altyd 'n humaniteit vanuit Christus. Omdat die ware tabernakel, die hemelse heiligdom waarin Christus binnegegaan het en waarin die gelowiges Hom mag volg, 'n hemel en aarde omspannende heiligdom is, daarom val die gewone lewe van elke dag ook onder die priesterlike diens. Priesterdiens is behalwe diens aan God ook diens aan die naaste. Die algemene priester-skap van die gelowige in die N.T. bring daarom ook die ware humaniteit.

In 10, 24 word die priester van die nuwe verbond opgeroep om ook sy medemens te dien. Dit moet gedoen word deur op mekaar ag te gee om tot liefde en goeie werke aan te spoor. Die aansporing tot priesterdiens aan die naaste, hier die gelowige naaste, word met twee onsimpatieke woorde gedoen, nl. *κατανοεω* en *παροξυσμος* wat ons sou kon vertaal met: *mekaar bespioeneer* om *mekaar te provoseer*.⁴⁵ Miskien was daar in die gemeente toestande wat tot gebruik van hierdie woorde aanleiding gegee het. Die gelowiges moet op mekaar toesien en voortdurend mekaar opskerp tot liefdebetoon en goeie werke. Liefde en goeie werke is waarskynlik 'n saamvattende uitdrukking wat wil sê dat dit moet gaan om werke as vrug van die liefde.

Met 'n partisipaalsin, wat begin met *μη εγκαταλειποντες* (10, 25), toon die skrywer vervolgens aan dat die diens aan die naaste sy voedingsbodem vind in die gemeenskaplike erediens, die onderlinge byeenkoms wat, soos ons reeds gesien het, 'n ander benaming is vir die hemelse heiligdom. Daarom mag die onderlinge byeenkoms, die *επισυναγωγη* nie versuim word nie. Hier word gewys op die groot betekenis van die heiligdom in die nuwe verbond van waaruit die diens van barmhartigheid teenoor die naaste verrig moet word.

Volgens A. Moe is een van die funksies van die gelowige as priester van die nuwe verbond, *die onderwys*. Soos die priester in die O.T. 'n didaktiese taak gehad het (vgl. Deut. 17, 9 e.v.; 33, 10; Mal. 2, 6 e.v.), so sien hy in die woord *παρακαλειν* in 10, 25 'n leeropdrag vir die priester van die N.T.⁴⁶ Miskien is dit daarom dat die skrywer in 5, 12 sy lesers hulle traagheid verwyf. Hulle moes al so ver gevorder het dat hulle in staat was om ander te leer. Hulle moes al onderwysers wees vanweë die lang onderrig wat hulle ontvang het, maar hulle is nog slegs leerlinge in die beginstadium

van hulle ontwikkeling.

Ten slotte dui die skrywer vir sy lesers 'n hele reeks van aktiwiteite aan waarin die priesterlike diens tot uitdrukking moet kom: die broederliefde (13, 1), die gasvryheid (13, 2), die versorging van gevangenes en hulle wat mishandel word (13, 3), die priesterlike diens teenoor die huwelikspartner (13, 4), die omgang met geld en die houding teenoor besit (13, 5). Die skrywer stel hier die priesterdiens baie konkreet. Op alle terreine van die lewe is daar 'n priesterlike taak.

Daar is geen aanduiding dat die priesterlike diens alleen beperk moet en kan bly tot die medegelowige nie. Volgens F. W. Grosheide kan ons dit maar so wyd as moontlik neem.⁴⁷ Die liefde moet betoon word aan die broeder maar ook aan die vreemdeling. Die omgang met die medemens, wie hy ook al is, moet gekenmerk word deur die twee groot eienskappe wat in 13, 16 genoem word: weldadigheid en mededeelsaamheid. Dit is offers waarin God 'n welbehae het. In die Jodendom is sulke bewyse van liefde teenoor die naaste al as Gode welgevallige offers aangemerkt, soos ons kan lees by Hosea en Jesus Sirach.⁴⁸

Die skrywer roep dus sy lesers op tot 'n totale priesterdiens, 'n radikale heiliging van die lewe vanuit die verkeer met God in Christus Jesus in die binneste heiligdom, dus vanuit die geloofsge-meenskap met die verhoogde Christus.

