
Die identiteit van die verbond in Hebreërs 8

Andries H. Snyman
Navorsingsgenoot
Departement Nuwe Testament
Universiteit van die Vrystaat
Bloemfontein
asnyman44@gmail.com

Abstract

The discussion of God's covenant in Hebrews 8 forms part of the section on the superiority of the highpriesthood of Christ to the Levitical priesthood, which begins in 4:14 and concludes in 10:18. As the argument develops, it becomes increasingly clear that there are not only aspects of discontinuity, but also of continuity between the old system set up under Moses and the new one established in Christ. This also applies to the old and new covenant, as described in chapter 8:6-13. The purpose of this article is to investigate God's covenant within the context of chapter 8. In the first part the distinction between continuity and discontinuity is described from an epistemological perspective. The second part deals with the way in which the author of the letter uses it in describing the covenant of God in the old and new dispensations. It is argued that the theme of God's covenant entails an implicit awareness of the foundational relationship between continuity (constancy) and discontinuity (change), which enables him to explain the identity of the covenant in this specific chapter.

The article also pays attention to several rhetorical means used by the author to persuade his readers to his point of view, thereby encouraging them to persevere on their pilgrimage to the heavenly kingdom that Christ as high priest has prepared for them.

Key words

Christian-reformational philosophy; Covenant; Identity; Continuity; Discontinuity

Trefwoorde

Christelik-reformatoriese wysbegeerte; Verbond; Identiteit; Kontinuiteit; Diskontinuiteit

1. Inleiding

Oor die verbondstema skryf Andrie du Toit (2013:131) soos volg: “Verbond is een van die sentrale motiewe in die Bybel, alhoewel dit prominenter in die Ou Testament as in die Nuwe Testament figureer. In laasgenoemde maak Hebreërs die heel meeste van die verbondsgedagte. Van die 33 keer wat *verbond* in die Nuwe Testament gebruik word, verskyn dit sewentien keer in Hebreërs.”

Vir die Hebreërskrywer hang die verbond ten nouste saam met Christus se Hoëpriesterskap. Hoofstuk 8 sluit direk by die vorige hoofstuk aan en brei uit op die priesterskap van Christus, wat gestel word teenoor die Israelitiese priesterskap. Hierdie nuwe priesterskap van Christus is gegrond op die nuwe verbond, wat volledig bespreek word in 8:1-6 (asook in 9:15-22). Om die bespreking te verstaan moet die konteks van die Ou Testamentiese priesterskap, soos bespreek in 8:1-5, ook verreken word. Die Hebreërskrywer doen juis moeite om aan te toon dat die beloofde nuwe verbond van Jer. 31:31-34 in Christus begrond is. En uiteindelik moet die oorhoofse doel van Christus se Hoëpriesterskap en die verbond waarop dit berus, nie uit die oog verloor word nie: dit gaan vir die skrywer daaroor dat sy lesers deur die Hoëpriesterskap van Jesus aangespoor en bemoedig moet word om op hulle pelgrimstog te volhard (van Zyl, 1991:453).

In sy bespreking van die verbondsgedagte in hoofstuk 8 maak die Hebreërskrywer gebruik van die hermeneutiese strategie van kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die Israelitiese priesterskap en dié van Christus – en dus ook tussen die ou en nuwe verbond waarop hulle berus. Om die wyse waarop hy hierdie onderskeiding gebruik om die identiteit van die verbond te beskryf en sy lesers tot sy standpunt te oorreed, is die hoofdoel van hierdie artikel. Eerstens word die onderskeiding aan 'n breër epistemologiese ondersoek onderwerp, wat as teoretiese raamwerk dien. Daarna word die verbond van God in hoofstuk 8:1-13 bespreek aan die hand van die onderskeiding

kontinuïteit (duursaamheid) en diskontinuïteit (verandering), wat deur die eeue heen tot in ons dag so relevant is vir ons verstaan van enige gegewe in die werklikheid.

Besondere aandag word gegee aan die retoriese middele wat die skrywer gebruik om sy lesers te oorreed, omdat hy bekend staan as “n retoriese meester” (du Toit, 2013:128). Die studie van die retoriek word egter geïntegreer met die wyse waarop hy basiese wysgerige onderskeidende gebruik om die identiteit van die verbond te verduidelik. Die identiteit kon ook aan die hand van die erkende retoriese gedagtefiguur *chreia* ondersoek word (DeSilva, 2000:280), maar dan moes uiteraard ’n ander teoretiese raamwerk as die een in die artikel gebruik word. ’n *Chreia* bestaan uit die eenvoudige stelling van ’n tesis (soos in 8:1-2), wat dan van ’n rasionaal voorsien en uitgebrei word deur ’n herformulering daarvan in ander woorde (met of sonder redes) – gevolg deur verskillende soorte argumente soos ’n argument tot die teendeel, ’n allegorie, ondersteunende voorbeelde uit die verlede en ’n finale konklusie. DeSilva (2000:279-288) volg breedweg die gedagtefiguur in sy analise van hoofstuk 8.

