

# Die identiteit van Christus se hoëpriesterskap in Hebreërs: 'n Wysgerige perspektief

**A.H. Snyman**  
**Departement Nuwe Testament**  
**Universiteit van die Vrystaat**  
**BLOEMFONTEIN**

**asnyman44@gmail.com**

## **Abstract**

*This article wants to highlight the underlying ontological issues and distinctions required to gain a better understanding of the familiar term identity. In order to achieve this goal the idea of identity is related to the nature of an entity and its properties. Plato's account of identity and change paved the way for an enduring philosophical wrestling with this problem. The Dooyeweerd tradition, acknowledging the more-than-functional and multi-functional nature of the identity of an entity helps us to employ the distinction between conceptual knowledge and concept-transcending knowledge in order to understand the nature of identity.*

*In the first part of the article the problem of constancy and change is investigated and described from an epistemological perspective. The second part deals with constancy and change, as illustrated by the way in which the author of the letter to the Hebrews uses this distinction to describe the highpriesthood of Christ. It is argued that the identity or theme of his highpriesthood entails an implicit awareness of the foundational relationship between constancy and change, even though the latter surpasses the former by far. The*

*same applies to Christ's highpriesthood in the current age, as compared to the age to come.*

## 1. Inleiding

Die vraag na identiteit is relevant vir alle wetenskappe. Daar is vandag nie een wetenskaplike konteks waarin die vraag na identiteit nie sinvol gestel kan word nie. Identiteit is 'n onvermydelike gegewe van ons ervaring van die werklikheid – of dit nou gaan oor die identiteit van 'n Nuwe Testament (NT) geskrif, of oor die identiteit van 'n bepaalde literêre tema, of selfs oor die identiteit van 'n skrywer. In elkeen ontmoet ons 'n besondere gestalte van die aard van identiteit.

Die vraag na *identiteit* word gewoonlik gekoppel aan die ewe-grondliggende probleem van *verandering*. Van die vroegste tye is die vraag immers gestel of daar te midde van 'n voortdurend-veranderende werklikheid hoegenaamd enige plek kan wees vir die besef van identiteit. Selfs wanneer daar pogings aangewend is om tot 'n positiewe waardering van identiteit 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. Identiteit en verandering blyk onverbreeklik met mekaar saam te hang (Strauss, 1978:121-122).

In die artikel word die problematiek van identiteit en verandering allereers aan 'n breër epistemologiese ondersoek onderwerp. Daarna word die verskeidenheid identiteitsbelewensisse wat in ons daaglikse lewe voorkom, geïllustreer deur die wyse waarop die Hebreërskrywer duursaamheid (kontinuïteit) en verandering (diskontinuïteit) gebruik om die hoëpriesterskap van Christus te beskryf. Die doel is om aan te toon dat die Hebreërskrywer se hermeneutiese strategie in pas is met 'n basiese onderskeiding in die wysbegeerte, wat die Westerse denkgemeenskap van die vroegste tye af besig gehou het en tot in ons dag relevant is vir ons verstaan van die werklikheid.

Die artikel word afgesluit met 'n samevattende perspektief, waarin die wysgerige onderskeidings geïntegreer word met die bespreking van Christus se hoëpriesterskap in Hebreërs. In die konklusie word 'n paar ander moontlike temas vir ondersoek aan die hand van dieselfde wysgerige onderskeidings voorgestel.

## 2. 'n Kennisteoretiese verkenning insake duursaamheid en verandering

### 2.1. Die insigte van Plato en andere

In sy dialoog *Kratylos* (402A) worstel Plato met die probleem van konstansie en verandering na aanleiding van Herakleitos se opmerking dat ons nie twee keer in dieselfde rivier kan instap nie, aangesien die watermassa voortdurend wissel. Later sou Plutarchus hierdie probleem van duursaamheid en verandering aan die skip van Theseus koppel. In die loop van jare het die Atheners uiteindelik elke plank waaruit die skip opgebou is vervang, wat die vraag laat ontstaan of ons nog sinvol van dieselfde skip kan praat.

Plato was veral besorg oor die implikasies wat die stelling dat alles voortdurend verander, inhou, want wanneer iemand sou beweer dat iets in kennis vervat is, het dit die volgende oomblik reeds in iets anders verander – wat die moontlikheid van kennis prinsipiële ophef. Gevolglik postuleer hy, ter wille van die kenbaarheid van die dinge, die staties-onveranderlike “eie wese” (*auto to eidos*) van dinge, dit is, hulle bo-sinnelike en ewig-onveranderlike wese (Strauss, 1978:122).

Die belangrike gesigspunt in Herakleitos se probleemstelling is gegee in die klaarblyklike gesamentlike teenwoordigheid van verandering *en* duursaamheid. Die unieke en onverganklike bydrae van Plato is gegee in sy insig dat *verandering* alleen vasgestel kan word op die basis van *konstansie* (duursaamheid) (vergelyk Strauss, 2004). Hierdie insig strook met ons alledaagse lewenservaring, want wanneer ons na 'n foto van iemand kyk wat 10 of 20 jaar gelede geneem is, kan ons maklik sien dat daar veranderinge ingetree het. Op grond waarvan kan hierdie veranderinge egter vasgestel word? Die antwoord is veelseggend: op grond van die feit dat ons steeds oor *dieselfde persoon* praat!

