

Die sprekende God in die boek Hebreërs: 'n Openbaringshistoriese studie

**A.J. Coetsee
13126962**

Proefskrif voorgelê vir die graad Doctor Philosophiae
in Nuwe Testament aan die Potchefstroomkampus
van die Noordwes-Universiteit

Promotor: Prof. dr. G.J.C. Jordaan

Mei 2014

VOORWOORD

Met die voltooiing van hierdie proefskrif wil ek graag my opregte dank uitspreek teenoor:

- My vrou Lulu vir haar liefde, ondersteuning en opoffering, en die vreugde en vrede wat sy aan my woelige wese gee;
- My seuns Lukas en Hendré vir die welkome afleiding tussendeur;
- My ouerpare vir hulle konstante aanmoediging;
- Elke lidmaat van die Gereformeerde Kerk Uitschot vir hulle belangstelling, en die verwelkoming van 'n reeks Bybelstudies vanuit die boek Hebreërs, en
- My studieleier professor Jorrie Jordaan vir al die energie en tyd wat hy in hierdie studie belê het, sowel as sy mentorskap deur die jare.

Bo alles is ek dankbaar teenoor ons hemelse Vader vir die geleentheid wat Hy my gee om verstom te staan oor die wonder van sy Woord. Aan Hom alleen die eer!

Albert Coetsee

Uitschot

Mei 2014

Ever changing 'modern' critics of Hebrews come and go. The Epistle has survived them all. And it is still a living, unique, and indispensable power that draws attention to Israel and the Old Testament, that creates knowledge and understanding of what the king of the Jews and the priest of all the weak is, and that proclaims Christ by saying words of comfort, guidance, encouragement. The witness born to Christ by Hebrews is still clearer, stronger, better than that of all commentaries written about or against it taken together".

Barth, M. (1962:78) – The Old Testament in Hebrews

BEKNOPT INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD	I
BEKNOPT INHOUDSOPGAWE.....	III
INHOUDSOPGAWE.....	V
HOOFSTUK 1: INLEIDING.....	1
HOOFSTUK 2: INLEIDINGSVRAE VAN DIE BOEK HEBREËRS.....	11
HOOFSTUK 3: DIE STRUKTUUR VAN HEBREËRS	41
HOOFSTUK 4: GOD SE SPRAAK AS INLEIDINGSFORMULES VIR EN BINNE OU-TESTAMENTIESE AANHALINGS	81
HOOFSTUK 5: GOD SE SPRAAK AS DEEL VAN DIE ARGUMENTASIE VAN HEBREËRS.....	139
HOOFSTUK 6: 'N GEHEELBEELD VAN DIE TEMA VAN GOD SE SPRAAK IN HEBREËRS.....	269
HOOFSTUK 7: DIE PLEK VAN HEBREËRS SE TEMA VAN GOD SE SPRAAK BINNE DIE HELE SKRIFOPENBARING	287
HOOFSTUK 8: SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING.....	341
OPSOMMING	347
ABSTRACT	349
BIBLIOGRAFIE	351

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD	I
BEKNOPT INHOUDSOPGAWE.....	III
INHOUDSOPGAWE.....	V
HOOFSTUK 1: INLEIDING.....	1
1.1 ORIËTERING.....	1
1.2 PROBLEEMSTELLING	3
1.3 DOELSTELLING EN DOELWITTE.....	7
1.4 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT	7
1.5 METODE VAN ONDERSOEK.....	8
1.6 HOOFSTUKINDELING.....	8
HOOFSTUK 2: INLEIDINGSVRAE VAN DIE BOEK HEBREËRS.....	11
2.1 INLEIDING.....	11
2.2 DIE IDENTITEIT VAN DIE SKRYWER.....	11
2.2.1 Paulus.....	14
2.2.2 Apollos	15
2.2.3 Konklusie	16
2.3 DIE OMSTANDIGHED EN IDENTITEIT VAN DIE GEADRESSEERDES.....	17
2.3.1 Die omstandighede van die geadresseerdes.....	17
2.3.2 Die identiteit van die geadresseerdes	18
2.3.2.1 Joodse Christene.....	18
2.3.2.2 Heiden-Christene.....	19
2.3.2.3 Konklusie	20
2.4 DIE DESTINASIE VAN DIE GESKRIF	20
2.4.1 Jerusalem	21
2.4.2 Rome	21

2.4.3	Konklusie	22
2.5	DIE DATERING VAN DIE GESKRIF	22
2.5.1	'n Datering vóór die val van die tempel	22
2.5.2	'n Datering ná die val van die tempel	23
2.5.3	Konklusie	24
2.6	DIE FILOSOFIESE OF GODSDIENSTIGE AGTERGROND VAN DIE GESKRIF	24
2.6.1	Joods-Hellenistiese denke	24
2.6.2	Aleksandrynse denke	25
2.6.2.1	Platonisme	25
2.6.2.2	Middel-Platonisme en Philo	26
2.6.3	Gnostisisme	27
2.6.4	Die Koemraangemeenskap	28
2.6.5	Joodse apokaliptiek en mistisisme	28
2.6.5.1	Joodse apokaliptiek	29
2.6.5.2	Joodse <i>Merkabah</i> -misticisme	29
2.6.6	Samaritaanse invloed	29
2.6.7	Nuwe-Testamentiese parallele	30
2.6.7.1	Die Evangelies	30
2.6.7.2	Handelinge 7	30
2.6.7.3	Pauliniese literatuur	31
2.6.7.4	1 Petrus	31
2.6.8	Konklusie	32
2.7	DIE GENRE VAN DIE GESKRIF	32
2.7.1	Brief of epistel	32
2.7.2	<i>Midrasj</i>	33
2.7.3	λόγος τῆς παρακλήσεως	34
2.7.4	Konklusie	37
2.8	GEVOLGTREKKING	38
	HOOFSTUK 3: DIE STRUKTUUR VAN HEBREËRS	41
3.1	INLEIDING	41
3.2	VOORSTELLE VIR HEBREËRS SE STRUKTUUR	41

3.2.1	Strukturele agnostisisme.....	42
3.2.2	Struktuuranalise gebaseer op die voorkoms en verklaring van Ou-Testamentiese passasies	42
3.2.3	Struktuuranalise gebaseer op die inhoud van Hebreërs	44
3.2.4	Struktuuranalise gebaseer op die vorm van Hebreërs.....	45
3.2.4.1	Literêre analise	45
3.2.4.1.1	Die genredifferensiasie van Büchsel en Gyllenberg ..	46
3.2.4.1.2	Die drieledige skema van Nauck	46
3.2.4.1.3	Die literêre analise van Vaganay en Vanhoye.....	47
3.2.4.1.4	Die volledig-chiastiese struktuur van Heil.....	49
3.2.4.2	Retoriese analise	50
3.2.4.2.1	Die retoriese analise van Nissilä en Lindars.....	50
3.2.4.2.2	Die retoriese analise van Übelacker en Koester.....	51
3.2.4.2.3	Konklusie.....	52
3.2.4.3	Linguistiese analise	52
3.2.4.3.1	Die linguistiese benaderings van Dussaut en Neeley.....	53
3.2.4.3.2	Die teks-linguistiese benadering van G.H. Guthrie....	53
3.2.4.3.3	Die diskoersanalise van Westfall.....	57
3.2.5	Konklusie	58
3.3	SELFSTANDIGE GEDAGTESTRUKTUURONTLEDING VAN HEBREËRS	60
3.3.1	Coetzee se metode van gedagtestruktuurontleding.....	60
3.3.2	Toepassing van Coetzee se metode van gedagtestruktuurontleding	61
3.3.2.1	Makro-verdeling as vertrekpunt	62
3.3.2.2	Hebreërs 1:1-4:13.....	62
3.3.2.3	Hebreërs 4:14-10:18.....	67
3.3.2.4	Hebreërs 10:19-13:25.....	72
3.3.2.5	'n Visuele uiteensetting van Hebreërs se struktuur.....	76
3.3.2.6	Konklusie	78
3.4	GEVOLGTREKKING	79
 HOOFSTUK 4: GOD SE SPRAAK AS INLEIDINGSFORMULES VIR EN BINNE		
	OU-TESTAMENTIESE AANHALINGS	81
4.1	INLEIDING.....	81
4.2	DIE OU TESTAMENT IN HEBREËRS	81

4.2.1	Inleiding	81
4.2.2	Die aantal direkte aanhalings vanuit die Ou Testament.....	82
4.2.3	Die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit die skrywer aanhaal	86
4.2.4	Die bron van Ou-Testamentiese aanhalings.....	88
4.2.5	Die rede vir afwykings van die presiese bewoording van aanhalings	89
4.2.6	Die maniere waarop die skrywer die Ou Testament gebruik.....	90
4.2.7	Konklusie	92
4.3	GOD SE SPRAAK EN DIE OU-TESTAMENTIESE AANHALINGS.....	93
4.3.1	Inleiding	93
4.3.2	'n Oorsig oor elke inleidingsformule in Hebreërs	94
4.3.2.1	Hebreërs 1:5a	94
4.3.2.2	Hebreërs 1:5b	95
4.3.2.3	Hebreërs 1:6	95
4.3.2.4	Hebreërs 1:7	96
4.3.2.5	Hebreërs 1:8	97
4.3.2.6	Hebreërs 1:10	97
4.3.2.7	Hebreërs 1:13	98
4.3.2.8	Hebreërs 2:6	98
4.3.2.9	Hebreërs 2:11-12	99
4.3.2.10	Hebreërs 2:13a	100
4.3.2.11	Hebreërs 2:13b	101
4.3.2.12	Hebreërs 3:7	101
4.3.2.13	Hebreërs 3:15	102
4.3.2.14	Hebreërs 4:3	103
4.3.2.15	Hebreërs 4:4	104
4.3.2.16	Hebreërs 4:5	105
4.3.2.17	Hebreërs 4:7	105
4.3.2.18	Hebreërs 5:5	106
4.3.2.19	Hebreërs 5:6	107
4.3.2.20	Hebreërs 6:13-14	108
4.3.2.21	Hebreërs 7:17	108
4.3.2.22	Hebreërs 7:21	109
4.3.2.23	Hebreërs 8:5	109
4.3.2.24	Hebreërs 8:8	110

4.3.2.25	Hebreërs 9:19-20	111
4.3.2.26	Hebreërs 10:5	111
4.3.2.27	Hebreërs 10:8	112
4.3.2.28	Hebreërs 10:9	113
4.3.2.29	Hebreërs 10:15	113
4.3.2.30	Hebreërs 10:30a	114
4.3.2.31	Hebreërs 10:30b	115
4.3.2.32	Hebreërs 10:37	115
4.3.2.33	Hebreërs 11:18	116
4.3.2.34	Hebreërs 12:5	116
4.3.2.35	Hebreërs 12:21	117
4.3.2.36	Hebreërs 12:26	117
4.3.2.37	Hebreërs 13:5	118
4.3.2.38	Hebreërs 13:6	119
4.3.3	'n Geheelbeeld van Hebreërs se inleidingsformules	119
4.3.3.1	'n Tabellering van die inleidingsformules in Hebreërs.....	120
4.3.3.2	Die werkwoorde van die inleidingsformules	121
4.3.3.2.1	Die verskeie werkwoordstamme wat gebruik is	121
4.3.3.2.2	Die werkwoordtipe en –modi	122
4.3.3.3	Die onderwerpe van die inleidingsformules	123
4.3.3.3.1	Die onderwerpe in Hebreërs.....	123
4.3.3.3.2	Die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerpe ..	124
4.3.3.3.3	Konklusie.....	125
4.3.3.4	Die indirekte voorwerpe van die inleidingsformules	126
4.3.3.5	Die inhoud van die inleidingsformules	128
4.3.3.6	Konklusie	129
4.3.4	God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings	129
4.3.4.1	Hebreërs 3:7-4:13.....	129
4.3.4.2	Hebreërs 7:1-28.....	131
4.3.4.3	Hebreërs 8:1-13.....	132
4.3.4.4	Hebreërs 9:23-10:18	133
4.3.4.5	Konklusie	134
4.3.5	Samevattende konklusie oor God se spraak en die aanhalings	135
4.4	GEVOLGTREKKING	137

HOOFSTUK 5: GOD SE SPRAAK AS DEEL VAN DIE ARGUMENTASIE VAN HEBREËRS.....	139
5.1 INLEIDING.....	139
5.2 ONDERAFDELINGS VAN GRAMMATIES-HISTORIESE EKSEGESE.....	140
5.3 HEBREËRS 1:1-4.....	141
5.3.1 Inleiding	141
5.3.2 Tekskritiese kontrole	141
5.3.3 Die sintaktiese analise van die perikoop.....	142
5.3.3.1 Visuele uiteensetting.....	142
5.3.3.2 Eksegetiese omskrywing	143
5.3.3.3 Eksegetiese relevansie.....	145
5.3.4 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde.....	146
5.3.4.1 πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως.....	146
5.3.4.2 πάλαι	147
5.3.4.3 λαλέω	147
5.3.4.4 πατήρ.....	147
5.3.4.5 προφήτης	148
5.3.4.6 ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων	148
5.3.4.7 κληρονόμος/κληρονομέω	149
5.3.4.8 αἰών	150
5.3.4.9 ἀπαύγασμα τῆς δόξης	151
5.3.4.10 χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως	152
5.3.4.11 φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ	153
5.3.4.12 καθαρισμός.....	154
5.3.4.13 δεξιός.....	155
5.3.4.14 μεγαλωσύνη	155
5.3.4.15 Eksegetiese relevansie.....	155
5.3.5 Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop	156
5.3.5.1 Hebreërs 1:1-2a.....	156
5.3.5.1.1 Parallelisme in 1:1 en 1:2a	156
5.3.5.1.2 Ander stilistiese en retoriese verskynsels.....	158
5.3.5.2 Hebreërs 1:2b-3.....	158

5.3.5.2.1	Ἀπαύγασμα τῆς δόξης en χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως as versterking	158
5.3.5.2.2	Die moontlike himne in 1:3	158
5.3.5.2.3	Ander stilistiese en retoriese verskynsels.....	159
5.3.5.3	Hebreërs 1:4	159
5.3.5.3.1	Die vergelyking tussen die Seun en engele	159
5.3.5.3.2	Die inclusio wat κληρονόμ- vorm.....	160
5.3.5.3.3	Die oorgang vanaf 1:4 na 1:5-14	160
5.3.6	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	160
5.3.6.1	Visuele uiteensetting.....	161
5.3.6.2	Eksegetiese omskrywing	161
5.3.6.3	Eksegetiese relevansie.....	163
5.3.7	Sintese van eksegeese.....	163
5.4	HEBREËRS 2:1-4.....	163
5.4.1	Inleiding	163
5.4.2	Die sintaktiese analise van die perikoop.....	164
5.4.2.1	Visuele uiteensetting.....	164
5.4.2.2	Eksegetiese omskrywing	165
5.4.2.3	Eksegetiese relevansie.....	167
5.4.3	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde.....	167
5.4.3.1	ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν	167
5.4.3.2	ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος	168
5.4.3.3	παράβασις καὶ παρακοή	169
5.4.3.4	τηλικαύτης ἀμελήσαντες σωτηρίας	170
5.4.3.5	ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου.....	170
5.4.3.6	ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων	171
5.4.3.7	συνεπιμαρτυρέω	171
5.4.3.8	Eksegetiese relevansie.....	172
5.4.4	Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop	173
5.4.5	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	174
5.4.5.1	Visuele uiteensetting.....	175
5.4.5.2	Eksegetiese omskrywing	175
5.4.5.3	Eksegetiese relevansie.....	176
5.4.6	Sintese van eksegeese.....	176
5.5	HEBREËRS 3:1-6.....	176

5.5.1	Inleiding	176
5.5.2	Sintaktiese analise van 3:5-6a	177
5.5.2.1	Visuele uiteensetting.....	177
5.5.2.2	Eksegetiese omskrywing	178
5.5.2.3	Eksegetiese relevansie	178
5.5.3	Die stilistiese en retoriese analise van 3:5-6a	178
5.5.4	Die semantiese en sosio-historiese analise van die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων.....	179
5.5.5	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	181
5.5.5.1	Visuele uiteensetting.....	181
5.5.5.2	Eksegetiese omskrywing	181
5.5.5.3	Eksegetiese relevansie	182
5.5.6	Sintese van eksegeese	182
5.6	HEBREËRS 3:7-4:13.....	182
5.6.1	Inleiding	182
5.6.2	Hebreërs 3:7-11	183
5.6.3	Hebreërs 3:12-19	183
5.6.3.1	Semantiese en sosio-historiese analise van ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται.....	184
5.6.3.2	Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling	184
5.6.3.2.1	Die deurlopende verwysing na Psalm 95 en Numeri 14.....	184
5.6.3.2.2	Die retoriese vrae in 3:16-18	185
5.6.3.3	Voorlopige sintese van eksegeese	186
5.6.4	Hebreërs 4:1-11	186
5.6.4.1	Tekskritiese kontrole	187
5.6.4.2	Die sintaktiese analise van 4:2	188
5.6.4.2.1	Visuele uiteensetting	188
5.6.4.2.2	Eksegetiese omskrywing	188
5.6.4.2.3	Eksegetiese relevansie	189
5.6.4.3	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde.....	189
5.6.4.3.1	εὐαγγελίζω	189
5.6.4.3.2	ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς.....	190
5.6.4.3.3	μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν.....	190
5.6.4.3.4	Eksegetiese relevansie	191

5.6.4.4	Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling	191
5.6.4.4.1	<i>Gezerah shawah</i> in 4:1-5	191
5.6.4.4.2	Die letterlike sin van die woord in 4:7-8	192
5.6.4.5	Voorlopige sintese van eksegeese	192
5.6.5	Hebreërs 4:12-13	193
5.6.5.1	Sintaktiese analise van 4:12-13	193
5.6.5.1.1	Visuele uiteensetting	193
5.6.5.1.2	Eksegetiese omskrywing	194
5.6.5.1.3	Eksegetiese relevansie	195
5.6.5.2	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde	195
5.6.5.2.1	ὁ λόγος τοῦ θεοῦ	195
5.6.5.2.2	τραχηλίζω	197
5.6.5.2.3	πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος	197
5.6.5.2.4	Eksegetiese relevansie	198
5.6.5.3	Stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling	198
5.6.5.3.1	Die metaforiese taal in 4:12-13	198
5.6.5.3.2	Die moontlike gedig of himne in 4:12-13	199
5.6.5.4	Voorlopige sintese van eksegeese	199
5.6.6	Sintese van eksegeese	200
5.7	HEBREËRS 5:11-6:12	202
5.7.1	Inleiding	202
5.7.2	Die sintaktiese analise van die perikoop	202
5.7.2.1	Visuele uiteensetting	203
5.7.2.2	Eksegetiese omskrywing	205
5.7.3	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde	207
5.7.3.1	Περὶ οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσσερμήνευτος λέγειν	207
5.7.3.2	ἐπεὶ νωθοὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς	207
5.7.3.3	τά στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ	208
5.7.3.4	ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης	209
5.7.3.5	ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον	210
5.7.3.6	θεμέλιος	211
5.7.3.7	καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα	212
5.7.3.8	εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν	213
5.7.3.9	Eksegetiese relevansie	213

5.7.4	Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop	214
5.7.4.1	Verwysings na praat en hoor	214
5.7.4.2	Metafore	214
5.7.4.3	Reekse	215
5.7.4.4	Aanmoediging ná waarskuwing	216
5.7.4.5	Ander stilistiese en retoriese verskynsels	216
5.7.5	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	216
5.7.5.1	Visuele uiteensetting.....	217
5.7.5.2	Eksegetiese omskrywing	218
5.7.5.3	Eksegetiese relevansie.....	218
5.7.6	Sintese van eksegeese.....	219
5.8	HEBREËRS 7:1-28.....	220
5.8.1	Inleiding	220
5.8.2	Die stilistiese en retoriese analise van 7:28	220
5.8.3	Sintese van eksegeese.....	222
5.9	HEBREËRS 8:1-13.....	222
5.9.1	Inleiding	222
5.9.2	Eksegetiese omskrywing van die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	222
5.9.3	Sintese van eksegeese.....	224
5.10	HEBREËRS 9:1-22.....	224
5.10.1	Inleiding	224
5.10.2	Semantiese en sosio-historiese analise van δηλώω	224
5.10.3	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	225
5.10.3.1	Visuele uiteensetting.....	225
5.10.3.2	Eksegetiese omskrywing	226
5.10.3.3	Eksegetiese relevansie.....	228
5.10.4	Sintese van eksegeese.....	228
5.11	HEBREËRS 11:1-40.....	228
5.11.1	Inleiding	228
5.11.2	Die sintaktiese analise van die onderafdeling	229
5.11.2.1	Visuele uiteensetting.....	230
5.11.2.2	Eksegetiese omskrywing	231
5.11.3	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde.....	233

5.11.3.1	μαρτυρέω	233
5.11.3.2	Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ	234
5.11.3.3	καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανῶν ἔτι λαλεῖ	236
5.11.3.4	χρηματίζω	236
5.11.3.5	Eksegetiese relevansie	237
5.11.4	Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling.....	237
5.11.4.1	Die definisie van geloof in 11:1	237
5.11.4.2	Die deurlopende tema van πίστις	238
5.11.4.3	Ander stilistiese en retoriese verskynsels	239
5.11.5	Die analise van die gedagtestruktuur van die onderafdeling.....	240
5.11.5.1	Visuele uiteensetting.....	240
5.11.5.2	Eksegetiese omskrywing	240
5.11.5.3	Eksegetiese relevansie	241
5.11.6	Sintese van eksegeese.....	241
5.12	HEBREËRS 12:14-29.....	242
5.12.1	Inleiding	242
5.12.2	Tekskritiese kontrole	243
5.12.3	Die sintaktiese analise van die perikoop	243
5.12.3.1	Visuele uiteensetting.....	244
5.12.3.2	Eksegetiese omskrywing	246
5.12.4	Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde.....	247
5.12.4.1	Οὐ προσεληλύθατε ψηλαφωμένῳ ... φωνῇ ῥημάτων	247
5.12.4.2	οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον	248
5.12.4.3	ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὅρει ... κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ.....	249
5.12.4.4	Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα.....	252
5.12.4.5	ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ' οὐρανῶν	253
5.12.4.6	Eksegetiese relevansie	254
5.12.5	Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop	254
5.12.5.1	Die drieledige herhaling van μή τις in 12:14-17	255
5.12.5.2	Die kontras tussen 12:18-21 en 12:22-24	255
5.12.5.3	Die <i>qal wahômer</i> -argument in 12:25	257
5.12.6	Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop	258
5.12.6.1	Visuele uiteensetting.....	258
5.12.6.2	Eksegetiese omskrywing	259

5.12.6.3 Eksegetiese relevansie	260
5.12.7 Sintese van eksegeese	260
5.13 HEBREËRS 13:1-21	261
5.13.1 Inleiding	261
5.13.2 Die sintaktiese analise van 13:7a	262
5.13.2.1 Visuele uiteensetting	262
5.13.2.2 Eksegetiese omskrywing	262
5.13.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde	262
5.13.3.1 Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ	263
5.13.3.2 ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες	265
5.13.4 Sintese van eksegeese	266
5.14 GEVOLGTREKKING	266

HOOFSTUK 6: 'N GEHEELBEELD VAN DIE TEMA VAN GOD SE SPRAAK IN HEBREËRS.....269

6.1 INLEIDING.....	269
6.2 DIE SKRYWER SE GEBRUIK VAN TEMA-VERWANTE WOORDE	269
6.2.1 λαλέω vs. λέγω	269
6.2.2 λόγος vs. ῥῆμα	271
6.2.3 ἀκούω en ἀκοή.....	271
6.2.4 Ander tema-verwante woorde	272
6.3 DIE STRUKTURELE PLEK VAN DIE TEMA IN HEBREËRS	273
6.3.1 Die voorkoms van die tema in Hebreërs	273
6.3.2 Die voorkoms van die tema in die verklarende materiaal van Hebreërs	273
6.3.3 Die voorkoms van die tema in die aanmoedigende materiaal van Hebreërs	274
6.3.4 Die voorkoms van die tema in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal van Hebreërs	275
6.4 DIE PLEK VAN DIE TEMA IN DIE GEDAGTE-OPBOU VAN HEBREËRS	276
6.4.1 Die oorkoepelende doel van die Hebreërpreek.....	276
6.4.2 Die groeiende ontvouing in die verklarende materiaal	277
6.4.2.1 God se voortreflike spraak in sy Seun	277

6.4.2.2	Die dialoog tussen God en die Seun	278
6.4.3	Die groeiende ontvouing in die aanmoedigende materiaal	278
6.4.3.1	Die waarskuwingstekste	278
6.4.3.2	Die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders	280
6.4.4	Die groeiende ontvouing in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal	280
6.4.5	Konklusie	280
6.5	DIE OPENBARINGSHISTORIESE BELANG VAN DIE TEMA IN HEBREËRS.....	281
6.5.1	Hebreërs is 'n preek met die Ou Testament as primêre agtergrond	281
6.5.2	Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou Testament.....	282
6.5.3	Die Ou Testament getuig van Christus	282
6.5.4	Die ontvouing van God se openbaring.....	283
6.5.5	Die dialoog tussen God en die Seun	283
6.5.6	God skep, onderhou en voleindig deur sy woord.....	284
6.5.7	God praat vandag steeds vanuit sy woord.....	284
6.5.8	Die mens moet eerbiedig luister na God se woord	285
6.6	GEVOLGTREKKING	285
 HOOFSTUK 7: DIE PLEK VAN HEBREËRS SE TEMA VAN GOD SE SPRAAK BINNE DIE HELE SKRIFOPENBARING		
7.1	INLEIDING.....	287
7.2	ONDERAFDELINGS VAN OPENBARINGSHISTORIESE STUDIE	287
7.3	TOEPASSING VAN OPENBARINGSHISTORIESE STUDIE	289
7.3.1	Formulering van temas vir openbaringshistoriese studie	289
7.3.2	Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif	289
7.3.2.1	Opname van ander Skrifgedeeltes	289
7.3.2.2	2 Timoteus 3:16	290
7.3.2.3	2 Petrus 1:21	291
7.3.2.4	Matteus 5:17-20.....	293
7.3.2.5	Johannes 10:35	293
7.3.2.6	Frases wat in die Ou Testament herhaal word	294
7.3.2.7	Algemene Nuwe-Testamentiese verwysings	295
7.3.2.8	Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema	296

7.3.2.9	Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema	297
7.3.3	God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules	297
7.3.3.1	Inleiding	297
7.3.3.2	'n Opname van die aantal inleidingsformules in die Nuwe Testament.....	297
7.3.3.3	'n Kategorisering van die inleidingsformules in die Nuwe Testament.....	300
7.3.3.3.1	Inleidingsformules met 'n werkwoord van “sê”	300
7.3.3.3.2	Inleidingsformules met 'n werkwoord van “skryf”	302
7.3.3.3.3	Inleidingsformules met 'n werkwoord van “vervul”	303
7.3.3.3.4	Ander inleidingsformules	304
7.3.3.3.5	Konklusie.....	304
7.3.3.4	Die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit aangehaal word	305
7.3.3.5	'n Bondige oorsig van inleidingsformules in sinkroniese materiaal.....	306
7.3.3.6	Die Hebreërskrywer se aksentuering by inleidingsformules	307
7.3.4	Die ontvouing van God se openbaring.....	309
7.3.4.1	Opname van ander Skrifgedeeltes	309
7.3.4.2	Deuteronomium 18:15-19	309
7.3.4.3	Johannes 1:17	310
7.3.4.4	2 Korintiërs 3:4-11	311
7.3.4.5	Galasiërs 3:19.....	311
7.3.4.6	1 Petrus 1:10-12	312
7.3.4.7	Verwysings na die Ou Testament wat van Christus getuig	313
7.3.4.8	Verwysings na Christus as ὁ λόγος	317
7.3.4.8.1	Johannes 1:1,14.....	317
7.3.4.8.2	1 Johannes 1:1.....	318
7.3.4.8.3	Openbaring 19:13.....	319
7.3.4.9	Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema	319
7.3.4.10	Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema	320
7.3.5	God skep, onderhou en voleindig deur sy woord.....	321
7.3.5.1	Opname van ander Skrifgedeeltes	321
7.3.5.2	God skep deur sy woord	321
7.3.5.2.1	Genesis 1:1-2:3	321

7.3.5.2.2	Job 33:4	322
7.3.5.2.3	Psalm 33:6,9	322
7.3.5.2.4	Psalm 148:5	323
7.3.5.2.5	Johannes 1:3,10	323
7.3.5.2.6	2 Korintiërs 4:6	324
7.3.5.2.7	2 Petrus 3:5	325
7.3.5.3	God onderhou deur sy woord	325
7.3.5.3.1	Psalm 104:30	325
7.3.5.3.2	Psalm 147:15-18	326
7.3.5.3.3	Kolossense 1:17	327
7.3.5.4	God voleindig deur sy woord	327
7.3.5.4.1	Jesaja 65:17	327
7.3.5.4.2	Romeine 8:19-22	328
7.3.5.4.3	2 Petrus 3:7,10-13	328
7.3.5.4.4	Openbaring 21:1-2	329
7.3.5.5	Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema	330
7.3.5.6	Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema	330
7.3.6	God praat vandag steeds vanuit sy woord	331
7.3.6.1	Opname van ander Skrifgedeeltes	331
7.3.6.2	Die inspirasie van die Skrif	331
7.3.6.3	God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules.....	331
7.3.6.4	Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema	332
7.3.6.5	Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema	332
7.3.7	Die mens moet eerbiedig luister na God se woord	332
7.3.7.1	Opname van ander Skrifgedeeltes	332
7.3.7.2	Deuteronomium 11:26-28	333
7.3.7.3	Deuteronomium 18:19	333
7.3.7.4	1 Samuel 15:22.....	334
7.3.7.5	Jeremia 7:23-24	335
7.3.7.6	Matteus 17:5	335
7.3.7.7	Lukas 6:46-49	336
7.3.7.8	Lukas 16:29-31	337
7.3.7.9	Openbaring 2:7 <i>et al.</i>	338
7.3.7.10	Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema	338

7.3.7.11	Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema	339
7.4	GEVOLGTREKKING	339
HOOFSTUK 8: SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING		341
8.1	INLEIDING.....	341
8.2	SAMEVATTING VAN DIE RESULTATE VAN VORIGE HOOFSTUKKE.....	341
8.2.1	Inleidingsvrae van die boek Hebreërs.....	341
8.2.2	Die struktuur van Hebreërs	341
8.2.3	God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings	342
8.2.4	God se spraak as deel van die argumentasie van Hebreërs	343
8.2.5	'n Geheelbeeld van die tema van God se spraak in Hebreërs.....	344
8.2.6	Die plek van Hebreërs se tema van God se spraak binne die hele Skrifopenbaring.....	345
8.3	GEVOLGTREKKING	346
OPSOMMING		347
ABSTRACT		349
BIBLIOGRAFIE		351

HOOFSTUK 1: INLEIDING

1.1 ORIËTERING

Die boek Hebreërs staan in talle opsigte tereg bekend as “das Rätsel des Neuen Testaments” (Grässer, 1964-65:145). Afgesien van uitstekende en ywerige navorsing, is daar net te min inligting beskikbaar om bevredigende antwoorde op die meeste van die sogenaamde inleidingsvrae van die boek te vind: die identiteit van die skrywer, die identiteit en omstandighede van die eerste ontvangers, die destinasie van die boek, die datum van die oorsprong van die boek, die agtergrond van die boek, die genre van die boek en gevolglik die struktuur van die boek. Dat talle akademië hulle navorsing oor die boek Hebreërs op hierdie onderwerpe toespits, is dus glad nie vreemd nie (vgl. Guthrie, 2004).

Navorsing oor die sogenaamde “teologie”¹ van Hebreërs het egter nie agtergebly nie. Verskeie inleidings (Lane, 1991a:cxxv-cxlvii; Ellingworth, 1993:63-88) en oorsigte (Lindars, 1991; Koester, 1994:133-36; 2001:96-128) oor dié navorsing is beskikbaar. Veral die belangrike kwessie van die Christologie van Hebreërs geniet baie aandag. Hieruit vloeï gewoonlik studies oor die verbond, priesterskap en offerdiens.

’n Onderwerp waaroor egter tot op hede betreklik min selfstandige navorsing gedoen is, is die Hebreërskrywer se groot aantal verwysings na God se spraak. In die (hedendaagse) dertien hoofstukke van sy boek maak die outeur van Hebreërs ’n verstommende 63 keer gebruik van ’n vorm van die werkwoord “praat”:²

λαλέω	16x	1:1,2; 2:2,3,5; 3:5; 4:8; 5:5; 6:9; 7:14; 9:19; 11:4,18; 12:24,25; 13:7
εἶπον ³	12x	1:5,13; 3:10; 4:3,4; 7:9; 10:7,9,15,30; 12:21; 13:5
λέγω	32x	1:6,7; 2:6,12; 3:7,15; 4:7; 5:6,11; 6:14; 7:11,13,21; 8:1,8,9,10,11,13; 9:2,3,5,20; 10:5,8,16; 11:14,24,32; 12:26; 13:6
προεἶπον	1x	4:7
φημί	1x	8:5
διαλέγομαι	1x	12:5

Nadere ondersoek van bogenoemde tekste dui daarop dat ὁ θεός, ὁ κύριος, Ἰησοῦς en τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 35 keer die onderwerp van ’n vorm van die werkwoord “praat” is:

	ὁ θεός	ὁ κύριος	ὁ Ἰησοῦς	τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
Eksplisiet ⁴	2	5	–	2
Implisiet ⁵	17	3	5	1

¹ Coetzee (1995:60) argumenteer myns insiens oortuigend hoekom daar eerder van ’n spesifieke outeur se prediking of boodskap as sy teologie gepraat moet word.

² Alle opnames is my eie en voorlopig. Met die verloop van hierdie studie sal alle statistieke gekontroleer word en die nodige aanpassings gemaak word. In hierdie studie word die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament gebruik vanweë sy wye gebruik as standaard-uitgawe van die Wêreldbond van Bybelgenootskappe.

³ Aoristus- en perfektumvorme van λέγω.

⁴ Gevalle waar die onderwerp uitdruklik vermeld word: ὁ θεός (1:1; 6:14), ὁ κύριος (2:3; 8:8,9,10; 10:16) en τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (3:7; 10:15).

Van nog nader beskou word dit duidelik dat hierdie 35 voorkomste in drie opsigte gebruik word:

1. 23 van die 35 werkwoorde word gebruik as 'n inleidingsformule vir 'n Ou-Testamentiese (LXX) aanhaling.⁶
2. 6 van die oorblywende 12 werkwoorde word binne 'n Ou-Testamentiese (LXX) aanhaling gebruik.⁷
3. Die oorblywende 6 werkwoorde vorm deel van die argumentasie van die boek.⁸

Die Hebreërskrywer se verwysings na God se spraak eindig egter nie by die gebruik van “praat”-werkwoorde nie. Selfstandige naamwoorde binne hierdie selfde semantiese veld kom 17 keer in sy geskrif voor:

ῥῆμα	4x	1:3; 6:5; 11:3; 12:19
λόγος	12x	2:2; 4:2,12,13; 5:11,13; 6:1; 7:28; 12:19; 13:7,17,22
λόγιον	1x	5:12

Weer van nader beskou word dit duidelik dat 11 van die 17 instansies gebruik word om te verwys na een of ander vorm van God se spraak: die woord waardeur Christus sy kosmologiese mag uitoefen (1:3), die wet wat by Sinai gegee is (2:2; 12:19,19), prediking van die woord van God (4:2; 6:1), die woord van God (4:12; 5:12; 6:5; 13:7) en God se skeppingswoorde (11:3).

Ook die selfstandige naamwoord vir “stem” (φωνή) kom 5 keer in Hebreërs voor, en dit word telkens verbind aan God se spraak: drie identiese verwysings na God se stem binne 'n aanhaling van Psalm 95:7 (3:7,15; 4:7) en twee verwysings na God se openbaring by Sinai (12:19,26).

Saam met die hoë aantal verwysings na God se *spraak* is daar ook 'n hele aantal verwysings na die geadresseerdes se opdrag om te *luister* na Hom wat praat, en na dit wat Hy sê. Die werkwoord ἀκούω kom agt keer voor in Hebreërs, en telkens in die omgewing van God wat praat.⁹ Uit die agt keer wat die werkwoord gebruik word as 'n direkte of indirekte aanmoediging vir die geadresseerdes om te luister na wat God sê, word dit vyf keer gebruik as deel van die argumentasie van die boek (2:1,3; 3:16; 4:2; 12:19), en drie keer binne 'n Ou-Testamentiese aanhaling (3:7,15; 4:7).

Ten slotte kan die groot hoeveelheid data tot 'n geheelbeeld gebring word. Die tema van God se spraak in die boek Hebreërs kom hoofsaaklik in twee kategorieë voor:

⁵ Gevalle waar die onderwerp uit die onmiddellike konteks afgelei word: ὁ θεός (1:2,5,6,7,13; 4:3,4,7,8; 5:5,6; 8:5; 10:30; 11:18; 12:25,26; 13:5), ὁ κύριος (7:21; 8:8,13), ὁ Ἰησοῦς (2:12; 10:5,7,8,9) en τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (3:10).

⁶ Dit lyk of ὁ θεός verreweg die meeste kere die onderwerp van die werkwoord vir “praat” in die Ou-Testamentiese inleidingsformules is (1:5,6,7,13; 4:3,4,7; 5:5,6; 6:14; 8:5; 10:30; 11:18; 12:26; 13:5). Tog is dit opvallend dat ὁ κύριος (7:21; 8:8), ὁ Ἰησοῦς (2:12; 10:5,8,9) en τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (3:7; 10:15) ook soms die onderwerp is. Alhoewel dit tans nie duidelik is nie, mag die dubbelsinnige inleidingsformules in Heb 3:15 en 12:5 ook moontlik 'n goddelike onderwerp hê.

⁷ Met τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (3:10), ὁ κύριος (8:8,9,10; 10:16) en Ἰησοῦς (10:7) as onderwerp.

⁸ Naamlik Heb 1:1,2 (ὁ θεὸς λαλήσας ... ἐλάλησεν), 2:3 (λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου), 4:8 ([ὁ θεός] ἐλάλει), 8:13 ([ὁ κύριος] ἐν τῷ λέγειν) en 12:25 (τὸν λαλοῦντα [nl. ὁ θεός]).

⁹ Vgl. ook die gebruik van ἀκοή (4:2; 5:11) in dié verband.

1. Inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings en binne Ou-Testamentiese aanhalings self.¹⁰
2. Perikope waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die boek:¹¹
 - a. Heb 1:1-4 (λαλέω [1:1,2], ῥῆμα [1:3]);
 - b. Heb 2:1-4 (ἀκούω [2:1,3], λαλέω [2:2,3], λόγος [2:2]);
 - c. Heb 3:7-4:13 (ἀκούω [3:16; 4:2], λόγος [4:2,12], λαλέω [4:8]);
 - d. Heb 5:11-6:12 (λόγιον [5:12], λόγος [6:1], ῥῆμα [6:5]);
 - e. Heb 8:1-13 (λέγω [8:13]);
 - f. Heb 11:1-40 (ῥῆμα [11:3]);
 - g. Heb 12:14-29 (φωνή [12:19,26]; ῥῆμα [12:19], ἀκούω [12:19], λόγος [12:19], λαλέω [12:25]) en
 - h. Heb 13:1-19 (λόγος [13:7]).

Ek meen dat die verspreiding en frekwensie van God se spraak in die boek Hebreërs daarop dui dat hierdie onderwerp as 'n tema van die boek beskou kan word.

1.2 PROBLEEMSTELLING

God wat praat, en die geadresseerdes wat moet luister, is duidelik 'n prominente tema in die boek Hebreërs. Lane (1991a:cxxvii), in sy monumentale kommentaar op Hebreërs, gaan so ver as om dit dié sentrale tema van die hele boek te noem (vgl. ook Lane, 1985:15-16). Verskeie ander kommentare en geheeloorsigte oor Hebreërs verwys ook na hierdie prominente tema. Tog is dit opvallend hoe min selfstandige eksegetiese studies daar oor hierdie onderwerp beskikbaar is. Verskeie soektogte het slegs die volgende selfstandige studies opgelewer:

- Wider (1997) se doktorsale proefskrif, wat voortbou op die werk van Grässer (1972) en Hegermann (1982), handel oor die wese, wyse en gevolg van God se spraak in die boek Hebreërs. Hy poog om met sy eksegetiese bestaande insigte oor die verhouding tussen die leerstellige en paranetiese dele van Hebreërs, met spesifieke fokus op die Christologie, te verdiep. Hoewel Wider origens uitstekende navorsing gedoen het,¹² bevat sy studie die tekortkoming dat dit God se spraak in verband met die inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings, en binne Ou-Testamentiese aanhalings self, buite rekening laat.
- Lewicki (2004) het meer onlangs in sy doktorsale proefskrif ook ondersoek ingestel oor die motief van God se spraak in die Hebreërbrief. Hy fokus veral op die dialoog tussen God en Jesus, en daarmee saam die direkte adressering

¹⁰ Hierdie twee groepe kan saam bestudeer word, aangesien beide ten sterkste verbind word aan God wat in die Ou Testament spreek: hetsy eksplisiet (binne Ou-Testamentiese aanhalings) of implisiet (inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings). Uit die bogenoemde data is daar voorlopig 23 inleidingsformules geïdentifiseer met 'n Goddelike onderwerp by 'n werkwoord van sê (1:5,6,7,13; 2:12; 3:7; 4:3,4,7; 5:5,6; 6:14; 7:21; 8:5,8; 10:5,8,9,15,30; 11:18; 12:26; 13:5), en 6 verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings (3:10; 8:8,9,10; 10:7,16).

¹¹ Met "argumentasie van die boek" word bedoel alle verse in Hebreërs buiten Ou-Testamentiese aanhalings. Hierdie benaming is bloot om 'n onderskeid te tref, aangesien Ou-Testamentiese aanhalings uit die aard van die saak deel uitmaak van Hebreërs se argumentasie. Perikoopafbakeninge is voorlopig en gedoen volgens die indeling van die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament.

¹² Vgl. in kontras Swetnam (1998) se resensie van Wider se proefskrif.

van die geadresseerdes deur die Heilige Gees in die hede – adressering waarop die geadresseerdes moet antwoord. Lewicki lê dus 'n verband tussen “God wat praat” en die Christologie, soteriologie en paranese in Hebreërs. Te midde van sy ondersoek doen Lewicki (2004) ook navorsing oor God se spraak in verband met die inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings.¹³

- Vander Beek (2005) het 'n maklik-leesbare artikel geskryf oor die tema van God se spraak in Hebreërs. Hy dui die prominensie van hierdie tema vanuit verskillende hoeke aan, maar sonder om die plek van hierdie tema in die struktuur van Hebreërs aan te dui. Vander Beek werk ook nie spesifiek eksegeties nie.
- Schenck (2009) ondersoek in sy artikel die Hebreërskrywer se teologie van die Skrifte. Hy beklemtoon die Hebreërskrywer se oorgang van Skriftuurlike tekste as vensters op God se spraak in die verlede na Skriftuurlike tekste as getuies van dinge wat die Gees in die hede wil sê. In die besonder fokus Schenck op die verskeie maniere waarop God in die verlede gepraat het (sonder om dit presies so te stel) – onder andere direkte aanhalings van Bybelse karakters, *exempla* vanuit die Joodse Skrifte en die woorde van die Heilige Gees.¹⁴

Die skaarsheid van omvattende selfstandige eksegetiese studies oor hierdie onderwerp is alreeds genoegsame motivering om opnuut 'n eksegetiese ondersoek na God se spraak in Hebreërs te onderneem. Uit die vermelde studies is dit duidelik hoe belangrik hierdie onderwerp vir die verstaan van die boek is. Boonop lyk dit of daar tot op hede nie 'n deeglike selfstandige openbaringshistoriese studie oor hierdie onderwerp gedoen is nie.

'n Openbaringshistoriese studie is ten nouste verbind aan die benadering wat in Europese en Amerikaanse kringe bekend staan as *Biblical Theology* (voortaan “Bybelse Teologie”). Daar is algemene konsensus dat Bybelse Teologie 'n spesifieke dissipline binne die veld van bybelse studies is wat ontstaan het kort na die Reformasie (Childs, 1992:4). Alhoewel hierdie benadering baie aandag geniet het in Amerika ná die Tweede Wêreldoorlog (die sg. *Biblical Theological Movement*), het die benadering nie met hierdie beweging uitgesterf nie (Hafemann, 2002:15; Mead, 2007:48).

Om Bybelse Teologie te definieer is 'n moeilike taak – akademici verskil oor die presiese aard, skopus en doel van teologiese interpretasie (Mead, 2007:3; Childs, 1992:3). In geheel kan daar gesê word dat Bybelse Teologie verwys na die teologiese inhoud van die Skrif (Balla, 1997:46; Childs, 1970:35) – dit wat die Bybelskrywers geglo, voorgeskryf en geleer het in die konteks van hulle eie tyd.¹⁵

¹³ Vir resensies oor Lewicki (2004) se studie, sien Jefford (2005), Attridge (2006), Ellingworth (2006), März (2006) en Mitchell (2010).

¹⁴ Ook van belang is die monografie van Hughes (1979) en die artikel van Treier (2009), wat beide op die hermeneutiek van Hebreërs fokus. Die studie van Backhaus (2009) het naas sy titel – *Der sprechende Gott* – nie primêr met die tema onder bespreking te doen nie.

¹⁵ Indien 'n definisie van Bybelse Teologie gegee moet word, volstaan ek by dié van Mead (2007:242), waarby hy uitkom ná deeglike sistematiese navorsing oor Bybelse Teologie: “*Biblical theology seeks to identify and understand the Bible’s theological message and themes, as well as how the Bible witnesses to those themes and to whom and by whom it declares that message. The outcome of such investigation will lead us to hear what the Bible says about God’s being,*

Childs (1970:92), een van die voorlopers in navorsing oor Bybelse Teologie, meen dat Bybelse Teologie die noodsaaklikheid aanspreek van 'n dissipline wat poog om 'n beeld van die geheel van die Skrif te behou en te ontwikkel deur beide analise en sintese.¹⁶ Laasgenoemde is presies waar Openbaringshistoriese studie ten nouste by Bybelse Teologie aansluit.¹⁷

'n Openbaringshistoriese studie gaan fundamenteel van drie standpunte uit:

1. Al 66 boeke van die Bybel is deur die Heilige Gees (die *Auctor Primarius*) geïnspireer, wat die Woord van God tot 'n eenheid saambind (Jordaan, 2003:619; Kaiser, 2008:18).
2. Die Bybel bevat nie menslike nadenke oor God nie, maar is God se besondere openbaring aan die mens (Snyman, 1977:139).
3. God het sy ontvouende openbaring aan die mens in die loop van die geskiedenis gegee (Childs, 1970:39; Coetzee, 1995:65; Kaiser, 2008:18).

Die eksegeet van 'n openbaringshistoriese studie poog om duidelikheid te kry oor hoe die betrokke Skrifdeel inpas by die geheel van die Godsopenbaring. God gee dikwels sy openbaring oor 'n saak op so 'n wyse dat Hy dieselfde saak op verskillende plekke en op verskillende tye in die Bybel vanuit verskillende hoeke belig (Breed, Janse van Rensburg & Jordaan, 2008:202). Dikwels ontvou God se openbaring progressief. Alhoewel God se vroeëre openbaringe geheel en al betroubaar is, is dit slegs gedeeltelik in verhouding met sy totale openbaring in die loop van die geskiedenis. Met verloop van God se openbaring val daar al hoe meer lig op 'n spesifieke onderwerp.

Gevolglik word 'n teks nie net binne die konteks van die boek waarvan dit deel vorm, gelees nie, maar ook binne die konteks van die res van die Bybel (Jordaan, 2003:620). 'n Skrifdeel het 'n inter- en intratekstuele dimensie: intertekstueel in soverre dit rekening hou met die eiesoortigheid van elke boek van die Bybel; intratekstueel in soverre dit binne die verband van die betrokke boek self én binne die verband met verwante gedeeltes in ander Bybelboeke gelees word (vgl. Childs,

words, and actions; about God's relationship to all creation, especially humankind; and about the implications this divine-human encounter has for relationships between human beings."