2. Kenteoretiese raamwerk i.s. identiteit

Soos hierbo genoem, is die vraag na die identiteitservaring wat ons van enige gegewe in die werklikheid besit, ’n vraag wat wysgere deurlopend besig hou – of dit nou gaan oor die identiteit van ’n huis, of ’n geskryf, of ’n bepaalde literêre tema, of selfs 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. In sy dialoog *Kratylos* (402A) worstel Plato reeds met die probleem van konstansie en verandering, en wel na aanleiding van Herakleitos se opmerking dat ons nie twee keer in dieselfde rivier kan instap nie, aangesien die watermassa voortdurend wissel. Later sou Plutarchos dieselfde probleem illustreer aan die hand van die skip van Thesius: in die loop van jare het die Ateners 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 prinsipieel ophef. Gevolglik postuleer

hy, ter wille van die kenbaarheid van dinge, die staties-onveranderlike “eie wese” van dinge, dit is, hulle bo-sinnelike en ewig-onveranderlike 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, waarvolgens die werklikheid by Plato verdeel is in die ryk van die sigbare dinge (bestempel as die ryk van wording) en die ryk van die selfstandig-bestaande dinge (Strauss, 1978:122).

Die belangrike gesigspunt in Herakleitos se probleemstelling is gegee in die klaarblyklike gesamentlike teenwoordigheid van verandering én duursaamheid. Die unieke en onverganklike bydrae van Plato is gegee in sy insig dat verandering alleen vasgestel kan word op basis van konstansie (duursaamheid) (Strauss, 2004:564-5). Hierdie insig strook met ons alledaagse lewenservaring, want wanneer ons na 'n foto van iemand kyk wat 20 of 30 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 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 bestempel het as die universele wesensvorme van dinge. In sy *Metaph* (1039b, 22-26) stel hy byvoorbeeld dat wanneer hierdie huis vergaan, dit nie huis-wees is wat vergaan nie: in die huis-wéés van elke huis tóón daardie huis op 'n universele manier dat dit gekoppel is aan dit wat geld vir huis-wees in die algemeen. Waar Plato dus die *orde vir* die werklikheid ontdek het – 'n orde wat as die wet-vir-skepsel-wees die konstante kader vorm waarbinne konkrete dinge hulle variabele bestaansruimte vind, daar het Aristoteles *die ordelikheid van* die dinge raakgesien – wat as korrelaat van die orde vir die dinge dien (Strauss, 2009:167).

Laasgenoemde opmerkings bring ons binne die kader van die christelik-reformatoriese wysbegeerte as nog 'n voorbeeld van hoe wysgere met die onderskeiding tussen konstansie en verandering werk in 'n poging om ons kennis-ervaring van 'n gegewe in die werklikheid te verklaar. Christelik-wysgerig beskou kan die duursame voortbestaan van enige gegewe, waarin dit behoue bly te midde van al die veranderinge wat dit ondergaan, slegs benader word deur die toegangspoort van die modaliteite. Voortbouend op Dooyeweerd (1997, Vol. III:65) se teorie van die modale aspekte van die werklikheid (soos getal, ruimte, beweging, die fisiese, die logiese, ens.) verduidelik Strauss (2009:179) ons ervaring van identiteit aan die hand van

die veelsydigheid (menigvuldige aspekte) waarin ons dinge en gebeurtenisse in hulle duursaamheid beleef. Sy konklusie is dat ons moet onderskei tussen die gebruik van aspek-terme as ons verwys na iets wat binne die grense van die betrokke aspek funksioneer en die gebruik van aspek-terme waarin hulle benut word op 'n wyse wat ons tot buite die grense van die betrokke aspek heenvoer. Die eerste soort gebruik van aspek-terme noem hy 'n begripsgebruik daarvan, die tweede 'n begrips-transenderende gebruik daarvan. Begripsvorming berus normaalweg op 'n veelheid universele kenmerke, wat saamgebind word in die eenheid van 'n begrip. Ons besef van die identiteit van dinge en gebeurtenisse berus nou enersyds op hierdie veelheid van universele kenmerke wat die grense van begripsvorming oorskry, en andersyds berus dit op die rol wat die funderende samehang tussen die kinematiese (bewegings) en fisiese aspekte van die werklikheid in ons identiteitservaring speel.