Plato het dus ingesien dat *verandering* slegs op die basis van *konstansie* vasgestel kan word. Ongelukkig het hy op 'n spekulatiewe metafisiese wyse in sy ideëleer daarvan rekenskap gegee. In werklikheid het hy die *orde vir* die werklikheid ontdek, wat as die *wet-vir-skepseel-wees* die konstante kader vorm waarbinne konkrete dinge hulle variabele bestaansruimte vind. Later sou Aristoteles hierop reageer deur Plato se ideë “af te trek” na dit wat hy bestempel het as die *universele wesensvorme* van die dinge. Hy stel byvoorbeeld (in

*Metaph.* 1039. bl. 22-26) dat wanneer hierdie huis vergaan, dit nie *huis-wees* is wat vergaan nie – wat aantoon dat hy (as korrelaat van die *orde vir*) die *ordelikheid van* die dinge opgemerk het. In die huis-wéés van elke individuele huis tóón daardie huis op 'n universele manier dat dit aan die universele orde vir huis-wees onderworpe is.

Plato se deurslaggewende insig dat verandering slegs op die basis van konstansie vasgestel kan word, het later die grondslag gevorm van die moderne fisika, want Galilei en Einstein het dit beide verder uitgewerk. Waar Aristoteles nog vasgehou het aan die gedagte dat 'n oorsaak vir beweging nodig is, het Galilei ingesien dat beweging 'n oorspronklike gegewe is wat geen oorsaak benodig nie. In 1638 het hy 'n gedagte-eksperiment geformuleer waarin hy stel dat 'n bewegende liggaam die beweging daarvan sal kontinueer tot in die oneindige as die bewegingsbaan tot in die oneindige uitgestrek is – tensy iets soos fisiese wrywing of 'n fisiese krag daarop inwerk. Dit is sy wet van insersie, wat ook deur Newton oorgeneem is as sy eerste bewegingswet. Al wat moontlik is, is om te vra na die oorsaak van die *verandering* van beweging – en daarvoor is 'n fisiese krag nodig, wat die gang van 'n eenparige (uniforme) beweging óf kan vertraag óf kan versnel. Die primêre sin van 'n eenparige beweging weerspieël dus die oorspronklike betekenis van *konstansie* – ons kan dit inderdaad waardeer as die kern-sin van die suiwere bewegingsaspek (kinematiese aspek) van die werklikheid (Strauss, 2004:559).

Met die oog daarop om te ontsnap van die onvermydelik-funderende rol wat duursaamheid speel in die vasstelling van verandering word soms bloot ongekwalifiseerd beweer dat verandering kontinu is, d.w.s. dat ons van *kontinue verandering* kan praat sonder om 'n substansie aan te neem wat in die voortgaande proses onveranderd bly. Elias (1992:102) skryf byvoorbeeld: “It may be helpful to explain why I am using, in this context, the term ‘continuum of changes’. The reason is, briefly, that in many processes of change the unity of the process is due, not to any substance which remains unchanged throughout the process, but to the continuity with which one change emerges from another in an unbroken sequence.”

Ten spyte van lippe-diens aan kontinuïteit val die deurslaggewende klem op verandering. Die voorbeelde wat Elias na vore bring pleit egter vir die teendeel:

Take the example of a specific society, of the Netherlands in the fifteenth and twentieth centuries; what links them to each other is not so much any core which remains unchanged but the continuity of changes by which the twentieth-century society has emerged from that of the fifteenth century, reinforced by the fact that it is a remembered continuity.

Take a human being: Hume once confessed that he could not understand in what sense the grown-up person he was now was 'the same' as the little child he used to be. Again, the answer is that the identity is not so much one of substance, but rather of the continuity of changes leading from one stage to another and, in this case too, it is a remembered continuity (1992:102).

Uit hierdie uitsprake is dit duidelik dat Elias nie die aard van termodinamiese oop sisteme begryp nie. Von Bertalanffy (1973) het naamlik die tweede hoofwet van die termodinamika veralgemeen tot *oop sisteme*, wat beteken dat die *kom en gaan* van konstituerende dele bloot 'n dinamiese ewewig – onderskeie van 'n fisiese ekwilibrium – daarstel. Hoewel nie-lewende fisiese sisteme (soos 'n vuurvlam, 'n gletser of 'n motor wat luiers) ook, termodinamies gesien, oop sisteme daarstel, is lewende entiteite termodinamies beskou, ook oop sisteme. Gevolglik kan daar in die geval van lewende dinge, hoegenaamd nie van 'n *fisiese ekwilibrium* gepraat word nie: "The apparent 'equilibrium' found in an organism is not a true equilibrium incapable of performing work; rather it is a dynamic pseudo-equilibrium, kept constant at a certain distance from true equilibrium: so being capable of performing work but, on the other hand, requiring continuous import of energy for maintaining the distance from true equilibrium" (1973:133).

'n Meer resente kensketsing van hierdie toedrag van sake word belig deur Jones (1998:40), wat opmerk dat "the atoms of our body, even of our bones, are exchanged at least once every seven years. All the atoms in our face are renewed every six months, all our red blood cells every four months and 98% of the protein in the brain in less than a month. Our white blood cells are replaced every ten days and most of the pancreas cells and one-thirteenth of all our tissue proteins are renewed every 24 hours".