¹⁶ Childs voel baie sterk dat die kanon die konteks is vir Bybelse Teologie. Hy erken self dat hierdie konteks op Christelike geloof berus en nie bewys kan word nie (1970:99). Die hart van die probleem van Bybelse Teologie is die vraag na die verhouding tussen die Ou en Nuwe Testament (Childs, 1992:78). Childs meen dat die konteks van die kanon hierdie probleem oplos. Die Christelike Bybel bestaan uit 'n teologiese eenheid wat gevorm is deur die kanoniese eenheid van die twee Testamente (Childs, 1992:55,721). Ek het persoonlik baie respek vir Childs se benadering. Vir evaluasies van sy kanoniese benadering, sien Balla (1997:224-231) en Mead (2007:145-146).

¹⁷ In hierdie studie word daar doelbewus gekies vir die benaming "Openbaringsgeskiedenis" teenoor "Bybelse Teologie", aangesien laasgenoemde 'n histories-gelade term is. Coetzee (1995:60-61) dui aan hoe die benaming *Biblische Theologie* in die Na-Reformatoriese Ortodoksie 'n mooi naam geword het vir 'n eklektiese soeke na tekste wat die tradisionele dogmatiek Skriftuurlik sou staaf, en in die agtiende en negentiende eeu 'n sterk rasionalistiese, histories-kritiese element gekry het wat van die vertrekpunt uitgaan dat die leser in die Skrif gekonfronteer word met die skrywer se eie denke aangaande God, en nie met openbaring nie (vgl. Kümmel, 1972:98-107). Alhoewel Childs nie in sy beoefening van Bybelse Teologie hierdie uitgangspunte deel nie, maak die geladenheid van hierdie benaming dat daar in hierdie studie doelbewus gekies is vir die benaming "Openbaringsgeskiedenis".

1992:87). Die goue hermeneutiese reël in 'n openbaringshistoriese studie is *sacra scriptura sui ipsius interpres* ("die heilige Skrif is sy eie verklaarder").

Veral die beklemtoning van die ontvouende karakter van God se openbaring in 'n openbaringshistoriese studie kom ter sprake by enige studie in die boek Hebreërs. Die hele Hebreërboek is gebou op die gedagte van ontvouende openbaring. Om enkele voorbeelde te noem:

- vanaf die Levitiese priesterskap na die volkome priesterskap van Christus (Heb 7);
- vanaf die ou bediening van die verbond na die nuwe bediening daarvan (Heb 8);
- vanaf die Levitiese offerdiens na die volledige en volkome offerdiens van Christus (Heb 9-10).

Ook die tema van God wat praat, volg die patroon van ontvouende openbaring. Dit word duidelik uit die eerste verse van die boek: "*Nadat God baiekeer en op baie maniere in die ou tyd gespreek het tot die vaders deur die profete, het Hy in hierdie laaste dae tot ons gespreek deur die Seun*" (Heb 1:1-2).¹⁸ In hierdie eerste verse tree die gedagte sterk na vore dat God se vorige openbaringe aan die mens nog nie volledig was nie in verhouding met die openbaring wat nou in sy Seun ontvang is.

In die lig van bogenoemde blyk dit dat die tema van God se spraak in die boek Hebreërs 'n deeglike openbaringshistoriese ondersoek verg. Dit is nodig om in diepte ondersoek in te stel na die tema in die boek self om dit dan in verband te bring met die res van die Skrif.¹⁹

Die hoofnavorsingsvraag van hierdie studie is dus die volgende: *Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*

Ten einde die hoofnavorsingsvraag te beantwoord, moet daar eers antwoorde gegee word op die volgende vrae:

- Watter lig bied navorsing oor die inleidingskwessies van die boek Hebreërs op die voorkoms en funksie van verwysings na God se spraak in die boek?²⁰
- Watter plek neem die verwysings na God se spraak in binne die struktuur van Hebreërs?
- Wat is die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings?

¹⁸ Alle Afrikaanse Skrifaaanhalings in hierdie studie is uit die meer letterlike 1933/1953-Afrikaanse Vertaling, tensy anders vermeld.

¹⁹ Die keuse om ondersoek in te stel na die tema se verband met die res van die Skrif, en nie net slegs die verband met die Nuwe Testament nie, berus grootliks op die feit dat die Hebreërskrywer so gereeld uit die Ou Testament aanhaal.

²⁰ Veral die vraag oor die genre van die boek Hebreërs kom aan die orde. Baie hedendaagse navorsers beskou Hebreërs as 'n preek op grond van die outeur se eie benaming van sy werk as 'n λόγος τῆς παρακλήσεως (13:22).

- Hoe word verwysings na God se spraak gebruik in perikope waar sleutelwoorde van dié tema deel van die argumentasie van Hebreërs vorm?
- Hoe kom die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing?
- Hoe pas die Hebreërskrywer se tema van God se spraak in by die geheel van God se openbaring in die Skrif?

1.3 DOELSTELLING EN DOELWITTE

Die oorkoepelende doelstelling is om te bepaal wat die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring is. Die spesifieke doelwitte van die studie, ten einde die oorkoepelende doelwit te bereik, is om:

- die inleidingsvrae van die boek Hebreërs wat lig kan werp op die interpretasie van die tema van God se spraak, na te vors;
- die struktuur van die boek Hebreërs na te vors en te analiseer vir die bepaling van die plek van die tema van God se spraak binne die boek;
- die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings, te bepaal;
- die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak in perikope waar sleutelwoorde van die tema deel van die argumentasie vorm, te bepaal;
- die ontvouing van die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die boek Hebreërs, te bepaal, en
- die Hebreërskrywer se tema van God se spraak binne die geheel van God se openbaring in die Skrif te plaas.

1.4 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

Die sentrale teoretiese argument van hierdie studie is dat die tema van God se spraak in Hebreërs op 'n besondere wyse binne die geheel van die Skrifopenbaring inpas. Die wyse, aard en inhoud van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak kan bepaal word indien daar rekening gehou word met die ontvouende gestalte van God se spraak vanaf die Ou na die Nuwe Testament (vgl. Heb 1:1-2), die tema grammaties-histories²¹ nagevors, en openbaringshistories binne die geheel van die Skrif geplaas word.

²¹ Ek beskou 'n "grammaties-historiese studie" as 'n benadering wat poog om te bepaal wat die skrywer van 'n betrokke boek aan die eerste lesers probeer sê het (grammaties), en waarom hy dit gesê het (histories). Dit is teks-immanente eksegeese, wat die bepaalde konteks en ko-teks (die tekstuele konteks van die perikope binne die breë gedagtestruktuur van die boek) van 'n perikope verreken. Onderafdelings van 'n grammaties-historiese studie is die bepaling van die genre, tekskritiese kontrole, sintaktiese analise, stilistiese analise, retoriese analise, analise van die gedagte-opbou, semantiese ontleding (woordstudie) en die bepaling van die sosio-historiese situasie van die perikope (vir 'n bondige uiteensetting van 'n grammaties-historiese studie, sien Breed, Janse van Rensburg & Jordaan, 2008:45-64). Die grammaties-historiese benadering is myns insiens die mees omvattende benadering vir die verstaan en die uitleg van die Skrif. Internasionaal geniet hierdie benadering baie steun, soos te sien is uit die volgende werke: [1] Fee (2009) se uiteensetting van die eksegeese-proses in die vierde uitgawe van sy bekende *New Testament Exegesis* kom neer op 'n grammaties-historiese benadering; [2] Kaiser (2007:34-35), in die tweede uitgawe van sy baie bekende *An Introduction to Biblical Hermeneutics* saam

1.5 METODE VAN ONDERSOEK

Hierdie studie word vanuit die reformatoriese tradisie onderneem. Die metode waarvolgens elke subprobleemstelling ondersoek word, is die volgende:

- 'n literatuurstudie oor die inleidingsvrae van Hebreërs;
- 'n literatuurstudie oor en selfstandige gedagtestruktuurontleding van die struktuur van Hebreërs (volgens die metode van Coetzee, 1988a:19-37);²²
- 'n literatuur- en selfstandige studie oor die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings en binne Ou-Testamentiese aanhalings self;
- 'n grammaties-historiese studie (volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee [1997], Tolar [2002], Jordaan [2004a] en Fee [2009]) oor die voorlopige agt perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die boek;
- die formulering van 'n geheelbeeld van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof en
- 'n openbaringshistoriese studie (volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee [1995] en Jordaan [2003])²³ oor hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas binne die geheel van die Skrif.

1.6 HOOFSTUKINDELING

Hierdie proefskrif word in agt hoofstukke ingedeel:

- Hoofstuk een bevat die probleemstelling en inleiding.
- Hoofstuk twee ondersoek die relevante inleidingsvrae van Hebreërs in terme van die tema van God se spraak.
- In Hoofstuk drie word die struktuur van Hebreërs bepaal vir die plek wat die tema van God se spraak inneem binne die boek.
- Hoofstuk vier ondersoek die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings en binne Ou-Testamentiese aanhalings self.
- In Hoofstuk vyf word die voorlopige agt perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van dié tema saamtrek as deel van die argumentasie van die boek (1:1-4; 2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 8:1-13; 11:1-40; 12:14-29; 13:1-19), grammaties-histories nagevors.
- Hoofstuk ses bied 'n geheelbeskrywing van die tema van God se spraak in Hebreërs by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof.

met Silva, sê uitdruklik dat sy sintakties-teologiese metode in wese die grammaties-historiese metode is; [3] Beale en Carson (2007:xxvii-xxviii) stel dat hulle en hulle medewerkers in die monumentale *Commentary on the New Testament use of the Old Testament* hoofsaaklik van grammaties-historiese eksegetiese gebruik maak; [4] Hayes en Holladay (2007) volg in wese in die derde uitgawe van hulle *Biblical Exegesis* 'n grammaties-historiese benadering.

²² Coetzee (1988a) se eenvoudige metode van gedagtestruktuurontleding toon ooreenkomst met die meer bekende werke van Beekman & Callow (1974:267-344) en Cotterell & Turner (1989:230-256).

²³ Jordaan (2003) bied 'n bondige metodologie vir 'n openbaringshistoriese studie. Vgl. Kaiser (2008) se *The Promise-Plan of God* vir 'n soortgelyke toepassing van Bybelse Teologie as Jordaan (2003) se openbaringshistoriese studie.

- In Hoofstuk sewe word die Hebreërskrywer se tema van God se spraak openbaringshistories binne die geheel van die Skrif geplaas.
- In Hoofstuk agt word die gegewens wat uit hierdie ondersoeke spruit, saamgevat.

HOOFSTUK 2: INLEIDINGSVRAE VAN DIE BOEK HEBREËRS

2.1 INLEIDING

Die sogenaamde inleidingsvrae van enige Ou- of Nuwe-Testamentiese boek bied 'n goeie wegspringplek vir enige verdere navorsing oor 'n gegewe tema. In die geval van die boek Hebreërs sluit die algemeenste inleidingsvrae die volgende in:

- Wat is die identiteit van die skrywer?
- Wat is die omstandighede en identiteit van die geadresseerdes?
- Waar was die geadresseerdes geleë ten tye van die skrywe van die boek?
- Wat is die datering van die geskrif?
- Wat is die filosofiese of godsdienstige agtergrond van die geskrif?
- Wat is die genre van die geskrif?¹

Hebreërs is egter by uitstek die boek in die Nuwe Testament waaroor daar relatief min konkrete antwoorde op die meeste van hierdie inleidingsvrae gebied kan word. Tog skeld hierdie feit die navorser nie kwyd daarvan om deeglike studie oor hierdie inleidingsvrae te doen nie. Antwoorde op hierdie vrae, al is hulle grootliks hipoteties, het 'n groot invloed op die interpretasie van hierdie situasie-gerigte geskrif (vgl. Guthrie, 1976:685; Opperman, 1995:5; Schenck, 2007:2). Die troos is dat verskeie akademië die afgelope jare hulle navorsing oor die boek Hebreërs op hierdie inleidingsvrae toegespits het.

Die primêre doel van hierdie hoofstuk is om die inleidingsvrae van die boek Hebreërs na te vors vir die moontlike lig wat antwoorde op hierdie vrae kan werp op die voorkoms, funksie en interpretasie van verwysings na God se spraak in die boek. Afgesien van die vraag na die genre van Hebreërs, is dit tans nie duidelik watter ander vrae lig kan werp op die tema onder bespreking nie. Gevolglik sal al die bogenoemde vrae nagevors word. Ten einde die doel van hierdie hoofstuk te bereik word 'n omvattende literatuurstudie gedoen.

2.2 DIE IDENTITEIT VAN DIE SKRYWER

In teenstelling met die res van die Nuwe Testament is die skrywer van Hebreërs geheel en al onbekend. Anders as by die sendbriewe word die skrywer se naam nêrens vermeld nie. Daarom is navorsers daarop aangewese om die interne getuieis wat die boek self bied, die eksterne getuieis van die Vroeë Kerk en die arbeid van hedendaagse navorsers te gebruik om die identiteit van die skrywer te bepaal.

Dwarsdeur sy geskrif plaas die Hebreërskrywer homself op die agtergrond.² Die enigste werklike inligting wat hy oor homself verklap vind ons in die laaste hoofstuk

¹ Die inleidingsvrae oor die struktuur van die geskrif en die gebruik van die Ou Testament in Hebreërs word onderskeidelik in Hoofstuk 3 en 4 ondersoek.

² Grässer (1990:22) argumenteer dat die skrywer doelbewus anoniem wou bly omdat hy 'n sg. "tweedegeslag" Christen was (soos geïmpliseer deur Heb 2:3).

van sy geskrif – en dit is nie juis veel nie.³ Die wyse waarop die skrywer die geadresseerdes versoek om vir hom te bid maak dit duidelik dat hy goed bekend was by die gemeenskap aan wie hy geskryf het (13:18-19). Die skrywer ken ook vir Timoteus, en was daarom op een of ander manier deel van die Pauliniese kring (13:23).⁴ Tog is hierdie data in hoofstuk 13 nie genoeg om die identiteit van die skrywer te bepaal nie.

Gevolglik is daar sedert die geskrif se ontstaan geen eenvormigheid oor wie die skrywer sou wees nie. Deur die eeue was daar uiteenlopende voorstelle (vgl. Weiss, 1991:62): Paulus, 'n dissipel van Paulus, Barnabas die Leviet,⁵ Apollos, Lukas,⁶ Priscilla en Akwila,⁷ Stefanus,⁸ Timoteus, Klemens Romanus,⁹ Silvanus,¹⁰ Filippus, Judas, Epafra, Petrus, Aristion¹¹ en Maria, die moeder van Jesus.

³ Afgesien van die enkele brokkies inligting in hoofstuk 13, maak die outeur gebruik van 'n manlike partisipium (διηγούμενον) in Heb 11:32 wanneer hy na homself verwys. Alhoewel hierdie feit nie genoegsaam is om te verklaar dat die outeur manlik móés gewees het nie, meen ek dat 'n skrywer wat so deeglik soos die Hebreërskrywer geskryf het nie onnadenkend dié manlike partisipium sou gebruik het nie. Gevolglik sal ek in hierdie studie van manlike persoonlike voorname gebruik maak wanneer ek na die outeur verwys.

⁴ Pfitzner (1993:4) meen dat ons slegs kan aanneem dat die Timoteus waarna die Hebreërskrywer verwys dieselfde persoon is wat in die Pauliniese en Lukaanse literatuur vermeld word. Oor die algemeen word daar egter aanvaar dat dit wel die geval is (Koester, 2001:55).

⁵ Dit was die keuse van Tertullianus (*De Pudicitia*, 20) in die laat tweede en vroeë derde eeu. Party akademici vind 'n parallel tussen die beskrywing van Barnabas as 'n seun van bemoediging (υἱὸς παρακλήσεως; Hand 4:36) en die Hebreërboek as 'n woord van bemoediging (λόγος τῆς παρακλήσεως; Heb 13:22). Die feit dat Barnabas 'n Leviet was kan ook die hoë aantal verwysings na die Ou Testament in Hebreërs verklaar (vgl. De Klerk, 1951:9). Verder was Barnabas ook 'n lid van die Pauliniese kring (vgl. Hand 9:27; 11:30; 13:1-14:28) – iemand wat amper sekerlik kontak met Timoteus sou gehad het. Die Pauliniese kleur van Hebreërs kan dan verduidelik word deur Barnabas se teenwoordigheid op Paulus se eerste sendingreis (Allen, 2010a:44). Alhoewel Barnabas se profiel in die algemeen by die profiel van die Hebreërskrywer pas, is daar veral twee redes hoekom hy as outeur betwyfel word: [1] ons besit geen outentieke geskrifte uit sy pen nie – navorsing het getoon dat die skrywer van die sogenaamde Brief van Barnabas en dié aan die Hebreërs nie dieselfde persoon is nie (Ellingworth, 1993:14; DeSilva, 2000:24); [2] Barnabas sou tog sekerlik op sy apostoliese gesag aanspraak maak, terwyl die Hebreërskrywer stel dat hy nie 'n apostel is nie (Heb 2:3).

⁶ Veral Allen (1996; 2001; 2010b; 2011) huldig hierdie standpunt, grootliks vanweë die leksikale en stilistiese ooreenkomste tussen Hebreërs en Lukas-Handelinge: hierdie geskrifte deel o.a. 53 woorde wat nie elders in die Nuwe Testament voorkom nie (Allen, 2010a:48-49). Allen (2010a:48) se teorie is dat Lukas Hebreërs geskryf het vanaf Rome ná die dood van Paulus en voor die vernietiging van Jerusalem in 70 nC. Ook Calvyn (1853:226) meen dat óf Lukas óf Klemens Romanus die outeur van Hebreërs was. Ten gunste van hierdie teorie is die feit dat Lukas as outeur patristiese getuienis geniet (vgl. Allen, 2011). Klemens van Aleksandrië gee die interessante teorie dat Hebreërs deur Paulus geskryf is in Hebreëus, maar dat Lukas dit vertaal en gepubliseer het vir die Grieke (Eusebius, *Hist.Eccl.* 6.14.2; 6.25.14). Volgens hierdie teorie het Paulus doelbewus sy naam geswyg vanweë die Hebreërs se wantroue in hom (vgl. Bruce, 1990:15; Ellingworth, 1993:4). Tog is dit duidelik dat Hebreërs nie 'n vertaalde dokument is nie: dele van die argumentasie berus juis op woorde of frases in die LXX wat verskil van die Hebreëuse teks, en die talle gebruike van paronomasia maak die voorstel van 'n oorspronklike Hebreëuse geskrif onmoontlik (Attridge, 1989:20; Allen, 2010a:27). Myns insiens is daar nie oortuigende data ten gunste van Lukaanse outeurskap nie, aangesien ooreenkomste in styl toegeskryf kan word aan dieselfde Hellenistiese milieu (Koester, 2001:43). Nog meer, alhoewel Allen (2010a:58-59) op grond van Luk 24:50-51 argumenteer dat Lukas 'n hoëpriesterlike Christologie het, is hierdie prominente tema van Hebreërs grootliks afwesig in Lukas-Handelinge, wat die moontlikheid van Lukas as skrywer minimaliseer (Cockerill, 2012:9).

⁷ Die afwisseling tussen “ons” en “ek” in die Hebreërboek (bv. Heb 13:18 en 13:22) lei sommige akademici om te dink aan meerdere skrywers, spesifiek dan Priscilla en Akwila, met Priscilla as die leidende figuur (vgl. Bruce, 1990:19; Koester, 2001:45). Indien Hebreërs deur Priscilla geskryf

Die feit dat soveel uiteenlopende name al voorgestel is en dat konsensus oor wie die skrywer sou wees nie bereik word nie, laat Fensham (1981:1) tot die dramatiese konklusie kom: “’n Mens kan byna elke naam uit die vroeë Christelike kerk noem en dit kan ewe goed aanvaar word”. Duidelik het niemand in die Vroeë Kerk geweet wie die skrywer was nie (vgl. Montefiore, 1964:2; Lane, 1991a:xlix). Argumente vir meeste van die voorgestelde outeurs kan aangevoer word omdat ons naas Paulus en Lukas geen ander geskrifte van die voorgesteltes besit waarteen ons die inhoud en styl van Hebreërs kan meet nie (Bruce, 1990:19).

Tog het navorsing deur die eeue wel die volgende opgelewer oor die profiel van die onbekende skrywer (Lane, 1991a:xlix-li):¹²

- Die skrywer was ’n kreatiewe skrywer wat sy geskrif opbou uit verskeie stylfigure¹³ en ’n ryke woordeskat.¹⁴ Dikwels bevestig die skrywer eers ’n tese voordat hy dit verder ontwikkel deur analise;

is, sou die swyg van die outeur se naam in die dokument logies sin maak: buiten die eerste ontvangers sou ander moeilik ’n geskrif komende van ’n vrou aanvaar het. Hoppin (1969,2004), die kampvegter vir hierdie interpretasie, se verdere argumentasie berus grootliks op ’n feministiese rekonstruksie: sy identifiseer dinge soos empatie, meelewing, ’n ingesteldheid op menslike swakheid, takt en diplomatie as vroulik. Hoppin se teorie van Priscilla as skrywer berus egter op bitter min getuieis, en neig dikwels om die leser eerder op grond van dramatiese appèlle van die outeurskap van Priscilla te oortuig. Oor die onwaarskynlikheid van ’n vroulike skrywer, sien Voetnoot 3 hierbo.

⁸ Die ooreenkomste tussen Stefanus se teologiese nadenke in sy toespraak in Handeling 7 en dié van Hebreërs lei enkeles om Stefanus as die skrywer van Hebreërs te oorweeg. Sien 2.6.7.2 hieronder.

⁹ Daar is opmerkbare parallele tussen Hebreërs en Klemens van Rome se eerste brief aan die Korintiërs (vgl. Heb 1:3ev met 1 Klem 36:1ev; Heb 11:7 met 1 Klem 9:4; 12:1). Gevolglik is Klemens Romanus deur Calvyn (1853:226) as moontlike outeur oorweeg. Die verskille in styl en inhoud tussen Hebreërs en 1 Klemens is egter so groot dat Klemens nie die outeur van Hebreërs kon gewees het nie (Ellingworth, 1993:13-14; Cockerill, 2012:8). Dit is ook byna onmoontlik om te aanvaar dat, as Klemens die outeur was, die outeurskap van Hebreërs in Rome ’n misterie sou gebly het. Daar word vandag algemeen aanvaar dat die literêre afhanklikheid andersom was – dat Klemens die Hebreërbrief in sy besit gehad het en daarna verwys het (Westcott, 1974:62; Guthrie, 1976:685; Koester, 2001:44). Indien Klemens Romanus enige idee gehad het oor wie die skrywer van Hebreërs was, gee hy geen aanduiding daarvan nie (Bruce, 1990:14).

¹⁰ Silvanus se assosiasie met die skryf van 1 Petrus, sowel as die feit dat hy deel van die Pauliniese kring was, maak dat sommige hom as die outeur oorweeg (vgl. Guthrie, 1976:694). Alhoewel die ooreenkomste tussen 1 Petrus en Hebreërs nie betwyfel word nie (sien 2.6.7.4 hieronder), is dit nie genoeg rede om Silvanus as outeur van Hebreërs te sien nie.

¹¹ Aristion is ’n ouderling wat deur Papias genoem word (Eusebius, *Hist.Eccl.* 3.39.4).

¹² McCullough (1994) toon aan dat hedendaagse navorsing nie meer primêr fokus op die outeur se identiteit nie, maar sy profiel.

¹³ Soos alliterasie, anafora, antitesis, antonomasia, asindeton, assonansie, bragilogie, chiasme, ellips, hendiadis, hiperbaton, hiperbool, inclusio, metonimie, parallelisme, paronomasia, polisindeton, sinekdogee, en die gebruik van “ankerwoorde”, ritme, retoriese vrae, periodiese styl (die koppeling van verskeie frases en temas in ’n mooi afgeronde eenheid, saamgevoeg in ’n komplekse konstruksie; vgl. Heb 1:1-4), die dubbel-negatief, vergelykings, metafore en *exempla* (Guthrie, 2004:422; vgl. Cosby, 1988; Attridge, 1989:20-21; Pfitzner, 1993:3; Eisenbaum, 1997a). Sien Spicq (1952-53a:351-378) vir ’n volledige lys van stilistiese en retoriese verskynsels in Hebreërs.

¹⁴ Hebreërs bevat 169 woorde wat nêrens elders in die Nuwe Testament voorkom nie (Lane, 1991a:l; Guthrie, 2004:422). Vgl. Ellingworth (1993:12-13), wat slegs 154 *hapax legomena* tel.

- die skrywer was sonder twyfel 'n Hellenistiese Joodse-Christen, en was deeglik opgelei in die afgeronde styl, taal, tradisies en teologiese konsepsies van Hellenistiese Judaïsme;
- die skrywer het in 'n samelewing gewoon waar die Joodse kultus en kultiese offers algemeen bekend was;
- die skrywer het 'n besondere kennis van die Ou Testament gehad en was goed opgelei in die verklaring van die Septuagint (LXX);
- die skrywer was 'n pastorale skrywer wat 'n ernstige appèl vir mense in nood gegee het, en
- die skrywer het sy geskrif saamgestel as plaasvervanger vir homself, aangesien hy nie self by die geadresseerdes kon wees nie.

Hierdie data lei daartoe dat van al die voorgestelde name die name van Paulus en Apollos die meeste aandag geniet as moontlike skrywer van Hebreërs.

2.2.1 Paulus

Die Vroeë Kerk in die Ooste het gemeen dat Hebreërs deur Paulus geskryf is,¹⁵ wat tot gevolg gehad het dat die kanonisiteit van die boek gou dáár aanvaar is; die Vroeë Kerk in die Weste was egter onseker oor die skrywer se identiteit, wat op sy beurt tot gevolg gehad het dat die kanonisiteit van die boek aanvanklik dáár verwerp is.¹⁶ Pauliniese outeurskap is eers in die Weste oorweeg in die tyd van Augustinus. In die Chester Beatty papiirus (P⁴⁶), die vroegste manuskrip van Hebreërs, word Hebreërs onder die Pauliniese briewe gereken, en word dit geplaas tussen Romeine en 1 Korintiërs (Isaacs, 1992:36). Die gevolg was dat Paulus deur die eeue heen as die skrywer van Hebreërs beskou is.

Tog word daar vandag algemeen aanvaar dat Paulus nie die skrywer van Hebreërs was nie (vgl. Montefiore, 1964:1; Guthrie, 1983:20; Kistemaker, 1984:7; Attridge, 1989:2; Vorster, 1990:77; Lane, 1991a:xlix; Ellingworth, 1993:3-12; Opperman, 1995:5; Koester, 2001:43; Mitchell, 2007:3),¹⁷ hoofsaaklik om die volgende redes:

- Die skrywer noem dat hy nie die evangelie direk van die Here Jesus gehoor het nie (Heb 2:3), terwyl Paulus juis baie klem op hierdie direkte oordrag lê (Gal 1:11-24; 1 Kor 9). Die Hebreërskrywer beklemtoon nêrens sy apostoliese gesag nie, terwyl Paulus dit telkens (moes) doen (vgl. DeSilva, 2000:25);

¹⁵ Hierdie oortuiging is grootliks te siene uit die opinie van Klemens van Aleksandrië (Eusebius, *Hist. Eccl.* 6.25.14).

¹⁶ Vir goeie opsommings van die geskiedenis van die voorstelle vir die outeur van Hebreërs, asook die geskrif se kanoniese aanvaarding deur die eeue, sien Guthrie (1976:685-698), Hughes (1977:19-30), Bruce (1990:22-25) en Ellingworth (1993:34-36).

¹⁷ Black (2001:3-26), wat onlangs die getuienis vir Pauliniese outeurskap herevalueer het, stem nie met hierdie algemene konsensus saam nie. Hy meen dat alhoewel die eksterne getuienis téén Pauliniese outeurskap argumenteer, die interne getuienis ten gunste daarvan is. Black kom tot die slotsom dat Paulus Hebreërs geskryf het met Lukas as amanuensis: hy interpreteer Origenes se stelling "oor wie die epistel geskryf het" as 'n verwysing na die een wat dit vir Paulus neergeskryf het. Black se onderskeid tussen outeur en amanuensis klop egter nie: hy hou nie rekening met die konteks en gebruik van die Griekse ὁ γράφας nie (Allen, 2010a:32; vgl. Mitchell, 2007:4). Vir ander teorieë ten gunste van Pauliniese outeurskap, vgl. Linnemann (2002) en Voulgaris (1999), met laasgenoemde wat probeer aandui dat Hebreërs Paulus se vyfde gevangenskapsbrief vanuit Rome is.

- Paulus verwys dikwels na sy eie lyding ter wille van die evangelie (o.a. 2 Kor 11:16-33), terwyl die skrywer van Hebreërs dit nooit doen nie;
- die skrywer maak gebruik van 'n uitstekende Griekse-taalstyl en -woordeskat, wat nie vergelyk met dié in Paulus se briewe nie (Lane, 1991a:xlix; DeSilva, 2000:24; Cockerill, 2012:7).¹⁸ Ook talle metafore wat die Hebreërskrif gebruik kom nie in die Pauliniese literatuur voor nie;
- Paulus vergeet gereeld sy lyn van argumentasie wanneer hy homself onderbreek, maar wanneer die Hebreërskrif dit doen tel hy maklik en netjies weer sy gedagtelyn op;
- die Hebreërskrif se teologiese beklemtonings verskil van dié van Paulus: die skrywer beklemtoon die verheerliking van Christus aan die regterhand van die Vader, terwyl Paulus fokus op die hemelvaart; die skrywer beklemtoon die reinigende en volmaakte werk van Christus, terwyl Paulus op die verlossende werk van Christus fokus. Hiermee saam maak Paulus geen melding van die Hoëpriesterskap van Christus nie (vgl. Montefiore, 1964:1; Attridge, 1989:2). Paulus se gunsteling teologiese formule “in Christus” en “in Christus Jesus” kom ook nêrens in Hebreërs voor nie (Montefiore, 1964:5);
- die manier waarop Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs ingelei word as God, sy Seun of die Heilige Gees wat praat is geheel en al anders as Paulus se algemene inleidingsformule van “daar staan geskrywe” (Bruce, 1990:20; Koester, 2001:43);
- die manier waarop Paulus en die Hebreërskrif dieselfde Ou-Testamentiese aanhalings gebruik en verklaar, verskil (vgl. Ps 8:6 in 1 Kor 15:27, Ef 1:22 en Heb 2:7; Hab 2:4 in Rom 1:17, Gal 3:11 en Heb 10:37-38; Allen, 2010a:41);
- Paulus het (sover ons weet) nooit sy geskrifte anoniem geskryf nie (O'Brien, 2010:5), en
- die Hebreërskrif sê dat hy maar kortliks aan die geadresseerdes geskryf het (Heb 13:22), terwyl Hebreërs langer is as elf van die dertien Pauliniese briewe (Allen, 2010a:40).¹⁹

Aangesien bostaande argumente hoofsaaklik op 'n *argumentum e silentio* berus, bied dit nie genoegsame gronde om met redelike sekerheid te verklaar dat Paulus beslis nie die skrywer van Hebreërs kon wees nie (vgl. Allen, 2010a:36-37). Nogtans word die moontlikheid van Paulus as skrywer drasties hierdeur beperk.²⁰

2.2.2 Apollos

Naas Paulus geniet Apollos wye steun as moontlike skrywer van Hebreërs. Luther was die eerste persoon wat hierdie voorstel gemaak het, en sedertdien het baie

¹⁸ Nie dat Paulus se Grieks in enige opsig swak was nie – die Hebreërskrif s'n is net beter. Hulle wat meen dat Paulus Hebreërs bloot in 'n ander styl geskryf het, vertoon 'n desperate poging om vas te hou aan Pauliniese outeurskap (DeSilva, 2000:24). Alhoewel Paulus van 'n amenuensis gebruik gemaak het vir meeste sy briewe, het dit sy styl nie grootliks beïnvloed nie (Allen, 2010a:31). Dit is dus onwaarskynlik dat Paulus sy beste sintaks en woordeskat slegs in hierdie één geskrif sou gebruik, terwyl ons nêrens elders 'n blik daarvan kry nie.

¹⁹ Vir die doeleindes van hierdie studie is dit nie nodig om betrokke te raak by die debat oor die outeurskap van sommige van Paulus se briewe nie.

²⁰ Terloops, die rangskikking van die boeke van die Nuwe Testament volgens skrywer en lengte wys ook daarop dat die rangskikkers nie Hebreërs as 'n Pauliniese brief beskou het nie (of ten minste daarvoor onseker was). In kontras hiermee, vgl. die Nederlandse Geloofsbelofte Artikel 4, wat Hebreërs onder die Pauliniese briewe lys.

ander gevolg (o.a. Manson [1949], Spicq [1952-53a], Montefiore [1964], Hurst [1985], Ellingworth [1993], Pfitzner [1993], Guthrie [2001], Hagner [2002] en Witherington [2007]). Die hoofargumente ten gunste van Apollos as skrywer is op grond van Handeling 18:24-28 se beskrywing van Apollos die volgende (Guthrie, 1976:695-696; vgl. Montefiore, 1964:9-11; DeSilva, 2000:24; Johnson, 2006:43):

- Hebreërs se talle verwysings na en sinspelings op die Ou Testament klop met die feit dat Apollos 'n Jood was (Ἰουδαῖος; Hand 18:24a);
- die Aleksandrynse agtergrond van Hebreërs (vgl. 2.6.2 hieronder) kan verklaar word deur Apollos se verbinding met Aleksandrië (Hand 18:24b);
- die styl en struktuur van Hebreërs pas goed by iemand soos Apollos wat 'n begaafde spreker was (ἀνὴρ λόγιος; Hand 18:24d), en noukeurig (ἀκριβῶς; Hand 18:25) genoem word;
- die deurlopende Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs getuig van iemand met 'n deeglike kennis van die Skrif, soos daar van Apollos getuig word (δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς; Hand 18:24e);
- die geesdrif en vrymoedigheid waarmee die Christelike boodskap in Hebreërs verkondig word stem ooreen met kwaliteite van Apollos (ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει, ἤρξατο παρρησιάζεσθαι; Hand 18:25-26);
- die Pauliniese trekke in Hebreërs kan verklaar word deur die feit dat Apollos nie net gereeld saam met Paulus was nie (1 Kor 16:12; Tit 3:13), maar ook in die geselskap van hulle wat bekend was met Paulus se leer (Hand 18:26), en
- die sterk Christologiese fokus van Hebreërs vind 'n parallel met Apollos wat onthou word as iemand wat uit die Skrif probeer aantoon het dat Jesus die Christus is (ἐπιδεικνὺς διὰ τῶν γραφῶν εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν; Hand 18:28).

Van al die voorgestelde name pas Apollos die identiteit van die onbekende outeur van Hebreërs die beste (vgl. Witherington, 2007:24; O'Brien, 2010:7). Alhoewel Guthrie (2001:54) tot die slotsom kom dat ons nie met absolute sekerheid kan sê dat Apollos die outeur is nie, voel hy dat Apollos "as close as we are going to get" is. Ellingworth (1993:21) praat baie in dieselfde rigting: "[Apollos is] perhaps the least unlikely of the conjectures which have been put forward".

Tog is dit opvallend dat geen vroeë tradisie hierdie voorstel steun nie (vgl. Manson, 1953:171; Harrison, 1964:356; Kistemaker, 1984:7; Bruce, 1990:18).²¹ Tereg voel Johnson (2006:42) dat dit ietwat vreemd is dat so 'n aantreklike kandidaat soos Apollos eers deur Luther voorgestel is. Daar is ook geen bewyse dat Apollos enigsins geskryf het nie. Verder was Apollos se retoriese en eksegetiese vermoë sekerlik nie uniek in die Vroeë Kerk nie (Attridge, 1989:4). Die ooreenkomste wat die outeur van Hebreërs met Apollos mag hê beteken ook nie dat Apollos die boek móés geskryf het nie.

2.2.3 Konklusie

Met alles in ag geneem moet ons saam met die opmerking van Origenes (Eusebius, *Hist. Eccl.* 6.25.11), so vroeg as die derde eeu nC, erken: τίς δὲ ὁ γράψας τήν

²¹ Allen (2010a:46) dui tereg aan dat niemand van die Aleksandrynse Skool Apollos as outeur voorgestel het nie. Indien hy die outeur van Hebreërs is, is dit uiters vreemd dat die kerk in Aleksandrië van hierdie feit sou vergeet het (Bruce 1990:12).

ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν (“Wie die brief geskryf het, weet nét God werklik”).²² Sonder nuwe inligting kan ons nie verder as hierdie belydenis nie. Dit is dan ook die slotsom van meeste moderne akademici.²³

2.3 DIE OMSTANDIGHEDE EN IDENTITEIT VAN DIE GEADRESSEERDES

Net soos die geval met die skrywer, is daar relatief min bekend oor die geadresseerdes van Hebreërs. Weer eens maak die afwesigheid van ’n *prescriptum* tot die Hebreërboek dinge moeilik. Tog kan ons vanuit die geskrif self ’n breë prentjie oor die omstandighede van die geadresseerdes kry (vgl. DeSilva, 1994:2-6).

2.3.1 Die omstandighede van die geadresseerdes

Die skrywe was oorspronklik bedoel vir ’n spesifieke groep met ’n spesifieke agtergrond (13:17,24), wat die skrywer baie goed geken het (13:19,23). Dit lyk of die skrywer aan ’n groepie binne ’n groter groep skryf, aangesien die geadresseerdes onderskei word van hulle voorgangers (13:17)²⁴ en ander gelowiges (13:24).²⁵ Die uitdrukking “hier het ons geen blywende stad nie” (13:14) dui moontlik daarop dat die geadresseerdes in ’n stad woonagtig was (Lane, 1991a:liii).

Die geadresseerdes het Jesus as die Seun van God (1:2) en as Here (2:3) bely. Dit kom voor of hulle al vir ’n geruime tydjie Christene was (sogenaamde “tweedegeslag Christene”; vgl. 2:3; 3:1ev; 5:12; 6:1-9; 10:23), wat tot geloof gekom het deur die prediking van andere wat die Here Jesus gehoor het (2:3-4; vgl. 13:7). Hulle het die LXX as gesagvol beskou en was goed bekend met die inhoud daarvan (vgl. o.a. 12:17). Klaarblyklik was hulle in staat om die skrywer se moeilike dog elegante Grieks te volg en begryp.

Dit lyk of die geadresseerdes se bekering egter konflik gesaai het tussen hulle en die wyer gemeenskap (Koester, 2001:67).²⁶ Sedert hulle bekering is hulle onderwerp aan vervolging (veral kort na hulle bekering; 10:32-34). Alhoewel nog niemand gesterf het vir die geloof nie (12:4), het hierdie vervolging tot gevolg gehad dat sommige begin neig het om die gesag van die woord van God wat aan hulle gepreek is, te minag (Lane, 1991a:lv). Die geadresseerdes het laks geword in hulle verbinding aan die Christelike boodskap, en hulle geestelike groei is drasties ingeperk (5:11-14); hulle

²² Hierdie frase word deur baie moderne kommentatore herhaal (Attridge, 1989:1). Origenes het aanvanklik aanvaar dat Hebreërs deur Paulus geskryf is, maar het dit later betwyfel.

²³ Vgl. Moffatt (1924:xx), Guthrie (1976:698), Kistemaker (1984:8), Attridge (1989:5), Bruce (1990:20), Lane (1991a:xlix), Weiss (1991:65), DeSilva (2000:25), Mitchell (2007:6), Thompson (2008:5), O’Brien (2010:8). Meeste is egter ook gou om te erken dat die feit dat ons nie weet wie Hebreërs geskryf het nie, geen afbreuk aan die waarde van die boek doen nie.

²⁴ Opmerklik genoeg word daar geen melding gemaak van apostels, profete, ouderlinge of diakens in die gemeente nie, maar van vorige (13:7) en huidige (13:17) “voorgangers” (ἡγούμενοι). In Heb 13:17-19 groepeer die skrywer homself onder hierdie “voorgangers” van die gemeente.

²⁵ Meeste akademici is dit eenders dat die skrywer aan ’n kleiner groep skryf (Ellingworth, 1993:26; Allen, 2010a:67); ander, soos Moffatt (1924:xv), Guthrie (1976:700), Bruce (1990:9), Lane (1991a:lix-ix), Weiss (1991:75), O’Brien (2010:15) en Cockerill (2012:16) gaan verder deur te sê dat Hebreërs gerig was aan ’n huiskerk. Lane (1991a:liii) neem dit nog ’n stappie verder met sy hipotese dat hierdie huiskerk uit ’n ledetal van vyftien tot twintig bestaan het.

²⁶ Koester (2001:64-72) som die drie stadia in die gemeenskap se geskiedenis mooi op met die beskrywing: [1] *verkondiging en bekering*, wat ’n geruime tyd terug was; [2] *vervolging en solidariteit*, wat in die meer onlangse verlede was; [3] *weerstand*, wat tans plaasvind.

het nie die progressie gemaak wat die skrywer van hulle verwag het nie (6:4-6; 10:26-31). Dwarsdeur Hebreërs spreek die skrywer sy bekommernis uit dat die gemeenskap verslap in hulle reaksie op die gesproke woord van God, en spoor hy hulle aan om na die stem van God in die Skrif en prediking te luister (vgl. die waarskuwings en ernstige pastorale appëlle in 2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 10:19-39; 12:14-29). Die situasie was so ernstig dat die skrywer gevoel het dat sommige lede van die groep die gevaar loop van afvalligheid, wat bestaan uit 'n wegdraai van die lewende God (3:12) en die onderwerping van Jesus Christus aan publieke veragting (6:4-6; 10:26-31). Die geadresseerdes loop die gevaar van dieselfde ongehoorsaamheid wat die Israeliete in die woestyn getoon het (3:7-4:13). Daarom word hulle herinner aan die finaliteit van God se openbaring in Christus.

2.3.2 Die identiteit van die geadresseerdes

Meer spesifieke konklusies oor die geadresseerdes se omstandighede is moeilik om te bereik. Die vraag wat die meeste navorsers teister is die vraag oor die demografie van die geadresseerdes, wat uitloop op die vraag oor die aard van die afvalligheid waarteen die skrywer waarsku. Is die geskrif oorspronklik bedoel vir 'n eksklusiewe Christelike gehoor van óf Jode óf heidene, óf beide (vgl. Kistemaker, 1984:17-18)? Antwoorde op hierdie vraag verskil, wat op sy beurt navorsing oor waar die geadresseerdes woonagtig was, die datering van die geskrif en die vraag oor die filosofiese of godsdienstige agtergrond van Hebreërs, beïnvloed.

2.3.2.1 Joodse Christene

Tradisioneel word die geadresseerdes gesien as Joodse Christene (Koester, 2001:46). Ondersteuning vir hierdie teorie is geleë in die geskrif se opskrif (ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ),²⁷ wat in alle Griekse manuskripte en antieke weergawes van Hebreërs voorkom. Tog is daar geen bewyse dat hierdie opskrif oorspronklik deel van die geskrif was nie. Inteendeel, die vermoede is baie sterk dat die opskrif eers later, moontlik in die tweede of derde eeu, bygevoeg is (DeSilva, 2000:2; Allen, 2010a:24). Die titel reflekteer waarskynlik vroeë lesers se mening oor die karakter en inhoud van die dokument (Moffatt, 1924:xv; Ellingworth, 1993:21). Alhoewel hierdie opskrif nooit verander of bevraagteken is nie, is die opskrif dus nie deurslaggewend vir die aanduiding van die eerste geadresseerdes nie.

Naas die opskrif van die geskrif is die hoë frekwensie aanhalings uit die Ou Testament, asook die talle verwysings na die Ou-Testamentiese offerkultus en Ou-Testamentiese figure die hoofrede waarom die geadresseerdes as Joodse Christene beskou word (Thiessen, 1958:302; Koester, 2001:47; O'Brien, 2010:13). Die getuienis in Hebreërs is oorweldigend dat die outeur gemeen het dat die geadresseerdes deeglik bekend was met die Ou Testament, en die gesag daarvan onvoorwaardelik aanvaar (Ellingworth, 1993:23).

²⁷ Die argument dat Hebreërs *teen* (πρός) die Hebreërs geskryf is, naamlik 'n polemiese geskrif teen die Jode, kan sonder meer verwerp word (Bruce, 1990:4). Al die Pauliniese briewe word met hierdie voorsetsel aangedui (bv. ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ, ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ), sonder dat die inhoud enigsins polemies is. Net so is Hebreërs deurlopend onpolemies (Ellingworth, 1993:21). Verder word Ἐβραῖος in die Nuwe Testament positief (2 Kor 11:22; Fil 3:5) of neutraal (Hand 6:1) gebruik, en nooit negatief nie (Ellingworth, 1993:22).

Die aard van die geadresseerdes se afvalligheid waarteen die skrywer waarsku word dan op verskillende maniere verklaar. Die klassieke antwoord, wat deur die eeue baie ondersteuning geniet het, is dat die Joodse geadresseerdes vanweë hulle vervolging begin neig het om terug te keer na Judaïsme. So meen Pfitzner (1993:10) dat die geadresseerdes in die versoeking geplaas is om sekuriteit te soek onder die skuiling van Judaïsme, wat, afgesien van die feit dat dit ook aanvalle van die heidense gemeenskap ontvang het, tog ietwat status in Rome as 'n *religio licita* geniet het. Isaacs (1992:67) argumenteer weer vir meer spesifieke omstandighede: dat hierdie Joodse Christene die vernietiging van Jerusalem en die tempel berou. Vanuit 'n ander hoek meen Lindars (1991:10) dat 'n oorweldigende gevoel van sonde en skuld sommige in die gemeenskap laat gryp het na Joodse gebruike vir 'n tasbare gevoel van verligting. Tog, met al hierdie teorieë in ag geneem, is daar in Hebreërs geen eksplisiete waarskuwing teen 'n terugkeer spesifiek na Judaïsme nie (Mitchell, 2007:13).

2.3.2.2 Heiden-Christene

Aan die ander kant is daar biblioloë wat meen dat die geadresseerdes moontlik heiden-Christene was (Moffatt [1924], Windisch [1931], Grässer [1964-65], Michel [1966], Käsemann [1984], Weiss [1991] en Schenck [2003]). Volgens hierdie teorie beteken die gebruik van die Ou Testament in Hebreërs nie noodwendig dat die geadresseerdes uit Joodse Christene moes bestaan nie: heiden-Christene wat vir 'n geruime tydjie aan die Christelike gemeenskap verbind was sou ook baie bekend gewees het met die Ou Testament, en sou dit as gesagvol aanvaar het (Guthrie, 1976:702; Bruce, 1990:5). Bekeerdes uit beide Jode én heidene sou 'n Christologiese lees van dieselfde Skrifte gehad het (DeSilva, 2000:6).

Die hoofargument teen 'n primêr Joodse en ten gunste van 'n heidense gehoor is gebaseer op die waarskuwing om nie van die "lewende" God afvallig te word nie (3:12). Daar word geargumenteer dat Jode wat die spesifieke leerstellings van die Christelike geloof sou verlaat en terugkeer na Judaïsme steeds die "lewende" God sou aanbid. Tog is daar nêrens so 'n onderskeid in Hebreërs te vind nie (Ellingworth, 1993:24).²⁸ Om die finale openbaring van God in Christus te verag is om die lewende God te verag (Guthrie, 1976:702; Bruce, 1990:5).

Verder word daar geargumenteer dat die bekering "uit dooie werke" (6:1; 9:14) en "die verligting" (6:4; 10:32) destydse maniere was om te praat van bekering vanuit die heidendom (vgl. Koester, 2001:47). Vandag aanvaar die meeste akademici egter dat ook hierdie bewoording geen onderskeid tussen Joodse of heiden-Christene sou aandui nie (Bruce, 1990:6; O'Brien, 2010:10).

Ook die feit dat Hebreërs nêrens na die tempel verwys nie word gereeld geopper ten gunste van 'n heidense gehoor. Tog word hierdie argument weerlê deur die feit dat Hebreërs dikwels na die tabernakel verwys – 'n konsep wat vir heidene nog vreemder sou wees as die tempel (Harrison, 1964:350; Van der Walt, 2004:50).

Ander argumente ten gunste van 'n heidense gehoor is die Hellenistiese agtergrond en ingewikkelde Grieks van die geskrif (Guthrie, 1976:701; DeSilva, 2000:8).

²⁸ Ellingworth (1993:24) meen die uitdrukking "om weg te val van die lewende God" eerder sinoniem is aan "die verharding van harte" (3:8,13,15).

Indien die geadresseerdes heiden-Christene was, word die aard van hulle gevaar van afvalligheid dan verklaar as die gevaar om in te gee tot die moegheid en neerslagtigheid wat tipies was van tweedegeslag Christene, en om die geloof in geheel op te sê (Weiss, 1991:70-72).