Hoewel vanuit radikaal-verskillende gesigshoeke, kom bogenoemde denkrigtings ooreen dáárin dat *die identiteit van enige gegewe in die werklikheid – insluitend 'n geskrif of literêre tema – bepaal word deur die nosies van kontinuïteit (duursaamheid) én diskontinuïteit (verandering)*. Ons besinning oor 'n tema wat duursaam aanwesig is, kan dus veranderende of variërende interpretasies hê. Danksy die onderliggende duursaamheid kan ons egter die veranderinge vasstel. Solank die een nie die ander ophef nie, verkry ons 'n verantwoorde besef van identiteit.

3. Die identiteit van die verbond

3.1 *Kontinuïteit*

Daar is kontinuïteit t.o.v. God as die Een wat die verbond insieer én t.o.v. die verbondsmotief wat deur die Skrif heen loop. God is die Een wat die inisiatief geneem het by die sluiting van die verbond met Israel (Ex. 24) en het deurgaands die oorheersende rol gespeel by die instandhouding daarvan. Dit was nie 'n verbond tussen gelykes nie. God was God en sy mense was mense. Toe hulle die verbond verbreek het, het Hy sy deel van die ooreenkoms in stand gehou, omdat Hy God is. Volgens 8:7 was die eerste verbond nie foutloos nie en daarom het Hy in sy groot genade 'n tweede en gesluit. Want: Hy is die Een wat die verbond deurlopend in stand hou: "... it makes all the difference in the world to the substance of the covenant when it is God who takes the initiative in His Grace, bestowing His promises freely on those whom He has called to be His people, and binding them to Himself with bands of love" (Bruce, 1979:176).

Daar is nie net kontinuïteit in God wat deurlopend die oorheersende rol speel nie, maar ook in die motief van die verbondsgedagte. Die nuwe verbond waarvan in Jer. 31:31-34 gepraat word, was nuut in dié sin dat God sy wette in hulle verstand gegee en op hulle harte gegraveer het (8:10). *Dit was egter nie nuut t.o.v. die substansie daarvan nie.* Die verbondsmotief wat deur die Ou en Nuwe Testament heen loop, is: “Ek sal vir hulle ’n God wees en hulle sal vir My ’n volk wees.” Dit was reeds die kern van die verbond met die Israeliete toe God hulle sy wet by Sinai gegee het en loop deur die geskiedenis heen tot in 2 Kor. 6:16: “Dit is soos God gesê het: Ek sal onder hulle woon en saam met hulle wandel; Ek sal hulle God wees, en hulle sal my volk wees.” En in Openbaring, wanneer ’n nuwe hemel en ’n nuwe aarde tot stand kom, word die eeu-oue verbondsmotief nogeens herhaal: “Kyk, die woonplek van God is nou by die mense. Hy sal by hulle bly; hulle sal sy volk wees, en God self sal by hulle wees as hulle God” (Op. 21:3).

Die twee kontinue lyne in die verbond is dus die feit dat God die oorheersende verbondsgenoot is en dat die verbondsmotief deurlopend dieselfde gebly het en steeds bly.

3.2 Kontinuïteit én diskontinuïteit

In die ontwikkeling van die identiteit van die verbond in Hebreërs 8, is daar kontinuïteit en diskontinuïteit in terme van

- die taak van die priester;
- die plek waar geoffer word;
- die Middelaar van die verbond;
- die beloftes van die verbond.

3.2.1 Die taak van die priester

Die basiese taak van die priester was om te offer. Dit geld van alle priesters, maar in die argument wat die skrywer in hoofstuk 8 voer, veral van Christus. In die gees hiervan begin hy dan ook in 8:1 met die stelling: “Die hoofsaak van wat gesê is, is dat ons só ’n Hoëpriester het: Een wat gaan sit het aan die regterkant van die troon van die Majesteit in die hemele ... Elke hoëpriester word tog aangestel om gawes en offers te bring. Daarom moes Hy iets hê om te offer” (8:1-3). Hieroor was daar geen verskil van mening by die lesers nie; wat van die Levitiese priesters gegeld het, moes ook (en het ook) van Christus gegeld. Oor die aard van die verskillende offers, word niks in die inleidende verse gesê nie. Retories belangrik is dat die opmerking “Een wat gaan sit het aan die regterkant van

die troon van die Majesteit in die hemel” ’n *parentese* is, wat vir die hele betoog in hoofstuk 8 van groot belang is, maar nie die kontinue in die taak van alle priesters versteur nie. Die parentese word hier in hoofsaak genoem om ’n basiese verstandhouding tussen skrywer en lesers te skep en hulle aan mekaar te verbind – ’n insig van Brown (1976:362), wat gesteun word deur die inklusiewe “ons het” (ἔχομεν) wat dieselfde funksie vervul.