Die deurlopende veranderings wat in oop sisteme plaasvind hef allermins die konteks waarbinne dit plaasvind, op – en laasge-

noemde dui op die steeds aanwesige duursaamheid-onderbou van alle verwysings na verandering. Uit die aard van termodinamiese oop sisteme is dit duidelik dat hierdie duursame onderbou geen substansiële onveranderlikheid beliggaam nie. In die twee voorbeelde van Elias wat ons hierbo aangehaal het, bied die Nederlandse samelewing inderdaad die benodigde konteks, terwyl Hume se voorbeeld presies verantwoord word in die aanhaling van Jones.

Uit hierdie paar grepe is dit duidelik dat 'n sogenaamde “kontinuum van veranderinge” bloot dui op die aaneenlopendheid van veranderinge en geensins die geïmpliseerde of veronderstelde element van duursaamheid ophef, wat alle spreke oor verandering eers moontlik maak nie.

## **2.2 Wat onderlê ons identiteitservaring?**

Na die voorafgaande opmerkings kan ons nou meer spesifiek fokus op die vraag wat ons identiteitservaring ten grondslag lê. In die Nederlandse taal word die saak waaroor dit hier gaan soos volg verwoord: “het zich zijn en zich blijven”. Implisiet omvat hierdie formulering beide die momente van *konstansie* en *verandering* (dinamiek). Danksy die onderliggende duursaamheid kan ons veranderinge vasstel. Wanneer dergelike veranderinge nie die duursame bestaan van 'n gegewe ophef nie, ontmoet ons 'n verantwoorde besef van die *identiteit* daarvan (Strauss, 1978:121).

Voortbouend op die wysgerige onderskeidinge wat Dooyeweerd (1997, Vol. III:65) tref kan ons die ervaring van identiteit soos volg verduidelik, gefokus op die veelsydigheid (aspekte-menigvuldigheid) waarin ons dinge in hul duursaamheid beleef. Gestel ons dink na oor die veelsydige duursaamheid van iets soos 'n brief, dan is dit onmiddellik duidelik dat hierdie ervaring meerdere aspekte insluit. Ons meld slegs die vier mees fundamentele aspekte wat ter sprake kom. Binne die getalsaspek van die werklikheid praat ons byvoorbeeld van *een* brief wat *tien* paragrawe het. Ons het twee *getalsterme* gebruik, te wete “een” en “tien”. Net so kan ons die ruimtelike funksie van die brief identifiseer (die vorm en grootte daarvan); die bewegingsaspek daarvan aandui (die versending daarvan na bepaalde ontvangers) en ook die fisiese aspek uitlig (dit is geskryf op perkament met gebruikmaking van middele – ook bekend as “skryf-gereedskap” – wat 'n fisiese struktuur besit). In al

---

vier hierdie gevalle gebruik ons toepaslike terme om te verwys na die wyse waarop die brief binne die sfeer van elkeen van hierdie vier aspekte funksioneer.

Die perspektief kan egter omgedraai word deur te vra of dit moontlik is om na die volle, konkreet-alsydige bestaan van die brief te verwys – dit wil sê na al die aspekte daarvan – deur nog steeds net gebruik te maak van ons getals-, bewegings-, kinematiese of fisiese besef. In hierdie geval gebruik ons terme uit bepaalde aspekte wat 'n verwysing bevat wat die grense van die betrokke aspek te bowe gaan. Ons sê byvoorbeeld die brief is uniek, dit besit individualiteit. Hierdie spreekwyse benut ons getalsbesef van *onderskeidenheid* (onderskeie hoeveelheid), maar verwys tegelyk na meer as die getalsaspek van die brief, omdat die uniekheid van die brief tot uitdrukking kom in al die aspekte daarvan. Op 'n soortgelyke wyse kan ons praat van die brief in sy *totaliteit*, verwysende na alle fasette van die brief ten spyte van die feit dat die term *totaliteit* in oorspronklike sin 'n ruimte-term is. Wanneer ons die kinematiese besef van eenparige beweging op 'n soortgelyke wyse uitbrei oor die grense van die bewegingsaspek, ontmoet ons die idee van die *identiteit* van 'n entiteit (“het zich zijn en zich blijven”).

Daar bestaan dus 'n duidelike verskil tussen die gebruik van “aspek-terme” indien daarmee verwys word na iets wat binne die grense van die betrokke aspek funksioneer, en die gebruik van dergelike “aspek-terme” waarin hulle op 'n wyse benut word wat ons onherroepelik tot buite die grense van die betrokke aspekte heenvoer. Die eerste soort gebruik van aspek-terme kan ons 'n *begripsgebruik* daarvan noem, terwyl die tweede soort aangedui kan word as 'n *begrip-transenderende* (idee-) gebruik daarvan. Begripsvorming berus normaalweg op 'n veelheid universele kenmerke wat saamgebind word in die eenheid van 'n (logiese) begrip.

Omdat natuurlike entiteite gelyklik in alle aspekte van die werklikheid funksioneer, kan die bestaan daarvan nooit in 'n enkele aspek afgesluit word nie. Die dimensie van konkrete dinge en gebeurtenisse moet daarom duidelik onderskei word van die dimensie van aspekte. Die bestaansduur van natuurlike entiteite is gevolglik ingebed in 'n tydelike dieptelaag wat – omdat dit eweseer al die aspekte waarin sulke natuurlike entiteite funksioneer te bowe gaan – slegs benader kan word op 'n *idee-matige* wyse.