2.3.2.3 Konklusie

Of die gemeente uiteindelik uit óf Joodse óf heiden-Christene bestaan het, óf uit beide,²⁹ geniet geen getuienis uit die geskrif self nie: die skrywer maak geen duidelike onderskeid tussen Joodse en heiden-Christene nie (vgl. Opperman, 1995:6; Thompson, 2008:7). Uiteindelik is daar niks wat ons dwing om die Christen-geadresseerdes as eksklusief, of oorweldigend, Joods te sien nie (DeSilva, 2000:2,6; vgl. Mitchell, 2007:12). Tog vind ek die argument baie meer oortuigend dat die geskrif oorspronklik bedoel was vir 'n hoofsaaklik Joodse gehoor (Ellingworth, 1993:27; Johnson, 2006:33; vgl. Guthrie, 1976:703; Bruce, 1990:7).

2.4 DIE DESTINASIE VAN DIE GESKRIF

Die inhoud van die Hebreërboek maak dit duidelik dat die geskrif aan 'n spesifieke groep gelowiges geskryf is, en dat dit nie oorspronklik bedoel was vir gelowiges in die algemeen nie. Die feit dat daar egter nie uitsluitel gekry kan word oor wie die geadresseerdes is nie, beteken dat daar ook nie konsensus is oor waar hulle woonagtig was nie: die stede³⁰ Aleksandrië,³¹ Antiochië,³² Berea, Efese, Jerusalem, Kolosse, Korinte,³³ Laodisea, Ravenna en Rome, of iewers in die wye areas van Bitinië, Griekeland, Italië, Klein-Asië (spesifiek in die Lykusvallei), Noord-Afrika, Palestina, Pontus, Samaria, Siprus en Spanje, is al voorgestel (vgl. Thiessen, 1958:303; Montefiore, 1964:11; Bruce, 1987:3513-3517).

Die enigste indirekte leidraad rakende die destinasie van die geskrif word in Hebreërs 13:24 gevind, waar dit voorkom asof dié wat in Italië is of vanaf Italië afkomstig is aan die geadresseerdes van die geskrif groete stuur (ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας). Hierdie stelling is egter baie dubbelsinnig (Hughes, 1977:16; Bruce,

²⁹ Voorstanders van 'n gemengde gehoor is o.a. Ellingworth (1993:21-27), DeSilva (2000:7) en Thomas (2008). Grässer (1990:24) beweer dat Hebreërs geskryf is vir Christene in die algemeen. 'n Gemengde groep geadresseerdes pas volgens Lane (1991a:lix) by Rome, waar die Christendom oorspronklik Joods was, maar die leierskap mettertyd oorweldigend uit heiden-Christene bestaan het.

³⁰ Vir die geadresseerdes om die retoriese styl en ingewikkelde woordeskat van Hebreërs te verstaan, word daar aangeneem dat hulle opgevoed was, en eerder inwoners van 'n stedelike gebied as versprei oor 'n plattelandse area (Pfitzner, 1993:9).

³¹ Alhoewel die Aleksandrynse invloed op Hebreërs nie ontken kan word nie, wys Bruce (1990:12) dat Aleksandrië heel moontlik nie die destinasie van Hebreërs was nie, aangesien die geskrif dár vir die eerste keer verkeerdelik aan Paulus toegeskryf is.

³² Die hipotese van Allen (2010a:53,72).

³³ Vgl. die baie interessante teorie van Montefiore (1964) dat Apollos Hebreërs in ca. 52-54 nC vanaf Efese aan die Joodse-Christene van die gemeente in Korinte geskryf het. Montefiore dui op verskeie parallele tussen Hebreërs en die briewe aan die Korintiërs, en argumenteer dat die Korintiërs gekant was teen Paulus se vrugbare werk onder die heidene. Ellingworth (1993:28) wys egter dat dit vreemd sou gewees het indien daar nie parallele tussen Hebreërs en die Korintiërbriewe gevind word nie, aangesien ons in vergelyking met die ander gemeentes relatief baie oor die Korintiërs weet. Boonop is daar nêrens in Hebreërs enige melding van weerstand teen Paulus nie (Lindars, 1991:5). Montefiore se teorie, alhoewel interessant, is nie waterdig nie. Vir deeglike kritiek op Montefiore, sien Hurst (1985:505-513).

1990:13; Lane, 1991a:lviii), wat lei tot die verskeidenheid bogenoemde voorstelle. Al voorstelle wat egter werklike steun geniet, is dié van Jerusalem en Rome.

2.4.1 Jerusalem

Die sterk Joodse karakter van Hebreërs lei verskeie akademici (Spicq, 1952-53a:220-252;³⁴ Thiessen, 1958:303; Buchanan, 1972:255-56; Westcott, 1974:xli; Hughes, 1977:19; Vorster, 1990:79; Lindars, 1991:22; Isaacs, 1992:45; Walker, 1994; Mosser, 2004) om ten gunste van Jerusalem as destinasie van die Hebreër-brief te kies. Die skrywer se fokus op die tabernakel en Levitiese priesterskap sou uiteraard meer beteken vir hulle wat naby daaraan leef (Koester, 2001:48). In die lig van Hebreërs 13:24 sou dit beteken dat die geskrif vanuit Italië na Jerusalem gestuur is.

Indien Jerusalem wel die destinasie is, is dit egter vreemd dat die skrywer nêrens melding maak van kontemporêre aanbidding dáár nie – spesifiek óf die tempel nog staan óf nie (Bruce, 1990:10; Ellingworth, 1993:29). Ook die feit dat die geadresseerdes finansiële vrygewigheid teenoor medegelowiges getoon het (vgl. 6:10-11; 10:33-34; vgl. 13:16), klop nie met Jerusalem as destinasie nie, aangesien Jerusalem ’n gemeente was wat hierdie tipe steun ontvang het vanweë hulle armoede (vgl. Rom 15:26; 1 Kor 16:3; 2 Kor 8:4; Gal 2:10), en dit nie kon bied nie (Ellingworth, 1993:29; Van der Walt, 2004:51).

’n Ander moontlike aanduiding dat Jerusalem nie die destinasie van die Hebreërboek was nie, is die opmerking in Hebreërs 12:4 dat die geadresseerdes nog nie die dood gesmaak het nie (Koester, 2001:49) – dit terwyl Stefanus en die apostel Jakobus vanweë vervolging vóór 50 nC in Jerusalem gesterf het (Hand 7:58-8:3; 12:1-2).

2.4.2 Rome

Rome as destinasie van Hebreërs geniet verreweg die meeste steun (De Klerk, 1951:11; Guthrie, 1976:712; Kistemaker, 1984:18; Attridge, 1989:10-11; Bruce, 1990:14; Weiss, 1991:76; DeSilva, 2000:22; Koester, 2001:49-50; Schenck, 2003:104; Mitchell, 2007:6-7; Witherington, 2007:19; Thompson, 2008:7; O’Brien, 2010:14). Ellingworth (1993:29) argumenteer dat ἀπὸ τῆς Ἰταλίας nie verwys na “dié wat in Italië is” nie, maar meer natuurlik na “hulle wat vanaf Italië kom” (vgl. Joh 1:44; Hand 6:9; 10:23). Indien dit wel die geval is, dat dit eerder verwys na mense *vanaf* as *in* Italië, is iewers in Italië die waarskynlikste adres van die Hebreërboek. Hierdie frase sou dan nie net aandui dat die skrywer buite Italië is nie, maar dat ’n deel van sy reisgenootskap groete aan hulle landgenote in Italië stuur (Kümmel, 1975:281; vgl. Bruce, 1987:3517). In Handeling 18:2 verwys “Italië” na “Rome”, wat voorstel dat Hebreërs 13:24 ook op hierdie manier gelees kan word.

Lane (1991a:lviii; 1998:196-244; vgl. Mitchell, 2007:6) voer die sterkste argument aan oor waarom die geadresseerdes in Rome gevind kan word:

³⁴ Spicq (1952-53a:220-252) argumenteer nie net dat Jerusalem die destinasie van die geskrif is nie, maar selfs dat die geadresseerdes voormalige priesters in Jerusalem was.

- a) die verwysings na die vrygewigheid van die geadresseerdes om ander Christene te ondersteun (6:10-11; 10:33-34; vgl. 13:16), stem ooreen met die geskiedenis van die Christendom in Rome soos verkry uit ander vroeë bronne;
- b) die Hebreërs se beskrywing van die onderdrukking van sy geadresseerdes (10:32-34) stem ooreen met die swaar tye vir Christene tydens die edik van Claudius in 49 nC;³⁵
- c) vroeë-Christelike bronne wat met Rome verbind word (o.a. 1 Klemens; Herder van Hermas) verwys net soos die Hebreërboek (13:7,17,24) na voorgangers in die gemeente as ἡγουμένοι en
- d) Klemens van Rome verskaf aan ons die *terminus ad quem* van die Hebreërboek wanneer hy vanuit Rome sy brief aan die Korintiërs skryf en die eerste skrywer is (sover ons weet) wat na Hebreërs verwys (1 Klem 36:1-6).³⁶

2.4.3 Konklusie

Argumente ten gunste van Rome lyk van al die voorstelle oor waar die geadresseerdes woonagtig sou wees, die oortuigendste. Tog bly Rome as destinasie van die Hebreërboek ook maar net 'n hipotese.

2.5 DIE DATERING VAN DIE GESKRIF

Die vraag na die datering van Hebreërs is geen uitsondering nie – ook hier is dinge maar onseker. Klemens Romanus se eerste brief aan die Korintiërs, wat 'n tradisionele datering van 96 nC het,³⁷ dien as die *terminus ad quem*: in 36:1-6 van sy geskrif verwys hy sonder twyfel na die boek Hebreërs (Attridge, 1989:7; sien 2.4.2 hierbo). Die *terminus a quo* is moeiliker om te bepaal. Uit die geskrif self is dit duidelik dat Hebreërs gerig is aan tweedegeslag Christene (2:3-4). Gevolglik dateer min akademië Hebreërs voor 60 nC (vgl. Attridge, 1989:6; Mitchell, 2007:7).

Die spil waarom alles draai by die datering van Hebreërs is die datum van die verwoesing van die tempel in Jerusalem in 70 nC deur die Romeinse generaal Titus, asook die beskrywing van die geadresseerdes se beproewing in Hebreërs 10:32-34. In dié verband is daar twee gedagterigtings – dat Hebreërs geskryf is óf voor óf na die val van die tempel.

2.5.1 'n Datering vóór die val van die tempel

Die meerderheid biblioloë ondersteun hierdie datering (Spicq, 1952-53a:253-261; Harrison, 1964:357; Montefiore, 1964:3-4; Buchanan, 1972:261; Guthrie, 1976:718;

³⁵ Die edik van keiser Claudius het Jode en Joodse-Christene uit Rome verban. Sien Suetonius, *Claudius* 25.4; vgl. Hand 18:2.

³⁶ Ook Hebreërs se ooreenkomste met 1 Petrus, wat geskryf is aan Christene in Rome, mag dui op Rome as destinasie (Koester, 2001:49). Verder was Timoteus ook bekend aan die Romeinse Christene (Rom 16:21).

³⁷ Hierdie tradisionele datering word egter vandag deur sommige betwyfel (Allen, 2010a:74). Oorspronklik is daar gereken dat Klemens se verwysing in 1:1 na “skielike en herhaalde teëspoede en rampe wat ons beval het” (τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις) na die vervolging van Christene onder Domitianus verwys. Die getuienis ten gunste van hierdie interpretasie is egter swak. Gevolglik stel Attridge (1989:8) 'n datering van 90-120 nC vir 1 Klemens voor. Tog meen Attridge (1989:9) dat 'n vroeër *terminus ad quem* aan Hebreërs toegeken kan word op grond van die verwysing na Timoteus (mits dit dieselfde Timoteus is).

Hughes, 1977:30; Bruce, 1990:22; Lindars, 1991:10-21; Lane, 1991a:lx-lxvi; Ellingworth, 1993:33; Pfitzner, 1993:11; Walker, 1994;³⁸ DeSilva, 2000:20; Johnson, 2006:40; Witherington, 2007:27; Allen, 2010a:75; O'Brien, 2010:20; Cockerill, 2012:36-37). Die feit dat die skrywer nooit na die verwoesing van die tempel verwys nie word gesien as 'n aanduiding dat dié nog nie plaasgevind het nie. Dit is byna ondenkbaar dat die skrywer nie ter wille van sy argumentasie in Hebreërs 7-10 nie na die verwoesting van die tempel sou verwys indien dit reeds plaasgevind het nie (Johnson, 2006:39; Allen, 2010a:75).³⁹ Hiermee saam maak die skrywer deurentyd van die teenwoordige tyd gebruik as hy praat van die tabernakel en die priesterlike aktiwiteite wat daarmee verbind word (vgl. 5:1-3; 7:23,27; 8:3-5; 9:6-9,13, 25; 10:1,3-4,8,11; 13:10-11).⁴⁰

Hebreërs 10:32-34 se beskrywing van die geadresseerdes se beproewing word dan soos volg verklaar: Hebreërs maak dit duidelik dat dit gerig is aan mense wat al vervolging beleef het, maar tans nie meer vervolg word nie, terwyl gelowiges elders vervolg word (vgl. 13:3,23-24). Die verdrukking waarna verwys word dui daarom moontlik op die tyd ná die edik van Claudius in 49 nC (Lane, 1991a:lviii; Ellingworth, 1993:31; Koester, 2001:51).⁴¹ Aangesien die geadresseerdes egter nog nie ten bloede gely het nie (12:4), maar sommige wel in die tronk gestop is (13:3), kan 'n meer spesifieke datering beraam word: iewers tussen die edik van Claudius en die vervolging onder Nero.⁴² 'n Datum tussen 60 en 69 nC word dan voorgestel, spesifiek tussen 64 en 68 nC. Die verwysing na Timoteus maak ook baie meer sin indien die geskryf vroeër sou dateer.⁴³ Ook die feit dat daar in Hebreërs 13:7 bloot na "voorgangers" (ἡγουμένοι) verwys word, dui moontlik op 'n minder ontwikkelde kerkorganisasie en dus 'n vroeëre datering (Weiss, 1991:57,91; Johnson, 2006:39).

2.5.2 'n Datering ná die val van die tempel

Verskeie biblioloë is ten gunste van hierdie datering (o.a. Kistemaker, 1984:16;⁴⁴ Grässer, 1990:25; Weiss, 1991:76-77; Isaacs, 1992:61-67,75,223; Eisenbaum,

³⁸ Walker (1994) kom by hierdie datering uit op grond van 'n interessante teorie: dat die Hebreërskrywer eintlik in Heb 13:9-14 kritiek uitspreek teen die staande tempel en Jerusalem, met 'n profetiese bewustheid van dit wat voorlê vir die Joodse hoofstad.

³⁹ Tog is Cockerill (2012:39) heeltemal korrek as hy sê dat die Hebreërskrywer se gebruik van die Skrif as (enigste) bewys vir sy argumentasie dit onwaarskynlik maak dat die skrywer na die tempel se vernietiging sou verwys as bewys van die ondergang van die ou verbond. Tog bly die feit staan dat mens iewers 'n verwysing na die tempel se val sou verwag indien dit reeds plaasgevind het.

⁴⁰ Tog argumenteer Mitchell (2007:7) oortuigend dat die verwysings na die Levitiese kultus in die teenwoordige tyd nie noodwendig beteken dat die tempel nog staande is nie. Hy verwys na Attridge (1989:8) en Koester (2001:53) wat aandui dat post-70 nC skrywers (soos Josephus, Klemens van Rome en Diognetus) soms na die Levitiese kultus in die teenwoordige tyd verwys. Gevolglik moet verwysings na die tabernakel in Hebreërs eerder "tydloos" gesien word (vgl. Lane, 1991a:lxiii).

⁴¹ Teen die argument van die edik van Claudius argumenteer Mitchell (2007:8) dat daar baie min getuienis is oor watter soort lyding die Jode en Christene ondergaan het tydens sy regering.

⁴² Vir sommige is dit aanloklik om te dink aan θεατριζόμενοι (Heb 10:33) as die gebeure onder die regering van Nero (vgl. Tacitus, *Annales* 15.44).

⁴³ Thiessen (1958:304) argumenteer dat indien Timoteus na sy vrylating (Heb 13:23) in gehoorsaamheid aan Paulus se opdrag na Rome gegaan het (2 Tim 4:9-13,21), Hebreërs heel moontlik ná Paulus se dood geskryf is, ca. 67-69 nC.

⁴⁴ Kistemaker (1984:16) gee die interessante argument dat Hebreërs ca. 80 nC geskryf is, omdat die traagheid in die geloof waarteen die Hebreërskrywer waarsku, gewoonlik voorkom in 'n tyd van vrede.

1997a:7; 2005:224-31; Aitken, 2005:131-148; Gelardini, 2005:107-127; Mitchell, 2007:11). Die feit dat die Hebreërs krywer nooit na die tempel verwys nie lei ondersteuners van hierdie datering om aan te neem dat die seremoniële erediens iets van die verlede is, en dat die tempel al vir 'n geruime tyd verwoes is.

Hebreërs 10:32-34 se beskrywing van die geadresseerdes se beproewing word dan verduidelik as die sosiale teistering óf kort na die Romeinse oorwinning in die Joodse Oorlog (Aitken, 2005; Mitchell, 2007:8),⁴⁵ óf tydens die vervolging onder Domitianus (81-96 nC). Vir laasgenoemde word 'n datum tussen 80 en 85 nC dan voorgestel (vgl. Schenck, 2003:104). Hierdie gedagterigting word gesteun deur die feit dat die geadresseerdes reeds vir 'n geruime tyd Christene was (Heb 5:12). Timoteus kon ook nog teen 'n latere datering geleef het (vgl. Hand 16:1; 1 Tim 4:12; 2 Tim 1:5; 3:15).⁴⁶

2.5.3 Konklusie

Alhoewel beide dateringsgroepe argumente vir en téén het, vind ek die argument dat Hebreërs vóór 70 nC geskryf is, waarskynlik tussen 60 en 69 nC, meer oortuigend. Nog meer: myns insiens is die argument dat die geadresseerdes in Rome woonagtig was kort vóór of te midde van die eerste fases van Nero se vervolging, die oortuigendste (ca. 60-64 nC).

2.6 DIE FILOSOFIESE OF GODSDIENSTIGE AGTERGROND VAN DIE GESKRIF

Wanneer dit kom by die vraag oor watter filosofiese of godsdienstige agtergrond die skrywer van Hebreërs beïnvloed het, het ons hier ook te make met 'n raaisel. Die feit dat Hebreërs deur die eeue as deel van die Pauliniese literatuur beskou is, het tot gevolg gehad dat die vraag na die geskrif se teologiese nuanses eers relatief onlangs onder die soeklig geplaas is (Guthrie, 1976:718; vgl. Lane, 1991a:cvii).

Verskeie voorstelle vir Hebreërs se agtergrond is sedertdien gemaak: Joods-Hellenistiese denke, Platonisme, Philo of Middel-Platonisme, Gnostisisme, die Koemraangemeenskap, Joodse apokaliptiek, Joodse *Merkabah*-misticisme, 'n Samaritaanse invloed of die invloed van ander Nuwe-Testamentiese literatuur (vgl. Hurst, 1990; Punt, 1997).

2.6.1 Joods-Hellenistiese denke

Sonder twyfel vorm die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs: van al die Nuwe-Testamentiese geskrifte het dié boek die sterkste Ou-Testamentiese basis (vgl. Michel, 1966; Käsemann, 1984).⁴⁷ Die Hebreërs krywer het nie net die Ou Testament op verskeie maniere in sy geskrif gebruik nie, maar baie van hierdie gebruike stem ooreen met die eksegetiese tegnieke van breë Judaïsme in die eerste eeu nC (sien 4.2.6 hieronder).

⁴⁵ Mitchell (2007:9-10) meen dat Hebreërs 'n ontwikkeling is van die Christologiese tradisie van die Romeinse kerke soos geartikuleer in die Evangelie van Markus, en gevolglik ná 70 nC gedateer moet word.

⁴⁶ 'n Datering ná 100 nC word moeilik: die moontlikheid dat Timoteus toe nog lewendig, gesond én gewillig was om te reis, is skraal (Attridge, 1989:9).

⁴⁷ Vgl. Hoofstuk 4 vir 'n uiteensetting van die voorkoms van die Ou Testament in Hebreërs.

Alhoewel daar talle aanhalings uit die Ou Testament en Ou-Testamentiese motiewe in Hebreërs gevind kan word, dra die boek ook kenmerke van 'n fundamenteel Hellenistiese geskrif (Vorster, 1990:81; Opperman, 1995:7). Die taal, styl en retoriese komposisie van Hebreërs stel voor dat beide skrywer en geadresseerdes bekend was met Hellenistiese gedagtepatrone (vgl. Isaacs, 1992:46-48). Ook die feit dat die Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs uit 'n vorm van die LXX kom,⁴⁸ en nie uit die tradisionele Hebreeuse teks nie, argumenteer ten gunse van 'n Hellenistiese agtergrond (Ellingworth, 1993:37; Isaacs, 1992:48-49; sien 4.2.4 hieronder). Dat Hebreërs in lyn is met Hellenistiese Judaïsme kan ook uit die volgende spesifieke kenmerke afgelei word (Lane, 1982:150-158; 1991a:liv):

- Wanneer die skrywer die Seun voorstel in Hebreërs 1:1-4, lyk dit of sy uitdrukkings beïnvloed is deur die goddelike wysheidstradisie van Hellenistiese Judaïsme (vgl. Wysheid van Salomo 7:21-27; 9:2).
- In Hebreërs 2:2 lyk dit of die skrywer praat van God se engele as middelaars van die wet, wat 'n prominente oortuiging was van Hellenistiese Jode van die tyd (vgl. Hand 7:38,53; Gal 3:19; Josephus, *Ant.* 15.136).
- Moses, wat 'n prominente figuur is dwarsdeur Hebreërs (3:1-6,16; 7:11-14; 8:5; 9:19; 10:1,28; 11:23-28; 12:21), het status in Hellenistiese Judaïsme geniet as iemand met gesag en toegang tot God.

Daar is meningsverskille oor of die Hebreërskrywer afkomstig was vanuit Palestynse of Hellenistiese Judaïsme. Punt (1997:123) argumenteer egter dat hierdie twee groepe nie lynreg teenoor mekaar staan nie.

2.6.2 Aleksandrynse denke

Dat die Hebreërskrywer een of ander graad van retoriese opleiding gehad het, word wyd aanvaar (vgl. Lindars, 1991:21-22,128). Hierdie retoriek, saam met die wêreldbeeld en die denke van Hebreërs, stel 'n Aleksandrynse agtergrond voor (Punt, 1997:125; vgl. Hurst, 1990:7-42). So is Platonisme, en meer spesifiek die vorm van Platonisme wat by Philo van Aleksandrië gevind word, as agtergrond van Hebreërs voorgestel.

2.6.2.1 Platonisme

Die platoniese filosofie verkondig 'n dualisme tussen die fisiese wêreld en die idee (geestelike) wêreld. Plato glo dat die werklikheid uit idees bestaan, en dat die fisiese wêreld alleen maar 'n swak nabootsing van die onsigbare wêreld is (vgl. Van der

⁴⁸ Navorsing oor LXX-aanhalings in die Nuwe Testament, soos dié van McLay (2003), Steyn (2008b) en Oloffson (2009), benadruk die kompleksiteit ten opsigte van die teks van die LXX. Verskillende resensies en weergawes soos die Oudste Griekse, die Antiogeense (proto-Lukiaanse) en Kaige (proto-Theodotiaanse) weergawes is reeds geïdentifiseer (vgl. McLay, 2003:9-14). Die situasie word egter bemoeilik deur die feit dat daar, te midde van 'n verskeidenheid van resensies en ander Griekse vertalings van die Ou Testament, steeds geen kritiese uitgawe van die LXX is wat 'n "eklektiese" teks bied waarmee navorsers die aanhalings in die Nuwe Testament kan vergelyk nie (vgl. McLay, 2003:13). Onvermydelik is navorsers oor sodanige aanhalings intussen aangewese op die integriteit van die navorsing waarop bestaande uitgawes van die LXX berus (McLay, 2003:9). Dienooreenkomstig is die LXX-teks van Rahlfs (1935) in hierdie studie as vertrekpunt geneem.

Walt, 2004:12). Vir hom is die geestelike sfeer baie belangriker as die materiële sfeer.

Moontlike parallele met hierdie filosofie word in die Hebreërskrywer se woordeskat gevind (vgl. Punt, 1997:126): ἀπαύγασμα (weerkaatsing/uitstraling, 1:3), χαρακτήρ (direkte voorstelling, 1:3), ὑπόδειγμα (voorbeeld, 4:11; 8:5; 9:23), σκιά (skaduwee, 8:5; 10:1), τύπος (tipe/model; 8:5), εἰκὼν (beeld; 10:1) en ἀντίτυπος (voorstelling, 9:24). Die meeste biblioloë is dit egter eens dat hierdie ooreenkomste slegs oppervlakkig is, en nie noodwendig dui op direkte afhanklikheid van platonisme nie (Hurst, 1990:41-42; Lindars, 1991:23; Isaacs, 1992:51-55). Boonop is die Platoniese παράδειγμα afwesig in Hebreërs, en so ook die tipiese Platoniese woord vir “kopie”, naamlik μίμημα (Schenck, 2007:117-119). Plato se invloed op Philo van Aleksandrië, wat weer op sy beurt die Hebreërskrywer kon beïnvloed, geniet baie meer steun as die moontlike agtergrond van Hebreërs.

2.6.2.2 Middel-Platonisme en Philo

Die invloed van Philo van Aleksandrië op eerste-eeuse denke word wyd erken (Hurst, 1990:12; vgl. Ellingworth, 1993:45). Navorsing dui op die volgende ooreenkomste tussen hom en die Hebreërskrywer: dieselfde woordeskat, literêr-retoriese karakter, historiese belewenis, metode van Skrifuitleg, gesagvolle beskouing van die LXX, inleidingsformules, tipologiese verklaring van Melgisedek, tweeledige wêreldbeskouing en sekere fundamentele persepsies (Guthrie, 1976:719; Opperman, 1995:9; Punt, 1997:128).⁴⁹ Spicq (1952-53a:39-91), die toonaangewende Franse teoloog op die boek Hebreërs in die middel van die vorige eeu, voel sterk dat die skrywer van Hebreërs ’n aanhanger van Philo was wat bekeerd geraak het tot die Christendom, en dat hy moontlik selfs vir Philo persoonlik geken het (vgl. Ellingworth, 1993:46; Opperman, 1995:11).

Tog het meer resente navorsing getoon dat daar nie werklik sprake kan wees dat die Hebreërskrywer direk van Philo afhanklik was nie (vgl. Käsemann, 1984:67,78; Isaacs, 1992:49,51; Cockerill, 2012:31; *contra* Thompson, 2008:26). Veral die deurslaggewende werk van Williamson (1970) het enige aansprake dat die denke van Plato óf Philo die agtergrond van Hebreërs vorm, beëindig (Hurst, 1990:41; vgl. Fensham, 1981:3; Lane, 1991a:cvi). Williamson het getoon dat elkeen van die woorde in Hebreërs wat vermoedelik op ’n Platoniese agtergrond dui nie één ’n spesifieke filosofiese nuanse het nie. Die ooreenkomste tussen Hebreërs en die werke van Philo kan eenvoudig toegeskryf word aan dieselfde algemene Joods-Hellenistiese (spesifiek Aleksandrynse) eksegetiese tradisie waarbinne albei geskryf is (Guthrie, 1976:720; Attridge, 1989:29; Ellingworth, 1993:47; O’Brien, 2010:37). Ook die feit dat ons weinig Joods-Hellenistiese bronne tot ons beskikking het maak dat parallele tussen Philo en die boek Hebreërs maklik gevind word (Vorster, 1990:82). Philo se werke is immers so omvangryk dat parallele met Hebreërs verwag kan word (Ellingworth, 1993:47).

⁴⁹ Ook die eskatologie van Hebreërs 12:18-29, nl. die aardse Sinai en hemelse Sion met die lokatiewe “hier” en “daar”, het verskeie navorsers daartoe gelei om ’n parallel met Philo te vind (vgl. Isaacs, 1992:56-57). Laasgenoemde lokatiewe word egter deur verskeie akademici ten gunste van Philo as die agtergrond van Hebreërs verkeerdelik oorbeklemtoon tot die kern van die geskrif (Attridge, 1989:29; De Villiers & Du Toit, 1990:90-91).

Die ooreenkomste tussen Hebreërs en die werke van Philo moet ons nie blind maak vir die verskille tussen die twee nie.⁵⁰ Philo was immers 'n Joodse filosoof in die diaspora, en die Hebreërskrywer 'n Joodse Christen (Ellingworth, 1993:47). Alhoewel beide Philo en die Hebreërskrywer 'n hoë agting vir die Skrif het, is laasgenoemde se interpretasie daarvan baie meer tipologies van aard, terwyl Philo s'n baie meer allegories is.⁵¹

Met dit alles in ag geneem is dit tog belangrik om te besef dat Hebreërs in 'n sekere sin wel elemente van middel-Platonisme naboots (Lewicki, 2004:14) – nie in die sin van die kontras tussen tipe en antitipe of aarde en hemel nie, maar eerder in terme van verlede en hede. Die Hebreërskrywer beklemtoon deurlopend hoe die “laaste dae” wat aangebreek het met die Seun “beter” is as die verlede (vgl. Heb 1:1-2; 11:39-40; ens.), en dat daar gevolglik groter gehoorsaamheid van die geadresseerdes verwag word. In hierdie opsig was die voorskrifte en gebruike van die ou bedeling slegs skaduwees van dit wat sou kom (vgl. Heb 7:1-10:18). Gepaardgaande met hierdie beklemtoning van die skrywer is sy dringende eskatologiese besef (vgl. Johnson, 2006:18-20; Adams, 2009:138).

2.6.3 Gnostisisme

Alhoewel hoofstroom-gnostisisme eers gedurende die tweede eeu nC herkenbaar geword het, is daar duidelike tekens dat 'n eenvoudige vorm daarvan reeds gedurende die eerste eeu bestaan het (Punt, 1997:135). Sekere elemente van Hebreërs, soos die motiewe van die pelgrimstog,⁵² die sabbatsrus, die verlore Verlosser en die voorspraak van engele, oortuig sommige akademiërs dat hierdie einste vroeë vorm van gnostisisme die agtergrond van Hebreërs uitmaak (Lindars, 1991:24-25). Gevolglik beweer iemand soos Kümmel (1975:396) dat Hebreërs 'n duidelike verbinding met gnostiese konsepte vertoon.

Tog het al hierdie moontlike parallele tussen Hebreërs en gnostiese denke argumente daarvoor en daarteen (Hurst, 1990:67-74). Net soos vorige ondersoekvelde vir die moontlike agtergrond van Hebreërs hoef die ooreenkomste tussen Hebreërs en gnostiese denke nie noodwendig te dui op afhanklikheid nie (Lindars, 1991:25), maar kan dit eenvoudig toegeskryf word aan dieselfde erfenis (Koester, 2001:61; O'Brien, 2010:38). Verskeie kern-aspekte van die gnostiese denke is in Hebreërs afwesig (Lindars, 1991:25), en boonop is daar groot verskille tussen dié twee (Weiss, 1991:103-107). Waar daar wel ooreenstemming is, is dit slegs oppervlakkig. Ellingworth (1993:43-44) argumenteer dat sekere terme in Hebreërs eerder geassosieer kan word met “gnosis” in die breër sin van die woord. In sy gevolgtrekking oor die moontlike invloed van gnostiese denke op Hebreërs konkludeer Hurst (1990:74) dat die gnostiese benadering tot Hebreërs min impak gemaak het op 'n verantwoordelike interpretasie van die geskrif.

⁵⁰ Sien veral die verskille wat Montefiore (1964:6-9) aandui.

⁵¹ *Contra* Moffat (1924:xlvi) en Spiro (1952-53a:330-50) is daar geen teken in Hebreërs van die tipe allegoriese eksegeese wat by Philo van Aleksandrië te vinde is nie (vgl. Combrink, 1971:32; Guthrie, 1981:974; Hanson, 1988:294-295; Attridge, 1989:29; Bruce, 1990:28; Isaacs, 1992:71; Opperman, 1995:11; Thompson, 1996:229).

⁵² Veral Käsemann (1984) en Grässer (1986) ondersoek die pelgrimstog-motief in Hebreërs 3 en 4 as bewys vir 'n gnostiese agtergrond van Hebreërs.

2.6.4 Die Koemraangemeenskap

Na die ontdekking van die Dooie See-Rolle het verskeie navorsers gepoog om die Koemraangemeenskap te identifiseer as die teologies-filosofiese agtergrond van Hebreërs (Punt, 1997:138; Vorster, 1990:81).⁵³ Ooreenkomste tussen die Dooie See-Rolle en Hebreërs sluit die volgende in: dieselfde woordeskat, gebruik van die Ou Testament, konsepte oor die Messias (veral die Messias as beide priester en koning), kultiese gebruike, inisiasie-rites, leer oor die engele, die nuwe verbondsgemeenskap, Melgisedek, dissipline, moraliteit, heiliges, martelare, die huis van God en die aardse voorstelling van die hemelse (vgl. De Jonge & Van der Woude, 1965-66:312-323; Hurst, 1990:45-65; Vorster, 1990:81; Lindars, 1991:23). Hierdie band kan ook die invloed van Palestynse Judaïsme op Hebreërs verklaar.

Die ooreenkomste en oorvleueling tussen Hebreërs en die Koemraangemeenskap hoef egter nie te dui op direkte afhanklikheid nie. Trouens, dit is onmoontlik om direkte afhanklikheid te bewys. 'n Gemeenskaplike agtergrond is 'n baie groter waarskynlikheid (Hurst, 1990:66). Hebreërs maak in elk geval geen melding van reinheids- en dieetwette of die kosmiese dualisme tussen goed en sleg nie – twee kernleerstellings van die Koemraangemeenskap (Lindars, 1991:23; vgl. Ellingworth, 1993:48). Die afwesigheid van spesifieke en direkte raakvlakke met die taal en geesteswêreld van die Koemraangemeenskap lei verskeie navorsers tot die erkenning dat die geadresseerdes van Hebreërs nie Esseners was nie (Grässer, 1964-65:176; Opperman, 1995:8).⁵⁴ Boonop is baie van die parallele met die Koemraangemeenskap ook parallelle met Philo en ander voorgestelde agtergronde. Gevolglik vind teorieë ten gunste van die Koemraangemeenskap as die agtergrond van Hebreërs tans min steun (Ellingworth, 1993:22,48; vgl. Vorster, 1990:81; Lindars, 1991:23).⁵⁵

2.6.5 Joodse apokaliptiek en mistisisme

Die agtergrond van Hebreërs word deur sommige biblioloë gesoek in die apokaliptiese en mistiese tradisies van eerste-eeuse Joodse gemeenskappe.⁵⁶ Alhoewel daar

⁵³ Yadin (1958), een van die eerste navorsers wat geskryf het oor hierdie moontlike verband, sien Hebreërs as 'n polemiese geskrif teen die Koemraaniëte (vgl. Opperman, 1995:8). Hy meen dat die geadresseerdes voormalige Esseners was wat bekeernd geraak het tot die Christendom. Kort na Yadin (1958) se werk verskyn die studie van Kosmala (1959), wat argumenteer dat die Hebreërskrywer voorheen 'n lid van die Essener-gemeenskap was, maar nou aan hulle skryf om hulle te oorreed om Christene te word. Die kommentare van Buchanan (1972) en Hughes (1977) is o.a. gegrond op die teorie dat die Koemraan-gemeenskap die teologies-filosofiese agtergrond van Hebreërs vorm (Lane, 1991a:cviii).

⁵⁴ Culmann (1957) en Gnili (1960) het aangedui dat die Hoëpriester waarna daar in Hebreërs verwys word nie met die hoëpriester van die Koemraangemeenskap geïdentifiseer kan word nie, maar 'n regmatige vorm van Nuwe-Testamentiese Christologie is (Opperman, 1995:8).

⁵⁵ Volgens Ellingworth (1993:48) is die deeglikste studie oor die moontlike ooreenkomste tussen Hebreërs en die Dooie See-Rolle die werk van Braun (1966:241-278). Braun se konklusie is dat daar geen direkte verhouding tussen Hebreërs en Koemraan is nie; dat daar in teenstelling fundamentele verskille tussen dié twee is, en uiteindelik dat Hebreërs nie gerig is aan priesters van die Koemraan-gemeenskap nie (vgl. die siening van Spicq, 1952-53a:220-252). Vir 'n resente bespreking oor Hebreërs en die Dooie See-Rolle, sien Attridge (2004a:315-42).

⁵⁶ Die voorstel van Joodse apokaliptiek en mistisisme as die agtergrond van Hebreërs hou verband met die vraag oor die Koemraangemeenskap as moontlike agtergrond, aangesien elemente in beide gevind kan word (Punt, 1997:140).

'n baie noue verhouding tussen Joodse apokaliptiek en mistisisme is, word hulle as twee onderskeie literêre genres behandel.

2.6.5.1 Joodse apokaliptiek

Joodse apokaliptiek is moeilik om te definieer. Basies kom dit neer op 'n immanente ingryping van God in die geskiedenis van die mens om sy volk te red, die bose te vernietig en die wêreld tot die oorspronklike goeie te herstel (Isaacs, 1992:61). Alhoewel sekere eskatologiese en apokaliptiese elemente in Hebreërs nie ontken kan word nie (vgl. veral Heb 12:25-29), kan die parallelle bloot verduidelik word op grond van die twee se grootste gemene deler: die Ou Testament. Argumente ten gunste van Joodse apokaliptiek is onoordeelkundig, en volgens Punt (1997:142) waaghalsig.

2.6.5.2 Joodse *Merkabah*-mistisisme

Die mening dat Joodse *Merkabah*-mistisisme die moontlike agtergrond van Hebreërs vorm is eerste geopper deur Schenke (1973). Areas van ooreenstemming met Hebreërs is die belangstelling in die troon van God (1:3,6; 4:16; 8:1; 12:2), die prominente plek van engele (1:4-14) en die mistieke beklemtoning van God se majesteit, heiligheid en transendente glorie (2:10; 12:10,14). Williamson (1975-76:232-236) het Schenke (1973) se idees verder ontwikkel.

Tog word die voorstel van Joodse *Merkabah*-mistisisme as die agtergrond van Hebreërs vandag deur talle biblioloë verwerp (Koester, 1994:132). Meeste van die literatuur waarop aanhangers van hierdie agtergrond hulle beroep, is geskryf ná die boeke van die Nuwe Testament, wat die vraag opper of daar 'n entiteit in die eerste eeu was wat bekend kan staan as "*Merkabah*-mistisisme" (Hurst, 1990:84-85). Verder is gedeeltes in die Ou Testament wat in latere *Merkabah*-mistisisme 'n sentrale plek inneem (bv. Ps 97; Jes 6; Eseg 1; Dan 7), afwesig in Hebreërs (Lane, 1991a:cix).

2.6.6 Samaritaanse invloed

Knox (1927) en Scobie (1972-73) argumenteer dat die Hebreërboek geskryf is aan Samaritaanse Christene. Volgens hierdie teorie het die Samaritaanse Christene bestaan uit 'n hersamevoeging van Israel en Juda in die Vroeë Kerk. Sekere temas in Hebreërs sou 'n spesiale appèl vir hulle hê: die talle verwysings na Moses (3:2ev; 7:14; 8:5; 9:19; 10:28; 11:23ev; 12:21), die idee van Christus as die nuwe Josua (vgl. 4:8), die idee van Christus as die ware priester-koning (o.a. Heb 1:3,9), die klem op die tabernakel (o.a. 9:2ev) en die verwysing na Simson (11:32).

Tog erken Knox (1927) self dat daar probleme is met sy teorie, veral die problematiek van aanhalings uit Ou-Testamentiese boeke wat die Samaritane nie as gesagvol beskou het nie.⁵⁷ Die voorstel van 'n Samaritaanse invloed as moontlike agtergrond geniet baie min steun, en myns insiens bring dit ons nie nader aan 'n verantwoordbare hipotese vir die agtergrond van Hebreërs nie.

⁵⁷ Dus enige aanhalings buiten dié uit die Pentateug.

2.6.7 Nuwe-Testamentiese parallele

Naas die bogenoemde voorstelle vir die agtergrond van Hebreërs is daar ook nog die voorstel dat ander Nuwe-Testamentiese skrywers of karakters die Hebreërskrywer se denke beïnvloed het: laasgenoemde het immers duidelike parallele met sekere Nuwe-Testamentiese gedeeltes. Myns insiens is dit te verwagte: al die Nuwe-Testamentiese geskifte sentreer rondom die Persoon en werk van Christus – dit sou vreemd gewees het indien Hebreërs nie hierby aansluit nie. Die mees prominente parallele is die volgende:

2.6.7.1 Die Evangelies

Oorvleueling tussen Hebreërs en die sinoptiese Evangelies word gevind in die lewe en prediking van Jesus: beide verwys na sy versoeking, vernedering, kruisiging en die skeur van die voorhangsel. Tog bevat slegs Hebreërs 5:7 en 13:12 'n moontlike direkte literêre verband (Opperman, 1995:10).

Naas die enkele ooreenkomste met die sinoptiese Evangelies het Hebreërs 'n hele aantal parallele met die Johannes-Evangelie. Die prominentste parallele is beide se teosentriese teologie, asook die beklemtoning van Christus se priesterlike werk (Montefiore, 1964:5; Vorster, 1990:84).⁵⁸

2.6.7.2 Handelinge 7

Hebreërs en die Stefanusrede in Handelinge 7 het opmerklike parallele. Stefanus se toespraak evalueer Israel se geloof in terme van gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid – onder andere dat die wet van God nie net ontvang moet word nie, maar ook nagekom moet word (Koester, 2001:57; vgl. Lane, 1991a:cxlvi-cl). Ooreenkomstig hiermee beklemtoon die Hebreërskrywer deurlopend die gedagte van gehoorsaamheid aan die woord van God (2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 10:19-39; 12:14-29). Beide stel Moses in kontras met die ongehoorsame wildernisgenerasie as 'n voorbeeld van 'n gehoorsame dienaar van God wat wys na die Een wat kom (Hand 7:37; Heb 3:1-6). Verder gee Hebreërs en die Stefanusrede 'n sentrale plek aan God se beloftes (Hand 7:6-7; Heb 6:13-20; 9:15; 10:23; 11:9), en beide beeld die lewe van die geloof uit as 'n pelgrimstog (Hand 7:36-39; Heb 3:7-4:13).

Die kontakpunte tussen Hebreërs en die sogenaamde Stefanus-tradisie is so opmerklik dat baie moderne akademici oortuig is dat hulle 'n gemeenskaplike tradisie deel (Guthrie, 1976:721). Hurst (1990:105,131-133), wat 'n monografie geskryf het oor al die moontlike filosofiese of godsdienstige agtergronde van Hebreërs, meen dat dié tradisie as voorstel vir Hebreërs se agtergrond die oortuigendste is. Lindars (1991:22) meen selfs dat die moontlikheid bestaan dat die geadresseerde gemeente 'n vrug van die Stefanusgroep se missionêre aktiwiteit was.⁵⁹

⁵⁸ Vir die parallele tussen Hebreërs en die Johannes-Evangelie, sien Spicq (1952-53a:109-138).

⁵⁹ Die teorie is dat die groep wat rondom Stefanus gevorm is hulle besig gehou het met wêreldwye sendingwerk (vgl. Hand 8:4). Uit Handelinge 7 word afgelei dat hierdie groep die amp en betekenis van die Messias gesien het as “meer as Joods”, en dus nie beperk tot die tradisionele Joodse oriëntasies soos die wet, die tempel of die land nie (Guthrie, 2004:437).

Tog is literêre afhanklikheid nie 'n gegewe nie.⁶⁰ Die Hebreërskrywer kon eerder blootgestel gewees het aan 'n onafhanklike vorm van dieselfde Ou-Testamentiese tradisies wat hy op sy eie unieke wyse aangepas en ontwikkel het (Hurst, 1990:106; Lane, 1991a:cxlvi-cl; Koester, 2001:57-58).

2.6.7.3 Pauliniese literatuur

Alhoewel Paulus in alle waarskynlikheid nie die skrywer van Hebreërs is nie (sien 2.2.1 hierbo), is daar baie ooreenkomste tussen sy briewe en Hebreërs – ooreenkomste wat sentreer rondom die lewe en prediking van Christus. Om maar net enkele voorbeelde te noem: Christus se voorafbestaan en rol in die skepping, sy vleeswording, sy gehoorsaamheid tot en met die dood, sy dood as offer, sy oorwinning van bose magte, sy verheerliking, sy hemelse intrede vir sy volk, die afwagting van sy terugkoms en die onderwerping van alle dinge aan Hom (Guthrie, 2004:438). Verder juig Paulus en die Hebreërskrywer oor die voortreflikheid van die nuwe verbond, die gawes van die Gees, Abraham as 'n voorbeeld van geloof, die wildernisgenerasie as 'n voorbeeld van ongehoorsaamheid en die Christelike lewe as 'n wedloop.⁶¹

Weer eens dui hierdie parallelle nie noodwendig op direkte literêre afhanklikheid nie (Hurst, 1990:109). Daar is geen duidelike eggo's van spesifieke Pauliniese uitdrukkings in Hebreërs nie, en die styl en inhoud verskil drasties (O'Brien, 2010:42). Die parallelle kan eenvoudig verklaar word deur beide skrywers se gebruik van dieselfde algemene Christelike tradisie (Hurst, 1990:124; Weiss, 1991:88; Koester, 2001:56).

2.6.7.4 1 Petrus

Daar is opvallende ooreenkomste tussen Hebreërs en die eerste brief van Petrus: beide vermaan tweede-/derdegelag Christene wat in hulle geloofstryd moeg begin word (Heb 13:22; 1 Pet 5:12) om te volhard (Heb 10:32,39; 12:2-3,7; 1 Pet 2:20), en beide praat van Christus se dood as genoegsaam vir volkome verlossing (Heb 7:27; 9:26; 10:12; 1 Pet 3:18), die besprinkeling met bloed (Heb 10:22; 12:24; 1 Pet 1:2), die geadresseerdes as vreemdelinge en bywoners (Heb 11:8-16; 12:22; 13:14; 1 Pet 1:1; 2:11) en God se "lewende woord" (Heb 4:12-13; 1 Pet 1:23).⁶²

Ook hier hoef die ooreenkomste egter nie op literêre afhanklikheid te dui nie (Hurst, 1990:130; Vorster, 1990:83). Baie van die parallelle kan wees as gevolg van die algemene Griekse idioom, die algemene Christelike tradisie, die algemene Pauliniese invloed en die Ou Testament as gesagvolle openbaring van God (Weiss, 1991:88-89; Koester, 2001:58). Uiteindelik kan ons nie verder gaan nie as om te sê

⁶⁰ Koester (2001:57) meen dat daar groot verskille is tussen Hebreërs en die Stefanusrede: verskillende sieninge oor die vervulling van God se beloftes (Hand 7:7,45; Heb 11:13), verskillende sieninge oor die bindende aard van die eerste verbond (Heb 8:13) en verskillende sieninge oor die tabernakel (Hand 7:44-50; Heb 9:1-14). Alhoewel Koester tereg daarop wys dat die parallelle tussen Hebreërs en die Stefanusrede ook verskille het, is die "groot verskille" wat hy aandui myns insiens met nadere ondersoek nie werklik so groot nie.

⁶¹ Vir bondige opsommings van die ooreenkomste tussen die Pauliniese literatuur en Hebreërs, sien Guthrie (1976:722) en Koester (2001:54-55).

⁶² Vir bondige opsommings van die ooreenkomste tussen 1 Petrus en Hebreërs, sien Attridge (1989:30-31) en Koester (2001:57-58).

dat Hebreërs en 1 Petrus tot dieselfde algemene tipe vroeë Christelike literatuur behoort wat geskryf is om die geadresseerdes te bemoedig om in hulle geloof te volhard te midde van moontlike vervolging (Hurst, 1990:130).