Die diskontinuiteit tussen die Levitiese priesters en Christus se priesterskap blyk uit ’n paar dinge. Eerstens was die werk van die Israelitiese priesters ’n afbeelding van Christus se priesterlike taak in die hemel – soos verwoord in 8:5a: “Hulle bediening is ’n afbeelding en ’n skadu van die hemelse.” Die beeld wat hier gebruik word is dié van ’n liggaam, wat in die son ’n skaduwee gooi. Soos die meeste metafore, het dit ’n oorredende funksie: dit voorsien die leser van ’n nuwe, ongewone kyk op ’n saak, wat sy aandag meer intens daarop fokus (Tolmie, 2005:99). Hier word die priesterlike werk in die Ou Testament voorgestel as afbeeldings, wat op ’n vaagomlynde wyse iets weergee van dit wat nou in die hemel ’n werklikheid is. Veral die term σκιά (“skadu”) is metafories sterk en word deur Louw en Nida (1988:593) beskryf as “a faint archetype which foreshadows a later reality – ‘foreshadow, faint prototype, shadow’”.

Verdere belangrike diskontinuiteite tussen die Leviete en Christus se taak as priesters, is die feit dat die priesters van die ou bedeling diere geoffer het as versoening vir die sondes van die volk, terwyl Christus Homself geoffer het. Hy het nie maar net ’n amptelike taak verrig nie. Tweedens het die priesters van tyd tot tyd vir die volk by God ingetree en moes dit een of ander tyd ophou. Christus, daarenteen, tree voortdurend vir ons in by die Vader en sy intrede duur tot by die voleinding. Dit is die hoofsaak (κεφάλαιον) van wat gesê is: dat ons só ’n Hoëpriester het: Een wat gaan sit het aan die regterkant van die troon van die Majesteit in die hemele, ’n bedienaar in die heiligdom, ja, in die ware tabernakel, wat die Here, nie ’n mens nie, opgerig het (8:1-2).

Dit bring ons in die tweede plek by die kontinuïteit en diskontinuïteit in terme van

3.2.2 *Die plek waar geoffer word*

Net soos elke priester se taak is om te offer, net so is daar ’n plek waar die offer gebring moet word. Die aardse tabernakel was die woonplek van God tussen sy mense op hulle tog deur die woestyn.

Die plek word in Heb. 8:2 gekontinueer en beskryf as 'n "heilighdom", as "die ware tabernakel", waarvan die aardse een 'n replika was. Bruce (1979:166), Hughes (1977:282) en du Toit (2013:130) wys daarop dat die skrywer se begrip van die verhouding tussen die aardse en die hemelse tabernakel in pas is met sy lesers se Platoniese denksistiem, waarvolgens alle materiële dinge slegs replikas van die werklike realiteit is – dié realiteit wat in die goddelike ideewêreld bestaan. Daarom stel die skrywer dit eksplisiet dat "die heiligdom" (letterlik τῶν ἁγίων, "heilige dinge") "die ware tabernakel is wat die Here, nie 'n mens nie, opgerig het" (8:2). Die kontinuïteit tussen die aardse en die hemelse is – volgens Bruce – meer geleë in die skrywer se taalgebruik as in sy denkwêreld. Hy is deur sy brief heen besig om die aardse met die hemelse te vergelyk, met 'n spesifieke doel: om die twee in die regte perspektief te stel (nl. die soteriologiese perspektief van die verhouding tussen die tydelike en die ewige) en só sy lesers aan te spoor op hulle *transito* na die ewige lewe (Van Zyl, 1991:443-446).

'n Verdere kontinuïteit t.o.v. die plek waar geoffer word, lees ons in 8:5: "Hulle (d.i. die Levitiese priesters se) bediening is 'n afbeelding (ὑποδείγμα) en 'n skadu (σκιὰ) van die hemelse, net soos die goddelike opdrag wat Moses ontvang het toe hy die ware tabernakel moes oprig en God vir hom gesê het: 'Let op dat jy alles maak volgens die voorbeeld (κατὰ τὸν τύπον) wat vir jou op die berg gewys is.'" Die uitdrukking "ware tabernakel" dui daarop dat Moses die aardse tabernakel so goed as moontlik moes maak volgens die hemelse een, wat die volmaakte is. Met die vergelyking soek ons skrywer steeds beelde om Christus se verhewe en ewige priesterskap te verduidelik en gebruik hy hulle om groot waarhede tuis te bring. Die beelde van die offergawes en die inrigting van die tabernakel as plek waar die offers ter versoening gebring is, het 'n belangrike opvoedkundige funksie gehad: dit het die praktyk gevestig dat die wyse waarop versoening bewerk is, deur offerande en plaasvervanging plaasvind. Tegelyk het dit die verwagting gewek dat God op sy bestemde tyd die volmaakte offer sou stuur wat vir ewig aan sy regterkant in die hemel sal sit (Hughes, 1977:281).