Die besef van die identiteit van dinge en gebeurtenisse berus dus enersyds op hierdie inter-modale dieptelaag wat die grense van begripsvorming oorskry, en andersyds berus dit op die kondisionerende rol wat die funderende samehang tussen die kinematiese en die fisiese aspekte van die werklikheid in ons identiteitservaring van die werklikheid speel.

### **3. Die identiteit van Christus se hoëpriesterskap**

In die studie van literatuur in die NT speel dieselfde verskeidenheid identiteitsbelewensisse wat in ons daaglikse lewe voorkom, 'n deurslaggewende rol. Wanneer 'n NT brief byvoorbeeld nagevors word, veronderstel dit duursaamheid of identiteit te midde van verandering. Die segging van die brief besit 'n konstante appèl, wat uit hoofde van die resepsie-geskiedenis daarvan variabele interpretasies mag ontvang – maar hierdie variabiliteit is deurlopend afhanklik van die duursame gegewenheid van die betrokke brief (Strauss & Snyman, 2009). Op die duur is selfs elke orale tradisie afhanklik van die “terskrifstelling” daarvan.

Dieselfde geld vir die ontwikkeling van 'n bepaalde tema in 'n brief. Hier is die vraag of die tema 'n duursame teenwoordigheid besit, wat veranderende of variërende interpretasies het. In die geval van Christus se hoëpriesterskap in Hebreërs is dit inderdaad die geval. Geleerdes stem saam dat die hoëpriesterskap van Christus die hoofdeel van die brief vorm. Die werke van Grosheide (1955:124-197), De Klerk (1951:85-146), Hughes (1977:174-302), Fensham (1981:43-78), Käsemann (1984:183-240), Bruce (1990:84-180), Brown (1982:93-160), Ellingworth (1991:37-67) en Hegermann (1988:116-124; 142-170) – om enkeles te noem – gaan almal in op die Hebreërskrywer se uiteensetting van Christus se hoëpriesterskap, met name die voortdurende vergelyking van die Aäronitiese priesterskap met dié van Christus, asook die belangrikheid van Christus se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek. Reeds in 2:17 word na Hom verwys as “'n barmhartige en getroue Hoëpriester voor God”, wat die sondes van die volk wegneem. Dit word opgevolg deur 'n vergelyking tussen Moses en Christus in 3:1-5, 'n beskrywing van Jesus as die groot Hoëpriester (4:14-5:10), die uiteensetting van Melgisedek en Aäron 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).



Van die begin van hoofstuk 5 af verander die skrywer se argument van die Seunskap van Christus na dié van sy hoëpriesterskap, wat volledig uitgewerk word in hoofstukke 5, 7 en 8 (Schenk, 2003:76-80). In die drie hoofstukke gebruik hy die hermeneutiese strategie van konstansie (kontinuiteit) en verandering (diskontinuiteit) ten einde die uitnemendheid van Christus se hoëpriesterskap aan te toon. Slegs enkele grepe word uit die skrywer se uiteensetting aangehaal ten einde sy gebruik van die strategie te illustreer, te wete: die **oorsprong** van die amp; die **taak** van die hoëpriester; die **doel** van sy werk; die **plek** waar dit gedoen word; en die **samevatting**, waar Christus as hoëpriester van 'n beter verbond beskryf word.

Eers die **oorsprong** van die priesteramp (5:4-6). Die kontinuiteit hiervan is geleë in die feit dat alle priesters deur God self tot die amp geroep word. Dit geld van Aäron (en van elke Israelitiese hoëpriester), sowel as van Christus (Hughes, 1977:175). Niemand eien hom die amp toe en geniet die voorregte daarvan as God hom nie in die amp gestel het nie. Die feit dat Aäron in 5:4 by name genoem word, berei die lesers voor vir die vergelyking tussen hom en Melgisedek aan die een kant (7:1-10) en tussen sy priesterskap en dié van Christus aan die ander kant (7:11-28). Omdat die amp van hoëpriester 'n ere-amp is (*timé* in 5:4), kan slegs hulle wat deur God geroep is, dit beklee (De Klerk, 1951:91; Hughes, 1977:175-6).

Daar is egter 'n diskontinuiteit tussen die hoëpriesterskap van Aäron en dié van Christus. Eersgenoemde verkry sy amp deur opvolging en beklee dit slegs vir 'n beperkte tyd; daarteenoor is Christus se hoëpriesterskap vir ewig. Sy priesterskap duur net so lank as sy Seunskap. Hy is vir ewig Seun, vir ewig middelaar, vir ewig hoëpriester. Daarom is Hy die ware hoëpriester – nie volgens Aäron se priesterskap nie, maar volgens die priesterorde van Melgisedek.

In 7:1-19 word die verskil tussen die priesterskap van Melgisedek en dié van Aäron in besonderhede beskryf. Die breedvoerige bespreking vloei voort uit die feit dat Christus nie kom uit die nageslag van Levi nie en dus nie die hoëpriesterskap volgens dié orde kon verkry nie. Melgisedek was 'n mens, omtrent wie se afstamming ons niks weet nie (7:3). Vir die Hebreërskrywer is dit nie belangrik nie, omdat dit slegs gaan oor sy amp. En dié amp het nie sy oorsprong in menslike afstamming nie. In die opsig verskil Melgisedek se priesterskap dus fundamenteel van dié van Aäron en

stem dit ooreen met dié van Christus, wat vir ewig koning en priester is (7:17).