Die aansporing tot goeie werke, die diens van barmhartigheid, die opbloeï van die ware humaniteit word egter hiermee deur die skrywer nie op een lyn gestel met alles wat daar in die samelewing aan medemenslikheid en humanitêre aksies te sien is nie. Humaniteit as sodanig hoe prysenswaardig en navolgenswaardig ook al, is daarom nog nie altyd diens aan God en diens vanuit die heiligdom, geïnspireer deur die nuwe verbond, besiel deur die koninkryk van God nie.

Dit is ongetwyfeld waar dat orals waar die koninkryk van God baanbreek in die wêreld, medemenslikheid, sosiale bewoënheid, humanitêre daade sigbaar word, soos die geskiedenis van die begin van die Christendom duidelik bewys. Maar ons kan hierdie stelling dat die koninkryk humaniteit bring, nie omkeer nie. Ons kan nie sê: orals waar die humaniteit opbloeï, waar ontwikkelingshulp aangewend word, daar is die nuwe verbond, die koninkryk van God nie.

Die Hebreërbrief wys ons met betrekking tot hierdie priesterlike diens van barmhartigheid op 'n onderskeid wat ons nie uit die oog mag verloor nie. Daar word in hierdie brief baie duidelik onderskeid gemaak tussen goeie werke (6. 1; 10, 24) en dooie werke (9, 14). Met *νεκρά έργα* word bedoel werke wat gedoen is voor en buite gemeenskap met Jesus Christus. Ons mag die dooie werke nie net beperk tot die Joodse werkgeregtigheid of die Fariseïstiese lewenspraktyk nie. Dooie werke is, volgens R. Bultmann, die werke wat „in die vorchristlichen Zeit” gedoen is.⁴⁹ F. W. Grosheide dui hulle aan as werke „vóór de bekeering gedaan, de werken der ongeloovigen”.⁵⁰ E. Riggenbach noem dooie werke „solche Handlungen, welche in der Abkehr von Gott vollbracht werden und darum des göttlichen Lebens ermangeln”,⁵¹ terwyl F. C. Fensham sê: „Dooie werke’ is die

tipiese woord wat deur die skrywer gebruik word vir werke buite Christus om".⁵²

Samevatting

Saamvattend kan ten slotte vasgestel word dat die brief aan die Hebreërs in die beklemtoning van die algemene priesterskap van die gelowiges, baie sterk die nadruk lê op die totaliteit van die Christelike godsdiens. Die priesterdiens waartoe elke gelowige geroep is, is nie alleen iets wat net die persoonlike verhouding tot God of die gemeenskaplike erediens raak nie. Vanuit die gemeenskap met God in Christus Jesus in die binneste heiligdom bestryk die priesterskap van die gelowige die hele lewe tot in sy verste uithoeke.

'n Christelike kerk of 'n gelowige wat nog nie op hierdie wyse die samelewing kon deurdring of sy naaste kon bereik nie, het nog nie die hoogte van priesterdiens bereik waartoe die brief aan die Hebreërs kerk en Christen oproep nie.

Tot bemoediging van almal kan egter uit die brief aan die Hebreërs afgelei word: hoe dieper ons ingaan in die binneste heiligdom, hoe verder ons ook sal deurdring in die wêreld.

L. Floor.

(Gelewer as gaskollege aan die Teol. Skool te Apeldoorn, Nederland, November 1971).