2.6.8 Konklusie

Verskeie voorstelle vir Hebreërs se filosofiese of godsdienstige agtergrond is al gemaak. Opmerklik genoeg kan daar vir talle van hierdie voorgestelde agtergronde raakpunte met die inhoud van Hebreërs aangetoon word (Punt, 1997:152; Koester, 2001:58; O'Brien, 2010:43). Meeste parallelle kan verklaar word as gevolg van dieselfde milieu waarbinne die onderskeie geskrifte ontstaan het. Nie een van die voorgestelde agtergronde dek egter die volle spektrum van Hebreërs se nuanses nie. Om Hebreërs dus te lees teen 'n enkele en eenvoudige kulturele of teologiese agtergrond sal dus 'n fout wees (Guthrie, 2004:415). Dit alles in ag genome, is dit duidelik dat die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs is, en dat die skrywer grootliks weerklank vind by die ander Nuwe-Testamentiese geskrifte.

2.7 DIE GENRE VAN DIE GESKRIF

Alhoewel Hebreërs in die vroegste manuskripte tussen die briewe van Paulus geplaas word, en in die volksmond bekend staan as “die Brief aan die Hebreërs”, vertoon hierdie boek nie die tipiese kenmerke van 'n brief nie. Om Hebreërs te klassifiseer onder enige van die ander bekende genres lewer egter ook nie die verlangde resultaat op nie. Net soos al die ander inleidingsvrae is die genre van Hebreërs 'n raaisel (vgl. Weiss, 1991:35-41).

Juis omdat die genre van 'n geskrif die interpretasie daarvan bepaal, is die bepaling van Hebreërs se genre vir die doeleindes van hierdie studie van kardinale belang.⁶³

2.7.1 Brief of epistel

Hebreërs vertoon nie die vorm van 'n antieke brief nie. Die geskrif het geen brief-inleiding (*prescriptum*) met die naam van die skrywer en die geadresseerdes, groeteboodschap, seëntoesegging, gebed, danksegging of iets soortgelyk nie (vgl. Van der Walt, 2004:7). In plaas daarvan begin die boek met 'n beskrywing van die uitnemende grootheid van die Seun van God (1:1-4).

Daar is al voorgestel dat die briefaanhef doelbewus weggelaat is omdat die skrywer nie 'n apostel was nie, of dat die aanhef verlore geraak het (vgl. Moffat, 1924:xxviii; Mitchell, 2007:14). 'n Verlore inleiding pas egter nie by die struktuur van die boek nie (sien Hoofstuk 3 hieronder), en daar is ook geen tekstuele gronde om dit so te sien nie (Guthrie, 1976:725; Ellingworth, 1993:62). Die beskrywing waarmee die geskrif begin is die ware inleiding van die boek, wat geen *prescriptum* sou verdra nie (Harrison, 1964:345; Lane, 1991a:lxix). Die openingsin trek dadelik aandag en die leser of hoorder word onmiddellik geboei.

Slegs die slot van Hebreërs (13:22-25) toon trekke van die Hellenistiese briefvorm. Dit bevat 'n vermaning (13:22) en 'n persoonlike opmerking met groete (13:23-25).⁶⁴

⁶³ Vorster (1990:73) noem die bepaling van Hebreërs se genre “een van die belangrikste inleidingsprobleme”.

Alhoewel daar geen tekstuele gronde hiervoor is nie, meen sommige akademici dat die slot eers later bygevoeg is (bv. Grässer, 1997:411-412). Ellingworth (1993:61) argumenteer egter oortuigend dat die herhaling van παρακαλῶ (13:19,22) en τάχιον (13:19,23) daarop dui dat Hebreërs 13:22-25 deel is van hoofstuk 13, en dus deel van die geskrif in geheel.⁶⁵

Naas die slot van die geskrif is daar ook ander redes waarom Hebreërs as 'n brief beskou kan word: die afwisseling van verklarende en vermanende gedeeltes is kenmerkend van Hellenistiese briewe (Spicq, 1952-53a:21-22; Opperman, 1995:6);⁶⁶ die herhaling van sekere tussenwerpsels in Hebreërs is algemeen in briewe van die Hellenistiese tyd (vgl. Grässer, 1964-65:159; Weiss, 1991:37; Van der Walt, 2004:6), en Hebreërs is aan 'n spesifieke gemeente gestuur. Ellingworth (1993:62), 'n toonaangewende akademikus en kenner van Hebreërs, meen dat terwyl daar rekening gehou word met die eienskappe wat baie akademici oortuig om Hebreërs as 'n preek te sien, Hebreërs in sy huidige vorm beskou kan word as 'n brief of 'n epistel (vgl. Kistemaker, 1984:4; Feld, 1987:23; Lindars, 1991:6-7). Tog argumenteer die meeste akademici dat daar nie genoeg rede is om Hebreërs as 'n brief te beskou nie.

2.7.2 Midrasj

Nel (2004:107) meen dat die antwoord op die vraag na die genre van Hebreërs verkry word wanneer die moontlikheid oorweeg word dat Hebreërs 'n *midrasj* is. *Midrasj* was 'n algemene vorm van Rabbynse eksegeese waar een of meer gesaghebbende Bybelse tekste aangehaal is, gevolg deur die betrokke skrywer se verklaring daarvan (vgl. 4.2.6 hieronder).⁶⁷ Oorspronklik het *midrasj* nie verwys na 'n unieke literêre genre nie, maar eerder na 'n kantlyn-glos of verduidelikende nota betreffende 'n sekere vers of passasie (Mitchell, 2007:16). Mettertyd het dit egter ontwikkel tot 'n selfstandige literêre vorm (Nel, 2004:107).⁶⁸

Nel (2004:109-114; vgl. Bruce, 1985:6) kom in sy studie tot die konklusie dat Hebreërs as 'n vorm van *midrasj* beskou kan word, meer spesifiek 'n Christelike

⁶⁴ Hebreërs is die teenoorgestelde van Jakobus, wat begin soos 'n brief, maar nie soos een eindig nie (Mitchell, 2007:14). Vgl. ook 1 Johannes, wat nie soos 'n brief begin of eindig nie.

⁶⁵ 'n Beter verklaring vir die vraag oor die plek van die laaste verse van Hebreërs in die geheel van die geskrif is dat 13:20-21 moontlik die einde van die oorspronklike preek was, maar dat die skrywer 13:22-25 bygevoeg het toe hy die manuskrip per koerier gestuur het (Lane, 1991b:497; Guthrie, 1994:134).

⁶⁶ Die afwisseling van verklarende en vermanende gedeeltes in Hebreërs kan egter ook daarop dui dat dit 'n preek is (vgl. Bailey en Vander Broek, 1992:191). In die praktyk was dit moontlik dat briewe en toesprake soms sekere dinge in gemeen gehad het. Paulus het gereeld sy briewe gedikteer (vgl. Rom 16:22), en daarom van verskeie retoriese tegnieke gebruik gemaak. Hy verwys baie kere in sy briewe na "praat" eerder as "skryf" (Rom 6:1; 1 Kor 9:8; Gal 1:9).

⁶⁷ Die Hebreeuse woord מְדַרְשׁ beteken om te "interpreteer", "eksegese te doen" of "uit te lê" (Buchanan, 1972:xx).

⁶⁸ Nel (2004:107-109) onderskei tussen verskillende subvorme van *midrasj*: *halakhah midrasj* sentreer rondom die uitleg van die wet, terwyl *haggadah midrasj* die vryer uitleg van nie-wettlike Ou-Testamentiese literatuur is; *homiletiese midrasj* is die mondelinge preke of redes van sinagogale leermeesters; *eksegetiese midrasj* is die uitleg van verskillende teksgedeeltes; en *midrasj-pesjer* fokus op die toepassing van *midrasj* op 'n spesifieke situasie.

midrasj met Psalm 110 as basisteks.⁶⁹ Aanhalings of verwysings na dié Psalm word dwarsdeur Hebreërs gevind, deurlopend opgevolg deur 'n eietydse Messiaanse toepassing (vgl. 3.2.2 hieronder).⁷⁰ Nel (2004:112) verklaar dat die siening dat Hebreërs moontlik 'n preek is nie hiermee weerlê word nie, maar eerder in 'n nuwe lig gestel word: Hebreërs is 'n homiletiese *midrasj*, 'n preek wat geweldig steun op die Ou Testament.

Die klassifikasie van Hebreërs as *midrasj* beantwoord egter nie werklik die vraag oor die genre van die geskrif nie – dit kom eerder neer op 'n verduideliking van die Skriftuurlike eksegeese wat in Hebreërs gevind word (Ellingworth, 1993:61). Alhoewel Hebreërs as *midrasj* nie ontken word nie, word dit nie oor die algemeen deur akademië as die oorkoepelende genre van die geskrif aanvaar nie (Mitchell, 2007:16).

2.7.3 λόγος τῆς παρακλήσεως

Die antwoord op die vraag oor die genre van Hebreërs lê heel moontlik in die skrywer se eie woorde: in Hebreërs 13:22 noem hy sy geskrif 'n λόγος τῆς παρακλήσεως (woord van vermaning). Hierdie uitdrukking word in Handeling 13:15 in verband gebring met die sinagogale prediking: ná die voorlesing van die wet en die profete is Paulus en sy reisgenote gevra of hulle 'n λόγος τῆς παρακλήσεως kan gee. Die resultaat hiervan is Paulus se preek, soos opgeteken in Handeling 13:16-41.⁷¹ In hierdie homilie verklaar Paulus Jesus se dood en opstanding in die lig van die Joodse Skrifte (O'Brien, 2010:20) – presies dit wat Hebreërs ook doen.

Lane (1985:13) meen dat die gebeure wat in Handeling 13:15 beskryf word, sowel as die opdrag in 1 Timoteus 4:13,⁷² aansluit by die liturgiese orde van die sinagoge wat heel moontlik in die vroeë-Christelike gemeentes gevolg is. In hoofsaak het die liturgie tydens die sinagogediens bestaan uit 'n belydenis, 'n gebed, die priesterlike seën, Skriflesing uit die Tora en/of profete gevolg deur prediking (Coetzee, 1971:18-20; vgl. Van der Walt, 2004:7). Dit lyk of λόγος τῆς παρακλήσεως 'n idiomatiese, vaste uitdrukking was vir 'n preek in Joods-Hellenistiese en vroeë-Christelike kringe (Lane, 1991a:ix; vgl. Michel, 1966:22; Opperman, 1995:25; Koester, 2001:80-81).

Thyen (1955) het veral in hierdie opsig baanbrekerswerk gedoen oor die genre van Hebreërs. Hy het ondersoek ingestel oor die vorm van die Joods-Hellenistiese

⁶⁹ Buchanan (1972:xxi-xxii) deel ook hierdie opinie. Tog meen hy dat slegs die eerste twaalf hoofstukke van Hebreërs 'n homiletiese *midrasj* op Ps 110 is, en dat hoofstuk 13 op 'n latere stadium bygevoeg is om die geskrif te laat kwalifiseer as 'n epistel vir insluiting in die kanon. Wedderburn (2004) sluit in 'n mate hierby aan wanneer hy onoortuigend argumenteer dat Hebreërs 13 deur 'n ander outeur geskryf is vir 'n ander situasie. Vir die eenheid van Hebreërs, sien Hoofstuk 3 hieronder.

⁷⁰ Vgl. Tönges (2005), wat Hebreërs bestempel as 'n "Jesus-*midrasj*", nl. 'n Christologiese verklaring van Joodse tekste met behulp van Joodse eksegetiese tegnieke.

⁷¹ Alhoewel Petrus se preek by Pinkster (Hand 2:14-41) nie 'n λόγος τῆς παρακλήσεως genoem word nie, word daar na die "baie woorde" van sy preek verwys as ἑτέροις λόγοις (Hand 2:40), en na sy preek self as 'n λόγος (Hand 2:41). Opperman (1995:24) meen gevolglik dat ons op verskeie plekke in die Nuwe Testament vind dat λόγος die betekenis het van preek, boodskap, verhaal of boek.

⁷² "Totdat ek kom, moet jy aanhou met voorlesing, vermaning en lering" (ἕως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ).

sinagogale-homilie aan die einde van die eerste eeu nC. Thyen meen dat verskeie Joodse en Christelike geskrifte in Grieks uit hierdie periode die styl en invloed van 'n Joods-Hellenistiese preek reflekteer (vgl. Swetnam, 1969:261-262; Lane, 1991a:lxix).⁷³ Thyen poog om die invloed van die Sinies-Stoïsynse diatribe ('n spesifieke populêre preekstyl in die Hellenistiese era) op elkeen van hierdie bronne, die gebruik van die Ou Testament by elkeen van hierdie bronne, en die verskillende maniere waarop hierdie bronne die paranetiese tradisie hanteer, te bepaal (Lane, 1991a:lxix).

Thyen (1955:7-39,85-110) kom tot die konklusie dat Hebreërs verskeie ooreenkomste het met die paranetiese dele van Joods-Hellenistiese sinagogale-preke. Sy hoofargumente ten gunste van hierdie konklusie is die volgende (Lane, 1991a:lxix-lxxi; vgl. Van der Walt, 2004:8; Mitchell, 2007:15):

1. Hebreërs deel verskeie karaktereienskappe met die paranetiese gedeeltes van die Joods-Hellenistiese sinagogale-homilieë: die gebruik van die insluitende “ons”, die gebruik van ἀδελφοί om na die geadresseerdes te verwys, die gebruik van sekere partikels of frases om konklusies te trek, die gebruik van “julle” om die geadresseerdes direk aan te spreek, die gebruik van *exempla*, die gebruik van 'n warm persoonlike trant en die apokaliptiese agtergrond van sy argumente (Thyen, 1955:7-39,85-110);
2. die LXX word deur beide Hebreërs en die Joods-Hellenistiese sinagogale-preke as gesagvolle bron gebruik, met die fokus op die Pentateug en Psalms. Ook die inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings het ooreenkomste (Thyen, 1955:17,62,67,69-74);
3. die Hebreërskrywer gebruik met gemak verskeie retoriese tegnieke soortgelyk aan dié in die Sinies-Stoïsynse diatribe (Thyen, 1955:43,47,50,53,58-59,73), en
4. die paranetiese afsluiting van Hebreërs (10:19-13:21) is soortgelyk aan die tradisionele afsluiting van 'n Joods-Hellenistiese preek (Thyen, 1955:87-96, 106-110).

Thyen (1955:17) beweer dat Hebreërs, met die uitsondering van die *postscriptum*, wat bygevoeg is toe die geskrif weggestuur is as geskrewe kommunikasie, 'n vaardig geskrewe preek is in die tradisie van die diaspora-sinagoge (vgl. Lane, 1991a:lxix). Thyen (1955:15,106) maak selfs daarop aanspraak dat Hebreërs die enigste voorbeeld van 'n volledig-bewaarde homilie uit die era is.

Die invloed van Joods-Hellenistiese sinagogale-preke op Hebreërs word vandag algemeen aanvaar (vgl. Grässer, 1964-65:153). Thyen (1955) se werk het 'n uitstekende fondasie gelewer vir verdere studie oor hierdie onderwerp.⁷⁴

⁷³ Die verskeie Joodse en Christelike geskrifte in Grieks wat Thyen (1955) vir hierdie studie ondersoek, is Philo se allegoriese kommentaar op Genesis 1, 1 Klemens, 4 Makkabeërs, dele van 1 en 3 Makkabeërs, Didagé 1-6 en 16, Barnabas, die Herder van Hermas, dele van Tobit, die Testamente van die Twaalf Patriarge, die Wysheid van Salomo, Stefanus se toespraak in Handeling, Jakobus en Hebreërs (Lane, 1991a:lxix; Mitchell, 2007:14-15).

⁷⁴ Alhoewel Thyen se studie nuwe lig gewerp het op die genre van Hebreërs, betwyfel Swetnam (1969:265-269) of Hebreërs as 'n “Joods-Hellenistiese” sinagogale-preek geklassifiseer kan word, aangesien sekere elemente volgens hom eerder “Palestyns” kan wees. Swetnam (1969:267-269) toon dan hierdie moontlike “Palestynse” elemente aan, en bepleit dat verdere navorsing oor die literêre vorm van die “Palestynse” homilie gedoen moet word.

Koester (1982:273) meen egter dat Hebreërs vandag te maklik as 'n homilie of preek geklassifiseer word; dit terwyl 'n duidelike omskrywing van 'n definisie afwesig is. Vroeër het Donfried (1974:26) basies dieselfde kommer uitgespreek: vir hom is die vorm-kritiese aanduidings van preek en homilie heeltemal te vaag en spekulatief (vgl. Koester, 2001:81). In reaksie hierop het Wills in 1984 gepoog om die algemene vorm van die Joods-Hellenistiese en vroeë-Christelike preek te rekonstrueer (vgl. Van der Walt, 2004:9).

Wills (1984) het 'n deeglike studie gedoen oor Paulus se preek in Handeling 13:16-41 om die eienskappe of patrone van 'n "tipiese vermanende sinagogale-homilie", wat hy 'n λόγος τῆς παρακλήσεως noem, aan te toon. Vanuit Handeling 13 identifiseer hy 'n drieledige struktuur van hierdie genre (Lane, 1991a:lxix; Mitchell, 2007:15-16):

1. die λόγος τῆς παρακλήσεως begin met *exempla* wat bestaan uit aanhalings vanuit die Skrif, gesagvolle voorbeelde uit die hede en verlede of 'n beredeneerde verklaring van teologiese sake;
2. gevolgtrekkings vanuit die *exempla* word toegepas op die gehoor, en
3. 'n finale vermaning volg.

Paulus begin in Handeling 13 met Bybelse voorbeelde uit die geskiedenis van Israel, gaan dan oor tot die toepassing van die beloofde verlossing op die gehoor en eindig met 'n vermaning wat die vorm aanneem van die waarskuwing uit Habakuk 1:5 (Mitchell, 2007:16). Wills (1984:283-296) meen dat hierdie drieledige indeling ook in ander vroeë Christelike geskrifte en Joods-Hellenistiese bronne gevind kan word, onder andere in Hebreërs. Wills (1984:280-83) kom tot die konklusie dat die skrywer van Hebreërs nie net grootliks hierdie patroon gevolg het nie, maar dit aangepas het vir sy eie doeleindes.⁷⁵ Vir hom is Hebreërs dus 'n vroeë-Christelike voorbeeld van 'n Joods-Hellenistiese preek (vgl. Cockerill, 2012:15).

Black (1988) betuig instemming met Wills se konklusie, en bou daarop voort deur die invloed van en ooreenkomste met aspekte van klassieke retoriek in Wills se patrone te identifiseer (vgl. Weiss, 1991:40; Guthrie, 2004:430).⁷⁶ Black (1988:13) konkludeer dat Hebreërs 'n voorbeeld van 'n vroeë-Christelike preek is, wat nie net vir die oog geskryf is nie, maar veral vir die oor (vgl. Lindars, 1989:382-406).

Attridge (1990) argumenteer in sy onafhanklike induktiewe analise van Hebreërs se formele aspekte dat die "homilie" of "woord van vermaning"-vorm 'n subgenre binne generiese paranese is, wat hy "paraklese" noem. Die milieu vir die opkoms van hierdie homiletiese vorm was die sinagoge, waar hierdie "paraklese" 'n nuwe retoriese vorm was wat die tradisionele Skrif vir 'n gemeenskap in 'n nie-tradisionele omgewing geaktualiseer het (Attridge, 1990:217). Die Hebreërskrywer het hierdie vorm aangepas om die waardes en oortuigings van 'n spesifieke groep sosiaal-vervreemde Christene te bevestig (Attridge, 1990:219-223).

Onlangs het ook Gelardini (2005:107-127) beweer dat Hebreërs 'n antieke sinagogale-homilie is. Sy meen dat Hebreërs soos ander antieke sinagogale-

⁷⁵ Wills (1984:279) beweer dat die vroeë preekvorm baie buigsaam is en op verskillende maniere aangewend kon word.

⁷⁶ Black (1988:11) argumenteer dat die struktuur van die Joods-Hellenistiese en vroeë-Christelike preke verklaar kan word in terme van die retoriese konvensies van Aristoteles en Quintilianus.

homilieë bestaan uit 'n aanhaling uit die Tora ('n *sidra*) wat gekomplementeer word deur 'n aanhaling uit die Profete ('n *haphtarah*). Volgens haar is Jeremia 31:31-34 en Eksodus 31:18-23:35 onderskeidelik die *haphtarah* en *sidra* van Hebreërs, met beide wat handel oor verbondsvernuwing (Gelardini, 2005:117-118). Sy beweer dat Hebreërs deel is van die Palestynse Driejaarlikse Siklus (*Palestinian Triennial Cycle*) waarin die Tora aaneenlopend oor drie jaar gelees is (Gelardini, 2005:111).⁷⁷

Ten slotte is dit vanuit Hebreërs self duidelik dat die geskrif 'n sterk orale karakter het:

1. tot en met sy *postscriptum* vermy die skrywer enige terminologie wat verwys na “skryf” of “lees” en beklemtoon hy terme soos “praat” en “hoor” (o.a. Heb 2:5; 5:11; 6:9; 8:1; 9:5 en 11:32; vgl. Lane, 1985:14; 1991a:lxiv; DeSilva, 2000:36; Koester, 2001:81). Die eerste verwysing na die aktiwiteit van skryf kom eers in Hebreërs 13:22 voor;
2. die skrywer maak die oorgrote meerderheid van die tyd gebruik van eerste persoon meervoudsvorme (vgl. Johnson, 2006:10);
3. die skrywer wissel sy geskrif netjies af tussen verklarende en vermanende gedeeltes (vgl. Lane, 1991a:lxv; O'Brien, 2010:21; vgl. 3.2.4.1.1 hieronder);
4. die skrywer lei gereeld temas in wat hy later in meer detail ontwikkel en bespreek (vgl. 3.2.4.1.3 hieronder) en
5. die skrywer implementeer verskeie retoriese tegnieke wat die orale karakter ondersteun (vgl. Voetnoot 13 hierbo).

Al hierdie orale elemente gee deurlopend die gevoel dat Hebreërs bedoel is as geskrif wat hardop voorgelees moet word (Burns, 1996:592; Koester, 2001:79-80; Johnson, 2006:11,33; O'Brien, 2010:9).⁷⁸ Die skrywer het vir die oor geskryf, en nie vir die oog nie (Allen, 2010a:25). Hiermee saam gee die skrywer deurlopend die gevoel dat hy self by die gemeente teenwoordig is en die geskrif voordra (Lane, 1991a:lxiv; O'Brien, 2010:21).

2.7.4 Konklusie

Alhoewel verdere studie oor sinagogale-homilieë nog verlang word, het die werk van Thyen, Wills, Black, Attridge en Gelardini baie gedoen om die definisie van Hebreërs as 'n preek of homilie te verdedig en uit te brei (Lane, 1991a:lxiv). Konsensus groei dat Hebreërs 'n preek is met 'n briefslot (13:22-25),⁷⁹ en meer spesifiek 'n tipe vroeë-Christelike Joods-Hellenistiese preek wat geskrif is vir 'n spesifieke gehoor met 'n

⁷⁷ Sy meen spesifiek dat die lesings van Hebreërs in die eerste week van die vyfde maand val, naamlik die maand Av. Hierdie maand is prominent omdat die belangrikste vasdag in Joodse tradisie bevat, naamlik die negende dag van Av, in Hebreeus *Tisha be-Av* (vgl. Sag 8:19). Alhoewel Gelardini (2005) se studie geweldig interessant is, is haar konklusies myns insiens te spesifiek vir die hoeveelheid data tot ons beskikking.

⁷⁸ Moffatt (1924:lvi-lix) se sorgvuldige studie rakende die prosa-styl en ritme van die boek ondersteun die aanname dat Hebreërs bedoel was om hardop gelees te word.

⁷⁹ Allen (2010a:25) meen dat Hebreërs soos 'n preek begin, soos 'n preek lees maar soos 'n brief eindig. Vanweë beide hierdie preek- en briefvorm in Hebreërs noem Grässer (1991:138) hierdie geskrif 'n “polimorfe skepping”, 'n beskrywing wat deur Vanhoye (2001:2052) afgewys word.

spesifieke pastorale probleem (vgl. Vanhoye, 1989:2; Grässer, 1990:15-18; Lane, 1991a:lxv; Weiss, 1991:40; Punt, 1997:121; Koester, 2001:80; Cockerill, 2012:15).⁸⁰

Op grond van hierdie konklusie sal ek in die res van hierdie studie verwys na Hebreërs as 'n "preek", en na die geadresseerdes as "hoorders" (vgl. Johnson, 2006:11; Cockerill, 2012:2-3).

2.8 GEVOLGTREKKING

Die primêre doel van hierdie hoofstuk was om die inleidingsvrae van die boek Hebreërs na te vors vir die moontlike lig wat antwoorde op hierdie vrae kan werp op die voorkoms, funksie en interpretasie van verwysings na God se spraak in die boek. Ten einde die doel van hierdie hoofstuk te bereik is 'n omvattende literatuurstudie gedoen. Die volgende resultate is opgelewer:

- Die identiteit van die skrywer kan tot op hede nie bepaal word nie. Die oorgrote meerderheid akademici is dit eens dat Paulus nie die outeur van Hebreërs is nie. In die lig van hierdie studie is dit veral van belang dat die manier waarop aanhalings uit die Ou Testament in Hebreërs ingelei word as God, sy Seun of die Heilige Gees wat praat, geheel en al anders is as Paulus se algemene manier van "daar staan geskrywe". Hierdie opvallende verskynsel sal verder ondersoek word in Hoofstukke 4 en 7. Apollos lyk na die waarskynlikste keuse van al die voorgestelde name vir die onbekende outeur van Hebreërs. Wat die outeur se profiel betref kan aanvaar word dat hy 'n pastorale skrywer was met 'n uitstekende kennis van die Ou Testament wat 'n ernstige appél gerig het tot die geadresseerdes by wie hy goed bekend was. Veral van belang is die skrywer se vermoë om 'n tese te bevestig en dan verder te ontwikkel deur analise. In Hoofstuk 6 sal ondersoek ingestel word of dit ook waar is in die geval van die tema van God se spraak.
- Die geadresseerdes was 'n spesifieke groep tweedegeslag Christene wat vanweë vervolging begin neig het om die gesag van die woord van God wat aan hulle gepreek is, te minag. Gevolglik, en van groot belang vir hierdie studie, word hulle dwarsdeur die preek aangemoedig om na die stem van God in die Skrif en prediking te luister. Die situasie was so ernstig dat die skrywer gevoel het dat sommige lede van die groep die gevaar loop van afvalligheid. Daarom waarsku hy die geadresseerdes dat God se openbaring in Christus finaal is. Die demografie van die geadresseerdes is egter nie duidelik nie: daar kan nie met sekerheid bepaal word of die geskrif oorspronklik bedoel was vir 'n eksklusiewe gehoor van óf Jode óf heidene, óf beide nie. Tog vind ek die argument meer oortuigend dat die geskrif oorspronklik bedoel was vir 'n hoofsaaklik Joodse gehoor.
- Oor die kwessie van waar die geadresseerdes woonagtig was, is daar ook meningsverskil. Al voorstelle wat werklike steun geniet, is dié van Jerusalem en Rome. Tussen dié twee is die argument ten gunste van Rome die oortuigendste.
- Myns insiens is daar genoeg duidelikheid om aan te neem dat Hebreërs vóór 70 nC geskryf is, waarskynlik tussen 60 en 64 nC.

⁸⁰ Cockerill (2012:36-37) meen tereg dat 'n relatiewe vroeëre datering van Hebreërs pas by die identifikasie van Hebreërs as 'n Joods-Hellenistiese preek.

- Wat die filosofiese en godsdienstige agtergrond van Hebreërs betref kan verskeie raakpunte tussen verskeie voorgestelde agtergronde en Hebreërs aangetoon word. Die meeste parallele kan verklaar word deur dieselfde milieu waarbinne die onderskeie geskrifte ontstaan het. Nie een van die voorgestelde agtergronde dek egter die volle spektrum van Hebreërs se nuanses nie. Veral van belang vir hierdie studie is die bevinding dat die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs vorm. Hierdie bevinding sal in Hoofstuk 4 verder ondersoek word.
- Konsensus groei dat Hebreërs 'n preek met 'n briefslot is, en meer spesifiek 'n Christelike Joods-Hellenistiese preek. Hebreërs is nie spesifiek vir die oog geskryf nie, maar vir die oor, dit wil sê 'n preek wat mondelings oorgedra is. Die besef van die preek-karakter van Hebreërs maak dat daar by die gedagtestruktuur van Hebreërs in Hoofstuk 3 veral gelet sal word op moontlike homiletiese merkers. Van verdere belang vir hierdie studie is die feit dat die Joods-Hellenistiese sinagogale-preke fokus op aanhalings uit die Pentateug en Psalms. Hierdie bevinding sal in Hoofstuk 4 verder ondersoek word.

Alhoewel mens graag meer konkrete antwoorde sou wou gehad het, is die bogenoemde hipotese die uitgangspunt waarvolgens die res van hierdie studie aangepak sal word. Hierdie hipotese sal deurlopend gekontroleer en indien nodig, aangepas word.

Teen hierdie agtergrond kan daar nou oorgegaan word na die gedagtestruktuur-ontleding van Hebreërs om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die struktuur van die preek.

HOOFSTUK 3: DIE STRUKTUUR VAN HEBREËRS

3.1 INLEIDING

Om die hoofnavorsingsvraag van hierdie studie te beantwoord, naamlik *Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*, is daar in Hoofstuk 2 'n werkbare hipotese gekry vir die inleidingsvrae van Hebreërs waarvolgens die res van hierdie studie aangepak kan word. Die volgende kardinale stap is om te bepaal watter plek verwysings na God se spraak binne die struktuur van Hebreërs inneem.

Enige kommunikasie, op watter vlak of in watter medium ook al, bevat struktuur. Struktuur dra direk by tot die verstaan van die kommunikeerder se argument: dit wat hy of sy probeer sê is in 'n struktuur ingebou (vgl. Rice, 1985:29; Coetzee, 1988a:25). Geen wonder nie dat enige studie van 'n antieke of moderne geskrif altyd gepaard gaan met 'n studie van dié geskrif se struktuur.

In hierdie hoofstuk sal die struktuur van Hebreërs nagevors en geanaliseer word om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die preek. Ten einde hierdie doel te bereik, sal 'n literatuurstudie gedoen word oor voorstelle vir Hebreërs se struktuur, en vanuit hierdie navorsing 'n selfstandige gedagtestruktuurontleding van Hebreërs volgens die metode van Coetzee (1988a:19-37).

3.2 VOORSTELLE VIR HEBREËRS SE STRUKTUUR

Myns insiens het Guthrie (1994) tot op hede die volledigste uiteensetting gegee oor hoe die struktuur van Hebreërs deur die eeue benader is, sowel as kernelemente wat by 'n struktuurontleding van Hebreërs in ag geneem moet word. In hierdie afdeling word grootliks op sy navorsing gesteun, aangevul met ander akademiese analyses sowel as meer resente navorsing oor die struktuur van Hebreërs.

Juis omdat Hebreërs 'n lang en komplekse preek is, is dit natuurlik en logies om dit in kleiner segmente te verdeel op grond van struktuurmerkers (Johnson, 2006:11). Alhoewel feitlik alle biblioloë erken dat Hebreërs kunstig saamgestel is, is daar nie konsensus oor die preek se struktuur nie. In die twintigste eeu alleen het verskeie pogings om Hebreërs se struktuur te bepaal, die lig gesien (DeSilva, 2000:71). Struktuurindelingen van Hebreërs deur prominente biblioloë wissel van 'n tweeledige tot 'n ses- of meerledige indeling (vgl. Guthrie, 1994:21):

tweeledige indeling	D. Guthrie (1976), G.H. Guthrie (1994) ¹
drieledige indeling	Nauck (1960), Michel (1966), Dussaut (1981), Neeley (1987), Westfall (2005), Heil (2010)
vierledige indeling	Spicq (1952-53a,b), Nissilä (1979), Cockerill (2012)
vyfledige indeling	Büchsel (1928), Vaganay (1940), Gyllenberg (1957-58), Swetnam (1974), Vanhoye (1989), Attridge (1989),

¹ G.H. Guthrie (1994) meen dat die verklarende gedeeltes van Hebreërs in twee hoofde uiteenval, terwyl daar 'n konstante wisselwerking met vermanende gedeeltes is. Guthrie se struktuurindeling is egter baie meer gedetailleerd as 'n blote tweeledige indeling (sien 3.2.4.3.2 hieronder).

	Übelacker (1989), Lane (1991a,b), Koester (2001)
sesledige indeling	Buchanan (1972), Hughes (1977)
meerledige indeling	Bruce (1990) – agt afdelings

Nie net is daar nie konsensus oor die hoeveelheid afdelings in Hebreërs nie, maar akademiërs verskil ook oor die belangrike skeidingspunte in die preek. Indien daar wel ooreenstemming is oor hierdie skeidingspunte, is daar steeds meningsverskille oor óf 'n gedeelte die konklusie van die vorige óf die begin van die nuwe afdeling is (Guthrie, 1994:21-23). Die hoofrede vir hierdie verskille en gevolglike menigte interpretasies van die preek se struktuur het alles te make met die feit dat Hebreërs so ryk is aan literêre elemente (vgl. Attridge, 1989:16). Die gevolg is dat die struktuur van Hebreërs vandag nog deur baie navorsers as 'n onopgeloste kwessie beskou word (vgl. Mitchell, 2007:17).

Elke navorser se uiteensetting van die struktuur van Hebreërs is hoofsaaklik gebaseer op die metode waarvolgens hy of sy die struktuur van Hebreërs ontleed. Die volgende vier hoofmetodes kan onderskei word (vgl. Guthrie, 1994:24-41; 2004:422-423; Westfall, 2005:1-20): strukturele agnostisisme, struktuuranalise gebaseer op die voorkoms en verklaring van Ou-Testamentiese passasies, struktuuranalise gebaseer op die inhoud van Hebreërs en struktuuranalise gebaseer op die vorm van Hebreërs.

3.2.1 Strukturele agnostisisme

Uit die groot verskeidenheid voorstelle vir Hebreërs se struktuur is dit duidelik dat ooreenstemming in menings nie bereik word nie. Dit wil voorkom of hierdie preek se struktuur te kompleks is. Een antwoord op hierdie probleem is om bloot die moontlikheid of noodsaaklikheid van die bepaling van Hebreërs se struktuur te ignoreer – hetsy eksplisiet of implisiet. Moffatt (1924:xxiii-xxiv) volg indirek hierdie benadering in sy kommentaar op Hebreërs: in plaas daarvan om 'n struktuur-ontleding van Hebreërs te gee, skryf hy bloot dat Hebreërs se argument punt vir punt in sy kommentaar gevolg moet word.²

Alhoewel enige navorser simpatie met hierdie benadering kan toon op grond van sy eie struktuurontleding van Hebreërs, dra dit hoegenaamd nie by tot ons verstaan van die preek nie. Nog meer, daar is duidelike aanduidings in Hebreërs dat die outeur sy argument wel volgens 'n spesifieke struktuur ontwikkel het.

3.2.2 Struktuuranalise gebaseer op die voorkoms en verklaring van Ou-Testamentiese passasies

'n Aantal navorsers stel voor dat die Hebreërskrywer se argument gestruktureer is rondom Ou-Testamentiese aanhalings (Caird [1959], Kistemaker [1961], Combrink [1971], France [1996] en Longenecker [1999]). Alhoewel hierdie biblioloë verskil oor watter Ou-Testamentiese passasies die kern van Hebreërs se struktuur vorm,³ stem

² Tog gee Moffatt (1924:xxiv) wel 'n baie algemene plan vir Hebreërs, met gedagte-oorgange by 4:13, 7:28 en 10:18.

³ MacLeod (1989:195) dui kortliks die verskil tussen drie van hierdie akademiërs aan: Caird (1959:44-51) meen dat Ps 8, 95, 110 en Jer 31 die kern van Hebreërs se struktuur vorm; Kistemaker (1961:95-131) meen weer dat Ps 8, 40, 95 en 110 die kern vorm (vir hom is alle ander

hulle ooreen dat elke hoofafdeling van Hebreërs in sy wese 'n Ou-Testamentiese passasie bevat wat die argument stuur (MacLeod, 1989:196). Hoofsaaklik kom dit op die volgende neer (vgl. Witherington, 2007:51):⁴

Hebreërs 1:1-2:4	Psalm 2:7 en 110:1
Hebreërs 2:5-18	Psalm 8:5-7
Hebreërs 3:1-4:13	Psalm 95:7-11
Hebreërs 4:14-7:28	Psalm 110:4
Hebreërs 8:1-9:28	Jeremia 31:31-34
Hebreërs 10:1-18	Psalm 40:7-9 (vgl. Jer 31:31-34)
Hebreërs 10:19-13:25	Habakuk 2:3-4 en Spreuke 3:11-12

Buchanan (1972:8,132) en Stanley (1994:245) meen dat die gebruik van Psalm 110 een van die hoofstrukturele leidrade van Hebreërs is. Nel (2004:101) bou hierop voort en gee 'n uiteensetting van Hebreërs 1-12 geskoei op Psalm 110:

Psalm 110:1	Die gesag van die Koning
Heb 1	Die uitnemende gesag van die sprekende Koning Christus
Heb 2	Die simpatie van die Koning-Priester met sy broeders
Heb 3-4	Die uitnemendheid van die stem van Christus bo dié van die huisbouer Moses
Psalm 110:4	Die verbond van die Koning-Priester
Heb 5-7	Die uitnemendheid van die Koning-Priester se roeping kragtens die eedswering van God se verbond
Heb 8	Die uitnemendheid van die nuwe verbond in die Koning-Priester
Heb 9-10:18	Die offer van die Koning-Priester uitnemender as die offers van die ou verbond
Psalm 110:1&4	Die Koning-Priester se toegang tot die regterhand van die Vader
Heb 10:19-39	Vermaning om volhardend toe te tree tot God
Heb 11	Geloofsvolharding in die hoop op 'n hemelse vaderland (in die spoor van die vaders)
Heb 12	Geloofsvolharding in die vooruitsig op die hemelse Jerusalem (met Christus as Voorloper) ⁵

Die rol en plek van Psalm 110 in Hebreërs word vandag wyd erken.⁶ Hebreërs in geheel is egter veel meer as 'n blote *midrasj* of verklaring van hierdie Psalm (vgl. Attridge, 1989:14; sien 2.7.2 hierbo). Daar is verskeie uitdruklike en subtiële elemente in Hebreërs wat nie op hierdie Psalm geskoei is nie. Alhoewel groot waardering vir Nel (2004) se studie uitgespreek moet word, loop sy struktuurontleding die gevaar van eensydigheid: dat alle elemente van Hebreërs byna ingeforseer word onder die opskrif van Psalm 110.

Skrifaaanhalings en –verwysings in Hebreërs aanvullend by hierdie vier aanhalings); Longenecker (1999:174-85) is weer ten gunste van die reeks aanhalings in Heb 1, Ps 8, 95, 110 en Jer 31.

⁴ Alhoewel daar verskeie Ou-Testamentiese tekste is wat in hierdie afdelings aangehaal word (veral by Heb 1:1-2:4), word slegs die kerngedeeltes hier gelys. Vir meer detail oor die Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs, sien Hoofstuk 4.

⁵ Nel (2004) beskou Hebreërs 13 wel as deel van die preek, maar aangesien Ps 110 nie daarin voorkom nie, gee hy nie aandag daaraan vir sy struktuurontleding nie.

⁶ Onlangs het Cockerill (2012:73) opnuut die prominente plek van Psalm 110 in Hebreërs se struktuur beklemtoon.

Die positiewe sy van struktuuranalises wat gebaseer is op die voorkoms en verklaring van Ou-Testamentiese passasies is dat dit navorsers attent maak op die inherente plek van die Ou Testament in Hebreërs se struktuur. Enige struktuur-analise van Hebreërs moet deeglik hiermee rekening hou (vgl. MacLeod, 1989:197).

3.2.3 Struktuuranalise gebaseer op die inhoud van Hebreërs

Met inagneming van strukturele agnostisisme en struktuuranalise gebaseer op die voorkoms en verklaring van Ou-Testamentiese passasies, is dit egter duidelik dat meeste biblioloë Hebreërs se struktuur op een van twee maniere analiseer: op grond van die preek se inhoud, of op grond van die preek se vorm (Ellingworth, 1993:50; vgl. Attridge, 1989:14-15). Die konseptuele of tematiese benadering tot Hebreërs se struktuur fokus op eersgenoemde.

Gewoonlik laat konseptuele of tematiese studies die klem val op een of meer prominente temas waar rondom die preek georganiseer sou wees.⁷ 'n Uitstekende voorbeeld van hierdie tipe benadering is die tema "*Christus is beter as...*" (κρείττων), wat verskeie akademici volg as die ruggraat van Hebreërs (vgl. Hughes, 1977).⁸ Hierdie benadering begin dikwels met 'n gedetailleerde eksegeese van die teks, wat die navorser dan gebruik as aanduiding vir waar die skrywer se argument 'n oorgang maak.⁹ Die voordeel van hierdie benadering is dat die verhouding tussen die struktuur en die inhoud van die preek beklemtoon word: by elke afdeling word daar telkens 'n deskriptiewe titel vir die inhoud van die struktuur gegee (O'Brien, 2010:24).¹⁰

Deur die eeue het die meeste biblioloë hierdie benadering gevolg (Ellingworth, 1993:52).¹¹ Die vroeëre aanname dat Hebreërs deur Paulus geskryf is het daartoe aanleiding gegee dat Hebreërs oorspronklik op 'n Pauliniese tweedeling gebaseer is (Black, 1986:164; MacLeod, 1989:186): 'n hoofsaaklik leerstellige gedeelte (1:1-10:18), gevolg deur 'n blok vermanende of paranetiese materiaal (10:19-13:25).¹²

⁷ Nel (2004) se uiteensetting van Hebreërs se struktuur, alhoewel gebaseer op die voorkoms en verklaring van Ps 110, sluit grootliks aan by 'n struktuuranalise gebaseer op Hebreërs se inhoud.

⁸ Hughes (1977:3-4) verklaar Hebreërs se struktuur as volg: Christus voortrefliker as die profete (1:1-3), Christus voortrefliker as die engele (1:4-2:18), Christus voortrefliker as Moses (3:1-4:13), Christus voortrefliker as Aäron (4:14-10:18) en Christus as die voortrefliker, nuwe en lewende weg (10:19-12:29), gevolg deur konkluderende vermanings (13:1-25). Hierdie spesifieke tipe konseptuele of tematiese benadering word soms 'n Christologiese verklaring genoem (vgl. McKnight, 2005:263). Tot 'n mindere mate volg Kistemaker (1984:18-19) ook hierdie uiteensetting van Hebreërs se struktuur.

⁹ Die struktuurontleding van Bruce (1990:lxiii) is 'n goeie voorbeeld hiervan: op grond van sy eksegeese vind hy agt afsonderlike afdelings in Hebreërs wat hy weergee deur 'n beskrywende titel aan elk te gee. Black (1986:175) spreek sy kritiek uit oor Bruce se tipe struktuurontleding deur dit 'n saamgeflansde ("patchwork") benadering te noem.

¹⁰ Tog kan dit ook 'n nadeel wees indien die struktuurontleding slegs bestaan uit 'n lys van onsamehangende onderwerpe (Johnson, 2006:11).

¹¹ 'n Onlangse voorbeeld hiervan is die artikel van Landgraf (2008:19-27). Volgens hom reflekteer die struktuur van Hebreërs die hoëpriester se ingang in die Allerheiligste op die Groot Versoendag soos uiteengesit in Lev 16. Jesus se vergelyking met die engele (1:4-14) hou verband met die hoëpriester se unieke kleres op die dag; Jesus se onderwerping aan die engele (2:5-18) hou verband met die tyd waarop die offer gebring is; Jesus se verheerliking (o.a. 4:14) hou verband met die hoëpriester se ingang in die Allerheiligste. Dit is egter moeilik om werklike begroning vir Landgraf se teorie te vind, wat tot gevolg het dat hy geen werklike steun geniet nie.

¹² Die struktuurindeling van D. Guthrie (1976) is 'n goeie voorbeeld van hierdie tweedeling.

Ongelukkig dui die groot verskille tussen navolgers van hierdie tipe benadering dat 'n inhoud-gebaseerde analise nie so maklik by 'n oortuigende weergawe van Hebreërs se struktuur uitkom nie. Die herhaling van sekere frases of temas in Hebreërs is by uitstek 'n element wat hierdie metode kniehalter. Jesus word byvoorbeeld op verskeie plekke Hoëpriester genoem (2:17; 3:1; 4:14-5:10; 6:20; 7:28; 8:1; 9:11) – 'n herhaling wat nie maklik in 'n konseptuele of tematiese studie weergegee kan word nie.

Die verdere probleem met 'n konseptuele of tematiese benadering tot Hebreërs se struktuur is dat die buitelyn van die preek hier en daar geforseer word. Ellingworth (1993:52) wys byvoorbeeld dat κρείττων, 'n sleutelbegrip by baie inhoud-gebaseerde struktuurontledings van Hebreërs, glad nie tussen Hebreërs 1:4 en 6:9 voorkom nie.¹³ Om Hebreërs 3:1-4:13 dan te sien as “Christus is voortrefliker as Moses” (vgl. Hughes, 1977:3), laat nie reg geskied aan die buitelyn van die preek nie, en ook nie aan die inhoud nie. Ironies genoeg gee hierdie struktuuranalise gebaseer op die inhoud dan juis nie genoeg aandag aan laasgenoemde nie (vgl. Westfall, 2005:3). Die rede hiervoor is dat tematiese struktuurontledings baie subjektief is: alles hang af van hoe goed 'n gegewe kommentator sy voorgestelde tema in 'n spesifieke afdeling van die preek kan verdedig (vgl. Mitchell, 2007:17).

Die meeste inhoud-gebaseerde struktuurontledings het twee verdere probleme: aan die een kant word daar veels te weinig onderskeid getref tussen die twee primêre genres van Hebreërs (sien 3.2.4.1.1 hieronder), wat die idee gee dat die geskrif hoofsaaklik dogmaties van aard is (Attridge, 1989:14); aan die ander kant neig verskeie struktuurontledings om konsepte te gebruik wat meer gerig is op die situasie van die moderne leser as dié van die oorspronklike teks (Ellingworth, 1993:52).

Alles in ag genome, is dit duidelik dat die inhoud van Hebreërs 'n prominente rol moet speel by enige struktuurontleding (vgl. Stanley, 1994:245) – maar dat 'n struktuuranalise alleenlik gebaseer op die inhoud van Hebreërs nie voldoende is nie. Ook die vorm van die preek moet deeglik verreken word.

3.2.4 Struktuuranalise gebaseer op die vorm van Hebreërs

Struktuuranalises gebaseer op die vorm van Hebreërs analiseer die preek op grond van sekere literêre, retoriese of linguistiese merkers. Hierdie tipe analises fokus op Hebreërs se spesifieke woordeskat, oorgange van een afdeling na die volgende en antieke literêre tegnieke soos *inclusio* en chiasmes. Ontledings van Hebreërs se struktuur is die afgelope dekades deur hierdie tipe analises oorheers (vgl. Mitchell, 2007:18; Thompson, 2008:14).¹⁴ Alhoewel literêre, retoriese en linguistiese analises van mekaar onderskei kan word, kan hulle nie waterdig van mekaar geskei word nie: hierdie drie sub-benaderings bevat baie oorvleuelende elemente.

3.2.4.1 Literêre analise

'n Literêre analise verwys na die ondersoek van 'n gegewe geskrif vir literêre karaktereienskappe as aanduiding van die geskrif se struktuur (vgl. Guthrie,

¹³ κρείττων kom voor in 1:4; 6:9; 7:7,19,22; 8:6,6; 9:23; 10:34; 11:16,35,40 en 12:24.

¹⁴ Vgl. Gelardini (2009) vir 'n breë uiteensetting van hoe die ondersoek na Hebreërs se struktuur die afgelope eeue al hoe meer fokus op die geskrif se linguistieke vorm.

1994:33). Hierdie benadering fokus op die finale vorm van 'n geskrif en is, in kontras met 'n retoriese benadering, meer a-histories van aard (O'Brien, 2010:26; vgl. Westfall, 2005:7). Prominente akademiëci wat hierdie tipe analise op Hebreërs toegepas het, is Büchsel, Gyllenberg, Nauck, Vaganay, Vanhoye en Heil.