In 7:20-22 wys die skrywer op nog 'n kontras tussen die Levities-Aäronitiese priesterskap en dié van Christus. Die Leviëte het kragtens hulle afstamming priester geword en nie deur 'n direkte eed van God nie. Hoewel hulle as priesters deur God geroep was en in sy diens gestaan het, was daar geen eed waarmee hulle priesterskap bevestig is nie. Maar wat Christus se priesterskap betref, het God gesweer dat Hy vir ewig priester is volgens die orde van Melgisedek (5:6; 7:21). Deur die eedswering is Christus se priesterskap verhewe bo dié van Aäron.

Op grond hiervan beskryf Brown (1982:128) Melgisedek se priesterskap as 'n *tipe* van Christus s'n. Sy priesterskap wys heen na dié van Christus dáárin dat dit nie op iemand anders oorgaan nie.

Bogenoemde uiteensetting van die oorsprong van die priesteramp het belangrike implikasies vir die **werk** van die hoëpriester. Ook hier is daar kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die Levities-Aäronitiese priesterskap en dié van Christus. Die taak van die hoëpriester was om vir mense "by God in te tree" (5:1). Dit geld van sowel Aäron as Christus se priesterskap. Deur verskeie seremonies het die Israelitiese hoëpriester in die heilige van die Allerheiligste ingegaan en die bloed op die verbondsark gesprinkel, waar die Here hom in 'n wolkkolom geopenbaar het. Net so het Christus by God ingetree toe Hy aan die kruis gesterf het en tree Hy vandag nog vir ons in.

Die diskontinuïteit t.o.v. die werk van die hoëpriester bestaan daarin dat die Levitiese hoëpriester van tyd tot tyd in die Allerheiligste ingegaan het om vir die volk in te tree, terwyl Christus altyd leef om vir dié wat deur Hom tot God gaan, in te tree (7:25). Verder het die Levitiese priesterskap telkens iemand anders gehad wat (volgens afstamming) moes intree, terwyl by die priesterskap volgens die orde van Melgisedek dit dieselfde Jesus is wat gedurig by God intree. So het daar met hierdie nuwe orde "n beter hoop ingetree, waardeur ons tot God nader" (7:19). Die beter hoop verwys na Christus, deur wie alle Christene van alle tye nou direk tot God kan nader. Gevolglik is Christus se hoëpriesterskap in meer as een opsig "meerderwaardig" teenoor dié van die ou bedeling (Fensham, 1981:66).

Derdens is daar ook kontinuïteit en diskontinuïteit t.o.v. die **doel** van die hoëpriester se werk. Die kontinue hiervan is om offers te bring

as iemand, wat aan die hoof staan van die hele diens wat die priesterskap verteenwoordig. Deur middel van 'n offer moet die mense se sondes versoen word. Dit het gegeld vir Aäron se hoëpriesterskap. Dit geld ook vir Christus s'n (5:4-5). En soos Christus as die groot hoëpriester medelye met ons swakhede kan hê, so het die Levitiese priester ook meegevoel met die mense vir wie se sondes hy 'n offer bring (5:2).

Laasgenoemde kontinuïteit bring ons by die diskontinuïteit t.o.v. die twee priesterskappe. Die Israelitiese hoëpriester het medelye met die mense omdat hy self 'n mens is en in presies dieselfde sondige toestand as hulle verkeer. Christus aan die ander kant, het ook medelye met die mense, maar nie omdat Hy gesondig het nie, maar omdat Hy in alle opsigte versoek is net soos ons – maar sonder sonde (4:15). Om dié rede hoef daar nie vir Hom geoffer te word nie, terwyl die Israelitiese hoëpriester eers vir sy eie sondes moes offer en daarna vir dié van die volk. Dit geld nie van Christus nie en wys op 'n verdere diskontinuïteit tussen die twee priesterskappe, soos uitgespel in 7:27-28.

Uit bogenoemde uiteensetting van die doel van hulle werk is dit duidelik dat die Levities-Aäronitiese hoëpriesterskap ook 'n *tipe* of *skadu* van Christus s'n was. Eersgenoemde was hoëpriesters (meervoud) wat deur die wet aangestel is om (as mense met swakhede) offers te bring; laasgenoemde is 'n hoëpriester wat deur God met 'n eed bevestig is as hoëpriester met dieselfde doel: om 'n offer vir sondes te bring (7:27). 'n Skadu dui op 'n gedeeltelike nabootsing van iets anders, net soos die skaduwee van 'n mens hom nie werklik voorstel soos hy is nie. In Christus het God die skadubeeld van die Levities-Aäronitiese priesterskap 'n werklikheid gemaak en tot sy hoogtepunt gevoer: deur sy eenmalige offer het Hy volmaakte versoening vir ons sondes bewerkstellig.

Wat betref die **plek** waar die hoëpriester sy taak verrig, is daar kontinuïteit in dié sin dat hy sy offer in die tabernakel bring: "Hy is bedienaar van die heiligdom" (8:2), waar hy offers moet bring ter versoening van die sondes van die volk. 'n Priester is alleen 'n priester as hy in die heiligdom kan offer. Dit geld vir Aäron en vir Christus. Dit is opvallend dat die Hebreërskrywer juis op hierdie punt, nl. die plek waar die taak verrig word, terugkeer na "die hoofsaak van wat gesê is" (8:1). Nadat hy die hoëpriesterskap in terme van die oorsprong daarvan, die taak wat verrig moet word en

die doel van die werk bespreek het, vestig hy die aandag van sy lesers op die kern van sy hele uiteensetting deur te wys op die plek waar die taak verrig word: in die tabernakel.