In die beskrywing van die plek waar geoffer is, is twee sake van retoriese belang. Die eerste is in 8:1, wat volgens Brown (1976:363-4) 'n *ellipse* is. Die funksie daarvan is om die leser oor die inhoud van die verkorte segging te laat nadink, omdat hy/sy instinktief aanvoel dat die segging nie volledig en bevredigend is nie. Volgens

Brown kan die *elleipsis* soos volg uitgespel word: “We have a High Priest who has entered into the heavenly sanctuary, the true holy of holies. Every high priest is appointed to offer up sacrificial gifts in order to his entrance into the earthly sanctuary: it was necessary, as the antitype must correspond to the type, that this illustrious Priest should have somewhat to offer, for the purpose of opening His way into the true sanctuary.” Hiermee is die kontinuïteit tussen die aardse en hemelse plek van offerande goed verwoord.

Die tweede ooredingsmiddel wat die skrywer in 8:1-5 gebruik, is ’n *argument gebaseer op gemeenskaplike tradisie*. Juis vanweë die kontinuïteit tussen die tabernakel wat Moses gebou het en die een in die hemel, kon hy die argument so effektief gebruik. Die funksie daarvan is om hom te beroep op gemeenskaplike grond tussen hom en sy lesers ten einde hulle te ooreed om die hemelse heiligdom en wat daar gebeur, te aanvaar en daardeur aangespoor te word om te volhard. Die soort argument is ’n effektiewe ooredingsmiddel, omdat die lesers bekend was met die beeld van die offer wat in die aardse tabernakel gebring is ter versoening van sonde en met alles wat daarmee saamgehang het – en dus die gebeure in die hemelse heiligdom kon begryp. Deur die tradisie te gebruik, probeer die skrywer sy lesers ooreed om dit wat hulle self weet die waarheid is, te doen: om vir Christus as Hoëpriester aan die regterkant van die Vader te sien intree en op die wyse aangemoedig te word om te volhard op hulle pelgrimstog.

Soos in die geval van die taak van die priester, is daar ook diskontinuïteit tussen die ou en nuwe bedeling t.o.v. die plek waar geoffer is. Die hemelse tabernakel is die eintlike, die ware, tabernakel, waarvan die aardse slegs ’n σκιά was (soos ons reeds gesien het). Dit word bevestig deur die beskrywing van die hemelse heiligdom as die ware tabernakel “wat die Here, nie ’n mens nie, opgerig het” (8:2). Dit is insiggewend om die diskontinuïteite tussen die twee tabernakels kortliks op te som, soos beskryf in 8:1-5: Moses se tabernakel was op aarde, die ware een is in die hemel. Eersgenoemde is deur ’n mens opgerig, laasgenoemde deur die Here. In die aardse tabernakel was daar priesters wat gawes volgens die wet gebring het; dit geld nie van Christus nie. Die funksies van al hierdie kontraste was om uit te wys hoeveel uitnemender Christus se priesterskap was as dié van die Leviete.

3.2.3 *Die Middelaar van die verbond*

In vers 6 word die beeld van die aarde na die hemel verplaas as die skrywer vervolg: “Maar nou het Jesus ’n meer verhewe bediening verkry, in dié sin dat Hy ook Middelaar is van ’n uitnemender verbond wat op grond van uitnemender beloftes regsgeldigheid verkry het.” Hy is nie ’n aardse priester nie, maar het ’n verhewe bediening in die ware tabernakel verkry. Aan die einde van vers 6 word daar egter ’n nuwe gedagte bygevoeg, wat vir die doel van die artikel van sentrale belang is: Hy is die *Middelaar* van ’n nuwe, uitnemender verbond.

Die term “Middelaar” kom selde in die Nuwe Testament voor, maar is gelaai met betekenis. Van die ses keer wat dit voorkom, is drie in Hebreërs: 8:6; 9:15 en 12:24. In 7:22 is na Jesus verwys as “die borg van ’n beter verbond”. Hier in 8:6 word Hy beskryf as die Middelaar van hierdie verbond. En t.o.v. die term “Middelaar” is daar ook kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die ou en die nuwe bedeling.