3.2.4.1.1 Die genredifferensiasie van Büchsel en Gyllenberg

Büchsel (1928) baseer sy voorstel vir die struktuur van Hebreërs op die outeur se afwisseling tussen verklarende (*expositional*) en aanmoedigende (*exhortational*)¹⁵ materiaal, wat die twee dominante genres van die preek is.¹⁶ Hy sien die struktuur van Hebreërs soos volg:

I.	Verklaring: 1:1-14	Aanmoediging: 2:1-4
II.	Verklaring: 2:5-18	Geen
III.	Verklaring: 3:1-6	Aanmoediging: 3:7-4:13
IV.	Verklaring: 4:14-10:18	Aanmoediging: 10:19-39
V.	Verklaring: 11:1-40	Aanmoediging: 12:1-29 ¹⁷

Op sy beurt het Büchsel baie ander beïnvloed, onder andere Michel (1966)¹⁸ en Gyllenberg (1957-58). Gyllenberg volg net soos Büchsel 'n vyfledige indeling vir die struktuur van Hebreërs, en gee in sy studie besondere aandag aan die verskil tussen hierdie twee dominante genres.

Kritiek teen Büchsel (1928) en Gyllenberg (1957-58) se analyses is dat hulle nie sekere stilistiese en retoriese elemente in Hebreërs in ag neem nie (vgl. Black, 1986:167-168). Verder is dit opmerklik dat Hebreërs 5:11-6:12 (of ten minste 'n deel daarvan) nie deur Büchsel as "aanmoedigend" beskou word nie. In hedendaagse besprekings word die presiese rol van aanmoedigende teenoor verklarende materiaal ook gedebatteer: sommige meen dat wanneer die twee genres apart gehou word, die geheelstruktuur beskadig word. Nietemin was die studies van dié twee akademiëci reus bydraes in die bewusmaking van Hebreërs se dominante genres.

3.2.4.1.2 Die drieledige skema van Nauck

Nauck (1960) baseer sy ontleding van die struktuur van Hebreërs op twee baie invloedryke kommentare van sy dag: dié van Michel (1966) en Spicq (1952-53a,b). Hy stel voor dat Hebreërs 1:1-4:13 as 'n eenheid gesien moet word, aangesien daar sterk parallelle is tussen die himne in 1:2b-3 en die himne in 4:12-13. Volgens hom het die skrywer sy tweede afdeling (4:14-10:31) gemerk met parallelle frases wat gevind word in 4:14-16 en 10:19-23. Net so meen Nauck dat die derde en laaste afdeling (10:32-13:17) met 'n soortgelyke tipe aanmoediging begin en eindig. Gevolglik sien hy Hebreërs as 'n diskoers met drie hoofafdelings, gebou rondom horatiewe blokke materiaal, elkeen gekenmerk deur parallelle gedeeltes aan die begin en einde.

¹⁵ Ook genoem vermanende of paranetiese materiaal.

¹⁶ Die Hebreërskrywer se gebruik van aanmoedigende materiaal is volgens G.H. Guthrie (1994:7) al vroeër deur Bengel (1866) aangedui.

¹⁷ Büchsel (1928) beskou Heb 13 as 'n enkele aanmoediging met 'n briefslot.

¹⁸ Die eerste uitgawe van Michel se kommentaar op Hebreërs verskyn in 1936.

Nauck se observasie is heeltemal korrek: Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23 vorm inderdaad 'n reuse *inclusio* (vgl. DeSilva, 2000:73). Gevolglik word Nauck deur baie geprys vir die eenvoud van sy benadering – Weiss (1991) volg onder andere met klein wysiginkies Nauck se driedeling in sy monumentale kommentaar op Hebreërs.¹⁹ Tog word Nauck se benadering ook deur sommige juis oor die eenvoud daarvan gekritiseer: 'n eenvoudige driedelige skema doen min om die komplekse verhoudings tussen verskeie afdelings van die geskrif na vore te bring (Attridge, 1989:15).²⁰ Verdere kritiek is dat Nauck nie werklik onderskeid maak tussen die verklarende en aanmoedigende genres van Hebreërs nie.

3.2.4.1.3 Die literêre analise van Vaganay en Vanhoye

Vaganay (1940) se struktuuranalise van Hebreërs, wat voortbou op die voorstelle van Thien (1902), word deur baie beskou as die begin van moderne literêre besprekings oor die struktuur van Hebreërs (Guthrie, 1994:11). Sy belangrikste bydrae tot die debat oor Hebreërs se struktuur is die identifisering van sogenaamde “ankerwoorde” (*mot-crochets* of “hook words”). Laasgenoemde is 'n retoriese tegniek wat in die antieke wêreld gebruik is om twee afdelings materiaal aan mekaar te verbind: 'n woord word aan die einde van een afdeling en dan weer aan die begin van die volgende geposisioneer om die oorgang tussen die twee te bewerkstellig (Guthrie, 1994:12).

Vaganay se baanbrekerswerk het 'n nuwe era in die struktuurontleding van Hebreërs ingelei – 'n era wat meer objektief met Hebreërs se struktuur omgaan (Guthrie, 1994:13). Spicq (1952-53a,b), wat self bygedra het tot die debat oor die struktuur van Hebreërs, is grootliks deur Vaganay se resultate beïnvloed.

Naas Vaganay het Vanhoye die debat oor die struktuur van Hebreërs aangevuur: sy *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* is die mees invloedryke en gedebatteerde werk wat al ooit gepubliseer is oor Hebreërs se struktuur.²¹ Vanhoye poog om 'n gedetailleerde analise van Hebreërs te gee op grond van die verskeie literêre tegnieke wat in die preek voorkom (Guthrie, 1994:14). Hy bou voort op vroeëre werke (veral dié van Vaganay) en identifiseer ses literêre tegnieke wat die skrywer van Hebreërs gebruik om die begin en einde van afdelings in sy preek aan te dui (Vanhoye, 1989:20).²²

¹⁹ Ander toonaangewende akademici wat hoofsaaklik Nauck se driedeling volg, is Westfall (2005), Thompson (2008:17-19), Allen (2010a:93-94) en Cockerill (2012:61). Laasgenoemde sien 13:1-25 as 'n aparte vierde afdeling.

²⁰ Attridge (1989:19) neig dan weer na die ander ekstreme: om die struktuur van Hebreërs geheel en al te fragmenteer in talle kleiner afdelinkies (vgl. Swetnam, 1990:26).

²¹ Die eerste uitgawe van Vanhoye se *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* verskyn in 1963, met 'n tweede uitgawe in 1976. In hierdie studie gebruik ek die Engelse vertaling deur James Swetnam (1989). Oor die jare het Vanhoye slegs klein wysiginkies aan sy oorspronklike 1963-struktuur gebring – iets wat vir hom sy oorspronklike struktuurontleding bevestig.

²² Uit die aard van die saak het Vanhoye nie elkeen van hierdie ses tegnieke ontdek nie, maar hulle almal in sy studie geïmplementeer en daarop uitgebrei. Vgl. MacLeod (1989:186-190) vir 'n breedvoeriger uiteensetting van hierdie literêre tegnieke. MacLeod (1989:193-195) dui bykomend tot Vanhoye se ses literêre oorgangstegnieke op ses ander literêre tegnieke wat die Hebreërskrywer as dryfkrag vir sy argumentasie gebruik het: die vergelykende trap, terme wat finaliteit impliseer, *a fortiori* argumente, formele kontrastering, herhalende temas en periode-sinne.

1. Die aankondiging van 'n onderwerp wat bespreek gaan word: 'n sin of frase berei die hoorder voor vir die volgende groot afdeling van die geskrif.
2. Inclusio's: 'n stelling wat aan die begin van 'n afdeling voorkom, word aan die einde van dieselfde afdeling herhaal om die afdeling te omsluit en af te baken.
3. Verandering van genre: die genre van die geskrif word afgewissel tussen verklarende en aanmoedigende materiaal.
4. Karakteristieke terme: sekere woorde word by herhaling in 'n spesifieke afdeling gebruik om die eenheid van daardie afdeling aan te dui.
5. Ankerwoorde ("hook words"): 'n woord word aan die einde van een afdeling en dan weer aan die begin van die volgende gebruik om 'n oorgang tussen die twee te bewerkstellig, en die twee afdelings saam te bind.
6. Simmetriese rangskikking / chiasm: afdelings binne die geheelstruktuur word (grootliks) eweredig verdeel en vorm 'n omarmende patroon, met die klem op die middelste gedeelte (bv. A-B-C-B'-A').

Hierdie tegnieke lei Vanhoye tot 'n simmetriese vyfledige buitelyne van Hebreërs (Vanhoye, 1989:40):

	1:1-4	Inleiding	
I.	1:5-2:18	Die Naam wat baie verskil van dié van die engele	Verklarend
II. A	3:1-4:14	Jesus, getroue Hoëpriester	Vermanend
B	4:15-5:10	Jesus, barmhartige Hoëpriester	Verklarend
III.	5:11-6:20	<i>Voorlopige aanmoediging</i>	Vermanend
A	7:1-28	Jesus, Hoëpriester volgens die orde van Melgisedek	Verklarend
B	8:1-9:28	Volkome gemaak deur die offer van Christus	Verklarend
C	10:1-18	Die Outeur van ewige verlossing	Verklarend
	10:19-39	<i>Finale aanmoediging</i>	Vermanend
IV. A	11:1-40	Die geloof van die volk in die Ou-Testament	Verklarend
B	12:1-13	Die noodsaaklikheid van volharding	Vermanend
V.	12:14-13:18	Die vredevolle vrug van geregtigheid	Vermanend
	13:20-21²³	Konklusie	

Op grond van hierdie chiasiese uiteensetting meen Vanhoye dat die klem in Hebreërs val op 5:11-10:39 (III), met die middelste gedeelte 8:1-9:28 (B) as die klimaks van die preek en 9:11 as die sentrale vers.

Die invloedrykheid van Vanhoye se struktuurontleding kan gesien word in die groot getal akademici wat grootliks sy uiteensetting volg (vgl. Montefiore [1964], Black [1986], Attridge [1989], Lane [1991a],²⁴ Ellingworth [1993], Guthrie [1994] en Mitchell [2007]). Die groot voordeel van Vanhoye se studie is dat hy die aandag tereg fokus op woorde of gedagtes wat in Hebreërs herhaal word (Westfall, 2005:9). Sy werk neem ook die historiese en literêre kontekste waarbinne die preek ontstaan het, ernstig op.

Tog is Vanhoye nie sonder kritici nie. Swetnam (1972:369; 1974:334) waarsku tereg dat slegs literêre beginsels nie voldoende is vir die ontleding van die struktuur van 'n

²³ Vanhoye meen dat Heb 13:19,22-25 nie oorspronklik deel van die preek was nie.

²⁴ Lane (1991a) volg hoofsaaklik Guthrie (1994) se indeling, wat weer hoofsaaklik Vanhoye s'n volg.

geskryf nie – ook die inhoud moet deeglik verreken word (vgl. Van der Walt, 2004:21).²⁵ Na 'n lang beoordeling konkludeer Swetnam (1974:346-348) dat Vanhoye verskeie korrekte waarnemings maak, maar dat sy werk te kompleks is en die inhoud van Hebreërs afskeep.

Vanhoye se perfekte simmetrie vir Hebreërs lok ook baie negatiewe kommentaar uit:

- Sou 'n gehoor, wat nie 'n afskrif van die preek voor hulle gehad het nie, geweet het waar die middelpunt van Hebreërs is, of talle van die kleiner simmetriese patrone kon waardeur (Westfall, 2005:11)? Die kompleksiteit van die magdom literêre tegnieke in Hebreërs sou selfs vir die oplettendste hoorder 'n probleem geskep het (MacLeod, 1989:193). Vanhoye se analise neem eenvoudig nie in ag dat Hebreërs bedoel is om gehoor te word nie, en nie om (privaat) gelees te word nie (Witherington, 2007:53).
- Vanhoye se eliminasië van Hebreërs 13:19 en 13:22-25 omdat dit nie binne sy chiastiese struktuur inpas nie, is onaanvaarbaar (vgl. Black, 1986:175; MacLeod, 1989:192).
- Vanhoye se chiastiese struktuur kom plek-plek geforseerd voor (Attridge, 1989:16): hy argumenteer byvoorbeeld dat die eerste en vyfde deel van Hebreërs se struktuur op eskatologie fokus, terwyl die tweede en vierde deel oor ekklesiologie handel. Hierdie motiewe is egter baie meer vervleg as wat Vanhoye se struktuur voorstel (vgl. Opperman, 1995:39; O'Brien, 2010:28).
- Laastens neem Vanhoye ook nie die prominente parallelle wat in Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23 gevind word, soos uitgewys deur Nauck (sien 3.2.4.1.2 hierbo), in ag nie.

Uiteindelik mis Vanhoye se chiastiese struktuur die liniêre en kumulatiewe krag van Hebreërs se argument (Johnson, 2006:12). Nietemin het Vanhoye 'n baie waardevolle bydrae gelewer tot die studie van Hebreërs se struktuur. Enigiemand wat die struktuur van Hebreërs ondersoek moet deeglik kennis neem van sy navorsing.²⁶ Sy kritici het dit egter duidelik laat weerklink dat beide die vorm (literêre tegnieke) en die inhoud van Hebreërs in ag geneem moet word by die bepaling van die preek se die struktuur.

3.2.4.1.4 Die volledig-chiastiese struktuur van Heil

In aansluiting by Vanhoye meen Heil (2010) dat Hebreërs se struktuur 'n volledig-chiastiese patroon volg.²⁷ Op grond van sy noudesette kriteria bepaal Heil (2010:4-16) dat Hebreërs op drie makro-chiastiese vlakke uiteenva:

- Die eerste vlak verdeel die hele teks in drie hoofafdelings (1:1-5:10, 5:11-9:28 en 10:1-13:25) met 'n A-B-A' patroon.

²⁵ Meier (1985a:168) sluit direk hierby aan deur te verklaar dat Hebreërs se inhoud en vorm hand aan hand gaan: Hebreërs se ingewikkelde struktuur en digte teologie is so styf saamgeweef dat 'n ondersoek na Hebreërs se literêre ontwerp 'n mens onvermydelik bring na die hart van die preek se teologie.

²⁶ Black (1986:172) kritiseer tereg vir Hughes (1977:2) wat sonder enige werklike debat in enkele sinne Vanhoye se studie afskiet.

²⁷ Vgl. ook Bligh (1966), wat voorstel dat Hebreërs verdeel is in 35 chiastiese afdelings.

- Die tweede vlak verdeel elk van hierdie drie hoofafdelings in elf onderskeie eenhede met 'n A-B-C-D-E-F-E'-D'-C'-B'-A' patroon.²⁸
- Die derde vlak verdeel die eerste sowel as die laaste vyf eenhede van elk van hierdie hoofafdelings in 'n totaal van ses A-B-C-B'-A' patrone (wat gevolglik die sesde of middelste patroonlose eenheid beklemtoon).²⁹

Dieselfde kritiek op Vanhoye se chiasiese struktuur geld ook vir Heil (sien 3.2.4.1.3 hierbo). Heil (2010:428) self is egter vinnig om te erken dat die antieke gehoor natuurlik nie hierdie chiasiese patrone gesien het nie, maar dat hulle dit eerder onbewustelik gehoor en ervaar het as 'n essensiële vervoermiddel vir die outeur se retoriese voorstelling.

3.2.4.2 Retoriese analise

Dat die Hebreërskrywer sekere retoriese tegnieke gebruik het om sy preek te vorm, is reeds in Hoofstuk 2 bepaal. Juis omdat Hebreërs as preek voorberei was vir die oor, kom dit voor asof die skrywer sekere verbale wenke aan sy hoorders gegee het om hulle te help om te begryp waar een afdeling eindig en die volgende begin (Lane, 1991a: lxxvi). Met behulp van retoriese analise word hierdie antieke retoriese tegnieke ondersoek vir die lig wat hulle kan bied op die struktuur van Hebreërs.

Met die eerste oogopslag is dit duidelik dat akademici nie ooreenstem oor die vraag of Hebreërs 'n vorm van deliberatiewe of epideiktiese retoriek is nie.³⁰ Deliberatiewe retoriek poog om die gehoor te oorreed om 'n keuse te maak op grond van 'n toekomstige voordeel, terwyl epideiktiese retoriek poog om sekere oortuigings wat die hoorders reeds omhels het, te herbevestig. Die problematiek om Hebreërs as óf deliberatief óf epideikties te definieer, word dan duidelik (vgl. Lane, 1991a: lxxix): akademici wat hoofsaaklik fokus op die ernstige pastorale karakter van die aanmoedigings in Hebreërs beskou die preek as 'n vorm van deliberatiewe retoriek (vgl. DeSilva, 2000:48; Johnson, 2006:13), terwyl diegene wat hoofsaaklik fokus op die verklarende materiaal die preek as 'n vorm van epideiktiese retoriek beskou (vgl. Aune, 1987:212; Black, 1988:5; Attridge, 1989:14; 1990:214; Witherington, 2007:54).

Prominente biblioloë wat 'n retoriese analise op Hebreërs toegepas het, is Nissilä, Lindars, Übelacker en Koester.

3.2.4.2.1 *Die retoriese analise van Nissilä en Lindars*

Nissilä (1979) poog om die funksie van die Hoëpriester-motief in die ontwikkeling van die Hebreërskrywer se argument te bepaal. Hy konkludeer dat die Hoëpriester-motief

²⁸ Heb 1:5-5:10 bestaan uit 1:1-4; 1:5-14; 2:1-4; 2:5-9; 2:10-18; 3:1-6 (die draaipunt); 3:7-11; 3:12-19; 4:1-11; 4:12-13 en 4:14-5:10. Heb 5:11-9:28 bestaan uit 5:11-6:12; 6:13-20; 7:1-10; 7:11-17; 7:18-28; 8:1-6 (die draaipunt); 8:7-13; 9:1-10; 9:11-14; 9:15-23 en 9:24-28. Heb 10:1-13:25 bestaan uit 10:1-14; 10:15-30; 10:31-39; 11:1-7; 11:8-19; 11:20-31 (die draaipunt); 11:32-40; 12:1-11; 12:12-29; 13:1-16 en 13:17-25.

²⁹ Op grond van sy chiasiese uiteensetting beskou Heil Hebreërs 8:1-6 as die kern van die preek.

³⁰ Von Soden (1905), een van die eerste persone om Hebreërs se struktuur op grond van antieke retoriese konvensies te bestudeer, klassifiseer Hebreërs as die derde vorm van klassieke retoriek, naamlik forensiese retoriek. Meeste akademici meen egter dat Hebreërs nie binne laasgenoemde kategorie pas nie (O'Brien, 2010:25), aangesien Hebreërs nie die karakter het van vervolging of verdediging in 'n hof nie (Lindars, 1989:383).

nie net die hoof-strukturele element is wat die hele diskoers saambind nie, maar dat die skrywer hierdie motief funksioneel as 'n retoriese element gebruik om die hoorders te onderrig, aan te moedig en te vermaan. Gevolglik meen Nissilä dat Hebreërs 'n vorm van deliberatiewe retoriek is.

Sonder enige formele analise van die teks stel ook Lindars (1989:383) voor dat Hebreërs geklassifiseer moet word as deliberatiewe retoriek. Hy baseer sy argument op Quintilianus (*Institutio Oratoria* 3.8.6) se stelling dat deliberatiewe retoriek 'n tweevoudige funksie het: om advies te gee en sekere dinge af te wys – juis wat Hebreërs volgens Lindars probeer doen. So interessant as wat sy studie mag wees, hou Lindars hom egter nie besig met strukturele oorwegings in Hebreërs nie.

3.2.4.2.2 Die retoriese analise van Übelacker en Koester

Übelacker (1989) produseer omvattende en bruikbare navorsing oor die retoriese vorm van Hebreërs wanneer hy retoriese analise met diskoersanalise kombineer, en tot die oortuiging kom dat Hebreërs 'n vorm van deliberatiewe retoriek is. Übelacker baseer sy struktuurindeling van Hebreërs op Cicero (*De Inventione* 1.1-109) se patroon van 'n antieke toespraak:

1:1-4	<i>prooemium</i> of <i>exordium</i> (voorwoord)
1:5-2:18	<i>narratio</i> (noodsaaklike agtergrondinligting) met <i>propositio</i> ('n duidelike definisie van die tema wat bespreek gaan word)
3:1-12:29	<i>argumentatio</i> met <i>probatio</i> en <i>refutatio</i> (argumentasie met bewys en weerlegging)
13:1-21	<i>peroratio</i> (afronding)
13:22-25	<i>postscriptum</i> (naskrif)

Koester (2001:84) sluit aan by Übelacker se analise van die struktuur van Hebreërs, en gee die volgende insiggewende uiteensetting:

I. Exordium	1:1-2:4
II. Propositio	2:5-9
III. Argumentatio	2:10-12:27
A. Eerste reeks	2:10-6:20
1. <u>Argument</u> : Jesus het glorie ontvang deur getrou te ly – Hy moet nagevolg word	2:10-5:10
2. <u>Oorgangs-afwyking</u> : waarskuwing en bemoediging	5:11-6:20
B. Tweede reeks	7:1-10:39
1. <u>Argument</u> : Jesus se lyding is die offer wat ander in staat stel om tot God te nader	7:1-10:25
2. <u>Oorgangs-afwyking</u> : waarskuwing en bemoediging	10:26-39
C. Derde reeks	11:1-12:27
1. <u>Argument</u> : God se volk volhard deur lyding tot glorie deur middel van geloof	11:1-12:24
2. <u>Oorgangs-afwyking</u> : waarskuwing en bemoediging	12:25-27
IV. Peroratio	12:28-13:21
V. Postscriptum (epistolêr)	13:22-25

Koester begin met die stelling dat Hebreërs epideïkties is vir hulle wat getrou bly aan God en Christus, maar dat dit deliberatief is vir hulle wat neig om weg te dryf van die geloof. Koester (2001:82) meen dus dat Hebreërs nie as deliberatiewe of epideïktiese retoriek geklassifiseer kan word nie (vgl. Allen, 2010a:28-29).

Koester se uitgangspunt is nie net dat die skrywer sy preek baseer op antieke retoriese konvensies nie, maar dat die skrywer ook doelbewus oorgange tussen afdelings bewerkstellig deur die ernstige appèlle wat hy tot sy hoorders rig om nie die woord van God te minag of te verwerp nie (2:1-4; 5:11-6:20; 10:26-39; 12:25-27). Sedert Koester se uiteensetting het baie ander sy benadering in breë trekke gevolg (vgl. Witherington, 2007:51; Thompson, 2008:13-20; Gorman, 2012:77-90).

Die voordeel van Koester se struktuuranalise is dat dit fokus op 'n tipiese antieke uiteensetting van 'n mondelinge diskoers (vgl. Johnson, 2006:14). Tog is dit met nadere ondersoek duidelik dat Koester se uiteensetting nie presies pas by die konvensies van antieke redevoering nie (Mitchell, 2007:20; vgl. O'Brien, 2010:26). Sy identifisering van Hebreërs 2:5-9 as die *propositio* van die geskrif,³¹ naamlik 'n duidelike definisie van die tema wat geadresseer gaan word, klop nie met die inhoud van die betrokke verse nie, wat bestaan uit 'n aanhaling van Psalm 8 om die vernedering en glorie van die Seun te beskryf. Verdere kritiek teen Koester se struktuurindeling is die feit dat sy *argumentatio* nie die inhoud van die magdom temas wat in Hebreërs bespreek word, akkuraat reflekteer nie, en dat sy benaming "oorgangs-afwyking" neig om meer klem te laat val op die verklarende materiaal van die preek. Hiermee saam volg algemene kritiek teen retoriese analise van Hebreërs: akademiëci wat hierdie analise volg, stem nie ooreen oor die presiese strekking van die verskeie eenhede nie (vgl. Koester [2001]; Witherington [2007]; Thompson [2008]; Gorman [2012]).

3.2.4.2.3 Konklusie

Ten slotte moet daar saam met Lane (1991a:lxix) erken word dat retoriese tegnieke duidelik in Hebreërs te siene is, maar nie die teenwoordigheid van 'n herkenbare retoriese struktuur nie. Die Hebreërskrywer se ernstige pastorale doel maak dat hy nie aan retoriese konvensies gebind is nie, en sodoende kan Hebreërs nie in die vorm van enige klassieke toespraak geforseer word nie (vgl. Pfitzner, 1993:4; Guthrie, 1994:32; DeSilva, 2000:46; Westfall, 2005:7). Retoriese analises van Hebreërs het egter ons aandag op twee baie belangrike sake gevestig: die oordedende funksie en orale karakter van Hebreërs.

3.2.4.3 Linguistiese analise

'n Linguistiese analise poog om die onderlinge verhouding tussen die verskillende afdelings van 'n geskrif te bepaal.³² Prominente akademiëci wat 'n linguistiese analise op Hebreërs toegepas het, is Dussaut, Neeley, G.H. Guthrie en Westfall.

³¹ Koester (2001:84) is van mening dat die *narratio*, nl. die noodsaaklike agtergrond-inligting wat direk op die *exordium* volg en aansluit by die geskrif se tema, nie noodsaaklik is in 'n antieke toespraak nie – juis die element wat volgens hom in Hebreërs ontbreek.

³² Linguistiek is geïnteresseer in die "binnewerke" van taal: dit wat alles in 'n taal moet saamwerk om te kan kommunikeer.

3.2.4.3.1 Die linguistiese benaderings van Dussaut en Neeley

Dussaut (1981) doen 'n baie komplekse linguistiese studie oor Hebreërs se struktuur wat eensydig fokus op die vorm van die geskrif. Op grond van 'n onderskeid tussen die oppervlak- en dieptestruktuur van 'n sin, wat volgens hom mekaar komplementeer, ondersoek hy die oppervlakstruktuur van Hebreërs (Ellingworth, 1993:53). Dussaut se uiteensetting van Hebreërs se struktuur val uiteen in drie dele wat bestaan uit sewe kolomme, waarvan elk bestaan uit twee ongeveer gelyke afdelings wat weer op hulle beurt onderverdeel word. Sy struktuurontleding lyk soos volg:

Deel 1		Deel 2			Deel 3	
1:1-14	3:1-4:5	5:11-6:20	8:1-9:10	10:1-18	11:1-31	12:14-29
2:1-18	4:6-5:10	7:1-28	9:11-28	10:19-39	11:32-12:13	13:1-21

Sonder om titels te gee aan hierdie afdelings konkludeer hy dat Hebreërs veertien afdelings het wat in drie dele uiteengesit word (1:1-5:10; 5:11-10:39; 11:1-13:21), waarvan die middelste kolom van die tweede deel se tweede afdeling die kern vorm (d.i. Heb 9:11-28).³³

Die positiewe van Dussaut se studie is dat hy bewys dat elke afdeling van Hebreërs beide struktureel en konseptueel tot 'n eenheid gebind is,³⁴ en dat die Hebreërskrywer bewustelik en sorgvuldig sy preek as 'n geskrewe dokument voorberei het (Ellingworth, 1993:54). Die negatiewe van Dussaut se studie is dat hy byna slegs op geometriese patrone fokus, en hoegenaamd nie op die inhoud van Hebreërs nie. Ook Dussaut se aanname van en strewe na afdelings van gelyke lengte, wat voortbou op die werk van Vanhoye, dwing hom om op vreemde plekke afbakenings te maak (soos by Heb 4:5), wat kunsmatige resultate oplewer (Westfall, 2005:12).

Naas Dussaut het ook Neeley (1987) 'n linguistiese studie oor Hebreërs se struktuur gedoen. Sy gebruik diskoersanalise (soms genoem tekslinguistiek) om die verhouding tussen die verskeie afdelings van Hebreërs te bepaal. Sy ondersoek hoe sinne gekombineer word tot groter diskoerseenhede soos paragrawe of ingebedde diskoerse, en probeer hulle funksie bepaal. Die positiewe van Neeley se studie is dat sy algemene beginsels van kommunikasie voorveronderstel wat geldig is in die analise van 'n geskrif; die negatiewe is egter dat sy nie tred hou met moontlike sosiale of historiese invloede op die struktuur van Hebreërs nie (Westfall, 2005:16).

3.2.4.3.2 Die teks-linguistiese benadering van G.H. Guthrie

In 1994 het Guthrie 'n monumentale en baie invloedryke studie oor Hebreërs se struktuur gepubliseer. Myns insiens het Guthrie tot op hede die grootste bydrae gemaak tot ons begrip van Hebreërs se omstrede struktuur, en word daar gevolglik vir die doeleindes van hierdie studie 'n deeglike uiteensetting van sy metodologie en konklusies gegee.

³³ Net soos Vanhoye sien ook Dussaut Heb 9:11 as die preek se sentrale vers.

³⁴ O.a. ook dat Heb 13:1-21 'n integrale deel van die geskrif is, en nie 'n blote appendiks nie.

Guthrie (1994:45) volg 'n eklektiese metodologie vir sy ontleding van Hebreërs se struktuur: hy kombineer die sterk punte van die linguistiese, literêre, tematiese en retories-kritiese benaderings in sy “teks-linguistiese” benadering. Hy meen dat teks-linguistiese teorie gebaseer is op die aanname dat geskrewe tekste begin met die tema wat die outeur wil kommunikeer, en dat hierdie tema dan dwarsdeur die geskrif uitgedruk en verder ontwikkel word deur die outeur se taalkeuse (individuele woorde, grammatika en styl). Die taalkeuse gee betekenis en struktuur aan individuele “kola”, wat saam groepeer tot paragrawe. Om die ontwikkeling van 'n outeur se tema te verstaan, moet mens eers elke kolon op leksikale, sintaktiese en retoriese vlak ondersoek (Guthrie, 1994:46). Die doel van laasgenoemde is om groter paragrawe te verstaan, en uiteindelik die hele diskoers deur middel van die verhouding tussen hierdie paragrawe (Guthrie, 1994:47-48). Net soos kola groepeer om paragrawe te vorm, so groepeer paragrawe om ingebedde diskoerse te vorm, wat weer op hulle beurt groepeer om groter ingebedde diskoerse te vorm binne die hoof- of makro-diskoers. By al hierdie oorwegings kom dan nog die ondersoek na waarom diskoerseenhede in hulle spesifieke volgordes gerangskik is (Guthrie, 1994:57).

Met hierdie teoretiese basis kyk Guthrie (1994:54) na Hebreërs: hy analiseer die geskrif om plekke te identifiseer waar daar skuiwe in die kohesievelde van genre, topiek, ruimte, tempus, handelaar, onderwerp, werkwoordtyd, modus, persoon en getal, pronominale verwysing en leksikale kohesie voorkom. Hy onderskei tussen lae-vlak skuiwe (vier of minder elemente wat verander), medium-vlak skuiwe (vyf tot sewe elemente wat verander) en hoë-vlak skuiwe (aght of meer elemente wat verander). Volgens hierdie metode bepaal Guthrie (1994:61-74) dat daar 20 hoë-vlak skuiwe in Hebreërs voorkom,³⁵ en 33 medium-vlak skuiwe.³⁶ Hy erken egter dat alle medium-vlak skuiwe nie noodwendig minder belangrik as hoë-vlak skuiwe is nie. Hierna identifiseer Guthrie (1994:76-88) agtien *inclusio*'s in Hebreërs,³⁷ waarvan die kop en stert van elke *inclusio* opmerklik genoeg ooreenstem met sy geïdentifiseerde hoë- of medium-vlak kohesie skuiwe (Guthrie, 1994:88). Vanuit hierdie uitkenning van *inclusio*'s begin die ingebedde diskoerseenhede in Hebreërs vorm kry.³⁸

Vervolgens ondersoek Guthrie die primêre wyses waarop die Hebreërskrywer die verhouding tussen individuele eenhede van sy diskoers aandui. Hy argumenteer dat die skrywer, naas sy gebruik van *inclusio*, dit op hoofsaaklik twee maniere bewerkstellig: met behulp van leksikale en pronominale items, en met behulp van spesifieke oorgangstegniese.

³⁵ Hoë-vlak skuiwe kom in Hebreërs voor tussen 1:14 en 2:1, 2:4 en 2:5, 2:9 en 2:10, 2:18 en 3:1, 3:6 en 3:12, 4:2 en 4:3, 4:11 en 4:12, 4:13 en 4:14, 4:16 en 5:1, 5:10 en 5:11, 6:3 en 6:4, 6:8 en 6:9, 6:12 en 6:13, 6:20 en 7:1, 10:18 en 10:19, 10:39 en 11:1, 12:2 en 12:3, 12:17 en 12:18, 12:29 en 13:1, 13:20 en 13:22.

³⁶ Medium-vlak skuiwe kan in Hebreërs gevind word by 1:5, 3:19, 5:5, 6:1, 6:10, 6:18, 7:11, 7:26, 8:1, 8:3, 8:4, 8:6, 8:7, 9:1, 9:6, 9:11, 9:24, 10:1, 10:5, 10:11, 10:26, 10:32, 11:32, 12:1, 12:9, 12:11, 12:12, 12:14, 12:25, 13:4b, 13:8, 13:9 en 13:18.

³⁷ *Inclusio*'s in Hebreërs: 1:5 en 1:13, 2:10 en 2:17-18, 3:1 en 4:14, 3:12 en 3:19, 4:3 en 4:11, 4:14-16 en 10:19-31, 5:1-3 en 7:27-28, 5:1 en 5:10, 5:11 en 6:12, 7:1 en 7:9-10, 7:11 en 7:28, 8:3 en 10:18, 8:8-12 en 10:15-17, 8:7 en 8:13, 9:1 en 9:10, 9:11-12 en 9:28, 10:1 en 10:14, 11:1-2 en 11:39-40.

³⁸ Diskoerseenhede sover geïdentifiseer: 1:1-4, 1:5-14, 2:1-4, 2:5-9, 2:10-18, 3:1-6, 3:7-11, 3:12-19, 4:1-2, 4:3-11, 4:12-13, 4:14-16, 5:1-10, 5:11-6:3, 6:4-8, 6:9-12, 6:13-20, 7:1-10, 7:11-28, 8:1-2, 8:3-6, 8:7-13, 9:1-10, 9:11-28, 10:1-14, 10:15-18, 10:19-25, 10:26-39, 11:1-40, 12:1-2, 12:3-17, 12:18-29, 13:1-19, 13:20-21 en 13:22-25.

Onder leksikale en pronominale items identifiseer Guthrie (1994:91-92,143) die volgende:

1. Die term θεός, saam met pronominale verwysings na God: Die term θεός kom 68 keer in die boek voor, en word in 30 van die 35 eenhede van die preek gevind.
2. Eksplisiete en pronominale items wat verwys na God se Seun, Jesus: Verskeie woorde word dwarsdeur Hebreërs gebruik om na Jesus te verwys (bv. υἱός, πρωτότοκος, θεός, Ἰησοῦς, ἀρχιερεύς, κύριος, Χριστός, Ἰησοῦς Χριστός, ποιμήν). Hierdie verwysings, saam met pronominale verwysings met Jesus as die referent, kan ook in 30 van die 35 eenhede van die preek gevind word. Dwarsdeur die diskoers hou die outeur sy geadresseerdes gefokus op die Een wat eerste bekend gestel word in die preek as υἱός (1:2).
3. Terme wat semanties verwant is aan die konsep “woord van God”: Deur die gebruik van die werkwoorde λέγω, εἶπον en λαλέω, sowel as die terme λόγος, ῥῆμα en φωνή, word die lesers deurlopend gekonfronteer met God se gesproke woord, meestal geadresseer aan die Seun of direk van toepassing op die hoorders.
4. Pronominale verwysings na lede van die Christen-gemeenskap: Dié pronominale verwysings kom veral in die aanmoedigende afdelings van die preek voor, spesifiek in 29 van die 35 geïdentifiseerde eenhede.

Onder spesifieke oorgangstegnieke maak Guthrie 'n onderskeid tussen saamgestelde³⁹ en intermediêre⁴⁰ oorgangstegnieke. Guthrie (1994:111) kom tot die konklusie dat die Hebreërskrywer nie minder nie as tien identifiseerbare tegnieke gebruik om oorgange in sy preek te bewerkstellig.

Laastens ondersoek Guthrie (1994:127) die vraag oor die verhouding tussen die verklarende en aanmoedigende materiaal in die struktuur van Hebreërs. Hy vind dat die verklarende eenhede stap-vir-stap ontwikkel, terwyl die aanmoedigende eenhede gekenmerk word deur die herhaling van sekere sleutel-onderwerpe – spesifiek die hoorders se verhouding teenoor die woord van God.⁴¹ Guthrie (1994:141) kom tot die konklusie dat die aanmoedigende materiaal op elemente van die verklarende

³⁹ Onder saamgestelde oorgangstegnieke identifiseer Guthrie (1994:96-105) *ankerwoorde*, *verwyderde ankerwoorde* (ankerwoorde wat eenhede van dieselfde genre, wat onderbreek word deur 'n afdeling van 'n ander tipe genre, verbind), *gehaakte sleutelwoorde* ('n karakteristieke term wat in opeenvolgende eenhede se inleiding(s) en/of konklusie(s) gebruik word), *oorvleuelende samestellings* ('n passasie wat gelyktydig as die konklusie van een blok materiaal en as die inleiding van die volgende gebruik word) en *parallele inleidings* (min of meer parallele stellings wat aan die begin van twee opeenvolgende diskoerseenhede gebruik word).

⁴⁰ Onder intermediêre oorgangstegnieke, nl. oorgange in die vorm van 'n tekseenheid tussen twee reuseafdelings van die diskoers, identifiseer Guthrie (1994:105-111) direkte en omgekeerde (spesifiek geweepte en ingressiewe) intermediêre oorgange.

⁴¹ Die vyf waarskuwingstekste in Hebreërs (2:1-4; 4:12-13; 6:4-8; 10:26-31; 12:25-29) het treffende parallele: elkeen van hierdie waarskuwings sentreer rondom die hoorders se verhouding met die woord van God, en handel eksplisiet of implisiet oor die verwerping van hierdie woord. Veral prominent is die parallelle tussen die drie waarskuwings gebou rondom *a fortiori* argumente (2:1-4, 10:26-31 en 12:25-29): in elkeen is die verwerping van die wet van Moses die “mindere” situasie en die verwerping van God se woord aan die geadresseerdes (verlossing in 2:3, waarheid in 10:26 en die waarskuwing vanuit die hemel in 12:25) die “meerdere” situasie. In elkeen herinner die skrywer dat hulle wat God se woord verwerp ernstige straf in die gesig staar (Guthrie, 1994:135).

materiaal bou, en dat die verklarende materiaal die aanmoedigende materiaal dien. Die aanmoedigende en verklarende materiaal is onderling op mekaar aangewese.⁴²

Na al hierdie ondersoekvelde gee Guthrie (1994:144) sy finale struktuuranalise van Hebreërs (vgl. Lane, 1991a:xcvi-xcvii):

	VERKLARING	AANMOEDIGING
1:1-4	Inleiding: God het met ons gepraat deur die Seun	
1:5-2:18	I. Die posisie van die Seun in verhouding met die engele	
1:5-14	A. Die Seun voortrefliker as die engele	
2:1-4	(implikasie)	Waarskuwing: moenie die woord gespreek deur God se Seun verwerp nie!
2:5-9	ab. Die voortrefliker Seun het vir 'n tydjie posisioneel laer as die engele geword (intermediêre oorgang)	
2:10-18	B. Die Seun het posisioneel laer as die engele geword om te ly en te sterf	
3:1-6		Aanmoediging oor getrouheid
3:7-19		1) Oorweeg Jesus as die voortreflike voorbeeld van 'n getroue Seun
4:1-11		2) Israel as 'n voorbeeld van ontrouheid
4:12-13		3) Aanmoediging om God se rus binne te gaan
		4) Waarskuwing: oordink die krag van God se woord
4:14-10:25	II. Die posisie van die Seun, ons Hoëpriester, in verhouding met die aardse offersisteem	
4:14-16	Inleiding: ons het 'n sondelose Hoëpriester wat in die hemele ingegaan het	5) Finale vermaning: hou vas en gaan nader (oorvleueling)
5:1-7:28	A. Die Seun vanuit mense geneem en aangestel as Hoëpriester	
5:1-10	1. Inleiding: die Seun vanuit mense geneem en aangestel volgens die orde van Melgisedek	
5:11-6:20		Hortatiewe afwyking
		1) Die noodsaaklikheid van volwassenheid
		2) Waarskuwing: die gevaar van afvalligheid
		3) Die skrywer se oortuiging en begeerte vir die geadresseerdes
		4) Die voorbeeld van Abraham se volharding en God se eed
7:1-10	2. Die voortreflikheid van Melgisedek	
7:11-28	3. Ons ewige, Melgisedekse Hoëpriester voortrefliker as die Levitiese priesters	
8:1-2	ab. Ons het so 'n Hoëpriester wat 'n Bedienaar in die hemel is (intermediêre oorgang)	
8:3-10:18	B. Die voortrefliker offer van die hemelse Hoëpriester	
8:3-6	1. Inleiding: die hemelse Hoëpriester aangestel om 'n hemelse offer te bring	
8:7-13	2. Die voortreflikheid van die nuwe verbond	
9:1-10:18	3. Die voortreflikheid van die ewige, hemelse offer wat onder die nuwe verbond gemaak is	
10:19-25	Konklusie: ons het 'n groot Priester wat ons in die hemel inneem	(oorvleueling)
10:19-25		Aanmoediging oor volharding
10:26-31		1) Inleiding: laat ons nader gaan en vashou en mekaar bemoedig
10:32-39		2) Waarskuwing: die gevaar daarvan om God se waarheid en sy Seun te verwerp
		3) Aanmoediging om te volhard en die belofte te ontvang
11:1-40		4) Israel as 'n voorbeeld van getrouheid

⁴² Guthrie (1994:146) beskou Heb 6:4-8 se waarskuwing as die middelpunt van die aanmoedigende materiaal, en Heb 8:1-2 se intermediêre oorgang as die middelpunt van die verklarende materiaal.

12:1-2	5) Oorweeg Jesus, die voortreflike voorbeeld van volharding
12:3-17	6) Verdra dissiplinering as seuns
12:18-24	7) Die seëninge van die Nuwe Verbond
12:25-29	8) Waarskuwing : moenie God se woord verwerp nie!
13:1-19	Konkluderende aanmoedigings
13:20-25	Seën en konklusie

Guthrie het 'n monumentale studie gelewer oor Hebreërs se struktuur. In 2000 beskou DeSilva (2000:71-72) Guthrie se teks-linguistiese analise as die mees gesofistikeerde benadering tot op datum. Verskeie kommentatore volg hoofsaaklik sy indeling (o.a. Lane [1991a] en O'Brien [2010]). In die gedagtestrukturentleding van Hebreërs waarop hierdie studie verder voortbou (vgl. 3.3 hieronder), word deeglik tred gehou met Guthrie se bevindings.⁴³

Soos enige ander akademikus het Guthrie egter ook sy kritici. Die grootste hiervan is sekerlik Westfall (2005:20), wat meen dat Guthrie se tweeledige visuele uiteensetting van die verklarende en paranetiese gedeeltes van Hebreërs nie net verwarrend is nie, maar ook nie reg laat geskied aan Hebreërs se struktuur nie.⁴⁴

3.2.4.3.3 Die diskoersanalise van Westfall

'n Meer onlangse diskoersanalise van Hebreërs se struktuur is dié van Westfall. In 2005 voel sy dat daar ná al die studies wat daar al oor Hebreërs se struktuur gedoen is, steeds nie konsensus is oor die groot en klein skeidings van die preek, asook die ontwikkeling van die skrywer se argument nie. Boonop het Westfall 'n reuseprobleem met die invloedrykheid van Vanhoye (1989) se simmetriese uiteensetting van Hebreërs se struktuur.

In kontras met Guthrie (1994) gebruik Westfall (2005) 'n spesifieke vorm van diskoersanalise: 'n vorm van sistematies-funksionele linguistiek wat ontwikkel is vir die bestudering van Hellenistiese Grieks, en volgens haar die funksie en gebruik van taal (pragmatiek) bo die vlak van die sin ondersoek. Met hierdie metodologie ondersoek sy dan hoe die Hebreërskrywer argumente in 'n eenheid saam groepeer, hoe hy die grense van sy eenhede aandui en die oorgange tussen hierdie eenhede bewerkstellig.

Met behulp van haar metodologie organiseer Westfall (2005) Hebreërs se struktuur rondom die opeenhoping van hortatiewe subjunktiewe en emfatiëse voegwoorde in Hebreërs 4:11-16 en 10:19-25. Laasgenoemde passasies segmenteer haar uiteensetting van Hebreërs se struktuur op 'n makro-vlak:⁴⁵

I. <u>Let op Jesus as die Apostel van ons belydenis (1:1-4:16)</u>	
1:1-3:1	Laat ons vashou aan die boodskap wat ons Apostel ons gegee het
3:1-4:13	Laat ons vandag reageer op Jesus se stem en die rus binnegaan

⁴³ Talle positiewe resensies oor Guthrie se struktuuranalise van Hebreërs is beskikbaar: Brehm (1995), Cosby (1995), DeSilva (1995), Strauss (1995) en Newman (1996). Vir 'n kritiese evaluasie van Guthrie, sien Levinsohn (2001).

⁴⁴ Tog stem Joslin (2007:116) en O'Brien (2010:31) nie met Westfall se kritiek saam nie. O'Brien meen selfs dat hierdie tweeledige visuele uiteensetting nie net nie verwarrend is nie, maar baie help om die struktuur te verstaan.

⁴⁵ Vir die kleiner indelings van elk van hierdie afdelings, sien Westfall (2005:299-301).

4:11-16	<i>Tematiese piek</i>
II.	<u>Beskou Jesus as die Hoëpriester van ons belydenis (4:11-10:25)</u>
4:11-6:3	Laat ons volhard tot volwassenheid met die nuwe onderrig oor Jesus se priesterskap
6:1-7:3	Die nuwe onderrig loop uit op toegang tot God
7:4-10:25	Laat ons tot God nader
10:19-25	<i>Tematiese piek</i>
III.	<u>Ons is deelgenote van Jesus se hemelse roeping (10:19-13:16)</u>
10:19-12:2	Laat ons die wedloop hardloop
12:1-29	Laat ons God dien as priesters in die hemelse Jerusalem
12:28-13:16	Laat ons na Jesus gaan en offers bring
13:17-25	Trek krag vanuit jou verhouding met jou leiers en gemeenskap

Duidelik sluit sy direk aan by Nauck (1960) se driedeling van Hebreërs. Wat Westfall (2005) se uiteensetting baie interessant maak, is dat sy haar drie makro-opskrifte baseer op Hebreërs 3:1 se verwysing na Christus as Apostel (1:1-4:16) en Hoëpriester (4:11-10:25), en die hoorders as sy deelgenote (10:19-13:16).

Westfall (2005) se diskoersanalise is uiters volledig en insiggewend. Gelardini (2007:5) noem haar studie “the most comprehensive discourse analysis to date in Hebrews scholarship”. Tog is daar kleiner puntjies in haar struktuurontleding waarmee fout gevind kan word: die identifisering van “apostel” as die sleutelterm van Hebreërs 1:1-4:16 is nie oortuigend nie (Ellingworth, 2007:568); sy bied nie ’n bevredigende antwoord op die diskontinuiteit van Hebreërs 2:5-18 onder die opschrift “Jesus as Apostel” nie (Smith, 2008:185); die aandrag dat Jesus die Spreker is van Psalm 95 in Hebreërs 3:7-4:11 geniet geen ondersteuning in die teks nie (Cockerill, 2012:60-61), en haar absolute kritiek op Vanhoye se simmetriese uiteensetting is oordrewe, aangesien haar pragmatiese benadering ’n ander fokus het as sy strukturele benadering (Gelardini, 2007:4;⁴⁶ vgl. O’Brien, 2010:34).

3.2.5 Konklusie

In hierdie afdeling is ’n literatuurstudie oor verskeie voorstelle vir Hebreërs se struktuur gedoen. Dit het geblyk dat navorsing oor die struktuur van Hebreërs die afgelope dekades baie aandag geniet het: verskeie insiggewende en rigtingwysende studies het verskyn. Tog is dit duidelik dat daar na al hierdie studies steeds nie konsensus oor Hebreërs se struktuur is nie. Guthrie (1994:146) stel aan die einde van sy monumentale studie dat die moontlikheid bestaan dat konsensus nooit bereik sal word nie.

Navorsing oor die struktuur van Hebreërs het wel die volgende baie duidelike bakens opgelewer – bakens wat deeglik in ag geneem word by onderstaande selfstandige gedagtestruktuurontleding van Hebreërs:

⁴⁶ Gelardini (2009) is self oortuig dat Hebreërs se argument op ’n makrostrukturele vlak ’n konsentriese samehangende reeks vorm, gebaseer op *anadiplosis* (’n retoriese stylfiguur waar die finale woord [of frase of klousule of konsep] van die vorige reël [of frase of klousule] aan die begin van die volgende herhaal).