In 8:1-5 vergelyk die skrywer die tabernakel in die ou bedeling breedvoerig met dié in die nuwe bedeling, waaruit die diskontinuiteit duidelik blyk. Die Levitiese priesters het hulle taak in 'n aardse tabernakel verrig. Christus aan die anderkant, verrig sy taak in die hemel, in “die ware verbondstent, wat deur die Here opgerig is en nie deur 'n mens nie” (8:2). Hierdie verbondstent was “slegs 'n afbeelding en skadubeeld van die hemelse heiligdom” (8:5), waar Christus nou sy voortrefliker priesterdiens verrig deur sy bloed voor die troon van God te bring en so versoening vir ons sondes te doen (Grosheide, 1955:94). Daar is dus in die hemel 'n plek, 'n sentrum waar God aanbid word en homself openbaar; waar Christus aan die regterhand van die troon sit en sy bloed offer. In hierdie hemelse tabernakel is daar geen onderskeid tussen die heilige en die allerheiligste – soos in die aardse tabernakel – nie. Natuurlik is dit 'n menslike voorstelling van 'n hemelse werklikheid, maar een wat in pas is met die opdrag wat Moses op die berg ontvang het om die aardse tabernakel volgens die voorbeeld van die hemelse een te maak. Dit verskil van die aardse tabernakel daarin dat dit die plek is waar Christus as ware hoëpriester die ware offer voor die troon van God bring. (Vir 'n skematiese en volledige vergelyking van die twee tabernakels, sien Hughes, 1977:290).

Met die woorde “Die hoofsaak van wat gesê is, is dit:” (8:1) het die skrywer reeds begin met die **samevatting** van Christus se hoëpriesterskap. In 8:6-13 voeg hy 'n nuwe gedagte by deur na die verbond te verwys. 'n Verbond word tussen twee gelykwaardige partye gesluit en is wetlik begrond. Elkeen van die twee partye is daartoe verbind om die stipulasies van die ooreenkoms na te kom. Word dit verbreek, tree die strafmaatreëls van die verbond in werking (Fensham, 1981:76). Dit is saaklik die kontinue wat vir alle verbonde geld.

In 8:7-13 kontrasteer die skrywer die ou verbond wat God met Moses gesluit het, met die nuwe verbond waarvan Christus die hoëpriester en middelaar is. Die diskontinuiteit blyk allereers daaruit dat die ou verbond gesluit is tussen 'n meerdere en 'n mindere party, wat die ooreenkoms verbreek het deur nie die wet te onderhou nie. Om dié rede word daar reeds in die ou bedeling 'n nuwe verbond in die vooruitsig gestel (8:7-12, wat feitlik letterlik aangehaal is uit Jer.

31:31-34). Van hierdie nuwe verbond is Christus die middelaar, wat die straf vir die verbreking van die ou verbond op Hom geneem het en vir die mindere party intree. Verder is daar nie by die sluiting van die ou verbond tussen die twee partye onderhandel nie. In die nuwe verbond word daar wel deeglik onderhandel (Jer. 31:31). Die onderhandeling geskied deur die borg Jesus Christus, wat vir almal wat aan Hom behoort, die bron van saligheid geword het en as hulle hoëpriester by God intree (5:9-10). Derdens word die nuwe verbond tussen twee gelyke partye onderhandel, nl. tussen God en sy Seun. Waar die ou verbond gesluit is tussen 'n meerdere en 'n mindere party, daar is die nuwe verbond gemaak tussen twee gelykes. En laastens het Israel onder die ou verbond wel die wette geken, maar dit slegs uitwendig (en nie van harte nie) nagekom. Die kenmerke van die nuwe verbond is dat God sy wette nie net in die verstand gee nie, maar dat Hy dit op sy mense se harte skrywe, dat hulle God op 'n persoonlike wyse ken en dat hulle sondes uitgewis word (Bruce, 1990:172). Só word die oorspronklike toestand herstel: God sal vir hulle 'n God wees, en hulle sal vir Hom 'n volk wees (8:10).

Van hierdie nuwe, beter verbond is Christus die middelaar en hoëpriester.

Met die aanhaling uit Jer. 31:31-34 skilder die Hebreërskrywer die *eindtyd*, die hoogtepunt van die nuwe verbond wat nog nie in sy tyd bereik is nie – en ook nie in ons tyd nie. Dit is egter betekenisvol dat hier verwys word na die eindtyd. Soos hierbo uiteengesit, kon die ou verbond nie die volmaakte bereik nie, omdat Israel dit verbreek het. Die nuwe verbond, waarvan Christus die hoëpriester is, is wel beter as die ou een, maar is nog nie die volmaakte nie. Hierdie nuwe bedeling is nog besig om na sy hoogtepunt te ontwikkel, wanneer die eindtyd sal aanbreek (Grosheide, 1955:97). Dit sal gebeur wanneer Christus in heerlikheid sal verskyn. As mense van die nuwe bedeling, leef ons nog in die hoop (*epangelia*) op wat sal kom (Käsemann, 1984:26-32). Daar kan dus drie fases in die beskrywing van Christus se hoëpriesterskap onderskei word: die ou bedeling, wat nie volmaak was nie omdat die verbond deur Israel se sonde verbreek is; die nuwe bedeling, waarvan Christus die hoëpriester en middelaar is; en die bedeling wat kom, waarvan Christus die borg is. Tussen al drie is daar kontinuïteit en diskontinuïteit – soos bevestig deur die enkele grepe uit hoofstukke 5, 7 en 8 hierbo bespreek.