Die woord wat in 8:6 gebruik word vir middelaar, is μεσίτης en word deur Louw en Nida (1988:368) gedefinieer as “one who causes or helps parties to come to an agreement, with the implication of guaranteeing the certainty of the arrangement – ‘go-between, mediator’”. Die woord kom glad nie in die Ou Testament voor nie, maar die gedagte van middelaarskap wel – wat kontinuïteit tussen Ou en Nuwe Testament moontlik maak. Du Toit (2013:130) verwys na Moses as so ’n middelaarsfiguur, deur wie God sy verbond met Israel gesluit het: “Moses het toe die bloed gevat en op die volk gesprinkel terwyl hy sê: ‘Dit is die bloed van die verbond wat die Here op grond van al hierdie gebooië met julle gesluit het’” (Eks. 24:8). Ook elders het Moses as tussenganger tussen God en Israel opgetree, omdat hulle te bang was om in God se teenwoordigheid te kom (Eks. 20:19). Wanneer die volk sondig, tree hy vir hulle in met die woorde: “Vergewe tog hulle sonde. As dit nie kan nie, moet U my naam maar uitvee uit die boek wat U geskrywe het” (Eks. 32:32). Op soortgelyke wyse word Jesus as μεσίτης beskryf in 1 Tim. 2:5: “Daar is immers net een God, en daar is net een Middelaar tussen God en die mense, die mens Christus Jesus, wat Homself as losprys vir almal gegee het.” En hier in 8:6, 9:15 en 12:24 word telkens na Hom verwys as die Middelaar van ’n nuwe verbond. Soos Moses by God ingetree het vir sy mense, so tree Christus as Hoëpriester vir ons in.

Die kontinuïteit tussen Moses en Jesus as Middelaar bestaan dus daarin dat hulle albei twee partye gehelp het om tot ’n ooreenkoms te kom en die geldigheid van die ooreenkoms te waarborg. Daar is egter

ook diskontinuiteit tussen die twee persone in terme van die sluiting van die verbonde wat hulle bemiddel het. Eerstens was Moses die bemiddelaar van die ou verbond wat by Sinai gesluit is; Christus is die bemiddelaar van die nuwe verbond, wat God met sy nuwe volk uit alle nasies (sy ἔκκλησία) gesluit het. Tweedens het Moses by die sluiting van die verbond in die Ou Testament die bloed van diere gevat en op die volk gesprinkel; in die geval van die nuwe verbond het Christus sy eie bloed vergiet. Derdens het Moses periodiek vir die volk by God ingetree en moes dit een of ander tyd ophou; Jesus tree voortdurend vir ons in by God se genadetroon.

Uit laasgenoemde diskontinuiteite blyk dit dat die bemiddeling van Christus dié van Moses by verre oortref. Dit was die doel wat die skrywer wou bereik. Die belangrikste rede waarom die nuwe verbond egter die ou verbond oortref, is omdat dit gebaseer is op ander, soveel beter, beloftes.

3.2.4 *Die beloftes van die verbond*

Teen die einde van vers 6 het die skrywer geargumenteer dat Christus die Middelaar van 'n beter verbond is omdat die beloftes waarop dit begrend is, meer uitnemend is as die beloftes van die ou verbond. Hieraan gee hy nou aandag in 8:7-12, en wel aan die hand van die lang aanhaling uit Jer. 31:31-34.

Die kontinue tussen die ou en nuwe verbond is tweërlei. Eerstens is albei verbonde deur God ingestel en was Hy die oorheersende verbondsvennoot. Dit blyk die duidelikste uit die eerste persoon enkelvoud, waarin in die sitaat uit Jer. 31 gepraat word. In die sitaat word daarop gewys dat dit die Here self was wat die ou verbond met die Israeliete se voorgeslagte gesluit het toe Hy hulle by die hand gegryp en uit Egipte uitgelei het (8:9). Vervolgens word gewys op 'n nuwe verbond wat Hy "met die huis van Israel" sal sluit (8:10). Hy is dus die Een wat die inisiatief neem by die sluiting van albei verbonde (soos reeds bespreek by 3.1 hierbo).

Tweedens is daar kontinuiteit in die sin dat albei verbonde berus op beloftes. Die ou verbond se beloftes is beskryf in Deut. 28:1-13 en is op ooreengekom by die berg Sinai, waar Israel die Here se gebooie van Moses ontvang het. Die beloftes het verwys na die land Kanaän met al sy voorregte as 'n groot en vrugbare stuk aarde "wat oorloop van melk en heuning". Tegelyk sou Israel in vrede en voorspoed al hierdie voordele onder God se beskerming geniet solank hulle hulleself weerhou van afgodery en voortgaan om die gebooie van

die Here te onderhou. Net so berus die nuwe verbond op heerlike beloftes, waar God die mens bemagtig om volgens sy geboorte te lewe, waar God se mense Hom sal ken en waar Hy die mens se sonde volkome sal vergewe (Bruce, 1979:169-172).

Daar is egter ook diskontinuiteite tussen die beloftes waarop die ou en nuwe verbond onderskeidelik berus. Die eerste is die feit dat God sy wette in die ou verbond op kliptafels geskryf het, maar dat Hy dit in die nuwe verbond in mense se verstand sal gee en in hulle harte sal graveer (8:10). Hierdie diskontinuiteit het verreikende implikasies vir die mense van die nuwe verbond; so maak God ons van binne af nuut sodat ons as ware verbondsmense kan lewe – en dit in al die geledinge van ons aardse bestaan (Du Toit, 2013:133). In totale lewensgemeenskap met Hom, word ons hart en denke omvorm om sy verbondswil van dag tot dag te gehoorsaam.