- Daar is vandag geen twyfel oor die integriteit van Hebreërs nie: elke vers van elke hoofstuk van Hebreërs word beskou as deel van die Hebreërskrywer se oorspronklike arbeid (vgl. Dussaut, 1981; France, 1996:249).⁴⁷
- In teenstelling met die agnostiese benadering tot Hebreërs se struktuur kan daar onomwonde verklaar word dat die Hebreërskrywer sy preek bewustelik en sorgvuldig as 'n geskrewe dokument voorberei het, en dat dit gevolglik inderdaad 'n struktuur het.
- Die Hebreërskrywer se gebruik en verklaring van Ou-Testamentiese passasies is inherent aan sy preek en moet deeglik by struktuurontledings verreken word.
- Beide die inhoud en vorm van Hebreërs behoort 'n primêre rol te speel by enige struktuurontleding.⁴⁸ Om Hebreërs te struktureer alleen op grond van óf die inhoud óf literêre aspekte is kunsmatig (vgl. Cockerill, 2012:60). Die verhouding tussen die struktuur en inhoud van Hebreërs kan beklemtoon word deur telkens 'n deskriptiewe titel vir elke afdeling van die preek te gee.
- Die verhouding tussen die verklarende en aanmoedigende materiaal in Hebreërs, wat die skrywer afwissel binne die struktuur van sy preek, moet op 'n sinvolle wyse by enige struktuurontleding aangedui word. Dit kom voor asof die verklarende materiaal stap-vir-stap ontwikkel, terwyl die aanmoedigende materiaal gekenmerk word deur herhaling – spesifiek (en van kardinale belang vir hierdie studie) die waarskuwing om ag te slaan op God se woord. Verder kom dit voor of die verklarende materiaal die aanmoedigende materiaal dien.
- Meeste moderne struktuurontledings volg hoofsaaklik óf Nauck se driedeling, óf Vanhoye se vyfdeling (vgl. Koester, 1994:125). Alhoewel die moontlikheid van 'n perfekte chiasiese struktuur in Hebreërs skraal is en nie geforseer moet word nie, vorm Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23 inderdaad 'n *inclusio*.
- Die Hebreërskrywer gebruik sekere literêre tegnieke (soos ankerwoorde, die aankondiging van 'n onderwerp wat bespreek gaan word, *inclusio*'s, verandering van genre, karakteristieke terme en chiasmes) om die begin en einde van afdelings in sy preek aan te dui.
- Aangesien Hebreërs 'n preek is, moet enige struktuurontleding duidelik die geskryf se orale karakter en oorredende funksie aandui. By struktuurontleding moet daar veral uitgekyk word vir homiletiese merkers (vgl. 2.8 hierbo).
- Die moontlikheid moet in gedagte gehou word dat semanties-verwante terme aan die konsep van die woord van God een van die belangrikste deurlopende temas in Hebreërs is wat die skrywer gebruik om oorgange tussen afdelings te bewerkstellig en die eenheid van sy preek aan te dui (sien 3.2.4.3.2 hierbo).
- 'n Struktuurontleding van Hebreërs moet daarteen waak om te kompleks te wees en die struktuur in talle onderafdelingtjies te verbrokkel. 'n Uiteensetting van Hebreërs se struktuur is slegs nuttig in soverre dit lesers in staat stel om die aard en inhoud van die preek beter te verstaan (vgl. Johnson, 2006:9).

⁴⁷ Die argument dat hoofstuk 13 'n latere byvoeging is (Buchanan, 1972:267), of dat hierdie hoofstuk selfs deur 'n ander skrywer geskryf is (Wedderburn, 2004), word weerlê deur die homogeniteit van styl, tema en gedagtelyn wat dwarsdeur hoofstuk 1 tot 13 gevind word (vgl. Opperman, 1995:6). Vir die vraag oor die integriteit van Heb 13:20-25, sien 2.7.1 hierbo.

⁴⁸ Swetnam (1972:368; vgl. 1974:334) vat hierdie argument mooi saam wanneer hy sê dat vorm en inhoud eenvoudig twee aspekte van een realiteit is: dit wat gekommunikeer word. Beide moet by 'n struktuurontleding deeglik in ag geneem word.

Met bogenoemde as agtergrond word daar nou oorgegaan na 'n selfstandige gedagtestruktuurontleding van Hebreërs, met die uiteindelijke doel om te bepaal watter plek verwysings na God se spraak binne die struktuur van die preek inneem.

3.3 SELFSTANDIGE GEDAGTESTRUKTUURONTLEDING VAN HEBREËRS

In hierdie afdeling word 'n selfstandige gedagtestruktuurontleding van die struktuur van Hebreërs gedoen ten einde die plek wat die tema van God se spraak binne die preek inneem te bepaal. Die doel van hierdie afdeling is nie om 'n volledige ontleding van Hebreërs se struktuur as sodanig te gee nie – dit sal 'n proefskrif op sy eie vereis! – maar om 'n selfstandige ontleding van die struktuur van Hebreërs te doen om uiteindelik *die plek wat die tema van God se spraak binne die preek inneem, te bepaal*.

Tot dusver het dit uit die navorsing duidelik geword dat elke navorser se uiteensetting van Hebreërs se struktuur hoofsaaklik gebaseer is op die metode waarvolgens hy of sy dié geskrif se struktuur ontleed. Vir die doeleindes van hierdie studie is 'n metode nodig wat nie te eensydig of te tegnies is nie,⁴⁹ en wat die gevolgtrekkings van vorige studies oor Hebreërs se struktuur kan inkorporeer. Na lang oorweging het dit duidelik geword dat Coetzee (1988a) se metode van gedagtestruktuurontleding die doel van hierdie studie die beste dien.

3.3.1 Coetzee se metode van gedagtestruktuurontleding

Coetzee (1988a) het 'n metode van gedagtestruktuurontleding (hierna GSO) ontwikkel spesifiek gerig op die wetenskaplike proses van eksegeese van die Heilige Skrif. Sy metode se klem lê op eenvoud: hy poog om 'n brug te bou tussen ooringewikkelde struktuuranalise en “'n doodeenvoudige ‘wat het die skrywer vir sy ontvangers gesê en wat sê dit vir ons vandag’?” (Coetzee, 1988a:26).⁵⁰

Coetzee se metode van GSO is nie bedoel as 'n ander metode naas reedsbestaande metodes van struktuuranalise nie: hy kombineer sintaktiese, semantiese, retoriese én stilistiese oorwegings. Sy metode kom daarop neer dat die betrokke geskrif of perikoop in die gegewe woordorde só in Grieks herskryf word dat een werkwoordstuk per reël voorkom. Hierdie herskryf maak dit makliker om struktuurmerkers te identifiseer: makro-sintaktiese verhoudings tussen sinne, asook stylfigure en semantiese herhalingspatrone.⁵¹ Laasgenoemde loop daarop uit dat gedagteblokke geïdentifiseer kan word wat uiteindelik die opbou van die geskrif aandui.

Coetzee (1988a:27-30) se metode bestaan uit vyf stappe:

Stap 1: Herskryf die teks só dat slegs een werkwoordstuk per reël voorkom.⁵²

Stap 2: Identifiseer voor die hand liggende en meer formele struktuurmerkers.⁵³

⁴⁹ Bv. die metode van diskoersanalise van Louw (1973,1976) en Van Dijk (1993).

⁵⁰ Coetzee (1988a:22) se uitgangspunt is dat die boeke van die Ou en Nuwe Testament mensgeskrewe en dus egte literatuur is, maar tegelyk ook geskrifte van 'n geheel en al eie aard: geïnspireer deur die Heilige Gees. Laasgenoemde fokus maak dat Coetzee (1988a) se metode van GSO uitstekend pas by 'n openbaringshistoriese studie soos dié.

⁵¹ Coetzee (1988a:27) se metode van GSO bedoel nie om die werkwoord tot die belangrikste element van die sin te verhef nie – een werkwoordstuk per reël het bloot praktiese waarde.

⁵² Elliptiese werkwoorde word deur die ontleder tussen hakies geplaas.

Stap 3: Identifiseer meer versluiserde en/of meer implisiete struktuurmerkers of –patrone.⁵⁴

Stap 4: Sintese: Visuele geheelbeeld van die teks en ontdekte struktuurmerkers.

Stap 5: Sintese: Formulerings van resultate deur hulle onder woorde te bring.

3.3.2 Toepassing van Coetzee se metode van gedagtestruktuurontleding

Met die uiteensetting van Coetzee (1988a) se metode van GSO as agtergrond word daar nou oorgesien tot die toepassing daarvan op Hebreërs. Vir die doeleindes van hierdie studie is dit onmoontlik en onnodig om al dertien hoofstukke van Hebreërs se GSO in detail te ontleed. Gevolglik word Coetzee (1988a) se metode van GSO gebruik om slegs die breë gedagteblokke te bepaal en hulle onderlinge verhoudinge aan te dui.⁵⁵ Ter bereiking hiervan word ruim gebruik gemaak van insigte wat ander navorsers reeds gepubliseer het en wat hierbo in die vorige afdeling van hierdie hoofstuk beskryf en bespreek is. Origens, vanweë die lengte-beperking van hierdie studie, sal slegs die resultate van die toepassing van Coetzee (1988a) se metode van GSO hieronder omskryf word, uiteraard telkens gefokus op die hoofdoel van hierdie ondersoek.

Ter wille van duidelikheid word daar voortaan in hierdie studie gebruik gemaak van die volgende terminologie:

- Makro-afdeling verwys na die grootste eenheid van indeling. Op grond van Nauck (1960) se indeling kan Hebreërs byvoorbeeld in die drie makro-afdelings van 1:1-4:13, 4:14-10:31 en 10:32-13:25 verdeel word.
- Gedagteblok verwys na die tweede grootste eenheid van indeling. Daar kan byvoorbeeld geargumenteer word dat die makro-afdeling 1:1-4:13 uit die gedagteblokke 1:5-2:18 en 3:1-4:13 bestaan.
- Perikoop verwys na 'n kleiner indeling van 'n gedagteblok. Binne die gedagteblok 1:5-2:18 kan byvoorbeeld die perikope 1:5-14, 2:1-4 en 2:5-18 onderskei word.
- Onderafdeling verwys op sy beurt na 'n kleiner indeling van 'n perikoop. Die perikoop 2:5-18 kan byvoorbeeld in die twee onderafdelings 2:5-9 en 2:10-18 verdeel word.

In die geheel word Hebreërs se vorm en inhoud nagegaan vir die bepaling van die makro-afdelings, gedagteblokke, perikope en onderafdelings van die preek. Ná die uitwys van strukturele merkers en die beskrywing van die inhoud van die perikoop, sowel as die bespreking oor verwysings na die tema van God se spraak in die perikoop, word daar aan die betrokke perikoop 'n deskriptiewe titel gegee wat die fokuspunt daarvan opsom. Die doel van hierdie opsommende deskriptiewe titel is om die verhouding tussen die struktuur en die inhoud van die perikoop binne die geheel

⁵³ Die fokus by hierdie stap is op struktuurmerkers wat met die nodige kennis geredelik herkenbaar is. Hoofsaaklik word die sintaktiese verband tussen onderskeie sinsnede hier bepaal.

⁵⁴ Meer implisiete struktuurmerkers verwys na struktuurmerkers wat eers ná intensiewer ondersoek van die teks in sy konteks herkenbaar word (bv. die herhaling van semanties verwante begrippe, of *inclusio* deur etimologies verwante begrippe). Coetzee (1988a) dui egter nie uitdruklik aan waar hy die grens tussen eksplisiete en implisiete struktuurmerkers trek nie. Tog word beide ondervang in die prosas van stappe 2 en 3 (Jordaan, 2004b:270).

⁵⁵ Volledige GSO van die betrokke verse waar die tema van God se spraak saamtrek, sal wel by die eksegetiese prosas in Hoofstuk 5 gedoen word.

van die preek aan te dui, sowel as om bondige handvatsels te gee tot die tema van God se spraak. Aan die hand van hierdie deskriptiewe titels word daar uiteindelik ook aan elkeen van die gedagteblokke en makro-afdelings van Hebreërs soortgelyke deskriptiewe titels gegee.

3.3.2.1 Makro-verdeling as vertrekpunt

Die *inclusio* in Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23, soos eerste aangedui deur Nauck (1960), vorm die vertrekpunt van hierdie GSO. Afsien van die feit dat beide onderafdelings op presies dieselfde manier begin met ἔχοντες οὖν, praat beide van die παρρησία wat die hoorders het deur dit wat Ἰησοῦς, hulle ἀρχιερέας μέγας of ἱερέας μέγας, vir hulle gedoen het. Gevolglik word hulle aangespoor om tot God te nader (προσερχομαι) en aan die ὁμολογία vas te hou (κρατέω en κατέχω onderskeidelik).

Heb 4:14-16	Heb 10:19-23
14 ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. 15 οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθεῖν ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας. 16 προσερχώμεθα οὖν μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν εὕρωμεν εἰς εὐκαιρον βοήθειαν.	19 ἔχοντες οὖν, ἀδελφοί, παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ, 20 ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, 21 καὶ ἱερέα μέγαν ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, 22 προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ. 23 κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῇ, πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγελάμενος,

Hierdie twee onderafdelings bied 'n natuurlike dieldeling vir Hebreërs. Indien 4:14-16 en 10:19-23 die begin van 'n nuwe makro-afdeling in Hebreërs aandui, soos vermoed word, kan die preek voorlopig in drie makro-afdelings verdeel word: 1:1-4:13, 4:14-10:18 en 10:19-13:25.⁵⁶

Hierdie vertrekpunt is op die proef gestel deur my toepassing van Coetzee (1988a) se eerste drie stappe van GSO, en die volgende resultate is opgelewer:

3.3.2.2 Hebreërs 1:1-4:13

Daar is konsensus onder moderne biblioloë dat Hebreërs 1:1-4 die inleiding of *exordium* van die preek vorm (vgl. 2.7.1 hierbo). Sonder enige imperatiewe of hoofsin-subjunktiewe is die genre van die perikoop duidelik verklarend. Die opmerklike van hierdie inleiding is die onmiddellike verwysing na die tema van God se spraak: die skrywer sê dat nadat God baiekeer en op baie maniere in die verlede met hulle voorvaders gepraat het (λαλήσας) deur die profete, Hy in hierdie laaste dae met hulle gepraat het (ἐλάλησεν) deur die Seun (1:1-2b). Die skrywer formuleer hierdie feit met behulp van 'n allitererende π,⁵⁷ die herhaling van λαλέω en die

⁵⁶ In dié opsig verskil ek dus van Nauck (1960), wat meen dat die tweede marko-afdeling tot by 10:31 strek.

⁵⁷ Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις.

klaarblyklike kontras tussen 1:1 en 1:2a – alles elemente wat vir die hoorders opmerklik sou gewees het. Verse 2b tot 4 brei uit oor wie hierdie Seun is, en wat Hy alles gedoen het en steeds doen. Die bondige inhoud kom byna as 'n lied voor, en sou gevolglik oratoriese impak gehad het. Hierdie perikoop bevat nie net 'n verwysing na Psalm 110:1 nie (1:3d), maar belangrik vir die doeleindes van hierdie studie word daar ook melding gemaak van die ῥῆμα van die Seun se krag waardeur Hy alles dra. Aangesien die tema van God se spraak so prominent is in hierdie perikoop, kan die deskriptiewe titel “*God het in hierdie laaste dae met ons gepraat deur die Seun*” hieraan gegee word. Die plek wat verwysings na God se spraak in die begin van die preek inneem, is opmerklik – veral as Guthrie (1994) se aanname in gedagte gehou word dat geskrewe tekste begin met die tema wat die outeur wil kommunikeer, en dat hierdie tema dan dwarsdeur die preek voorkom en verder ontwikkel word. Hierdie perikoop is duidelik een van die héél belangrikstes rakende die Hebreërskrywer se tema van God se spraak.

Die oorgang tussen 1:4 en 1:5 word bewerkstellig deur die ankerwoord τῶν ἀγγέλων, met ἄγγελος wat ook die karakteristieke term van die hele perikoop is (1:5,6,7,7,13). Naas hierdie karakteristieke term dui ook die *inclusio* in 1:5 en 1:13 op die eenheid van hierdie perikoop.⁵⁸ Die verklarende genre van 1:1-4 word voortgesit. In wese bestaan die hele 1:5-14 uit 'n vergelyking tussen die Seun en die engele om die Seun se voortreflikheid teenoor die engele aan te dui. Die skrywer bewerkstellig hierdie vergelyking op oratoriese wyse⁵⁹ met behulp van 'n reeks van sewe aanhalings uit die LXX, met slegs die nodige verbindingswoorde tussenin en 'n konklusie in vers 14.⁶⁰ Die opmerklike van hierdie reeks aanhalings is die manier waarop hulle ingelei word: al sewe word aangedui as uit die mond van God.⁶¹ Trouens, die skrywer formuleer die meeste van hierdie inleidingsformules op so 'n wyse dat dit voorkom of God die betrokke Ou-Testamentiese woorde aan die Seun rig. Die tema van God se spraak in 1:1-4 word duidelik in 1:5-14 in die vorm van Ou-Testamentiese aanhalings voortgesit. Die deskriptiewe titel “*Die Seun is voortrefliker as die engele*” kan aan hierdie perikoop toegeken word. Tog is dit tans nie duidelik waarom die Hebreërskrywer die Seun spesifiek met die engele vergelyk nie.

Dat 'n nuwe perikoop by 2:1 begin is duidelik uit die volgende: die gebruik van die voorsetselfrase Διὰ τοῦτο, wat 'n sterk aanduiding van gevolg is; die genre verander van verklarend na aanmoedigend op grond van die hoofsin-subjunktief παραρῶμεν; en die skrywer maak gebruik van eerste persoon meervoud voornaamwoorde (ἡμᾶς [2:1,3]; ἡμεῖς [2:3]). Inhoudelik bestaan die perikoop uit die waarskuwing aan die hoorders om, op grond van die vergelyking tussen die Seun en die engele in 1:5-14, des te meer ag te gee op wat hulle gehoor het (2:1). Hierdie waarskuwing word opgevolg deur 'n retoriese vraag in die vorm van 'n vergelyking tussen God se openbaring en straf in die verlede (2:2; protasis), en sy openbaring en straf in die Seun (2:3-4; apodosis). God se openbaring in die Seun word in 2:3 beskryf as τηλικαύτη σωτηρία, met σωτηρία (1:14; 2:3) as verwyderde ankerwoord tussen 1:5-14

⁵⁸ Vgl. 1:5 se τίς γὰρ εἶπεν ποτε τῶν ἀγγέλων met 1:13 se πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἴρηκέν ποτε.

⁵⁹ Die orale karakter van 1:5-14 word veral duidelik uit die retoriese vrae in 1:5a, 1:5b, 1:13 en 1:14, asook die μέν ... δέ argument in 1:7-8. Die retoriese vrae het 'n sterk oorredende karakter.

⁶⁰ Vgl. Hoofstuk 4 vir meer detail oor hierdie sewe Ou-Testamentiese aanhalings.

⁶¹ Alhoewel werkwoorde van praat slegs eksplisiet by vier aanhalings voorkom (nl. εἶπεν [1:5]; λέγει [1:6,7]; εἴρηκέν [1:13]), word die oorblywende drie aanhalings gekoppel met verbindingswoorde (πάλιν, μέν ... δέ en καί).

en 2:1-4. Die orale doel van hierdie vergelyking is om die hoorders te oorreed tot 'n groter gehoorsaamheid.⁶² Gevolglik is daar konsensus onder akademici dat 2:1-4 die eerste van die sogenaamde vyf waarskuwingstekste in Hebreërs uitmaak. Die kontrastering in 2:1-4 maak dit dan duidelik dat die skrywer met sy verklaring dat die Seun voortrefliker is as die engele (1:5-14) die grond voorberei het vir sy waarskuwing in 2:1-4. Wat die perikoop vir hierdie studie so belangrik maak is nie net dat die skrywer die hoorders beveel om ag te gee op wat hulle gehoor het nie (ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν; 2:1), maar ook dat hy verskeie frases wat verband hou met die tema van God se spraak gebruik in sy vergelyking in 2:2-4 (ὁ δὲ ἄγγέλων λαληθεὶς λόγος,⁶³ λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη). 'n Gepaste deskriptiewe titel vir 2:1-4 is “Gee (daarom) ag op wat julle by die Seun gehoor het!”.

By 2:5, wat met die redegewende voegwoord γάρ aan die vorige perikoop gekoppel word, verander die genre weer terug na verklarende materiaal, en op grond van die karakteristieke term ἄγγελος (2:5,7,9,16) word die vergelyking tussen die Seun en die engele voortgesit. Die skrywer se gebruik van περὶ ἧς λαλοῦμεν (“waarvan ons praat”)⁶⁴ dui nie net op Hebreërs se orale karakter nie, maar koppel die huidige perikoop direk aan 1:5-14, waar daar op Christus se voortrefflikheid teenoor die engele gewys is. Dit maak dat die vorige perikoop (2:1-4) as 'n paranetiese onderbreking binne die gedagteblok 1:5-2:18 gesien kan word. Terwyl die vergelyking tussen die Seun en die engele tot dusver gefokus het op die Seun se voortrefflikheid teenoor die engele (1:5-14), fokus 2:5-18 op die verstommende feit: die Seun wat voortrefliker is as die engele, is aan hulle onderwerp (vgl. die karakteristieke term ὑποτάσσω in 2:5,8,8,8).⁶⁵ Hierdie aanvanklike vreemde beskrywing verwys op grond van die aanhaling van Psalm 8:5-7 na die Seun se vleeswording, lyding en dood (2:5-9),⁶⁶ en uiteindelik hoe dit tot voordeel is van sy “broers”, aangesien dit deel is van God se plan vir die reiniging van sondes (2:10-18).⁶⁷ Hierdie argument bied die noodsaaklike agtergrond vir die skrywer se konklusie in 2:17-18,⁶⁸ wat tegelykertyd ook die inleiding is tot 'n latere sentrale tema van die preek, naamlik dat die Seun 'n barmhartige en getroue Hoëpriester is. Rakende die tema van God se spraak bevat hierdie perikoop vier aanhalings uit die Ou Testament, met een uit die mond van τις (2:6)⁶⁹ en drie uit die mond van die Seun (2:12,13a,13b). Die inhoud van laasgenoemde drie aanhalings bevat elk die eerste

⁶² Verdere literêre verskynsels wat ook 'n orale impak sou gehad het, is die alliterasie van π in 2:1 (περισσότερος προσέχειν ... μήποτε παραρῶμεν) en 2:2 (πᾶσα παράβασις καὶ παρακοή), en die semantiese herhaling van βέβαιος (2:2) / βεβαιόω (2:3).

⁶³ Hierdie frase is waarskynlik 'n verwysing na die wetgewing by Sinai (sien 2.6.1 hierbo). Hierdie hipotese sal in Hoofstuk 5 ondersoek word.

⁶⁴ Alhoewel hierdie frase orale waarde het, het dit niks met die tema van God se spraak te make nie.

⁶⁵ Vgl. ook die gebruik van ἀνυπότακτος in 2:8.

⁶⁶ Dat die frase “(Hy is) 'n kort tydjie minder as die engele gemaak” (βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἡλαττωμένον; 2:9) na Christus se vleeswording verwys, word duidelik wanneer hierdie frase vergelyk word met die frases “Hy het dit (nl. vlees en bloed [αἵματος καὶ σαρκός]) ook op dieselfde manier deelagtig geword” (αὐτὸς παραπλησίως μετέσχευ τῶν αὐτῶν; 2:14) en “daarom moes Hy in alle opsigte aan sy broers gelyk word” (ὅθεν ὥφειλεν κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι; 2:17).

⁶⁷ Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling is ἀδελφός (2:11,12,17), παῖδιον (2:13,14) en θάνατος (2:14,14,15).

⁶⁸ Dat die skrywer in 2:17 tot 'n konklusie kom is duidelik uit sy gebruik van ὅθεν. Verder dui die *inclusio* in 2:5 (Οὐ γὰρ ἀγγέλοις ὑπέταξεν) en 2:16 (οὐ γὰρ δήπου ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται) nie net op die eenheid van 2:5-18 nie, maar ook op die voorlopige oorgang by 2:17.

⁶⁹ Hierdie vreemde inleidingsformule sal in Hoofstuk 4 ondersoek word.

persoon enkelvoud (“Ek”), wat dit laat voorkom of die Seun telkens die betrokke Ou-Testamentiese woorde aan God rig. Op grond van hierdie ontleding kan die deskriptiewe titel “*Die Seun se tydelike onderwerping aan die engele is tot ons voordeel*” aan 2:5-18 gegee word.

Vanuit die GSO van 1:5-14, 2:1-4 en 2:5-18 is dit duidelik dat hierdie drie perikope saam hoort. Die deskriptiewe opskrif “*God se voortrefliker spraak deur sy vleesgeworde Seun*” kan aan die gedagteblok 1:5-2:18 gegee word.

Verskeie aspekte wys daarop dat die skrywer in 3:1 met ’n nuwe perikoop begin: die gebruik van die voegwoord ὅθεν (wat gevolg aandui), die gebruik van die uitgebreide vokatief ἀδελφοὶ ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι om die hoorders direk aan te spreek, en die voorkoms van κατανοήσατε, die eerste imperatief in Hebreërs.⁷⁰ Ten spyte van hierdie imperatief is die genre van 3:1-6 in geheel verklarend. Die oorgang tussen 2:5-18 en 3:1-6 word bewerkstellig met behulp van die ankerwoorde ἀρχιερέως (2:17; 3:1) en πιστός (2:17; 3:2). Die karakteristieke terme πιστός (3:2,5), Μωϋσῆς (3:2,3,5), οἶκος (3:2,3,4,5,6,6) en κατασκευάζω (3:3,4,4) bind 3:1-6 as ’n eenheid saam. Net soos die vorige gedagteblok (1:5-2:18) se eerste perikoop (1:5-14) begin ook hierdie gedagteblok se eerste perikoop met ’n vergelyking – hierdie keer ’n vergelyking en kontrastering tussen Jesus en Moses. Die argument is dat beide Jesus en Moses getrou was in hulle ampte: Moses was getrou as ’n dienaar, terwyl Jesus getrou was as Seun. Laasgenoemde impliseer dat Jesus ’n voortrefliker voorbeeld van getrouheid is as Moses. Op grond hiervan word die hoorders aangespoor om sy getrouheid na te boots – ’n tema wat in 3:7-4:13 baie sterk aan die orde kom. Die enigste verwysing na spraak is 3:5 se stelling dat Moses getrou was “om te getuig van wat nog gespreek sou word” (εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων). Aangesien dit nie uit die konteks duidelik is waarna hierdie futurum passiewe partisipium verwys nie, en die moontlikheid bestaan dat dit kan verwys na God se spraak, sal hierdie perikoop in Hoofstuk 5 verdere navorsing geniet. Die deskriptiewe titel “*Let op Jesus se voortrefliker voorbeeld van getrouheid as dié van Moses*” kan aan 3:1-6 gegee word.

Die skrywer bewerkstellig die oorgang tussen 3:6 en 3:7 met die voegwoord διό, wat gevolg aandui: op grond van 3:1-6 se beskrywing van Jesus se getrouheid moedig die Hebreërs skrywer die hoorders ernstig in 3:7-4:13 aan tot dieselfde optrede.⁷¹ Uit die hoë aantal imperatiewe en hoofsin-subjunktiewe in hierdie perikoop is dit duidelik dat die genre van verklarend na aanmoedigend verander,⁷² wat maak dat meeste akademiërs hierdie perikoop as die tweede waarskuwingstekste in Hebreërs beskou. Alhoewel 3:7-4:13 in die kleiner onderafdelings van 3:7-11, 3:12-19,⁷³ 4:1-11⁷⁴ en

⁷⁰ Tot op hierdie punt het die Hebreërs skrywer al drie imperatiewe gebruik (προσκυνήσάτωσαν [1:6], Κάθου [1:13] en Ἴδού [2:13]), maar telkens binne Ou-Testamentiese aanhalings.

⁷¹ Die band tussen 3:1-6 en 3:7-4:13 word gesien in die karakteristieke terme wat verwys na geloof en getrouheid teenoor ongeloof en ontrouheid (πιστός [3:2,5], πίστις [4:2] en πιστεύω [4:3] teenoor ἀπιστία [3:12,19], ἀπειθέω [3:18] en ἀπειθεία [4:6,11]), die herhaling dat die geadresseerdes μέτοχοι van Christus is (3:1,14) en die herhaling van die subjunktief κατάσχωμεν (3:6,14).

⁷² Let veral op die gebruik van die imperatiewe βλέπετε en παρακαλεῖτε (3:12-13), en die hoofsin-subjunktiewe φοβηθῶμεν en σπουδάσωμεν (4:1,11).

⁷³ Die oorgang by 3:12 is te sien uit die gebruik van die imperatiewe βλέπετε (3:12) en die vokatief ἀδελφοί (3:12). Die *inclusio* tussen βλέπετε, ἀδελφοί, μήποτε ἔσται ἓν τινι ὑμῶν καρδιά πονηρὰ

4:12-13⁷⁵ verdeel kan word, is die hele 3:7-4:13 in wese 'n *midrasj* op Psalm 95:7b-11. In 3:7-11 haal die skrywer hierdie Psalm aan wat God se toorn oor Israel se ongeloof en ongehoorsaamheid tydens hulle omswerwing in die woestyn beskryf. Die skrywer se verklaring en toepassing van hierdie Psalm in 3:12-4:13 fokus hoofsaaklik op die opdrag in 95:7b-8 om vandag na God se stem te luister, en 95:11 se beskrywing van God se eed dat sy ongehoorsame volk nie sy rus sal binnegaan nie. Op grond hiervan is dit te verstane dat die karakteristieke terme σήμερον (3:7,13,15; 4:7,7), φωνή (3:7,15; 4:7), ἀκούω (3:7,15,16; 4:2,7), εἰσερχομαι (3:11,18,19; 4:1,3,3,5,6,6,10,11), κατάπαυσις (3:11,18; 4:1,3,3,5,10,11) en καταπαύω (4:4,8,10) 3:7-4:13 as perikoop saambind. Om die verwagte reaksie vanaf sy hoorders te kry het die skrywer hierdie perikoop deurspek met verwysings na die tema van God se spraak. Nie net word die Heilige Gees eksplisiet aangedui as die Spreker van Psalm 95:7b-11 in 3:7 nie, maar dele van hierdie aanhaling word herhaal met waarskynlik die Heilige Gees (3:15) en God (4:3,5,7) as implisiete Sprekers.⁷⁶ Inhoudelik verwys hierdie Psalmaanahaling na God se stem (φωνή) en die hoorders se verwagte “hoor” (ἀκούω) wat daarmee gepaard gaan (3:7,15; 4:7), asook God se eedswering (ὀμνύω) wat op sy volk se ongehoorsaamheid gevolg het (3:11; 4:3). In 3:10 is daar ook te midde van hierdie aanhaling 'n verwysing na die Spreker (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον?) wat praat (εἶπον). Verder is God die implisiete Spreker by die aanhaling van Genesis 2:2 in 4:4. Hierdie perikoop bevat ook nog verdere verwysings – meermale op grond van Psalm 95 – na die tema van God se spraak: in 3:16 verwys die skrywer na τίνες ἀκούσαντες, in 3:18 na τίσιν δὲ ὤμοσεν en in 4:2 na ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς en τοῖς ἀκούσασιν; in 4:8 koppel die skrywer God se spraak (ἐλάλει) direk aan die aanhaling in 4:7 en in 4:12 word ὁ λόγος τοῦ θεοῦ lewend en kragtig en skerper as enige tweesnydende swaard genoem.⁷⁷ Nie net wys hierdie talle verwysings na die tema van God se spraak op die orale karakter van die perikoop nie, maar dit kom ook voor asof vorige verwysings na hierdie tema in hierdie perikoop tot 'n klimaks gebring word. Die deskriptiewe titel “*Luister vandag getrou na God se stem om sy beloofde rus binne te gaan!*” kan aan 3:7-4:13 gegee word.

Uit die bespreking van die twee bostaande perikope is dit duidelik dat die gedagteblok 3:1-4:13 hoofsaaklik handel oor getrouheid. Gevolglik kan die deskriptiewe opskrif “*Die Seun se voortrefliker getrouheid eis voortrefliker getrouheid aan God se stem*” aan hierdie gedagteblok gegee word. In geheel vorm Hebreërs 1:1-4:13 dus 'n makro-afdeling wat sentreer rondom die oproep aan die hoorders om getrou te luister na God se voortrefliker spraak deur sy Seun.

ἀπιστίας... (3:12) en καὶ βλέπομεν ὅτι οὐκ ἠδυνήθησαν εἰσελθεῖν δι' ἀπιστίαν (3:19) baken 3:12-19 as onderafdeling af.

⁷⁴ Die semanties-verwante opdragte in 4:1 (φοβηθῶμεν οὖν, μήποτε καταλειπομένης ἐπαγγελίας εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ δοκῇ τις ἐξ ὑμῶν ὑστερηκεῖν) en 4:11 (σπουδάσωμεν οὖν εἰσελθεῖν εἰς ἐκείνην τὴν κατάπαυσιν...) vorm 'n *inclusio*, en baken 4:1-11 as onderafdeling af.

⁷⁵ Die voorkoms van ὁ λόγος aan die begin van 4:12 en aan die einde van 4:13 baken 4:12-13 as onderafdeling af.

⁷⁶ In 3:15 en 4:7 herhaal Ps 95:7-8, en in 4:3 en 4:5 Ps 95:11. Die inleidingsformule in 3:15 mag moontlik 'n goddelike onderwerp hê (vgl. Voetnoot 6 in Hoofstuk 1), en sal in Hoofstuk 4 verder ondersoek word.

⁷⁷ Die gebruik van λόγος in 4:13 kom voor as 'n idiomatiese uitdrukking vir “rekening”. Indien dit die geval is, het die woord niks met die tema van God se spraak te make nie. Hierdie hipotese sal in Hoofstuk 5 ondersoek word.

3.3.2.3 Hebreërs 4:14-10:18

Die *inclusio* in Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23 is as vertrekpunt vir hierdie GSO geneem. Hebreërs 4:14-16 is 'n komplekse onderafdeling in die sin dat dit beide terug en vorentoe kyk: 4:14-16 konkludeer 1:1-4:13 en terselfdertyd lei dit 5:1-10:18 in. As sodanig is dit 'n skarnierperikoop. Tog dui veral twee sake daarop dat 4:14-16 nie deel uitmaak van 1:1-4:13 nie,⁷⁸ maar as deel van 4:14-5:10 gesien moet word: die gebruik van die voegwoord οὖν in 4:14 dui op gevolg, en die hooftema van 4:14-5:10 handel nie soos 3:1-4:13 oor getrouheid nie, maar oor hoëpriesterskap (soos te siene uit die karakteristieke term ἀρχιερεύς [4:14,15; 5:1,5,10]).⁷⁹ Inhoudelik handel 4:14-16 oor positiewe oproepe aan die hoorders op grond van Jesus se genadige hoëpriesterskap.⁸⁰ Op grond van die hoofsin-subjunktiewe κρατῶμεν (4:14) en προσερχώμεθα (4:16) is die genre aanmoedigend. Die parallelle tussen 2:17-3:1 en 4:14-16 wys duidelik dat die skrywer in 4:14-16 die tema wat hy in 2:17-3:1 aanvanklik aangeraak het, nou inlei vir verdere ontwikkeling.⁸¹ In 5:1-4, wat met die redegewende voegwoord γάρ aan 4:14-16 gekoppel word, word die funksie, kwaliteite en goddelike aanstelling van 'n Ou-Testamentiese hoëpriester beskryf, terwyl 5:5-10 dieselfde sake rakende Christus se hoëpriesterskap in omgekeerde volgorde omskryf. Veral die goddelike aanstelling van Christus as Hoëpriester word in hierdie perikoop beklemtoon. Die genre van die beskrywing in 5:1-10 is verklarend van aard. Die feit dat die meerderheid van 4:14-5:10 dus uit verklarende materiaal bestaan, maak dat dit as die primêre genre van die perikoop geneem kan word. Van besondere belang vir hierdie studie is die wyse waarop Psalm 2:7 en Psalm 110:4 in 5:5-6 op so 'n wyse uit die Ou Testament aangehaal word dat God as Spreker geïmpliseer word; meer nog: dit kom voor asof God hierdie woorde tot sy Seun rig. Met behulp van die aanhaling van Psalm 110:4 lei die skrywer die tema in van die Seun as (Hoë)Priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek (5:6,10). Sodoende lê 4:14-5:10 (veral 5:9-10) die fondasie vir Hebreërs se groot sentrale verklaring van die Seun se hoëpriesterskap (7:1-10:18). Die deskriptiewe titel "*Jesus is 'n genadige Hoëpriester wat deur God aangestel is*" kan aan 4:14-5:10 gegee word.

Alhoewel 5:10 eindig met 'n verwysing na die Seun as ἀρχιερεύς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ, word hierdie tema nie in die opvolgende perikoop voortgesit nie. Die skrywer gaan voort in 5:11 deur te erken dat hy nog baie het om hieroor te sê (Περὶ οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν), maar dit nie kan doen nie vanweë sy hoorders se traagheid om te hoor (ἐπεὶ νωθοὶ γεγονάτε ταῖς ἀκοαῖς). Gevolglik onderbreek hy sy verklaring van Jesus se priesterskap met 'n ernstige waarskuwing. Die aanmoedigende genre van hierdie perikoop strek wyd: vanaf 5:11 tot 6:12, wat op grond van die *inclusio* wat νωθοὶ γεγονάτε/γέννησθε (5:11; 6:12) vorm, 5:11-6:12 as perikoop afbaken. Die meeste akademici sien hierdie perikoop as die derde waarskuwingstekste in Hebreërs.⁸² Van nader beskou kan 5:11-6:12 in die onder-

⁷⁸ Contra Vanhoye (1989:103) en Lane (1991a:96-97) strek hierdie afdeling nie tot by 4:14 nie.

⁷⁹ Vgl. ook die gebruik van ἱερεύς in 5:6. Ander oorvleuelende terme tussen 4:14-16 en 5:1-10 is ἀσθένεια (4:15; 5:2), ἀμαρτία (4:15; 5:1,3) en λαμβάνω (4:16; 5:1,4).

⁸⁰ Dat die skrywer juis die genade van Jesus se hoëpriesterskap beklemtoon is duidelik uit συμπαθέω (4:15), χάρις (4:16,16) en ἔλεος (4:16).

⁸¹ Vgl. ὁμοιῶν/ὁμοιότης (2:17; 4:15), ἀρχιερεύς (2:17; 3:1; 4:14,15), ἀμαρτία (2:17; 4:15), πειράζω (2:18,18; 4:15), βοηθέω/βοήθεια (2:18; 4:16), ὁμολογία (3:1; 4:14) en Ἰησοῦς (3:1; 4:14).

⁸² Veral die ernstige woorde van Heb 6:4-6 kom aan die orde, wat iemand soos Guthrie (1994) as die sentrum van die aanmoedigende materiaal in Hebreërs beskou.

afdelings van 5:11-14,⁸³ 6:1-3,⁸⁴ 6:4-8⁸⁵ en 6:9-12⁸⁶ verdeel word. Die orale karakter van Hebreërs is duidelik in hierdie perikoop te sien in die frases *Περὶ οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμηνευτός λέγειν* (5:11) en *εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν* (6:9).⁸⁷ Die tema van God se spraak bevat hier 'n aantal interessante: verwysings na die hoorders wat lui geword het om te hoor (*νωθοὶ γεγονότες ταῖς ἀκοαῖς*) in 5:11, “die eerste beginsels van die woorde van God” (*τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ*) in 5:12, “n woord van geregtigheid” (*λόγου δικαιοσύνης*)⁸⁸ in 5:13 en “die begin van die prediking aangaande Christus” (*τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον*) in 6:1. Hierdie frases, saam met die direkte verwysing na die woord van God (*θεοῦ ῥῆμα*) in 6:5, sal in Hoofstuk 5 ondersoek word. Met alles in ag geneem kan die deskriptiewe titel “*Moenie ongeërg wees teenoor God se woord nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*” aan hierdie perikoop gegee word.

In die laaste onderafdeling van die vorige perikoop (6:9-12) het die skrywer sy geweldige waarskuwing aan sy hoorders afgesluit met 'n positiewe evaluasie van hulle saligheid, en uiteindelik die opdrag om navolgers te wees van hulle wat deur geloof en geduld erfgename van God se *beloftes* is. Juis *ἐπαγγελία* as die finale woord in 6:12 dien dan as ankerwoord⁸⁹ en inleiding tot 6:13-20, wat die sekerheid van God se beloftes beklemtoon.⁹⁰ Karakteristieke terme oor beloftes en betroubaarheid bind hierdie perikoop as 'n eenheid saam: *ἐπαγγέλλομαι* (6:13), *ἐπαγγελία* (6:15,17), *ὁμνύω* (6:13,13,16), *ἀντιλογίας* (6:16), *βεβαίωσις* (6:16), *ὄρκος* (6:16,17), *ἀμετάθετος* (6:17,18) en *μεσιτεύω* (6:17). Inhoudelik bestaan hierdie verklarende perikoop uit die waarborg van God se beloftes op grond van die voorbeeld van sy beloftes aan Abraham. Rakende die tema van God se spraak het die een Ou-Testamentiese aanhaling (Gen 22:17) in 6:14 'n inleidingsformule met God as eksplisiete Spreker. 'n Gepaste deskriptiewe titel vir 6:13-20 is “*Die volkome sekerheid van God se beloftes*”.

Die finale woorde van 6:20 berei die weg vir 7:1-10:18 voor deur te verwys na Jesus as Hoëpriester volgens die orde van Melgisedek, die tema wat die Hebreërskrywer reeds in 5:10 aangekondig het. So gesien is 6:13-20 'n oorgangsperikoop tussen die geweldige waarskuwing van 5:11-6:12 en die reuseverklaring van Jesus se

⁸³ Heb 5:11-14 word saamgebind deur metafore rakende onderrig (*διδάσκαλος* [5:12], *διδάσκω* [5:12]), voedsel (*γάλα* [5:12,13], *στερεὰ τροφή* [5:12,14]) en volwassenheid (*νήπιος* [5:13] vs. *τέλειος* [5:14]).

⁸⁴ Die oorgang tussen 5:14 en 6:1 word bewerkstellig deur die voegwoord *διό*, wat dui op gevolg. Inhoudelik bestaan 6:1-3 uit 'n lys van geloofsonderwerpe.

⁸⁵ Dat 6:4-8 'n onderafdeling vorm, is duidelik uit die redegewende voegwoord *γάρ* in 6:4, die lang nominale sin in 6:4-6 (*Ἀδύνατον γὰρ ...*) en die verklarende metafoor in 6:7-8.

⁸⁶ Die gebruik van die voegwoord *δέ* en die vokatief *ἀγαπητοί* dui daarop dat 'n nuwe onderafdeling by 6:9 begin.

⁸⁷ Alhoewel dit voorkom of hierdie frases niks met die tema van God se spraak te make het nie, sal hulle veiligheidshalwe kortliks in Hoofstuk 5 ondersoek word.

⁸⁸ Hierdie vreemde frase is nie in Hoofstuk 1 as deel van die tema van God se spraak geïdentifiseer nie; juis vanweë hierdie frase se vreemdheid moet dit in Hoofstuk 5 verdere navorsing geniet.

⁸⁹ *Ἐπαγγελία* in 6:12 en *ἐπαγγέλλομαι* in 6:13.

⁹⁰ Verdere parallele tussen 5:11-6:12 en 6:13-20 is die voorkoms van *μακροθυμία* in 6:12 en *μακροθυμέω* in 6:15, asook die herhaling van *ἀδύνατος* (6:4,18).

priesterskap in 7:1-10:18. Die opskrif “Kom tot volkome sekerheid oor Jesus se hoëpriesterskap” kan gevolglik aan die gedagteblok 5:11-6:20 gegee word.⁹¹

Hebreërs 7:1-28 is die eerste perikoop binne die preek se groot sentrale verklaring oor Jesus se hoëpriesterskap (7:1-10:18). Die oorgang tussen 6:20 en 7:1 word bewerkstellig deur die ankerwoorde *Μελχισέδεκ* en *ἀρχιερεύς/ιερεύς*. Ook die verwysing na Abraham in 6:13-20 vorm ’n natuurlike oorgang na hoofstuk 7 wat begin met ’n verklaring van die ontmoeting van Abraham en Melgisedek.⁹² Inhoudelik bestaan die hele 7:1-28 uit ’n lang, uitgebreide behandeling van Jesus se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek wat voortrefliker is as dié van die Levitiese priesters (soos te sien uit die karakteristieke terme *Μελχισέδεκ* [7:1,10,11,15,17], *ιερεύς* [7:1,3,11,14,15,17,20,21,23] en *νόμος* [7:5,12,16,19,28,28]). Binne die geheel van 7:1-28 kan drie onderafdelings onderskei word, naamlik 7:1-10,⁹³ 7:11-19⁹⁴ en 7:20-28⁹⁵: 7:1-10 beskryf wat bekend is oor Melgisedek vanuit sy ontmoeting met Abraham in Genesis 14:17-20,⁹⁶ en argumenteer op grond van die argument van tiendes gee waarom sy priesterskap voortrefliker is as dié van die Levitiese volkommenheid bewerkstellig het,⁹⁷ en 7:20-28 handel oor Jesus se voortrefliker priesterskap wat met eedswering gewaarborg is.⁹⁸ Opmerklik genoeg bevat hierdie hele perikoop nie een imperatief of subjunktief nie, wat gevolglik die perikoop se verklarende genre duidelik aandui. Rakende die tema van God se spraak word Psalm 110:4 twee keer ingelei met God as implisiete Spreker (7:17,21),¹⁰⁰ met die tweede aanhaling wat boonop inhoudelik met hierdie tema te make het (Ὠμοσεν κύριος). Op hierdie stadium van die ondersoek is dit onduidelik of ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας (7:28) na die tema van God se spraak verwys. Gevolglik sal hierdie frase bykomstig in Hoofstuk 5 ondersoek word. Die orale karakter van hierdie perikoop is duidelik uit ’n aantal frases wat verwys na spraak sonder dat dit enigsins te make het met die tema van God se spraak.¹⁰¹ Die deskriptiewe titel “Jesus se priesterskap is voortrefliker as dié van die Levitiese” kan aan 7:1-28 gegee word.

⁹¹ Alhoewel 5:11-6:20 nie inhoudelik oor Jesus se priesterskap handel nie, maak die omarming van 4:14-5:10 en 7:1-10:18 (wat Jesus se priesterskap eksplisiet beskryf) dit duidelik dat die skrywer se waarskuwing in 5:11-6:12 oor geloofsekerheid juis Jesus se priesterskap in die oog het.

⁹² Verdere parallele tussen 6:13-20 en 7:1-28 is die gebruik van *εὐλογέω* (6:14,14; 7:1,6,7) en *ὀμνύω* (6:13,13,16; 7:21), asook die woordspeling tussen *ὄρκος* (6:16,17) en *ὀρκωμοσία* (7:20,20,21,28).

⁹³ Dat 7:1-10 ’n onderafdeling is, is duidelik uit die *inclusio* wat 7:1 en 7:10 vorm (*Μελχισέδεκ, συναντάω*), asook die feit dat Abraham (7:1,2,4,5,6,9) nie ná 7:10 genoem word nie.

⁹⁴ 7:11-19 word afgebaken deur die *inclusio* in 7:11 en 7:19 (*τελείωσις/τελειόω, νομοθετέω/νόμος*).

⁹⁵ Die *inclusio* in 7:20 en 7:28 (*ὀρκωμοσία* en *ιερεύς/ἀρχιερεύς*) dui op 7:20-28 as onderafdeling.

⁹⁶ Die beskrywing van hierdie ontmoeting het *βασιλεύς* as karakteristieke term (7:1,1,2,2,2).

⁹⁷ Die karakteristieke terme wat dui op hierdie argument is *δέκατος* (7:2,4,8,9), *ἀποδεκατόω* (7:5) en *δεκατόω* (7:6,9).

⁹⁸ Hierdie onderafdeling word saamgebind deur die karakteristieke terme *τελείωσις/τελειόω* (7:11,19), *τάξις* (7:11,11,17), *φυλή* (7:13,14), en die eiename *Λευιτικός* (7:11), *Μελχισέδεκ* (7:11,15,17), *Ἀαρών* (7:11), *Ἰούδας* (7:14) en *Μωϋσῆς* (7:14).

⁹⁹ Hierdie gedagte is te sien uit die karakteristieke terme *ὀρκωμοσία* (7:20,20,21,28) en *ἀρχιερεύς* (7:26,27,28).