Midde-in sy uiteensetting van Christus se hoëpriesterskap voeg die skrywer 'n reeks waarskuwings in (5:11-6:20). Kommentatore (Ellingworth, 1991:43; Grosheide, 1955:136-139; e.a.) is dit eens dat die doel daarvan is om sy lesers aan te spoor om te volhard, omdat hulle nog onderweg is na die eindtyd: hulle mag nie dit, wat God in Christus gedoen het, onderskat en terugval in hulle ou gewoontes nie. Vir die skrywer het sy lesers dus reeds die belofte van Jer. 31:31-34 ontvang, en tog ook nie heeltemal nie. Hoekom nie? Omdat hulle deel is van 'n geloofsgemeenskap onderweg. Hierdie geloof kenmerk die mense van die ou en die nuwe bedeling. Dit is 'n geloof wat nie maar net gerig is op die toekoms nie, maar ook op die onsigbare realiteite wat reeds bestaan – al sal hulle eers by die wederkoms heeltemal duidelik word. Die mense van die nuwe bedeling het egter 'n voordeel bo diegene in die ou bedeling, omdat iets van die toekoms reeds in Christus deurgebreek het – soos Barrett (1956:383) dit stel: “He [Jesus] himself is our forerunner (vi.20), and it is precisely because he has passed through the veil (vi.20; x.20) and entered now into the holy place in the city of God that we can be confident (x.22) that in due course we shall endure the time of shaking (xii.26) and reach the city that is to come (xiii.14).” Vir die Hebreërskrywer smaak die gelowiges in die nuwe bedeling nou reeds iets van die hemelse werklikheid deur Hom, wat die pad om hulle ontwil geloop het en hulle in daardie werklikheid verteenwoordig. Die lesers het nog nie afvallig geword nie; daarom moet hulle in die geloof vashou aan Christus tot die einde toe (Fensham, 1981:60; Käsemann, 1984:30-31).

Ten slotte: Die kontinue en diskontinue tussen die drie fases is dus onderling verbind in terme van oue – nuwe; skadu (tipe) – werklikheid (ware); en aardse – hemelse. Belangrik is dat die nuwe in sommige gevalle teenstellend beter is as die oue, in ander gevalle hiërgies beter (Ramantswana, 2013). *In geen stadium word die een egter vervang of opgehef deur die ander as 'n mens 'n greep wil kry op die identiteit van Christus se hoëpriesterskap in Hebreërs nie.*

#### **4. Samevattende perspektief**

Die ontwikkeling van die tema van Christus se hoëpriesterskap belig 'n verskeidenheid van ons identiteitsbelewenisse op 'n konkrete wyse. Dit kan soos volg saamgevat word:

**Eerstens:** Veranderende interpretasies hef nie die duursaamheid van Christus se hoëpriesterskap op nie. Dit bly onderworpe aan die universele orde van priester-wees, wat die konstante kader vorm waarbinne die verskillende interpretasies hulle bestaansruimte vind.

**Tweedens:** Ons universeel-aanwesige identiteitservaring word enersyds bepaal deur die relatiewe duursaamheid van die tema van sy hoëpriesterskap, en andersyds word dit bepaal deur die funderende samehang tussen die kinematiese en fisiese aspekte van die werklikheid – waar die intuïsie van eenparige beweging kinematies van aard is en ten grondslag lê aan die besef van fisiese verandering.

**Derdens:** Danksy hierdie funderende samehang kan ons verwys na die onderliggende duursaamheid van die betrokke tema en op basis hiervan na die veranderende interpretasies daarvan. Wanneer dergelike veranderinge nie die duursaamheid van die tema (soos hierbo geïllustreer) ophef nie, ontmoet ons 'n verantwoorde besef van die identiteit daarvan.

**Vierdens:** Die identiteit van Christus se hoëpriesterskap word bepaal deur kontinuïteit **en** diskontinuïteit tussen die ou, die nuwe en die toekomstige bedelings – soos blyk uit die saaklike bespreking van die oorsprong, taak, doel en plek van sy hoëpriesterskap.

**Vyfdens:** Deur die identiteit van Christus se hoëpriesterskap te beskryf aan die hand van die onderskeiding tussen kontinuïteit en diskontinuïteit, slaag die Hebreërskrywer daarin om die uitnemendheid daarvan te bewys.

**Sesdens:** Die vasstelling van die werklike betekenis van die brief aan die Hebreërs – én van die identiteit van Christus se hoëpriesterskap – berus op 'n *geloofs*interpretasie, wat op sy beurt funderend saamhang met die *taalkundige* interpretasie daarvan. Laasgenoemde omvat alle interpretasie-moontlikhede, terwyl 'n spesifieke geloofsinterpretasie slegs een hiervan uitlig. Vir die Hebreërskrywer kenmerk die geloof in Christus se hoëpriesterskap die mense van die ou en die nuwe bedeling, wat onderweg is na die bedeling wat kom. Daarom die aansporing aan die geloofsgemeenskap om te volhard – 'n aansporing, wat midde-in die bespreking van Christus se hoëpriesterskap ingevoeg is (5:11-6:20).