Voortvloeiend uit die verandering van die uiterlike na die innerlike, nader ons as gelowiges van die nuwe verbond nie 'n onbekende God nie, maar Een wat ons almal ken, “van die kleinste tot die grootste” (8:11). Die werkwoord γινώσκω (“ken”) definieer Louw en Nida (1988:328) as “to learn to know a person through direct personal experience, implying a continuity of relationship – ‘to know, to become acquainted with, to be familiar with’”. Dit behels dus meer as gewone verstandskennis. Om die Here (in Bybelse sin) te ken, is 'n *persoonlike verhoudingsbegrip*, wat bedoel is om lewenslank te duur. Dit is 'n ander verhouding as tussen God en Israel van ouds, waaruit die voortreflikheid van die nuwe verbond teenoor die oue duidelik blyk.

Die rede vir hierdie besondere kennis van God, is omdat dit wat skeiding gemaak het tussen God en mens uit die weg geruim is. Dit is die derde belofte waarop die nuwe verbond berus. In die oorspronklike Grieks is die rede of verduideliking in vers 12 duidelik gemerk met ὅτι (“want”), maar die enigste Afrikaanse vertaling wat dit tot sy reg laat kom het, is die 1933/1953 vertaling. Sondevergifnis open nie net die weg tot ware Godskennis nie, maar dit kan beskryf word as die belangrikste kenmerk van die nuwe verbond. Vers 12 bestaan uit twee sinsdele, waarvan die tweede voortbou op die eerste en dit nog sterker stel: “Want (ὅτι) Ek sal genadig wees oor hulle ongeregtighede en aan hulle sondes sal Ek glad nie meer dink nie.” Dit kom neer op algehele sondevergifnis en beklemtoon die diskontinuiteit tussen die ou en nuwe verbond op uitnemende wyse. By die ou verbond het die seremoniële wet gegeld met offers,

wat weinig bevrediging gebied het. By die nuwe verbond geld die volmaakte offer van Christus aan die kruis, wat volkome vergifnis bied en waar Hy as Hoëpriester vir ons intree (Fensham, 1981:75). Kortom: die nuwe verbond is gebaseer op die belofte van genade en vergifnis (8:12); die voortdurende straf van die ou verbond en die eindelose gevoel van minderwaardigheid omdat die mens nie die mas kan opkom nie, is vir altyd verander deur 'n enkele genadedaad van God in Christus Jesus (Long, 1997:92).

Die lang aanhaling uit Jer. 31:31-34 het twee ooredingsfunksies. Die eerste is dat dit uit die Ou Testament kom en dus beskou kan word as 'n *argument gebaseer op die gesag van die Skrif*. Hoewel die skrywer die soort argument dikwels gebruik (1:6-13; 2:6-7; 3:7-11; 5:5-6; 7:1-2, ens.) gebruik hy dit hier vir die eerste keer op so 'n kontinue en uitgebreide skaal. So 'n argument, wat as gesaghebbend aanvaar word deur alle betrokkenes, is retories effektief om die volgende redes:

- dit versterk die aansien van die skrywer by sy lesers en bind albei partye aan die God van Israel;
- die gebruik van sy lesers se heilige geskrif op 'n verantwoorde wyse, stem hulle gunstig teenoor die standpunt wat hy inneem;
- die appèl op die Skrif is gebaseer op die vertroue dat dit die laaste woord oor die saak spreek en alle menslike argumentasie oorbodig maak;
- die aanhaling is ingebed in 'n goed-gestruktureerde argument;
- die verband tussen die bewoording in die aanhaling en die argument wat die skrywer besig is om te voer, is dus duidelik en maak sin vir die lesers (Stanley, 1998:700-730).

Die tweede ooredingsfunksie in die aanhaling, is die gebruik van die eerste persoon enkelvoud wat dit deurlopend kenmerk. Telkens is God self in die eerste persoon die Een wat handel: 8:8, 9(3x), 10(3x), 11 en 12(2x). Dit is 'n voorbeeld van wat Tolmie (2005:33, 70-79, 185, ens.) noem 'n *argument gebaseer op goddelike betrokkenheid*. Die soort argument is effektief omdat dit skrywer en lesers bind aan die Een, wat gesaghebbend betrokke is by die gang van die geskiedenis en dit in laaste instansie bepaal.

Die funksie van die skrywer se aanhaling uit Jer. 31:31-34 is om nogeens te bewys dat die nuwe verbond beter is as die ou verbond. Vir die doel kon hy moeilik 'n sterker argument voer as die uitgebreide aanhaling uit die Skrif self. Die nuwe verbond is beter as die ou verbond, gewoon omdat die Here self dit in sy Woord belowe het.