¹⁰⁰ Die inleidingsformule in 7:17 is nie in Hoofstuk 1 geïdentifiseer nie, aangesien die werkwoord *μαρτυρέω* nie oorspronklik deel van die ondersoekveld was nie. Uit die konteks lyk dit egter of laasgenoemde Ou-Testamentiese aanhaling God implisiet as onderwerp het. Gevolglik sal hierdie inleidingsformule verdere navorsing in Hoofstuk 4 geniet.

¹⁰¹ NI. καὶ ὡς ἔπος εἶπεῖν (7:9), καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρών λέγεσθαι; (7:11), ἐφ’ ὃν γὰρ λέγεται ταῦτα, φυλῆς ἐτέρας μετέσχηκεν (7:13) en εἰς ἣν φυλὴν περὶ ἱερέων οὐδὲν Μωϋσῆς ἐλάλησεν (7:14).

Byna alle akademici is dit eens dat 8:1-10:18 'n groot verklarende gedagteblok binne Hebreërs is wat fokus op “verbond”, “heiligdom” en “offer”. Die tradisionele verklaring is dat 8:1-13 handel oor Christus as Middelaar van die nuwe verbond, 9:1-28 oor Christus se ingang in die hemelse heiligdom en 10:1-18 oor Christus se eenmalige offer vir sondes. Alhoewel hierdie uiteensetting tereg die spesifieke klem van elke perikoop uitlig, dui nadere ondersoek aan dat die temas “verbond”, “heiligdom” en “offer” ten nouste inmekaar vervleg is in 8:1-10:18, en nie waterdig van mekaar geskei kan word nie. Trouens, formele literêre aanduidings van die struktuur is in 8:1-10:18 nie so prominent soos elders in Hebreërs nie. Hierdie feite maak dat 8:1-10:18 in der waarheid 'n baie ingewikkelde struktuur het.

Cockerill (2001:179-201; 2012:71-72) se uiteensetting van 8:1-10:18 se struktuur verklaar myns insiens hierdie komplekse gedagteblok die beste. Hy vergelyk 8:1-10:18 met 'n simfonie met drie bewegings (8:1-13; 9:1-22; 9:23-10:18) wat elk die drieledige temas “heiligdom” (8:1-2; 9:1-10; 9:23-24), “offer” (8:3-6; 9:11-15; 9:25-10:14) en “verbond” (8:7-13; 9:16-22; 10:15-18) in dieselfde volgorde bevat. Die doel van hierdie simfonie is om progressief die uiteindelijke kwaliteit van Christus se offer te openbaar.¹⁰² My GSO van 8:1-10:18, waarvan die resultate hieronder saamgevat word, is grootliks beïnvloed deur Cockerill se uiteensetting.

Die oorgang tussen 7:28 en 8:1 word bewerkstellig deur die substantiewe gebruik van die adjektief κεφάλαιον, waarmee die skrywer sy beskrywing in 7:26-28 van hoe 'n tipe hoëpriester gelowiges nodig het, tot 'n beslissende opsomming en klimaks bring met die bevestiging: “Ons het so 'n Hoëpriester” (τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα). Verskeie akademici sien hierdie uitspraak as deel van die sentrale punt van die preek.¹⁰³ Belangrik vir die doeleindes van hierdie studie is om daarop te let dat die skrywer hierdie woorde as hoogtepunt van 'n orale mededeling aabied: Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις. Opmerklik genoeg volg die skrywer hierdie hoogtepunt op met 'n verwysing na Psalm 110:1. Terwyl 8:1-13 inderdaad die temas van “heiligdom” (8:1-2),¹⁰⁴ “offer” (8:3-6)¹⁰⁵ en “verbond” (8:7-13) bevat, is die klem in die huidige perikoop baie sterker op “verbond” as op die ander twee. Dit word duidelik uit die karakteristieke terme διαθήκη (8:6,8,9,9,10) en διατίθημι (8:10). Om die belang van die nuwe verbond te beklemtoon haal die skrywer Jeremia 31:31-34 aan (8:8-12), waarin God destyds belowe het om in die toekoms 'n nuwe verbond met sy volk te sluit. Dit maak dat die deskriptiewe titel “*Jesus is Middelaar van 'n beter verbond*” aan 8:1-13 gegee kan word. Die tema van God se spraak kry in hierdie perikoop besondere aandag: God is implisiet die onderwerp by die twee Ou-Testamentiese inleidingsformules (8:5,8); binne laasgenoemde aanhaling (Jer 31:31-34) is daar drie

¹⁰² Let op die toenemende grootte van elke afdeling binne die drie bewegings wat fokus op die offer van Christus (8:3-6; 9:11-15; 9:25-10:14).

¹⁰³ Guthrie (1994) sien 8:1-2 as die sentrale punt van die verklarende materiaal in die geskrif, terwyl Heil (2010) 'n bietjie verder gaan met sy voorstel van 8:1-6 as die kern van die preek in geheel.

¹⁰⁴ Die kort onderafdeling 8:1-2 het ἅγια (8:2), λειτουργός (8:2) en σκηνή (8:2) as karakteristieke terme.

¹⁰⁵ Die karakteristieke terme van 8:3-6 is προσφέρω (8:3,3,4), δῶρον (8:3,4), θυσία (8:3), ἱερεύς (8:4), λατρεύω (8:5), λειτουργία (8:6) en μεσίτης (8:6). Opinies verskil oor of 8:6 by 8:3-5 of 8:7-13 hoort. Myns insiens is dit die beste om 8:6 as deel van 8:3-5 te beskou as die skarnier en inleiding tot 8:7-13 (vgl. Cockerill, 2001:182; *contra* 2012:71).

verwysings na λέγει κύριος (8:8,9,10); hierby is daar nog 'n infinitief in 'n voorsetselfrase (ἐν τῷ λέγειν) wat God implisiet as onderwerp mag hê (8:13).¹⁰⁶

Dat 9:1 'n nuwe perikoop inlei, is duidelik uit die gebruik van die ankerwoord ἡ πρώτη (8:13; 9:1) en die voegwoord οὖν. By wyse van die onderwerpe "heilighdom" (9:1-10),¹⁰⁷ "offer" (9:11-14)¹⁰⁸ en "verbond" (9:15-22)¹⁰⁹ kan 9:1-22 as perikoop afgebaken word.¹¹⁰ Die klem in 9:1-22 se behandeling van hierdie drieledige temas val sonder twyfel op "heilighdom". Inhoudelik bestaan 9:1-10 uit 'n bondige beskrywing van hoe die ou heilighdom ingerig is en die spesifieke regulasies wat daaraan verbonde was, en uiteindelik hoe hierdie opset onvoldoende was om 'n skoon gewete te gee; 9:11-14 gee dan die wonderlike wending: Christus het één maal met sy eie bloed in die hemelse heilighdom ingegaan en ewige verlossing teweeggebring; 9:15-22¹¹¹ beskryf hoe Christus deur sy dood en bloed Middelaar is van 'n nuwe verbond, aangesien verbonde in die Ou Testament nooit sonder bloed gesluit is nie. Die karakteristieke term van die hele perikoop is αἷμα: tien van die twaalf voorkomste van hierdie woord in 8:1-10:18 kom in 9:1-22 voor (9:7,12,12,13,14,18,19,20,21,22). Gevolglik kan die deskriptiewe titel "*Jesus het met sy eie bloed die hemelse heilighdom ingegaan*" aan hierdie perikoop gegee word. Die enigste verwysing na die tema van God se spraak is 9:8 se beskrywing dat die Heilige Gees 'n sekere feit rakende die heilighdom "duidelik maak" (δηλόω). Wat hierdie frase beteken sal in Hoofstuk 5 verder ondersoek moet word.¹¹²

Net soos 8:1-13 en 9:1-22 handel 9:23-10:18 oor die temas "heilighdom" (9:23-24), "offer" (9:25-10:14) en "verbond" (10:15-18). Naas die lengte van die offer-tema (9:25-10:14) dui ook die karakteristieke terme van die perikoop daarop dat die klem in 9:22-10:18 val op "offer".¹¹³ Op treffende wyse beskryf 9:23-10:18 hoe Christus in kontras met die herhaaldelike Ou-Testamentiese offers wat nooit die sonde volkome kon wegneem nie, Homself gewillig en éénmalig aan God geoffer het om die sonde volkome weg te neem.¹¹⁴ Die gedagte van die gewilligheid van Christus se offer word verduidelik deur die aanhaling en verklaring van Psalm 40:7-9 (10:5-10). Aan die

¹⁰⁶ Die frase καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων (8:11) binne die aanhaling van Jer 31:31-34 (8:8-12) het niks met die tema van God se spraak te make nie.

¹⁰⁷ Hierdie onderafdeling word afgebaken deur die *inclusio* bewerkstellig deur δικαίωμα (9:1,10). Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling is πρῶτος (9:1,2,6,8), λατρεία (9:1,6), ἅγια (9:1,2,3,3,8), σκηνή (9:2,3,6,8), κατασκευάζω (9:2,6) en λατρεύω (9:9).

¹⁰⁸ Die oorgang tussen 9:10 en 9:11 word bewerkstellig deur die gebruik van δέ binne die uitgestelde μέν ... δέ-argument (9:1,11).

¹⁰⁹ Die karakteristieke terme van 9:15-22 is διαθήκη (9:15,15,16,17,20) en διατίθημι (9:16,17).

¹¹⁰ 'n Ander aanduiding dat 9:22 die finale vers van die betrokke perikoop is, is die voorkoms van ἄφεσις (9:22; 10:18) in die finale frase van die tweede en derde perikoop binne 8:1-10:18.

¹¹¹ Myns insiens is 9:15 nie deel van 9:11-14 nie, maar van 9:16-22 (*contra* Cockerill, 2001:188).

¹¹² Die frases ἥτις λέγεται Ἅγια (9:2), ἡ λεγομένη Ἅγια Ἀγίων (9:3), περὶ ὧν οὐκ ἔστιν νῦν λέγειν κατὰ μέρος (9:5) en λαληθείσης γὰρ πάσης ἐντολῆς κατὰ τὸν νόμον ὑπὸ Μωϋσέως παντὶ τῷ λαῷ (9:19) het niks met die tema van God se spraak te make nie.

¹¹³ Die karakteristieke terme van 9:23-10:18 het in die besonder te make met die temas van offer en die gevolge van offer: καθαρίζω (9:23; 10:2), θυσία (9:23,26; 10:1,5,8,11,12), προσφέρω (9:25,28; 10:1,2,8,11,12), αἷμα (9:25; 10:4), ἁμαρτία (9:26,28,28; 10:2,3,4,6,8,11,12,17,18), τελειόω (10:1,14), προσφορά (10:5,8,10,14,18), ὀλοκαύτωμα (10:6,8), ἀγιάζω (10:10,14) en ἄφεσις (10:18).

¹¹⁴ Christus se eenmalige offer word met die woorde ἅπαξ (9:26,27,28; 10:2), ἐφάπαξ (10:10) en εἷς (10:12,14) in kontras gestel met die herhaaldelike offers van die aardse priesters (ἐνιαυτός [9:25; 10:1,3]; πολλάκις [9:25,26; 10:11]). Hierdie kontras word ook in 10:11-12 aangedui deur 'n μέν ... δέ-argument.

hand van 'n verwysing na Psalm 110:1 word Christus se verheerliking ná sy offer ook vlugtig aangeraak (10:11). Die aanhaling van Jeremia 31:33-34 aan die einde van die perikoop (10:16-17) wys op die eenheid van 8:1-10:18 (vgl. 8:8-12). Met alles in ag geneem kan die deskriptiewe titel “*Jesus het Homself gewilliglik en éénmalig geoffer om die sonde volkome weg te neem*” aan 9:23-10:18 gegee word. Die tema van God se spraak kry in hierdie perikoop ook besondere aandag. Jesus is die onderwerp by die drie inleidingsformules wat Psalm 40:7-9 inlei (10:5,8,9). Die opmerklike van die wyse waarop die Hebreërskrywer hierdie aanhalings inlei, is dat dit voorkom of Jesus die betrokke woorde aan God rig. Verder is die Heilige Gees die eksplisiete Spreker in die inleidingsformule in 10:15. Binne hierdie aanhalings is daar ook nog twee verwysings na God se spraak (τότε εἶπον [10:7]; λέγει κύριος [10:16]).

Met nadere ondersoek is dit duidelik dat 8:1-13 die feite stel van dit wat Christus se offer bewerkstellig het, dat 9:1-22 verduidelik hoe Christus Middelaar is van 'n beter verbond en dat 9:23-10:18 verduidelik hoekom Christus met sy eie bloed die hemelse heiligdom ingegaan het. Die progressiewe aard van 8:1-10:18 kan dus meer akkuraat aangedui word deur die deskriptiewe titels van die onderskeie perikope te verander na “*Die feit: Jesus is Middelaar van 'n beter verbond*” (8:1-13), “*Die wyse: Jesus het met sy eie bloed die hemelse heiligdom ingegaan*” (9:1-22) en “*Die rede: Jesus het Homself gewilliglik en éénmalig geoffer om die sonde volkome weg te neem*” (9:23-10:18). Die deskriptiewe opskrif “*Jesus se voortrefliker offer*” kan aan die gedagteblok 8:1-10:18 gegee word. Op grond hiervan kan die deskriptiewe titel “*Jesus se voortrefliker priesterskap en offer*” aan die groter 7:1-10:18 gegee word.

In geheel vorm Hebreërs 4:14-10:18 dus 'n makro-afdeling wat sentreer rondom die oproep aan die hoorders om tot volkome sekerheid oor Jesus se voortrefliker hoëpriesterskap te kom.

3.3.2.4 Hebreërs 10:19-13:25

Die natuurlike dieldeling van Hebreërs in die makro-afdelings 1:1-4:13, 4:14-10:18 en 10:19-13:25, gebaseer op die *inclusio* in 4:14-16 en 10:19-23, is as vertrekpunt vir hierdie GSO geneem (vgl. 3.3.2.1 hierbo). Net soos 4:14-16 (vgl. 3.3.2.3) is 10:19-25 ook 'n komplekse perikoop in die sin dat dit beide terug en vorentoe kyk: dit konkludeer 4:14-10:18 se beskrywing van Jesus se hoëpriesterskap en lei tegelykertyd ook 10:26-13:25 in wat die hoorders oproep om getrou te volhard in die geloof. As sodanig is 10:19-25 dus 'n skarnierperikoop binne die groter 10:19-39. Dat 10:19-25 nie deel uitmaak van 4:14-10:18 nie, is duidelik uit die gebruik van die konkluderende partikel οὖν en die vokatief ἀδελφοί in 10:19, asook die oorgang van verklarende (7:1-10:18) tot aanmoedigende materiaal. Hierdie genre strek tot by 10:39, wat 10:19-39 as 'n eenheid afbaken. Onderafdelings kan wel in 10:19-39 onderskei word: 10:19-25 bestaan uit 'n konkluderende aanmoediging gebaseer op 8:1-10:18 om God deur die bloed van Jesus met vrymoedigheid te nader;¹¹⁵ 10:26-31 bevat 'n ernstige waarskuwing teen opsetlike sondes en die veragting van Jesus se hoëpriesterlike werk;¹¹⁶ in 10:32-39 herinner die Hebreërskrywer die hoorders aan

¹¹⁵ Die aanmoedigende karakter van 10:19-25 word duidelik uit die gebruik van die hoofsin-subjunktiewe προσερχώμεθα (10:22), κατέχωμεν (10:23) en κατανοῶμεν (10:24).

¹¹⁶ Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling sentreer rondom sonde, vrees, straf en oordeel: ἁμαρτάνω (10:26), ἁμαρτία (10:26), φοβερός (10:27), πῦρ (10:27), ὑπεναντίος (10:27), κρίσις

die volharding wat hulle vroeër getoon het te midde van vervolging, en spoor hy hulle opnuut weer aan tot volharding in die geloof.¹¹⁷ In hierdie perikoop is daar slegs twee verwysings na God se spraak: God is implisiet die onderwerp van die Ou-Testamentiese inleidingsformules in 10:30a en 10:30b. Die deskriptiewe titel “*Nader God met vrymoedigheid sonder om vir ’n oomblik Jesus se hoëpriesterlike werk te verag!*” kan aan 10:19-39 gegee word.

Eie aan die Hebreërskrywer gebruik hy die laaste verse van 10:19-39 (spesifiek 10:36-39) om sy volgende gedagteblok in te lei: op grond van die sleutelwoorde ὑπομονή (10:36) en πίστις (10:39) brei die skrywer op inverse volgorde uit oor ’n vaste geloof (11:1-40) en volgehoue volharding (12:1-13). So beskou, kan 11:1-12:13 gesien word as ’n gedagteblok.

Die oorgang tussen 10:39 en 11:1 word bewerkstellig deur die ankerwoord πίστις, wat ook die karakteristieke term van die hele 11:1-40 is: in totaal kom πίστις 24 keer in hierdie perikoop voor,¹¹⁸ met 18 van hierdie voorkomste as die anaforiese datief πίστει. Hierdie karakteristieke term, saam met die *inclusio* wat 11:1-2 en 11:39-40 vorm (μαρτυρέω; πίστις) en die deurlopende verklarende genre van die geheel, baken 11:1-40 as ’n perikoop af. Dwarsdeur hierdie perikoop word verskeie Ou-Testamentiese voorbeelde in kronologiese volgorde gegee van hulle wat getrou was in die geloof – voorbeelde wat die skrywer gebruik om sy hoorders implisiet op te roep tot dieselfde geloofsvolharding.¹¹⁹ Onderafdelings kan in 11:1-40 geïdentifiseer word: 11:1-7 gee ’n definisie van geloof en handel oor die tydperk vanaf die skepping tot by Noag (Gen 1-11);¹²⁰ 11:8-22 handel spesifiek oor Abraham en in ’n mindere mate oor Isak, Jakob, Josef en Sara (Gen 12-50);¹²¹ 11:23-31 handel grootliks oor Moses en kortliks oor die inname van die beloofde land (Eks-Jos);¹²² 11:32-40 gee ’n bondige oorsig oor die geskiedenis vanaf die rigters tot en met Christus, en bevat ook die konklusie van hierdie voorbeeldlys.¹²³ Die skrywer se gebruik van die retoriese vraag Καὶ τί ἔτι λέγω; in 11:32 dui op die perikoop se orale karakter. Die tema van God se spraak word ’n paar keer aangeraak in hierdie perikoop: in 11:3 word daar genoem dat die wêreld/tydperke (τοὺς αἰῶνας) deur die ῥῆμα θεοῦ geskep is (11:3); in 11:4-5 word daar genoem dat God aan beide Abel en Henog “getuienis

(10:27), ἀποθνήσκω (10:28), τιμωρία (10:29), ἐκδίκησις (10:30), ἀνταποδίδωμι (10:30) en κρίνω (10:30). Gevolglik sien die meeste akademië 10:26-31 as Hebreërs se vierde waarskuwingstekst.

¹¹⁷ Die aansporing in hierdie onderafdeling is duidelik uit die gebruik van die imperatief Ἀναμνήσκεσθε (10:32) en hoofsin-subjunktief μὴ ἀποβάλητε (10:35).

¹¹⁸ Vgl. 11:1,3,4,5,6,7,7,8,9,11,13,17,20,21,22,23,24,27,28,29,30,31,33,39.

¹¹⁹ Alhoewel 11:1-40 nie ’n enkele imperatief of hoofsin-subjunktief bevat nie, en die afdeling gevolglik verklarend in vorm is, is die bedoeling sonder twyfel om die hoorders aan te moedig.

¹²⁰ Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling is βλέπω (11:1,3,7) en μαρτυρέω (11:2,4,4,5).

¹²¹ Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling het te make met belofte, erfenis, vreemdelingskap, land en stad: ἐπαγγελία (11:9,9,13,17), κληρονομία (11:8), παροικέω (11:9), γῆ (11:9,13), ἀλλότριος (11:9), σκηνή (11:9), κατοικέω (11:9), συγκληρονόμος (11:9), πόλις (11:10,16), ἐπαγγέλλομαι (11:11), ξένος (11:13), παρεπίδημος (11:13) en πατρίς (11:14).

¹²² Karakteristieke terme verwant aan “Egipte” kom veral in hierdie onderafdeling voor: βασιλεύς (11:23,27), Φαραώ (11:24), Αἴγυπτος (11:26,27) en Αἰγύπτιος (11:29).

¹²³ ’n Nuwe onderafdeling begin duidelik met 11:32 se retoriese vraag (Καὶ τί ἔτι λέγω;). Die afwesigheid van die anaforiese datief πίστει in 11:32-40 bind hierdie onderafdeling as eenheid saam.

gegee” het (μαρτυρέω),¹²⁴ en God word geïmpliseer as die Spreker van die enigste Ou-Testamentiese aanhaling in 11:18.¹²⁵ Die deskriptiewe titel “Wees getrou aan God soos talle van julle voorgangers” kan aan 11:1-40 gegee word.

In 12:1-13 brei die skrywer uit oor die tema van volgehoue volharding wat hy in 10:36 ingelei het. Die oorgang tussen 11:39-40 en 12:1 word op drieledige wyse bewerkstellig: deur die saamgestelde partikel τοιγαροῦν (wat op emfatiese wyse gevolg aandui); die ankerwoorde μαρτυρέω/μάρτυς (11:39; 12:1) en ἡμεῖς (11:40; 12:1),¹²⁶ en die verandering van die genre van verklarend na aanmoedigend.¹²⁷ Op grond van karakteristieke terme wat te make het met volharding en dissiplinering word 12:1-13 as ’n eenheid afgebaken (ὑπομονή [12:1], ὑπομένω [12:2,3,7], υἱός [12:5,5,6,7,7,8], παιδεία [12:5,7,8,11] παιδεύω [12:6,7,10] en παιδευτής [12:9]). Twee onderafdelings kan in 12:1-13 onderskei word: 12:1-3 handel spesifiek oor Christus se voorbeeld van volharding te midde van lyding (asook vlugtig oor sy verheerliking aan God se regterhand op grond van ’n verwysing na Psalm 110:1),¹²⁸ terwyl 12:4-13 bestaan uit ’n oproep aan die hoorders vanuit die aanhaling van Spreuke 3:11-12 om óók te midde van hulle beproewinge, spesifiek uitgedruk as God se παιδεία, te volhard. Laasgenoemde aanhaling is die enigste verwysing na die tema van God se spraak in hierdie perikoop: die inleidingsformule, wat die werkwoord διαλέγομαι bevat, impliseer waarskynlik God as Spreker. Die deskriptiewe titel “Volhard te midde van beproewinge soos Jesus volhard het” kan aan 12:1-13 gegee word.

Vanuit die GSO van 11:1-40 en 12:1-13 kan die deskriptiewe opskrif “Wees getrou aan God en volhard in die geloof” aan die gedagteblok 11:1-12:13 gegee word.

Die laaste gedagteblok van Hebreërs word afgebaken deur die voorkoms van εἰρήνη in 12:14 en 13:20, wat ’n *inclusio* vorm.¹²⁹ Aangesien 13:20-21 deel uitmaak van Hebreërs se doksologie, kan die finale gedagteblok geïdentifiseer word as 12:14-13:21, wat uiteenval in die perikope 12:14-29 en 13:1-21.

Dat ’n nuwe perikoop by 12:14 begin is nie so duidelik soos by vorige dele van die preek nie. Daar is byvoorbeeld nie ’n verandering van genre nie: op grond van die imperatiewe διώκετε (12:14) en βλέπετε (12:25), sowel as die hoofsin-subjunktief ἔχωμεν (12:28), word die aanmoedigende genre van 12:1-13 voortgesit. Tog kan die huidige perikoop van 12:1-13 onderskei word op grond van inhoud, aangesien dit niks met die tema van ὑπομονή of παιδεία te make het nie.¹³⁰ Die oorgang vanaf 12:13 word bewerkstellig deur die ankerwoorde ἀγιότης/ἀγιασμός (12:10,14) en εἰρηνικός/

¹²⁴ Hierdie moontlike verwysings na God se spraak is nie in Hoofstuk 1 aangedui as deel van die studie nie, aangesien die werkwoord μαρτυρέω nie deel van die aanvanklike soektog was nie. Die gebruik van hierdie werkwoord in 11:4-5 moet in Hoofstuk 5 ondersoek word.

¹²⁵ Die frases καὶ δι’ αὐτῆς ἀποθανῶν ἔτι λαλεῖ (11:4), οἱ γὰρ τοιαῦτα λέγοντες ἐμφανίζουσιν ὅτι πατρίδα ἐπιζητοῦσιν (11:14), Πίστει Μωϋσῆς μέγας γενόμενος ἡρνήσατο λέγεσθαι υἱὸς θυγατρὸς Φαραῶ (11:24) en Καὶ τί ἔτι λέγω; (11:32) het niks met die tema van God se spraak te make nie.

¹²⁶ Ietwat verwyderde ankerwoorde is πίστις (11:39; 12:2) en τελειόω/τελειωτής (11:40; 12:2).

¹²⁷ Die hoofsin-subjunktief τρέχωμεν (12:1) en die imperatiewe ἀναλογίσασθε (12:3), ὀλιγώρει (12:5), ἐκλύου (12:5), ἀνορθώσατε (12:12) en ποιεῖτε (12:13) dui op die aanmoedigende genre van 12:1-13.

¹²⁸ Vir die gebruik van die atleet-metafoor in Heb 12:1-3, sien Coetsee (2009).

¹²⁹ Εἰρήνη kom in die emfatiese eerste posisie in 12:14 voor (Εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων ...) en is ook deel van die skrywer se openingswoorde in 13:20-21 se seënwens (Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης).

¹³⁰ Die gebruik van διό in 12:12 wys boonop dat 12:12-13 die konklusie van 12:4-11 is.

εἰρήνη (12:11,14). Op grond van die *inclusio* wat χάρις (12:15,28) vorm kan die huidige perikoop aangedui word as 12:14-29. Hierdie perikoop kan in die drie onderafdelings van 12:14-17,¹³¹ 12:18-24¹³² en 12:25-29¹³³ verdeel word: 12:14-17 bestaan uit 'n aanvanklike waarskuwing teen afvalligheid, veral vanuit die optrede van Esau, en vorm sodoende die inleiding vir die geheel; in 12:18-24 vergelyk die skrywer God se vreesaanjaende openbaring by Sinai met die vreugde van sy openbaring onder die nuwe verbond;¹³⁴ vanuit 12:14-24 as agtergrond bevat 12:25-29 dan die vyfde en laaste waarskuwingteks in Hebreërs, naamlik om God wat vanuit die hemel met die hoorders praat, nie te verwerp nie, onder andere omdat Hy nog een maal (volgens die aanhaling van Hag 2:6) die aarde en die hemel sal skud.¹³⁵ In geheel handel hierdie perikoop dus oor 'n waarskuwing teen afvalligheid in die lig van die hoorders se voordelige situasie onder die nuwe verbond. Daarom kan die deskriptiewe titel “*Pas op dat julle Hom wat onder die nuwe verbond voortrefliker met julle praat, nie afwys nie!*” aan 12:14-29 gegee word. Die tema van God se spraak kry besondere aandag in hierdie perikoop: daar is 'n verwysing na die “geluid van woorde” (φωνῇ ῥημάτων) wat destyds by Sinai gehoor is, en hiermee saam die smeking van die “hoorders” (οἱ ἀκούσαντες) dat geen enkele “woord” (λόγον) bygevoeg moet word nie (12:19); die klimaks van die perikoop waarsku dat “Hy wat spreek” (τὸν [ἀπ’ οὐρανῶν] λαλοῦντα), nie verwerp moet word nie (12:25); hierby is daar nog 'n verwysing na God se “stem” (φωνή) by Sinai wat die aarde geskud het (12:26), en laastens is daar 'n verwysing na God as die Spreker by 'n Ou-Testamentiese inleidingsformule (12:26).¹³⁶ Dit kom voor asof vorige elemente van die tema van God se spraak in hierdie perikoop tot 'n klimaks gebring word, wat maak dat hierdie perikoop van kardinale belang is vir hierdie studie.¹³⁷

Die Hebreërskrywer sluit 12:25-29 af met die opdrag aan sy hoorders om God welbehaaglik (εὐαρέστως) te dien met eerbied en vrees (12:28). Die skrywer herhaal hierdie gedagte in die vorm van die werkwoord εὐαρεστέω in 13:16 en die adjektief εὐάρεστος in 13:21. Op grond van hierdie stamverwante woorde kan 13:1-21 as die voorfinale perikoop van Hebreërs geïdentifiseer word, wat spesifiek handel oor diens aan God. Die aanmoedigende genre van 12:14-29 word baie duidelik in 13:1-21 voortgesit deur die hoë frekwensie imperatiewe en hoofsin-subjunktiewe.¹³⁸ Op grond van die *inclusio* wat ἡγούμενοι (13:7,17) en ἀναστροφή/ἀναστρέφω (13:7,18) vorm, kan 13:1-21 in drie onderafdelings verdeel word: 13:1-6 bevat 'n reeks losstaande, korter

¹³¹ Die eenheid van 12:14-17 word duidelik uit die drieledige herhaling van μή τις in 12:15-16.

¹³² Die oorgang tussen 12:17 en 12:18 word bewerkstellig deur die redegewende voegwoord γάρ.

¹³³ Die oorgang tussen 12:24 en 12:25 word bewerkstellig deur die ankerwoord λαλέω.

¹³⁴ Hierdie kontras word pragtig aangewys met οὐ γὰρ προσελήλυθατε (12:18) teenoor ἀλλὰ προσελήλυθατε (12:22).

¹³⁵ Die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling is σαλεύω (12:26,27,27), σείω (12:26) en ἀσάλευτος (12:28).

¹³⁶ Die frases Μωϋσῆς εἶπεν (12:21) en καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ (12:24) het niks met die tema van God se spraak te make nie.

¹³⁷ Die saamtrek van so baie temas in 12:14-29 maak dat talle akademici hierdie afdeling as die pastorale, teologiese en retoriese klimaks van die preek beskou (o.a. Neeley [1987], Lane [1991b], Ellingworth [1993], Guthrie [1994], Westfall [2005] en Cockerill [2012]).

¹³⁸ Heb 13:1-21 is letterlik deurspek met imperatiewe: μενέτω (13:1), μὴ ἐπιλανθάνεσθε (13:2), μιμνήσκεσθε (13:3), Μνημονεύετε (13:7), μιμεῖσθε (13:7), μὴ παραφέρεσθε (13:9), μὴ ἐπιλανθάνεσθε (13:16), Πείθεσθε (13:17), ὑπέικετε (13:17) en Προσεύχεσθε (13:18). Hierby kom nog 'n groot aantal hoofsin-subjunktiewe: οὐ μή ἄνῳ (13:5), οὐ μή ἐγκαταλίπω, (13:5), ἐξερχώμεθα (13:13) en ἀναφέρωμεν (13:15).

opdragte;¹³⁹ 13:7-19 bespreek vir oulaas Jesus se hoëpriesterlike offer, en wat in reaksie hierop van die hoorders verwag word;¹⁴⁰ 13:20-21 bevat die seënbede en doksologie van die preek. Die tema van God se spraak het twee voorkomste in hierdie perikoop: God is die implisiete Spreker van die Ou-Testamentiese inleidingsformule in 13:5, en die skrywer beveel sy hoorders in 13:7 om hulle voorgangers te gedenk wat “die woord van God” (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ) aan hulle “gespreek het” (ἐλάλησαν).¹⁴¹ Die deskriptiewe titel “*Streef daarna om God in elke aspek van julle lewens te dien!*” kan aan 13:1-21 toegeken word.

Op grond van die GSO van 12:14-29 en 13:1-21 kan die deskriptiewe opskrif “*Streef altyd daarna om Hom wat met julle praat, getrou te dien*” aan die gedagteblok 12:14-13:21 gegee word.

Daar is redelike konsensus dat 13:22-25 deur die skrywer bygevoeg is toe hy die λόγος τῆς παρακλήσεως aan die hoorders afgestuur het.¹⁴² Tog is daar ’n duidelike koppeling aan die voorafgaande deur die herhaling van δὲ παρακαλῶ (13:19,22). Die oorgang van 13:1-21 na 13:22-25 word bewerkstellig deur die gebruik van die vokatief ἀδελφοί. Die inhoud van hierdie perikoop bestaan uit ’n oproep om die preek se inhoud te aanvaar, persoonlike nuus, reisplanne, ’n groetboodskap en ’n seënwen. Rakende die tema van God se spraak bevat hierdie perikoop slegs die belangrike benaming van die geskrif as ’n λόγος τῆς παρακλήσεως, wat reeds in Hoofstuk 2 bespreek is (vgl. 2.7.3 hierbo).

In geheel vorm Hebreërs 10:19-13:25 dus ’n makro-afdeling wat sentreer rondom die oproep aan die hoorders om altyd te volhard in hulle getrouheid aan Hom wat met hulle praat.

3.3.2.5 ’n Visuele uiteensetting van Hebreërs se struktuur

Die vierde stap van Coetzee (1988a) se metode van GSO is om ’n visuele geheelbeeld van die teks en ontdekte struktuurmerkers te gee. Vir die doeleindes van hierdie studie gee ek bloot ’n visuele uiteensetting van Hebreërs se struktuur, met die plek wat verwysings na God se spraak inneem binne hierdie struktuur.

¹³⁹ Koester (2001:555-556) en Cockerill (2012:675) meen dat die korter en samevattende opdragte in Hebreërs 13 parallelle vind met die *peroratio* van ’n antieke toespraak: die destydse retor het aan die einde van sy toespraak ’n finale poging aangewend het om sy hoorders in die regte rigting te beweeg deur middel van kort vermanings wat gebaseer is op vroeëre argumente van sy toespraak.

¹⁴⁰ Die karakteristieke terme van 13:7-19, veral 13:10-16, sentreer rondom die offer van Christus: σκηνή (13:10), λατρεύω (13:10), αἷμα (13:11,12), ἁμαρτία (13:11), ἅγιος (13:11), ἀρχιερέως (13:11), σῶμα (13:11), ἀγιάζω (13:12), πάσχω (13:12), ἀναφέρω (13:15) en θυσία (13:15,16). Hierdie onderafdeling word ook gekenmerk deur die drieledige gebruik van ἔξω τῆς παρεμβολῆς/πύλης (13:11,12,13).

¹⁴¹ Die frase ὥστε θαρροῦντας ἡμᾶς λέγειν (13:6) het niks met die tema van God se spraak te make nie. Tog is hierdie frase die enigste plek waar ἡμεῖς die onderwerp van ’n Ou-Testamentiese inleidingsformule is. Hierdie verskynsel sal in Hoofstuk 4 ondersoek word. Alhoewel die gebruik van λόγος in die frase αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες (13:17) waarskynlik niks met die tema van God se spraak te make het nie, is hierdie woord se gebruik in hierdie konteks vaag, en moet dit verder ondersoek word in Hoofstuk 5.

¹⁴² Gevolglik kan die doksologie van 13:20-21 as die preekslot beskou word.

Om die klem op die *visuele* te laat val, gebruik ek sekere simbole om aan te dui waar die tema van God se spraak in die struktuur voorkom:

-  verwys na frases wat deel uitmaak van die skrywer se argumentasie (sien Voetnoot 11 in Hoofstuk 1),
-  verwys na Ou-Testamentiese aanhalings en
-  verwys na frases binne Ou-Testamentiese aanhalings.

Die aantal kere wat hierdie tema in elk van hierdie drie afdelings voorkom is telkens in boskrif aangedui.¹⁴³ Aanmoedigende materiaal is in skuinsdruk aangedui.

Op grond van my GSO kan Hebreërs se struktuur soos volg weergegee word:

1:1-4:13	Luister getrou na God se voortrefliker spraak deur sy Seun!			
1:1-4	<u>God het in hierdie laaste dae met ons gepraat deur die Seun</u>		³	
1:5-2:18	<u>God se voortrefliker spraak deur sy vleesgeworde Seun</u>			
1:5-14	Die Seun is voortrefliker as die engele			 ⁷
2:1-4	<i>Gee (daarom) ag op wat julle by die Seun gehoor het!</i>		⁴	
2:5-18	Die Seun se tydelike onderwerping aan die engele is tot ons voordeel			 ³
3:1-4:13	<u>Die Seun se voortrefliker getrouheid eis voortrefliker getrouheid aan God se stem</u>			
3:1-6	Let op Jesus se voortrefliker voorbeeld van getrouheid as dié van Moses		¹	
3:7-4:13	<i>Luister vandag getrou na God se stem om sy belofde rus binne te gaan!</i>		⁶	 ⁶  ⁶
4:14-10:18	Kom tot volkome sekerheid oor Jesus se voortrefliker hoëpriesterskap!			
4:14-5:10	<u>Jesus is 'n genadige Hoëpriester wat deur God aangestel is</u>			 ²
5:11-6:20	<u>Kom tot volkome sekerheid oor Jesus se hoëpriesterskap</u>			
5:11-6:12	<i>Moenie ongeërg wees teenoor God se woord nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!</i>		⁵	
6:13-20	Die volkome sekerheid van God se beloftes			 ¹
7:1-10:18	<u>Jesus se voortrefliker priesterskap en offer</u>			
7:1-28	Jesus se priesterskap is voortrefliker as dié van die Leviete		¹	 ²  ¹
8:1-10:18	Jesus se voortrefliker offer			
8:1-13	Die feit: Jesus is Middelaar van 'n beter verbond		¹	 ²  ³
9:1-22	Die wyse: Jesus het met sy eie bloed die hemelse heiligdom ingegaan		¹	
9:23-10:18	Die rede: Jesus het Homself gewilliglik en éénmalig geoffer om die sonde volkome weg te neem			 ⁴  ²
10:19-13:25	Volhard altyd in getrouheid aan Hom wat met julle praat!			
10:19-39	<u>Nader God met vrymoedigheid sonder om vir 'n oomblik Jesus se hoëpriesterlike werk te verag!</u>			 ²
11:1-12:13	<u>Wees getrou aan God en volhard in die geloof</u>			
11:1-40	Wees getrou aan God soos talle van julle voorgangers		³	 ¹
12:1-13	<i>Volhard te midde van beproewinge soos Jesus volhard het!</i>			 ¹
12:14-13:21	<u>Streef altyd daarna om Hom wat met julle praat, getrou te dien</u>			
12:14-29	<i>Pas op dat julle Hom wat onder die nuwe verbond voortrefliker met julle praat, nie afwys nie!</i>		⁵	 ¹
13:1-21	<i>Streef daarna om God in elke aspek van julle lewens te dien!</i>		¹	 ¹
13:22-25	<u>Postscriptum</u>			Genre

¹⁴³ Hierdie getalle verwys nie na die aantal woorde in elke perikoop wat verband hou met tema van God se spraak nie, maar na die aantal frases, aangesien woorde rakende hierdie tema dikwels in kombinasie gebruik word.

3.3.2.6 Konklusie

Die vyfde stap van Coetzee (1988a) se metode van GSO is om resultate te formuleer deur hulle onder woorde te bring.

Aan die einde van hierdie GSO is dit nodig om te erken dat Hebreërs se struktuur nie hiermee 'n opgeloste saak is nie. Verskeie akademici sal op plekke van bogenoemde GSO verskil – soos dit te wagte is van 'n geskrif so literêr-ryk soos Hebreërs. Tog voldoen hierdie GSO aan die vertrekpunte:

- Elke vers van Hebreërs se dertien hoofstukke is ontleed;
- die Hebreërskrywer se gebruik en verklaring van Ou-Testamentiese passasies is deeglik verreken;
- beide die inhoud én vorm van Hebreërs het 'n primêre rol gespeel, en die verhouding tussen dié twee is telkens deur 'n deskriptiewe titel aangedui;
- die afwisseling tussen verklarende en aanmoedigende materiaal is opgemerk en aangedui;
- die Hebreërskrywer se gebruik van sekere (voor-die-hand-liggende én meer versluierde) literêre tegnieke om die begin en einde van afdelings in sy geskrif aan te dui, is opgemerk en verreken;
- Hebreërs se orale karakter is in ag geneem en aangedui;
- die aanname dat die *inclusio* in 4:14-16 en 10:19-23 die preek in drie makro-afdelings indeel (1:1-4:13, 4:14-10:18, 10:19-13:25), is deurlopend verdedig, en
- daar is gewaak daarteen dat die GSO te kompleks is en die struktuur in talle onderafdelinkies verbrokkel.

Gevolgtrek is hierdie GSO 'n verantwoordelike weergawe van Hebreërs se struktuur. Boonop het hierdie GSO die primêre doel van hierdie hoofstuk bereik: die plek wat verwysings na die tema van God se spraak inneem binne die preek is bepaal. Rakende hierdie tema is die volgende konklusies bereik:

- Sonder om die struktuur van Hebreërs eensydig onder die tema van God se spraak in te forseer kan daar onomwonde gesê word dat dié tema dwarsdeur die preek voorkom.
- Guthrie (1994) se aanname dat die waarskuwing om op God se woord ag te slaan in die aanmoedigende materiaal herhaal word, is bevestig. Hierdie bevinding steun ook Hoofstuk 2 se konklusie dat Hebreërs oorspronklik gerig is aan Christene wat die woord van God begin minag het.
- Die orale karakter van die preek is deurlopend met hierdie GSO bevestig. Sonder huiwering kan daar aanvaar word dat Hebreërs 'n preek is.
- Dit kom voor of die tema van God se spraak binne Ou-Testamentiese inleidingsformules veral gebruik word om 'n dialoog tussen God en die Seun te bewerkstellig (vgl. o.a. 1:5-13; 2:12-13; 5:5-6; 10:5-9). Hierdie hipotese sal deeglik in Hoofstuk 4 ondersoek word.
- Psalm 110:1,4 kom inderdaad dwarsdeur Hebreërs voor. Die skrywer gebruik hierdie Psalm as die primêre Ou-Testamentiese teks wat die preek as 'n eenheid saambind.
- Die eerste makro-afdeling in Hebreërs (1:1-4:13) bevat teenoor die ander derdes van die preek verreweg die meeste verwysings na God se spraak –

ongeveer die helfte van alle verwysings na hierdie tema kom hier voor. Die hele makro-afdeling draai om die feit dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun.

- Die tweede makro-afdeling in Hebreërs (4:14-10:18) bevat ongeveer 'n derde van die verwysings na die tema van God se spraak. Die kleiner aantal verwysings is te danke aan die feit dat die skrywer die grootste deel van hierdie makro-afdeling toestaan aan die verklaring van die Seun se hoëpriesterlike amp (7:1-10:18). Tog trek hierdie tema in die besonder saam in 5:11-6:12.
- Die derde makro-afdeling in Hebreërs (10:19-13:25) bevat ongeveer 'n sesde van die verwysings na die tema van God se spraak. In die besonder trek hierdie tema saam in 12:14-29, wat baie akademië beskou as die klimaks van die preek.

Vanuit bogenoemde kan daar voolopig gesê word dat Hebreërs se eerste makro-afdeling breedvoerig oor die tema van God se spraak handel, dat dit opgevolg word met deurlopende verwysings na hierdie tema en kort voor die einde van die preek tot 'n klimaks gebring word. Hierdie hipotese sal in Hoofstuk 6 getoets word wanneer daar tot die geheelbeskrywing van die tema van God se spraak in Hebreërs gekom word.

3.4 GEVOLGTREKKING

In hierdie hoofstuk is die struktuur van Hebreërs nagevors en geanaliseer om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die preek. Ten einde hierdie doel te bereik is 'n literatuurstudie gedoen oor voorstelle vir Hebreërs se struktuur, en vanuit hierdie navorsing 'n selfstandige gedagtestruktuurontleding van Hebreërs volgens die metode van Coetzee (1988a:19-37).

Vanuit hierdie GSO is dit duidelik dat die perikope wat in Hoofstuk 1 geïdentifiseer is as plekke waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die boek (vgl. 1.1 hierbo), aangepas moet word. Die lys van perikope wat in Hoofstuk 5 ondersoek moet word, is die volgende:¹⁴⁴

	SLEUTELWOORDE
1:1-4	λαλέω (1:1,2), ῥῆμα (1:3)
2:1-4	ἀκούω (2:1,3), λαλέω (2:2,3), λόγος (2:2)
3:1-6	λαλέω (3:5)
3:7-4:13	ἀκούω (3:16; 4:2), ὁμνύω (3:18), λόγος (4:2,12), ἀκοή (4:2), λαλέω (4:8)
5:11-6:12	ἀκοή (5:11), λόγιον (5:12), λόγος (5:13; 6:1), ῥῆμα (6:5)
7:1-28	λόγος (7:28)
8:1-13	λέγω (8:13)
9:1-22	δηλόω (9:8)
11:1-40	ῥῆμα (11:3), μαρτυρέω (11:4,5)
12:14-29	φωνή (12:19,26), ῥῆμα (12:19), ἀκούω (12:19), λόγος (12:19), λαλέω (12:25)
13:1-21	λόγος (13:7), λαλέω (13:7)

¹⁴⁴ Aanpassings is gemaak in die aantal perikope wat ondersoek word, asook perikoop-afbakeninge en die relevante woordeskat wat in elke perikoop saamtrek.

Tog kan daar in bogenoemde lys onderskei word tussen meer en minder belangrike perikope (vir die doeleindes van Hoofstuk 5): van besondere belang vir hierdie studie is 1:1-4, 2:1-4, 3:7-4:13, 5:11-6:12, 11:1-40 en 12:14-29. Gevolglik sal hierdie perikope intensiewer navorsing geniet as 3:1-6, 7:1-28, 8:1-13, 9:1-22 en 13:1-21.

Verder het hierdie hoofstuk se GSO ook baie meer inleidingsformules geïdentifiseer met 'n Goddelike onderwerp as die 23 wat in Hoofstuk 1 bepaal is (sien Voetnoot 10). Alhoewel hierdie verskil maklik verklaar kan word deur die feit dat Hoofstuk 1 tentatief die gebruik van werkwoorde van sê met 'n Goddelike onderwerp by inleidingsformules in Hebreërs ondersoek het, en hierdie GSO 'n aantal inleidingsformules geïdentifiseer het sonder 'n werkwoord van sê, is dit steeds onduidelik hoeveel inleidingsformules verbind kan word aan die tema van God se spraak. Dit is nodig om 'n definisie te formuleer vir wat 'n inleidingsformule uitmaak, en 'n algehele studie oor hierdie ondersoekveld te doen. Ook die voorkoms en gebruik van verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings roep om verdere studie.

Gevolglik is dit nodig om die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings, en binne Ou-Testamentiese aanhalings self van naderby te bestudeer. Die resultaat hiervan volg in Hoofstuk 4.

HOOFSTUK 4: GOD SE SPRAAK AS INLEIDINGSFORMULES VIR EN BINNE OU-TESTAMENTIESE AANHALINGS

4.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk is daar bepaal watter plek verwysings na die tema van God se spraak inneem binne die struktuur van Hebreërs. Die ondersoek het getoon dat die meeste van hierdie verwysings voorkom as inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings. Opmerklik genoeg het van hierdie Ou-Testamentiese aanhalings ook inhoudelik te make met die tema van God se spraak. Gevolglik moet die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings deeglike navorsing geniet in hierdie studie.

Die hoofnavorsingsvraag van hierdie hoofstuk is dus die volgende: *Wat is die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings?*

Ten einde hierdie vraag te beantwoord moet daar eers kortliks gekyk word na die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs. Dit word opgevolg deur 'n literatuur- en selfstandige studie oor die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings self.

4.2 DIE OU TESTAMENT IN HEBREËRS

4.2.1 Inleiding

In Hoofstuk 2 is daar vermeld dat die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs vorm.¹ In Hoofstuk 3 is hierdie aanname bevestig: elke hoofstuk van die preek is deurdrenk met beide eksplisiete en implisiete verwysings na die Ou Testament (vgl. Lane, 1991a:cxv).

Die prominensie van die Ou Testament in Hebreërs maak dat dit een van die grootste ondersoekvelde in navorsing oor Hebreërs is. Guthrie (2003:271; 2004:430) gaan so ver as om te sê dat daar nie 'n belangriker tema is vir die interpretasie van Hebreërs as die skrywer se gebruik van die Ou Testament nie. In 3.2.2 hierbo is reeds aangedui dat sommige akademici argumenteer dat die hele preek rondom aanhalings uit en toespelings op die Ou Testament sentreer (vgl. Vorster, 1990:85). Feitlik elke artikel, proefskrif en kommentaar oor Hebreërs neem deeglik kennis van die prominente plek van die Ou Testament in Hebreërs en verreken dit ook deeglik in hulle navorsing. Inderwaarheid kan daar geen verantwoordelike navorsing oor Hebreërs gedoen word sonder deeglike ondersoek oor die skrywer se gebruik van die Ou Testament nie.