## 5. Konklusie

Die hermeneutiese strategie wat die Hebreërskrywer gebruik om die identiteit van Christus se hoëpriesterskap te beskryf, is dié van kontinuïteit en diskontinuïteit met die Levities-Aäronitiese priesterskap. In die artikel is die onderskeiding eers wysgerig begrond, waarna dit geïllustreer is aan die hand van enkele grepe uit die beskrywing van Christus se hoëpriesterskap in hoofstukke 5, 7 en 8. Die bevinding is dat Christus se hoëpriesterskap soms oposisioneel, soms hiërgies beter is as dié van Aäron en dat laasgenoemde herinterpreteer word in die lig van eersgenoemde (Brown, 1982:131). Die twee is onderling verbind in terme van oue-nuwe; tipe-ware; en aardse-hemelse.

Die onderskeiding kontinuïteit/diskontinuïteit wat ons identiteitservaring onderlê, is ook gebruik in die geval van ander temas wat in die brief ontwikkel is. In 'n artikel wat nog gepubliseer moet word, wys Ramantswana (2013) – vanuit 'n nie-wysgerige hoek – op die kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die berg Sinai (wat beperkte betekenis vir die nuwe verbond het) en berg Sion (wat steeds betekenis het vir die nuwe verbond en beskou word as 'n skaduwee van die hemelse werklikheid, d.i. die eintlike bestemming van die pelgrimsgemeenskap). Berg Sinai, as plek van ontmoeting tussen God en Israel, speel slegs 'n oorgangsrol, terwyl berg Sion ewigheidsbetekenis het as finale bestemming, as woonplek van God en sy volk. Ander temas wat ook ondersoek kan word, sluit in:

- Die vergelyking tussen Jesus en Moses, waar die lesers opgeroep word om vas te hou aan die hoop en dit te illustreer, omdat Hy op wie hulle hoop, soveel groter is as Moses (3:1-6).
- Die vermaning om – in kontinuïteit met God se plan – in sy hemelse rus in te gaan, omdat die rus wat onder Josua bereik is, oortref word deur 'n sabbatsrus wat wag op die volk van God (4:1-11).
- Die offers wat onder die ou bedeling gebring is, het gefaal om die sonde weg te neem en 'n skoon gewete te verseker; gevolglik het Christus gekom om deur sy volmaakte offer effektief en vir altyd met die sonde af te reken (hoofstukke 9-10).

Al die temas kan met vrug ondersoek word aan die hand van die wysgerige onderskeiding tussen kontinuïteit (duursaamheid) en diskontinuïteit (verandering), wat ons identiteitservaring onderlê en



tegelyk rekenskap daarvan gee dat verandering duursaamheid veronderstel.

## Bibliografie

- ARISTOTLE, 2001. *The Basic Writings of Aristotle*. R. McKeon (Ed.). New York: The Modern Library.
- BARRETT, C.K. 1956. The Eschatology of the Epistle to the Hebrews. In: *The Background of the New Testament and its Eschatology*. Davies, W.D. and Daube, W. (Eds.) Cambridge: Cambridge University Press, 363-369.
- BROWN, R. 1982. *The Message of Hebrews*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- BRUCE, F.F. 1990. *The Epistle to the Hebrews*. (The New International Commentary on the New Testament). Revised edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- DE KLERK, P.J.S. 1951. Die Brief aan die Hebreërs. In: *Kommentaar op die Bybel*. Pretoria: van Schaik, Bpk.
- DOOYEWEERD, H. 1997. *A New Critique of Theoretical Thought*. Collected Works of Herman Dooyeweerd, A-Series Vols. I-IV. (Gen. Ed. D.F.M. Strauss). Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- ELIAS, N. 1992. *Time: An Essay*. Oxford: Basil Blackwell.
- ELLINGWORTH, P. 1991. *The Epistle to the Hebrews*. London: Epworth Press.
- FENSHAM, F.C. 1981. *Die Brief aan die Hebreërs*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- GROSHEIDE, F.W. 1955. De Brief aan de Hebreëen en de Brief van Jakobus. In: *Commentaar op het Nieuwe Testament*. Kampen: N.V. Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- HEGERMANN, H. 1988. *Der Brief an die Hebräer*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- HUGHES, P.E. 1977. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- JONES, A. (Ed.) 1998. *Science in Faith. A Christian Perspective on Teaching Science*. Essex: Romford.
- KÄSEMANN, E. 1984. *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*. Translated by Roy Harrisville and Irving L. Sandberg. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

- RAMANTSWANA, H. 2013. Mount Sinai and mount Zion – discontinuity and continuity in the book of Hebrews. *In die Skriflig*, 47(2). (In press).
- SCHENK, K. 2003. *Understanding the book of Hebrews*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- STRAUSS, D.F.M. 1978. *Inleiding tot die Kosmologie*. Bloemfontein: Sacum Beperk.
- STRAUSS, D.F.M. 2004. “‘Eat it again for the first time’: Identity in a World of Change”. *Koers*, 69(4):555-574.
- STRAUSS, D.F.M. & SNYMAN, A.H. 2009. Wysgerige onderskeidings insake identiteit relevant vir 'n studie van die NT en vir die hermeneutiek. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 45 (3):19-32.
- VON BERTALANFFY, L. 1973. *General System Theory*. Penguin University Books.