Die laaste opmerking in vers 13 (“Deur te praat van ’n nuwe verbond het Hy die eerste een verouderd verklaar. En wat verouderd en afgeleef is, is naby aan verdwyning.”) kan lei tot die gevolgtrekking dat die nuwe verbond die ou eerbodig gemaak het en dat dit maar van die toneel kan verdwyn. Dit gaan egter in hoofstuk 8 nie om ’n voorspelling van die toekoms van die ou verbond nie, maar om twee groot dade van God in die geskiedenis, waardeur Hy eerstens vir Israel sy verbondsvolk gemaak het, en tweedens sy eie Seun na hierdie wêreld gestuur het om die verbond te kontinueer. Anders gestel: dit gaan om die eerste, voorlopige, skadu-agtige geskiedenis van Israel, en die tweede volmaakte vervulling daarvan in Christus (Grosheide, 1955:196-7). Albei is egter nodig om ons te help om die identiteit van God se verbond in Hebreërs 8 te verstaan. Al is die ou verbond in praktyk besig om te verdwyn, is die inligting wat dit gee onmisbaar om ’n volledige greep te kry op die identiteit van God se verbond.

4. Konklusie

Nadat die Hebreërskrywer die uitnemendheid van Christus se Hoëpriesterskap in 4:14-7:28 behandel het, gaan hy in hoofstuk 8 voort om dit in besonderhede te behandel, en wel aan die hand van die temas van die diens in die heiligdom en die verbond van God. Hoewel die twee temas nie van mekaar losgemaak kan word nie, val die fokus in die artikel op die identiteit van God se verbond, wat die skrywer verduidelik aan die hand van kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die ou en nuwe bedeling. Die duursame in die verhouding van die ou en nuwe verbond is die feit dat God die oorheersende rol speel in die sluiting van albei verbonde en dat die verbondsmotief altyd dieselfde is: “Ek sal vir hulle ’n God wees en hulle sal vir My ’n volk wees.” In die ontwikkeling van die identiteit van die verbond is daar egter kontinuïteit én diskontinuïteit in terme van die taak van die priester, die plek waar geoffer word, die Middelaar van die verbond en die beloftes waarop elke verbond berus. Die doel van die vergelyking is om te bewys dat die nuwe verbond soveel voortrefliker is as die ou verbond en dat die lesers op grond van Christus se uitnemender Hoëpriesterskap bemoedig word om op hulle pelgrimstog te volhard – ’n pelgrimstog wat ’n tipe of voortsetting is van Israel se swerftog deur die woestyn (Käsemann, 1984:17-20).

Retoriese middele wat die skrywer gebruik om sy lesers te oorreed, sluit in *argumente gebaseer op gemeenskaplike tradisie, op die gesag van die Skrif* en op *God se betrokkenheid* in die sluiting en instandhouding van die verbond.

Bibliografie

- ARISTOTLE, 2001. *The Basic Writings of Aristotle*. (Ed. R. Mckeon). New York: The Modern Library.
- BROWN, J. 1976. *Hebrews*. Guildfords & London: Billing & Sons Limited.
- BRUCE, F.F. 1979. *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Printing Company.
- DESILVA, D.A. 2000. *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle "to the Hebrews"*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- DOOYEWEERD, H. 1997. *A New Critique of Theoretical Thought*. Collected Works of Herman Dooyeweerd, A-Series Vols. I-IV. (General Editor D.F.M. Strauss). Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- DU TOIT, A.B. 2013. *Hebreërs vir vandag*. 'n Bybelstudie vir dieper delwers. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- 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*. Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen: N.V. Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- HUGHES, P.E. 1977. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- 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.
- LONG, T.G. 1997. *Hebrews*. In: Interpretation. A Biblical Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, Kentucky: John Knox Press.
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A. 1988. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains*, 2 vols. New York NY: United Bible Societies.

- PLATO. 1961. *Kratylos*. *Loeb Classical Library*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- STANLEY, C.D. 1998. "Biblical Quotations as Rhetorical Devices in Paul's Letter to the Galatians". In: *SBL 1998 Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 700-730.
- 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. 2009. *Philosophy. Discipline of the Disciplines*. Grand Rapids: Paideia Press.
- TOLMIE, D.F. 2005. *Persuading the Galatians. A text-centred rhetorical analysis of a Pauline letter*. WUNT 2/190. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- VAN ZYL, H.C. 1991. "God se volk in transito: 'n Perspektief uit Hebreërs". In: *Teologie in Konteks* (Reds. Roberts, J.H.; Vorster, W.S.; Vorster, J.N.; van der Watt, J.G.). Halfway House: Orion.