-
- 1 O. Michel: *Der Brief an die Hebräer*, 1957¹⁰, p. 4.
 - 2 C. Spicq: *L'Épître aux Hébreux*, I, 1952, p. 21.
 - 3 F. W. Grosheide: *De brief aan de Hebreëen*, 1927, p. 45.
 - 4 O. Michel: a.w., p. 5.
 - 5 I. H. Eybers: Die ontvangers en skrywer van die Hebreërbrief, in: *Theologia Evangelica*, Jaarg. IV, Junie 1971, nr. 2, p. 109.
 - 6 C. Spicq: *L'Épître aux Hébreux*, Apollos, Jean Baptiste, les Hellénistes et Qumran, in: *Revue de Qumran I* (1958—59), p. 365 e.v.
 - 7 A. Moe: *Der Gedanke des allgemeinen Priestertums im Hebräerbrief*, *Theol. Zeitschrift*, 1949, p. 163.
 - 8 A. Moe: a.art., p. 163.
 - 9 Liddel-Scott: *Greek-English Lexicon*, 1966, p. 505: „*ovv*, denoting the sequence of one clause upon another”.
 - 10 W. Nauck: *Zum Aufbau des Hebräerbrief*, in: *Judentum, Urchristentum, Kirche*, Festschrift für Joachim Jeremias, 1964, p. 199 e.v.
 - 11 W. Nauck: a.art., p. 203, 204.
 - 12 J. Schneider, in: *Kittel: Wörterbuch zum N.T.*, II, p. 682.
 - 13 H. Strathmann: *Die Brief an die Hebräer*, 1965, p. 77.
 - 14 J. Behm: *Th.W.B.*, II, p. 137.
 - 15 Vgl. F. W. Grosheide: a.w., p. 236—238; H. Strathmann: a.w., p. 121.
 - 16 W. Michaelis: *Th.W.B.*, VII, p. 377.
 - 17 W. Michaelis: a.art., p. 377, 378.
 - 18 U. Luck: *Himmlisches und irdisches Geschehen im Hebräerbrief*, in: *Novum Testamentum*, Vol. VI, July 1963, Fas. 2/3, p. 209.

- 19 U. Luck: a.art., p. 209; vgl. ook: E. Käsemann: *Das wandernde Gottesvolk*, 1938, p. 145 e.v.
- 20 J. H. Roberts: *Die opbou van die kerk volgens die Efese-brief*, 1963, p. 22 e.v.
- 21 O. Michel: *Th.W.B.*, V, p. 129.
- 22 H. N. Ridderbos: *Paulus, ontwerp van zijn theologie*, 1966, p. 480.
- 23 F. W. Grosheide: a.w., p. 293.
- 24 W. Schrage: *Th.W.B.* VII, p. 841.
- 25 Calvyn: *Novi Testamenti Epistolas Commentarii*, Vol. II, 1834, p. 476.
- 26 W. Schrage: a.art., p. 840.
- 27 F. W. Grosheide: a.w., p. 289.
- 28 H. Traub: *Th.W.B.*, V, p. 540, 541.
- 29 O. Michel: *Die Lehre von der christliche Vollkommenheit*, 1935, p. 341; vgl. ook F. F. Bruce: *The Epistle to the Hebrews*, 1964, p. 378 en Calvyn: a.w., p. 514: „Significat nos Angelis associari, cooptari in Patriarcharum ordinem, et collocari in coelo inter omnes beatos spiritus, quum per Evangelium nos ad se Christus vocat”.
- 30 H. van Oyen: *Christus de Hoge priester*, 1954, p. 127.
- 31 H. Strathmann: *Th.W.B.*, IV, p. 63—66.
- 32 H. Strathmann: a.art., p. 64.
- 33 F. W. Grosheide: a.w., p. 290.
- 34 F. F. Bruce: ‘To the Hebrews’ or ‘To the Essenes?’, in: *New Testament Studies*, ix (1962—1963), p. 224 e.v.
- 35 H. van Oyen: a.w., p. 172.
- 36 H. van Oyen: a.w., p. 172, 173.
- 37 J. Moffat: *Epistle to the Hebrew*, 1924, p. 145.
- 38 G. Bornkamm: *Studien zu Antike und Urchristentum*, 1950, p. 188—203; O. Michel: *Th.W.B.*, V, p. 216.
- 39 E. Käsemann: a.w., p. 61 e.v.
- 40 R. Bultmann: *Th.W.B.*, II, p. 527.
- 41 R. Bultmann: a.art., p. 528.
- 42 H. Hanse: *Th.W.B.*, II, p. 829.
- 43 H. Strathmann: *Die Brief an die Hebräer*, 1965, p. 156.
- 44 H. van Oyen: a.w., p. 250.
- 45 J. Behm: *Th.W.B.*, IV, p. 971; H. Seesemann: *Th.W.B.*, V, p. 855, 856.
- 46 A. Moe: a.art., p. 164.
- 47 F. W. Grosheide: a.w., p. 374.
- 48 Hos. 6, 6; Sir. 35 (32), 1—4.
- 49 R. Bultmann: *Th.W.B.* IV, p. 897, 898.
- 50 F. W. Grosheide: a.w., p. 166.
- 51 E. Rüggenbach: *Der Brief an der Hebräer*, 1922, p. 150.
- 52 F. C. Fensham: *Die brief aan die Hebreërs*, s.j., p. 105.