Die doel van hierdie afdeling is om noodsaaklike agtergrond te bied vir die navorsingsdoel van hierdie hoofstuk, naamlik om 'n studie te maak van die

¹ Die bundel boeke wat bekend staan as die "Ou Testament" het natuurlik nie hierdie benaming gehad teen die tyd wat die Hebreërskrywer sy preek geskryf het nie. In hierdie studie word hierdie benaming bloot gerieflikheidshalwe gebruik.

Hebreërskrywer se gebruik van *die tema van God se spraak as inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings en binne Ou-Testamentiese aanhalings self*. Daarom word hier slegs gefokus op algemene navorsing oor die Hebreërskrywer se gebruik van die Ou Testament.

In hierdie afdeling word die volgende ondersoek:

- Die aantal direkte aanhalings vanuit die Ou Testament;
- die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit die skrywer aanhaal;
- die bron van Ou-Testamentiese aanhalings;
- die rede vir afwykings van die presiese bewoording van aanhalings, en
- die maniere waarop die skrywer die Ou Testament gebruik.

4.2.2 Die aantal direkte aanhalings vanuit die Ou Testament

In vergelyking met die ander boeke van die Nuwe Testament bevat Hebreërs verreweg die meeste direkte aanhalings van en verwysings na die Ou Testament (Kistemaker, 1961:13; Vander Beek, 2005:13).² Tog gaan hierdie rekord gepaard met 'n ander verskynsel: geen Nuwe-Testamentiese boek se Ou-Testamentiese aanhalings is so moeilik om te kategoriseer as Hebreërs s'n nie (Longenecker, 1999:146).

Die rede hiervoor is die feit dat die Hebreërskrywer op 'n verskeidenheid maniere in sy preek na die Ou Testament verwys. Guthrie (1997:842; 2003:272; 2004:430) se kategorisering van die voorkoms van die Ou Testament in Hebreërs dien as illustrasie. Die Hebreërskrywer maak gebruik van

- direkte aanhalings uit die Ou Testament,
- verwysings (*allusions*) na spesifieke passasies uit die Ou Testament,
- opsommings van Ou-Testamentiese materiaal,
- algemene verwysings na Ou-Testamentiese name of temas sonder inagneming van 'n spesifieke konteks, en
- Ou-Testamentiese eggo's.

Die probleem ontstaan wanneer daar onderskei moet word tussen hierdie maniere waarop die Hebreërskrywer na die Ou Testament verwys, aangesien verskillende akademiëe dieselfde kategorieë gebruik sonder algemeen aanvaarde kriteria waarvolgens hulle hulle kategoriserings maak (vgl. Guthrie, 2003:272).³ Selfs waar daar konsensus is oor definisies van kategorieë is daar meningsverskille onder akademiëe, aangesien die Hebreërskrywer dikwels op so 'n vae wyse na die Ou Testament verwys dat noukeurige kategorisering byna onmoontlik is. Ook die feit dat die skrywer soms meer as een keer na 'n spesifieke Ou-Testamentiese passasie in sy preek verwys (bv. Ps 95:7-11; 110:1,4; Jer 31:33-34), hiër as 'n direkte aanhaling maar dáár as 'n verwysing óf 'n opsomming óf in kombinasie met 'n ander Ou-

² Pfitzner (1993:6) meen dat 129 van die 303 verse van Hebreërs in hierdie opsig “tekstueel” is, naamlik direkte aanhalings van of verwysings na die Ou Testament.

³ Die meeste akademiëe kategoriseer die voorkoms van die Ou Testament in Hebreërs volgens die kategorieë wat Guthrie (1997; 2003; 2004) opsom. Vir 'n ander moontlikheid van kategorisering, sien Ellis (2006:199).

Testamentiese passasie, bemoeilik 'n presiese kategorisering en telling (vgl. Clements, 1985:36; Longenecker, 1999:146).

Dit is dan nie vreemd nie dat navorsers onder mekaar verskil oor die presiese getal Ou-Testamentiese aanhalings en verwysings in Hebreërs. Die onderstaande tabel bied 'n illustrasie van hoe die mees prominente navorsers op hierdie gebied verskil oor die aantal direkte aanhalings in Hebreërs:

Spicq (1952-53a:331)	36	Longenecker (1999:147)	38
Caird (1959:47)	29	Koester (2001:116)	35
Kistemaker (1961:16)	32	Johnson (2003:239)	41
Barth (1962:54)	±31	Lewicki (2004:23)	35
Howard (1968:211)	35	Laughton (2005:36)	39
Schröger (1968:251-252)	35	Karrer (2006:336)	±35
Westcott (1974:472)	29	Steyn (2008:329)	34
Lane (1991a:cxvi)	31	Allen (2010a:84)	38
Ellingworth (1993:37)	35	Cockerill (2012:42)	32
Guthrie (1997:842)	±36		

Soos uit die tabel blyk, kom die meeste navorsers by 'n getal tussen 29 en 38 uit (vgl. Combrink, 1971:23). Dit laat iemand soos Schenck (2009:325) verklaar dat die getal direkte aanhalings in Hebreërs "iewers" in die dertig is.⁴ Dieselfde situasie geld vir die bepaling van Hebreërs se aantal verwysings na die Ou Testament, opsommings van Ou-Testamentiese materiaal, algemene verwysings na Ou-Testamentiese name of temas en Ou-Testamentiese eggo's: konsensus word nie bereik nie.

Vir die doeleindes van hierdie studie moet daar by 'n werkbare lys van direkte aanhalings in Hebreërs uitgekom word. Om tussen bogenoemde kategorieë te onderskei, moet elke kategorie duidelik gedefinieer word. Die definisies waarvolgens daar in die res van hierdie studie gewerk sal word, wat elk te make het met die mate van herkenbaarheid van die Ou-Testamentiese teks in Hebreërs, is die volgende (Nel, 2004:11; vgl. Guthrie, 2003:273; Moyise, 2008:15; Beale, 2012:29):

- Direkte aanhalings: 'n aantal opeenvolgende woorde in Hebreërs met 'n hoë graad van konformiteit met ('n) spesifieke Ou-Testamentiese vers(e), gepaardgaande met een of ander inleidingsformule.⁵
- Verwysings: 'n aantal opeenvolgende woorde in Hebreërs met 'n hoë graad van konformiteit met ('n) spesifieke Ou-Testamentiese vers(e), sonder 'n inleidingsformule.
- Opsommings: Ou-Testamentiese materiaal wat in die Hebreërskrywer se eie woorde opgesom word.
- Name/Temas: verwysings na Ou-Testamentiese name of temas sonder inagneming van 'n spesifieke konteks.

⁴ Die moeilikheidsgraad om die presiese getal direkte aanhalings in Hebreërs te bepaal is duidelik te sien uit Guthrie se drie navorsingsartikels wat gepubliseer is oor 'n dekade: hy sê dat Hebreërs 36 (1997:842), 35 (2003:274) of 37 (2007:919) direkte aanhalings bevat.

⁵ 'n Inleidingsformule is enige woorde waarmee 'n betrokke skrywer 'n Ou-Testamentiese aanhaling inlei (vgl. Laughton, 2005:vii,31). Inleidingsformules, wat taamlik wyd gebruik is in antieke Judaïsme, het gereeld die gesag van die aanhalings aangedui (Ellis, 1991:79).

- Eggo's: die blote resonansie van 'n spesifieke Ou-Testamentiese vers sonder enige ooglopende verwysing na daardie vers (vgl. Hays, 1989:20-23).⁶

Uit die aard van die saak was dit nie vir die Hebreërskrywer nodig om elke Ou-Testamentiese aanhaling van 'n inleidingsformule te voorsien nie. Tog maak hierdie vereiste in 'n definisie dit baie makliker om direkte aanhalings en verwysings van mekaar te onderskei. Verskeie akademici volg ook grootliks laasgenoemde kriterium as basis vir onderskeid (vgl. Fitzmyer, 1960-61:300; Barth, 1962:54; Steyn, 1995:30; Peterson, 2002:119; Nel, 2004:12-13; Cockerill, 2012:42).

Aangesien direkte aanhalings van en verwysings na die Ou Testament so naby aan mekaar is, is dit vir die doeleindes van hierdie studie nodig om Hebreërs in geheel deur te gaan om albei deeglik volgens bogenoemde definisies van mekaar te onderskei. Die direkte aanhalings van en verwysings na die Ou Testament in Hebreërs kan soos volg getabelleer word (vgl. Guthrie, 1997:846-849):

HEB	OU-TESTAMENTIESE TEKS	AANHALING / VERWYSING
1:3d	Ps 110:1 (LXX 109:1)	Verwysing
1:5a	Ps 2:7	Aanhaling
1:5b	2 Sam 7:14	Aanhaling
1:6	Deut 32:43b (LXX) ⁷	Aanhaling
1:7	Ps 104:4 (LXX 103:4)	Aanhaling
1:8-9	Ps 45:7-8 (LXX 44:7-8) ⁸	Aanhaling
1:10-12	Ps 102:26-28 (LXX 101:26-28)	Aanhaling
1:13	Ps 110:1 (LXX 109:1)	Aanhaling
2:6-8a	Ps 8:5-7	Aanhaling
2:9-10	Ps 8:5-7	Verwysing
2:12	Ps 22:23 (LXX 21:23)	Aanhaling
2:13a	Jes 8:17	Aanhaling
2:13b	Jes 8:18	Aanhaling
2:16	Jes 41:8-9	Verwysing
3:2	Num 12:7	Verwysing
3:5	Num 12:7	Verwysing
3:7b-11	Ps 95:7b-11 (LXX 94:7b-11)	Aanhaling
3:13	Ps 95:7b-8 (LXX 94:7b-8)	Verwysing
3:15	Ps 95:7b-8 (LXX 94:7b-8)	Aanhaling
3:17	Num 14:29	Verwysing
3:18	Ps 95:11 (LXX 94:11) ⁹	Verwysing

⁶ Verse wat deel sou uitmaak van "Ou-Testamentiese eggo's" is nie net besonder moeilik om te bepaal nie, maar myns insiens kom hierdie kategorie nog verdere navorsing en definiëring kort.

⁷ Die moontlikheid bestaan dat die skrywer óf Deut 32:43b (LXX) óf Ps 97:7 (LXX 96:7) in 1:6 aanhaal. In alle waarskynlikheid haal die skrywer eersgenoemde aan (vgl. Ellingworth [1993:118-119] en Cockerill [2012:105-108] vir uitgebreide verduidelikings), wat in wese 'n Psalm is ("Die lied van Moses"). Opmerklik genoeg kom Deut 32:43b nie in die Masoretiese Teks voor nie (Steyn, 2000:265).

⁸ Let wel: die nommering van Psalmaanhalings mag van sekere Engelse vertalings verskil, aangesien laasgenoemde die *prescriptum* van Psalms (bv. die naam van die outeur, aanduiding van wysie of spesifieke omstandighede) nie as die eerste vers beskou nie, maar as die opskrif.

⁹ Alhoewel 3:17 en 3:18 apart gelys word, en beide as verwysings, kan die hele 3:16-18 as 'n opsomming van Num 14:1-35 beskou word.

4:3	Ps 95:11 (LXX 94:11)	Aanhaling
4:4	Gen 2:2	Aanhaling
4:5	Ps 95:11 (LXX 94:11)	Aanhaling
4:7	Ps 95:7b-8a (LXX 94:7b-8a)	Aanhaling
4:10	Ps 95:11 (LXX 94:11) & Gen 2:2	Verwysing
5:5	Ps 2:7	Aanhaling
5:6	Ps 110:4 (LXX 109:4)	Aanhaling
5:10	Ps 110:4 (LXX 109:4)	Verwysing
6:8	Gen 3:17-18	Verwysing
6:13	Gen 22:16	Verwysing
6:14	Gen 22:17	Aanhaling
6:19	Lev 16:12	Verwysing
6:20	Ps 110:4 (LXX 109:4)	Verwysing
7:1-2	Gen 14:17-20 ¹⁰	Verwysing
7:17	Ps 110:4 (LXX 109:4)	Aanhaling
7:21	Ps 110:4 (LXX 109:4)	Aanhaling
8:1	Ps 110:1 (LXX 109:1)	Verwysing
8:5	Eks 25:40	Aanhaling
8:8-12	Jer 31:31-34 (LXX 38:31-34)	Aanhaling
9:20	Eks 24:8	Aanhaling
9:28	Jes 53:12	Verwysing
10:5-7	Ps 40:7-9 (LXX 39:7-9)	Aanhaling
10:8	Ps 40:7 (LXX 39:7)	Aanhaling
10:9	Ps 40:8-9 (LXX 39:8-9)	Aanhaling
10:12-13	Ps 110:1 (LXX 109:1)	Verwysing
10:16-17	Jer 31:33-34 (LXX 38:33-34)	Aanhaling
10:27	Jes 26:11	Verwysing
10:28	Deut 17:6	Verwysing
10:30a	Deut 32:35a	Aanhaling
10:30b	Deut 32:36a ¹¹	Aanhaling
10:37-38	Jes 26:20 & Hab 2:3-4 ¹²	Aanhaling
11:5	Gen 5:24	Verwysing
11:12	Gen 22:17	Verwysing
11:18	Gen 21:12	Aanhaling
11:21	Gen 47:31 (LXX)	Verwysing
12:2	Ps 110:1 (LXX 109:1)	Verwysing
12:5-6	Spr 3:11-12	Aanhaling
12:12-13	Jes 35:3 & Spr 4:26	Verwysing
12:15	Deut 29:18 (LXX 29:17)	Verwysing
12:20	Eks 19:12-13	Verwysing

¹⁰ Streng gesproke is 7:1-2 'n opsomming van Gen 14:17-20, aangesien die skrywer hier die Ou-Testamentiese materiaal plek-plek in sy eie woorde opsom (vgl. Guthrie, 1997:847; Steyn, 2008a:330). Tog is daar op grond van bogenoemde definisie genoeg konformiteit om Heb 7:1-2 as 'n verwysing na Gen 14:17-20 te sien.

¹¹ Alhoewel Deut 32:36a woordeliks met Ps 135:14a (LXX 134:14a) ooreenstem, maak dit meer sin dat eersgenoemde hier aangehaal word, aangesien dit logies volg op Heb 10:30a se aanhaling van Deut 32:35a.

¹² Slegs die woorde μικρὸν ὅσον ὅσον kom uit Jes 26:20. Die oorgrote meerderheid van die aanhaling kom uit Hab 2:3-4.

12:21	Deut 9:19	Aanhaling
12:26	Hag 2:6	Aanhaling
12:29	Deut 4:24	Verwysing
13:5	Deut 31:6	Aanhaling
13:6	Ps 118:6 (LXX 117:6)	Aanhaling
13:11	Lev 16:27	Verwysing

Volgens hierdie tabel is daar dus 38 direkte aanhalings van en 29 verwysings na die Ou Testament in Hebreërs. Terwyl my getal direkte aanhalings ooreenstem met dié van toonaangewende akademici, is my getal verwysings (op grond van my definisie) drasties minder.¹³ Vir die doeleindes van hierdie studie is die presiese getal verwysings egter minder belangrik as die presiese getal direkte aanhalings.

Alhoewel daar 38 direkte aanhalings van die Ou Testament in Hebreërs is, word daar nie 38 verskillende passasies aangehaal nie. 'n Aantal van hierdie aanhalings herhaal plek-plek: Psalm 2:7 word twee keer aangehaal (1:5a; 5:5),¹⁴ Psalm 40:7-9 drie keer (10:5-7,8,9), Psalm 95:7b-11 vyf keer (3:7b-11,15; 4:3,5,7),¹⁵ Psalm 110:4 drie keer (5:6; 7:17,21)¹⁶ en Jeremia 31:31-34 twee keer (8:8-12; 10:16-17). Dit beteken dat die 38 aanhalings uit 28 Ou-Testamentiese passasies bestaan (vgl. Longenecker, 1999:147; Peterson, 2002:119; Cockerill, 2012:42). Aan die ander kant bestaan Hebreërs 10:37-38 se aanhaling uit 'n kombinasie van Jesaja 26:20 en Habakuk 2:3-4, wat beteken dat die Hebreërskrywer in totaal 29 verskillende Ou-Testamentiese passasies aanhaal.

4.2.3 Die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit die skrywer aanhaal

Uit die boonste tabel is dit duidelik hoe gereeld die Hebreërskrywer uit die Ou Testament aanhaal. Nadere ondersoek oor die spesifieke Ou-Testamentiese boeke waaruit die skrywer aanhaal lewer opmerkbare statistieke:

- **Pentateug:** Tien aanhalings kom uit die Pentateug. Dit beteken dat aanhalings uit hierdie groep boeke meer as 'n kwart van die direkte aanhalings in Hebreërs uitmaak. Drie aanhalings kom uit Genesis (2:2; 21:12; 22:17), twee uit Eksodus (24:8; 25:40) en vyf uit Deuteronomium (9:19; 31:6; 32:35a,36a,43b).¹⁷ Alhoewel daar nie direkte aanhalings uit Levitikus en Numeri is nie, word daar na beide boeke verwys.

¹³ Barth (1962:54) meen byvoorbeeld dat daar ongeveer 40 tot 80 verwysings na die Ou Testament is; Lane (1991a:cxvi) stel 'n minimum van 37 verwysings voor; Peterson (2002:120) beweer dat daar ten minste 55 verwysings is; Guthrie argumenteer vir 'n getal van óf 35 (1997:842) óf 34 (2003:274) óf 40 (2007:919).

¹⁴ Vir die gebruik van Ps 2 in Hebreërs, sien Steyn (2003).

¹⁵ Hierdie vyf direkte aanhalings, saam met die drie verwysings na Ps 95 (3:13,18; 4:10), maak dat 3:7-4:13 geïdentifiseer kan word as 'n homiletiese *midrasj* op Ps 95:7b-11 (vgl. 3.3.2.2 hierbo).

¹⁶ Afgesien van hierdie drie aanhalings is daar ook twee verwysings na Ps 110:4 (5:10; 6:20). Ps 110:1 kom ook dikwels deur die preek voor: afgesien van die aanhaling in 1:13 word daar vier keer na hierdie Psalmvers verwys (1:3d; 8:1; 10:12-13; 12:2). Die herhaling van Psalm 110:1,4 maak dat sommige hierdie Psalm as die sleutelteks van die hele geskrif beskou, veral rakende Hebreërs se struktuur en Christologie (Nel, 2004; vgl. Lane, 1991a:cxvi; Attridge, 2004b:197-199; Allen, 2010a:84). Sien 3.2.2 hierbo.

¹⁷ Die Hebreërskrywer het 'n besondere belangstelling in die finale hoofstukke van Deuteronomium (Ellingworth, 1993:39). Vgl. Allen (2008) vir die invloed van Deuteronomium, veral die "Lied van Moses" (Deut 32), op die aanmoedigende materiaal van Hebreërs. Steyn (2000:263), wat self ook

- Latere historiese geskrifte: Hierdie groep boeke word byna nooit aangehaal nie. Daar is slegs een aanhaling uit 2 Samuel 7:14 (of 1 Kron 17:13) in Hebreërs 1:5b, en hierdie aanhaling is boonop 'n uitsondering: hierdie vers se inhoud is meer profeties as histories van aard (Ellingworth, 1993:39).
- Wysheidsliteratuur: Die Hebreërskrywer haal 'n verstommende 21 keer uit die wysheidsliteratuur aan. Afgesien van die een aanhaling uit Spreuke 3:11-12 (12:5-6), haal die skrywer 20 keer uit die Psalms aan.¹⁸ Dit beteken dat meer as die helfte van die Hebreërskrywer se aanhalings uit die Psalms kom.¹⁹ Die prominente plek wat Psalm 2:7, 8:5-7, 40:7-9, 95:7-11, 110:1 en 110:4 in Hebreërs inneem, is reeds in 3.2.2 hierbo bepaal.²⁰
- Profetiese boeke: Sewe aanhalings kom uit die profetiese boeke: drie aanhalings uit Jesaja (8:17,18; 26:20), twee uit Jeremia (31:31-34,33-34), een uit Habakuk (2:3-4)²¹ en een uit Haggai (2:6).
- Apokriewe boeke: Opmerklik genoeg haal die Hebreërskrywer nooit uit enige apokriewe boek aan nie (Barth, 1962:55; Peterson, 2002:120; Karrer, 2006:335; Cockerill, 2012:43).²² Die Ou Testament is die enigste bron waaruit die skrywer aanhaal.

Die Hebreërskrywer haal duidelik uit 'n wye spektrum boeke aan, soos voorgestel deur die drievoudige indeling van die Ou-Testamentiese kanon (Steyn, 2011:4). Tog is dit dadelik opmerklik hoe gereeld die Hebreërskrywer uit die Pentateug en die Psalms aanhaal (Barth, 1962:55). Meer as 'n driekwart ($\pm 79\%$) van die skrywer se aanhalings kom uit hierdie boeke.²³ Hierdie bevinding, in die lig van Thyen (1955:67; vgl. 2.7.3 hierbo) se argument dat Joods-Hellenistiese sinagogale-preke juis fokus op aanhalings uit die Pentateug en die Psalms, bevestig opnuut dat Hebreërs as 'n preek beskou kan word.

Navorsing oor die skrywer se fokus op die Pentateug, die Psalms en die profetiese boeke het die volgende insiggewende gevolgtrekkings opgelewer:

- Die Pentateug: Die Hebreërskrywer gebruik die Pentateug vir sy basiese struktuur van die verlossingsgeskiedenis (Longenecker, 1999:149; Guthrie, 2007:921). Byna al die "opsommende" materiaal, sowel as algemene verwysings na Ou-Testamentiese name of temas sonder inagneming van 'n spesifieke konteks, kom uit die Pentateug (Lane, 1991a:cxvi; vgl. Guthrie, 1997:846-849).

navorsing doen oor Hebreërs se aanhalings uit Deuteronomium, verklaar egter dat hierdie aanhalings op die kantlyn is in verhouding met die aanhalings vanuit Psalms.

¹⁸ Ps 2:7 (1:5a; 5:5), 8:5-7 (2:6-8a), 22:23 (2:12), 40:7-9 (10:5-7,8,9), 45:7-8 (1:8-9), 95:7b-11 (3:7-11,15; 4:3,5,7), 102:26-28 (1:10-12), 104:4 (1:7), 110:1 (1:13), 110:4 (5:6; 7:17,21), 118:6 (13:6).

¹⁹ *Contra* Kistemaker (1961:4; 1984:9), wie se definisie en telling hom lei tot die gevolgtrekking dat 'n derde van die skrywer se direkte aanhalings uit die Psalms kom.

²⁰ Vir die Psalm-aanhalings in Hebreërs, sien Kistemaker (1961), Müller (1986) en Attridge (2004b).

²¹ Die aanhaling van Hab 2:3-4 is in kombinasie met Jes 26:20 (sien 4.2.2 hierbo). Dit verklaar hoekom die telling by hierdie uiteensetting by 'n totaal van 39 uitkom.

²² Tog meen sommige dat daar 'n moontlike verwysing na die Wysheid van Salomo 7:25-26 in Heb 1:2-3 is (vgl. Lindars, 1991:22), asook 'n moontlike opsomming van 2 Makkabeërs 5-7 in Heb 11:35-38 (vgl. Ellingworth, 1993:37; DeSilva, 2000:33).

²³ Cockerill (2012:45) meen dat die skrywer veral uit die Psalms, die Profetiese boeke en dele van die Lied van Moses (Deut 32:1-43) aanhaal, aangesien hierdie passasies in die aard van omgangstaal ("conversational") geklee is. Hierdie aanhalings beklemtoon gevolglik die verbale aspek van Hebreërs.

- Die Psalms: Die Psalms dien as die primêre bron waaruit die Hebreërskrywer sy Christologie ontwikkel (Wallace, 2003:43; Guthrie, 2007:921).²⁴ Longenecker (1999:149) merk op dat met die uitsondering van 2 Samuel 7:14, Deuteronomium 32:43 (LXX) en Jesaja 8:17-18, wat ingelei word as direkte Messiaanse profesieë, ál die Skrifgedeeltes wat gebruik word om uit te brei oor die aard en Persoon van Christus, uit die Psalms kom.
- Profetiese boeke: Alhoewel hierdie aanhalings baie minder is as dié uit die Pentateug en die Psalms, gebruik die skrywer dit om die koms van die groot Hoëpriester en nuwe verbond te bevestig (Cockerill, 2012:45).

Laastens is dit belangrik om op te merk dat daar ook 'n pragtige wisselwerking tussen aanhalings uit die Pentateug en dié uit die Psalms is: Psalm 95:7b-11 (Heb 3:7-4:13) word byvoorbeeld benader vanuit die oogpunt van Numeri 13-14, terwyl Genesis 14:17-20 (Heb 7:1-2ev) verklaar word in die lig van Psalm 110:4.

4.2.4 Die bron van Ou-Testamentiese aanhalings

Daar word tans algemeen aanvaar dat die Hebreërskrywer 'n weergawe van die Septuagint (LXX) gebruik het vir al sy Ou-Testamentiese aanhalings en verwysings (Grässer, 1964-65:156-59; Attridge, 1989:23; Bruce, 1990:26; Lane, 1991a:cxviii; Ellingworth, 1993:37; Gheorghita, 2003:25; Rascher, 2007:14-22; Docherty, 2009:140).²⁵ Diegene wat argumenteer dat die Hebreërskrywer gebruik gemaak het van 'n Hebreeuse Ou Testament, spesifiek die Masoretiese Tekst (MT), is in die minderheid (Combrink, 1971:23; Buchanan, 1975:317). Die rede vir hierdie konsensus is navorsing wat toon dat die oorgrote meerderheid van die skrywer se direkte aanhalings en verwysings eerder gebaseer is op die LXX as die MT.²⁶ Op verskeie plekke hang die skrywer se argument selfs van 'n LXX-lesing af wat afwyk van die MT (Ellingworth, 1993:37; Gheorghita, 2003:55).²⁷

Tog konformeer die Hebreërskrywer se aanhalings nie met een weergawe van die LXX nie (Attridge, 1989:23). Die meeste van sy aanhalings stem ooreen óf met Kodeks A (Aleksandrinus; LXX^A) óf met Kodeks B (Vaticanus; LXX^B). Van die 38 aanhalings en 55 verwysings wat deur Longenecker (1999:147-148) gelys word, stem slegs ses nie ooreen met of LXX^A of LXX^B nie (vgl. Barth, 1962:55; Isaacs, 1992:48; Guthrie, 2003:275).²⁸ Die feit dat daar wel sekere aanhalings is wat nie met LXX^A of LXX^B ooreenstem nie, maak dat sommige akademici argumenteer dat die Hebreërskrywer van 'n tekstipe gebruik maak wat vroeër dateer as bogenoemde twee, waaroor ons nie meer beskik nie (Thomas, 1964-65:303-325; Bruce, 1990:26; Vorster, 1990:85).²⁹ McCullough (1979-80) konkludeer weer in sy deeglike studie oor die gebruik van die LXX in Hebreërs dat dit by verskeie boeke van die Ou Testament

²⁴ Vgl. bv. Heb 1:5-14 se reeks aanhalings: vyf van die sewe aanhalings (waarin die Seun se voortrefflikheid teenoor die engele verklaar word) kom uit die Psalms.

²⁵ Sien Voetnoot 48 in Hoofstuk 2 in hierdie verband.

²⁶ Let wel: die *oorgrote meerderheid* is gebaseer op die LXX. Sekere uitsonderlike aanhalings (bv. Deut 32:35a,36a in Heb 10:30ab en Spr 3:11-12 in Heb 12:5-6) is wel nader aan die MT (Kistemaker, 1961:58; Combrink, 1971:23).

²⁷ Vir argumentasie en voorbeelde, sien Schröger (1968:262-265) en Attridge (1989:23).

²⁸ Heb 1:6, 6:14, 9:20, 10:30a, 12:20 en 13:5 (Longenecker, 1999:150). Vgl. Thomas (1964-65) vir 'n analise van die afwykings van LXX^A en LXX^B.

²⁹ Op grond 'n vergelyking met die Dooie See-Rolle argumenteer Howard (1968:208-215) dat Hebreërs se bron vir Ou-Testamentiese verwysings nader is aan 'n pre-Masoretiese teks.

(soos Jeremia en die Psalms) taamlik duidelik is uit watter weergawe van die LXX die aangehaalde teks kom, maar dat definitiewe konklusies rakende ander boeke moeilik bekombaar is. Daarom beklemtoon hy die noodsaak om die Griekse teksvorm op 'n boek-vir-boek basis te ondersoek eerder as om wye konklusies te maak oor die spesifieke weergawe van die LXX wat die skrywer gebruik het (vgl. Guthrie, 2007:922).

Per slot van rekening sou die skrywer van Hebreërs gebruik gemaak het van 'n weergawe van die LXX wat vir hom beskikbaar was (Guthrie, 1997:842). Vermoedelik was dit die plaaslike vorm van die LXX wat deur die gemeenskap waarvan hy deel was, gebruik is (Lane, 1991a:cxviii).³⁰

4.2.5 Die rede vir afwykings van die presiese bewoording van aanhalings

Dwarsdeur Hebreërs is dit duidelik dat die skrywer die bron waaruit hy aanhaal – sy tekstuele basis/bron of *Vorlage*,³¹ naamlik die Ou Testament – as gesagvol beskou (vgl. Lindars, 1991:131).³² Hy verwag ook van sy hoorders om hulle ten volle aan die gesag daarvan te onderwerp (vgl. Leschert, 1994:245-247; Karrer, 2006:342). Gevolglik is dit nie vreemd nie dat hy grootliks die presiese bewoording van die Ou Testament in sy aanhalings volg.

In die lig hiervan moet die belangrike vraag gevra word hoekom die Hebreërskrywer, afgesien van die moontlike verklaring van 'n ander weergawe van die LXX, plek-plek van die presiese bewoording van sy bronteks afwyk. In dié verband dien Jeremia 31:31-34 uitstekend as voorbeeld: die presiese bewoording van hierdie aanhaling verskil in Hebreërs 8:8-12 en 10:16-17.³³

Navorsing op dié gebied het die afgelope jare bevredigende antwoorde opgelewer (vgl. McCullough, 1979-80; Ellingworth, 1993:40; Leschert, 1994:245-247; Bateman, 1997:240; Guthrie, 2003:276; 2007:922). Die Hebreërskrywer het sy vryheid gebruik om kleiner aanpassings op die Griekse teks te maak vir stilistiese en teologiese redes (McCullough, 1979-80:378-79):

- Stilistiese redes: Die skrywer het hier en daar sommige woorde se spelling of vorme verander, of selfs enkele woorde met ander vervang, om “harde” taalkonstruksies te vermy.
- Teologiese redes: Die skrywer het hier en daar aanpassings gemaak om aanhalings makliker binne die konteks van sy geskrif te laat pas, om sekere

³⁰ Vir 'n resente studie oor die LXX-weergawe waarvan die Hebreërskrywer gebruik gemaak het, sien Docherty (2009). Vir die invloed van die LXX op Hebreërs, sien Gheorghita (2003).

³¹ Vir die moontlike *Vorlage* van Hebreërs, sien Steyn (2011), wat poog om die oorsprong(e) en weergawe(s) van die *Vorlage(n)* wat gebruik is in die eksplisiete aanhalings in Hebreërs, te bepaal.

³² Dat die Hebreërskrywer die hele Ou Testament as gesagvol beskou, word onder andere duidelik uit die feit dat hy verskeie tekste vanuit verskillende dele van die Skrif met mekaar verbind (Docherty, 2009:197-198).

³³ Sien Savran (1988) se monografie vir die inherente moeilikheid dat aanhalings selde op presies dieselfde manier in 'n Bybelboek herhaal.

aspekte van aanhalings te beklemtoon of om dubbelsinnigheid in die intepretasie van 'n passasie te vermy.³⁴

Met hierdie afwykings was die Hebreërskrywer in lyn met die tegnieke wat gebruik is deur eksegete van sy tyd (Hughes, 1979:59; vgl. Silva, 1983:155). Tog het hierdie stilistiese en teologiese aanpassings nie die basiese betekenis van die Ou-Testamentiese teks verander nie (Burns, 1996:596-597). Docherty (2009:36,140-141,177,180,194,196-197) argumenteer dat die oorspronklike konteks van die Ou-Testamentiese aanhalings vir die Hebreërskrywer belangriker is as wat akademici soms beweer. Sy (2009:178,195) dui oortuigend aan hoe die Hebreërskrywer getrou was in die aanhaling van sy bronteks, en hoe hy deeglik bewus was van die wyer/ruimer konteks en temas van die bepaalde verse wat hy aanhaal (vgl. Rascher, 2007:33).

Per slot van rekening is dit duidelik dat die meeste van die Hebreërskrywer se stilistiese en teologiese variante juis ten doel het om die Christologiese “verstaan” van die betrokke aanhaling te beklemtoon (Guthrie, 2003:277; vgl. Jobes, 1992:191), sonder om 'n terugwaartse lees van Christus in die Ou Testament te forseer (Docherty, 2009:196). Sodoende het die skrywer bloot retoriese aanpassings op die LXX gemaak om sy Messiaanse argumente te versterk.

4.2.6 Die maniere waarop die skrywer die Ou Testament gebruik

Tot dusver is dit duidelik dat die Hebreërskrywer die Ou Testament gebruik as basis vir gesag, 'n instrument vir retoriek en vermaning, 'n bron vir die bou van sy preek se strukturele raamwerk en as 'n bron van teologie (vgl. Guthrie, 2004:430). Buiten hierdie algemene gebruike gebruik die Hebreërskrywer die Ou Testament ook nog op meer spesifieke maniere – maniere wat ooreenstem met dié wat voorkom in die breë Judaïsme in die eerste eeu. Die spesifieke maniere waarop die Ou Testament in Hebreërs gebruik word, kom neer op die volgende (Guthrie, 1997:842-845; 2003:279-283; vgl. Steyn, 2008a:331-347; Docherty, 2009; Bateman, 2010:26-54):

- Midrasj: Alhoewel *midrasj* verskillend gedefinieer kan word (vgl. 2.7.2 hierbo), word hier die verklarende aktiwiteit bedoel waar 'n Nuwe-Testamentiese skrywer 'n Ou-Testamentiese teks aanhaal en dan daarop kommentaar lewer op grond van sekere hermeneutiese beginsels, óf 'n Ou-Testamentiese teks of tekste gee ter ondersteuning van 'n teologiese argument (Guthrie, 1994:124; 2003:279). 'n Voorbeeld van 'n eksplisiete *midrasj* is Hebreërs 10:5-7 se aanhaling van Psalm 40:7-9 gevolg deur Hebreërs 10:8-10 se verduideliking hiervan. 'n Voorbeeld van 'n homiletiese *midrasj* is die verklaring van en toespeling op Numeri 14 en Psalm 95 in Hebreërs 3:7-4:13.
- Ketting-aanhalings: Dit is wanneer 'n skrywer trefwoorde (*Stichwörter*) gebruik om 'n aantal Ou-Testamentiese aanhalings aan mekaar te koppel (vgl. Bateman, 1997:56-77,149-206; 2010:29-32). Hierdie rabbynse beginsel staan bekend as *haraz* – die koppeling van pêrels op 'n string (Motyer, 1999:13). 'n

³⁴ Sommige verklaar die Hebreërskrywer se afwykings op grond van die teorie dat hy staatmaak op sy geheue wanneer hy uit die Ou Testament aanhaal. Tog hou hierdie argument nie water nie, aangesien die Hebreërskrywer se aanhalings te veel ooreenstem met 'n weergawe van die LXX, wat aandui dat hy dié byderhand gehad het (Kistemaker, 1961:57).

Uitstekende voorbeeld van 'n ketting-aanhaling is Hebreërs 1:5-13, waar elke opvolgende vers met die vorige vers skakel (vgl. Steyn, 2008a:332).

- Voorbeeldlyste: Deur 'n lys van positiewe voorbeelde te gee kan 'n skrywer sy geadresseerdes onder die indruk plaas van die sukses wat ander al behaal het, en hulle sodoende aanmoedig tot die reaksie wat hy verwag. Dit gaan oor die krag van Skriftuurlike ondersteuning vir 'n bepaalde onderwerp. Die hele Hebreërs 11 is by uitstek 'n voorbeeld van so 'n voorbeeldlys waar die skrywer deur middel van Ou-Testamentiese voorbeelde, en die anaforiese trefwoord πίστις, die hoorders aanmoedig tot volharding in die geloof (vgl. Cosby [1988] en Eisenbaum [1997b]).
- Uitskakeling van verwarring: Wanneer 'n betrokke vers maklik teologiese misverstande kon veroorsaak was dit algemene gebruik onder die rabbi's om verwarring uit te skakel deur die vers te verklaar (Guthrie, 1997:843; 2003:281). 'n Duidelike voorbeeld hiervan word gevind in Hebreërs 2:8-9, waar die skrywer kommentaar gee op Psalm 8:5-7 om te bevestig dat die werklikheid wat die hoorders ervaar, nie die Ou Testament weerspreek nie.³⁵
- Versterking: Rabbi's het dikwels die tegniek van versterking gebruik wanneer hulle hulle hoorders vermaan het: in praktyk het dit daarop neergekom dat 'n spreker/skrywer 'n Bybelse passasie aanhaal wat sy vermaning steun, ingelei met 'n redegewende-partikel, gewoonlik die voegwoord “want” (Guthrie, 1997:843-844; 2003:281-282). Voorbeelde hiervan kan gevind word in Hebreërs 10:30, 10:37 en 13:5-6.
- Die aanduiding van implikasies: Rabbi's het ook gereeld kommentaar gelewer op die tekste wat hulle aanhaal deur op die implikasies daarvan te wys (Guthrie 1997:844; 2003:282). Voorbeelde hiervan is Hebreërs 3:16-18, 4:6-10 en 12:7-10.³⁶
- Die letterlike sin van 'n woord of frase: Soms het 'n rabbi die betekenis van 'n woord met presiesheid benadruk om die hoorder se aandag te fokus op 'n spesifieke aspek van die teks ter ondersteuning van sy argument (Guthrie 1997:844; 2003:282). 'n Goeie voorbeeld hiervan is die Hebreërskrywer se klem op “vandag” in Hebreërs 4:7-8.³⁷
- Tipologie: Die Hebreërskrywer se gebruik van tipologie kom daarop neer dat hy “voorbestede” verbindings tussen gebeure, persone of praktyke in die verloop van openbaringsgeskiedenis identifiseer (Guthrie, 1997:844; vgl. Steyn, 2008a:347). Die hele Hebreërs 8:1-10:18 is deurspek met voorbeelde hiervan.
- Gezerah shawah: Die eksegetiese tegniek waar 'n skrywer die betekenis of toepaslikheid van een teks duidelik maak deur na 'n tweede te verwys wat 'n algemene en relevante woord deel met die eerste, staan bekend as *gezerah shawah*, naamlik 'n “verbale analogie” of “verbale parallel” (Guthrie, 1997:844;

³⁵ Bateman (2010:42) noem Heb 2:5-9 'n voorbeeld van “reeds-maar-nog-nie eksegeese”.

³⁶ Heb 8:13 is vermoedelik ook 'n voorbeeld van “die aanduiding van implikasies”, aangesien 8:13 die implikasie van 8:8-12 se aanhaling van Jeremia 31:31-34 verduidelik. As sodanig sien ek 8:13 dus nie as 'n Ou-Testamentiese aanhaling óf verwysing nie. Hierdie hipotese sal in Hoofstuk 5 ondersoek word wanneer die voorkoms van λέγω in 8:13 nagevors word as deel van die Hebreërskrywer se argumentasie (sien 3.4 hierbo).

³⁷ Ander voorbeelde is Heb 7:11,20-22,23-25, 8:8-13 en 12:26-29.

2003:282; Longenecker, 1999:20; DeSilva, 2000:34; vgl. Motyer, 1999).³⁸ 'n Goeie voorbeeld van *gezerah shawah* in Hebreërs is 4:3-5.³⁹

- *Qal wahômer*: Saam met *gezerah shawah* gebruik die Hebreërskrywer ook nog 'n ander rabbynse beginsel van interpretasie, naamlik *qal wahômer* ("lig en swaar"):⁴⁰ die beginsel dat wat van toepassing is in 'n minder belangrike geval uit die aard van die saak van toepassing sal wees in 'n belangriker geval.⁴¹ Voorbeelde van *qal wahômer* word gevind in Hebreërs 2:2-3, 9:13-14, 10:28-29 en 12:25.

Hierdie insigte van die spesifieke maniere waarop die Hebreërskrywer die Ou Testament gebruik sal handig te pas kom in Hoofstuk 5 se eksegeese. Tog beklemtoon Cockerill (2012:56-57) tereg dat alhoewel die Hebreërskrywer se gebruik van eksegetiese tegnieke baie ooreenstem met die rabbi's van sy dag, daar wel een reuseverskil is: die Hebreërskrywer se eksegetiese tegnieke implementeer en gee geldigheid aan sy Christologiese interpretasie van die Ou-Testamentiese Skrifte.

4.2.7 Konklusie

In hierdie afdeling is die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs nagevors en bepaal. Die volgende konklusies is bereik:

- Sonder twyfel vorm die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs (vgl. 2.6.1 hierbo).
- Die Hebreërskrywer het die Ou Testament as absoluut gesagvol beskou. Die manier waarop hy die Ou Testament aanhaal en verklaar, wys dat die hoorders dieselfde beskouing van hulle Skrifte gehad het.
- Alhoewel Hebreërs teenoor die ander boeke van die Nuwe Testament verreweg die meeste direkte aanhalings van en verwysings na die Ou Testament bevat, is 'n presiese telling van hierdie voorkomste besonder moeilik. Op grond van hierdie studie se definisie vir 'n direkte aanhaling is daar bepaal dat Hebreërs 38 direkte aanhalings bevat, wat bestaan uit 29 verskillende Ou-Testamentiese passasies.
- Die Hebreërskrywer se aanhalings kom almal uit die kanonieke Ou-Testamentiese boeke. Met tien aanhalings uit die Pentateug ($\pm 26\%$) en twintig uit die Psalms ($\pm 53\%$), kom meer as 'n driekwart van die skrywer se aanhalings uit hierdie boeke. Die Hebreërskrywer gebruik die Pentateug vir sy basiese struktuur van die verlossingsgeskiedenis, terwyl die Psalms die primêre bron vir sy Christologie is.
- Thyen (1955) se bevinding dat Joods-Hellenistiese sinagogale-preke juis fokus op aanhalings uit die Pentateug en die Psalms, bevestig opnuut dat Hebreërs as 'n preek beskou kan word (vgl. 2.7.3 hierbo).

³⁸ Wenkel (2007) argumenteer oortuigend dat die Joodse eksegetiese tegniek van *gezerah shawah* se definisie heroorweeg moet word op grond van hoe dit in Hebreërs gebruik word. Die algemene konsensus sien die tegniek as blote verbale analogie. Sy studie poog om dit te herbevestig as 'n multi-dimensionele analogie met verbale, teologiese en sosiale aspekte.

³⁹ Sien Wenkel (2007:63) vir nog vier voorbeelde van *gezerah shawah* in Hebreërs.

⁴⁰ Die Talmud skryf die sewe basiese beginsels van rabbynse eksegeese aan rabbi Hillel toe, waarvan *gezerah shawah* en *qal wahômer* in Hebreërs gevind word (Longenecker, 1999:19-20; DeSilva, 2000:34).

⁴¹ Dit stem ooreen met die Grieks-Romeinse beginsel van *a minore ad maius*.

- Die Hebreërskrywer het in sy Ou-Testamentiese aanhalings en verwysings van een of ander onbekende vorm van LXX-teks gebruik gemaak (vgl. 2.6.1 hierbo, spesifiek Voetnoot 48).
- Die Hebreërskrywer het grootliks die presiese bewoording van die Ou Testament in sy aanhalings gevolg, maar plek-plek kleiner stilistiese en teologiese aanpassings op die Griekse teks gemaak. Sonder om die basiese betekenis van die Ou-Testamentiese teks te verander, beklemtoon sy aanpassings die groter betekenis van die betrokke teks soos vervul in Christus.
- In aansluiting by breë Judaïsme in die eerste eeu nC gebruik die Hebreërskrywer verskeie eksegetiese tegnieke by sy aanhalings uit en verklaring van die Ou Testament, hoofsaaklik om te wys op die geldigheid van sy Christologiese interpretasie van die Ou-Testamentiese Skrifte.

Vanuit hierdie bepaling van die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs word nou oorgegaan na 'n literatuur- en selfstandige studie oor die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings self.

4.3 GOD SE SPRAAK EN DIE OU-TESTAMENTIESE AANHALINGS

4.3.1 Inleiding

Terwyl die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in die meeste navorsing oor Hebreërs besonder baie aandag geniet, is dit nie die geval met die Hebreërskrywer se gebruik van inleidingsformules vir sy Ou-Testamentiese aanhalings nie. Alhoewel meeste navorsers melding maak van die Hebreërskrywer se (byna unieke) gebruik van inleidingsformules, bied slegs 'n handjie vol van hulle meer uitgebreide navorsing oor hierdie onderwerp.⁴² Dit terwyl akademici vinnig is om te erken dat die inleidingsformules van die Nuwe-Testamentiese skrywers belangrike inligting oor die outeur se gebruik en interpretasie van die Skrif bevat (Steyn, 2011:24).⁴³ Duidelik benodig die Hebreërskrywer se gebruik van inleidingsformules vir sy Ou-Testamentiese aanhalings deeglike verdere navorsing.

In hierdie afdeling word die inleidingsformules in Hebreërs in besonderhede nagevors met die doel om daaruit die voorkoms en gebruik van die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese aanhalings te beskryf.⁴⁴ Vanuit hierdie navorsing word daar uiteindelik ook gekyk na die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as deel van Ou-Testamentiese aanhalings self.

⁴² Die belangrikste studie in dié verband is Laughton (2005) se verhandeling oor die inleidingsformules in Hebreërs. Naas sy werk is Barth (1962:53-78) se artikel en dele van Schröger (1968:251-256) en Rascher (2007:31-44) se monografieë veral van belang. Ander artikels wat bietjie meer oor hierdie onderwerp uitbrei, maar nie so relevant is soos bogenoemde bronne nie, is Burns (1996) en Peterson (2002:118-122).

⁴³ Burns (1996:589,597) en Laughton (2005:vii) meen dat die inleidingsformules die beste blik gee op die Hebreërskrywer se hermeneutiek.

⁴⁴ Vanuit hierdie fokus val die klem van hierdie afdeling nie op die aanhalings self of hulle vergelyking met die MT of LXX nie, maar op die inleidingsformules.

4.3.2 'n Oorsig oor elke inleidingsformule in Hebreërs

Op grond van die definisie en tabellering van die direkte aanhalings hierbo in 4.2.2 is daar aangetoon dat daar 38 direkte aanhalings van die Ou Testament in Hebreërs voorkom.⁴⁵ Om vir hierdie afdeling werklik relevant te wees, moet die volgende by elk van hierdie 38 aanhalings se inleidingsformules bepaal word:

- die werkwoordstam(me) wat gebruik is;
- die ontleding van die betrokke werkwoord(e) se tyd en modus;
- die onderwerp van die werkwoord(e);
- die indirekte voorwerp van die werkwoord(e) (naamlik aan wie die inhoud van die Ou-Testamentiese aanhaling gerig word) en
- die inhoud waaroor die Ou-Testamentiese aanhaling handel.

Hierdie sake word in die onderstaande afdelings by elke tersaaklike vers in Hebreërs aangedui en dan aan die einde by wyse van konklusie saamgevat en bespreek.

4.3.2.1 Hebreërs 1:5a

Die inleidingsformule in 1:5a is geformuleer as 'n retoriese vraag: “*want aan wie van die engele het hy ooit gesê...?*” (Τίνι γὰρ εἶπέν ποτε τῶν ἀγγέλων;). Per implikasie sou die spreker dit nooit van enige van die engele gesê het nie.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Psalm 2:7 wat volg het inhoudelik te make met die spreker wat sê: “*hy is my seun, vandag het ek jou gegenereer*” (Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε).
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Vanuit die konteks van 1:1-2a, wat uitdruklik praat van God wat in hierdie laaste dae tot ons gespreek het deur die Seun (ἐν υἱῷ), en die konteks van 1:2b-4, wat uitbrei oor wie hierdie Seun is en wat Hy alles gedoen het en steeds doen, kan die υἱός van Psalm 2:7 in hierdie konteks geïdentifiseer word as die Seun van God. Gevolglik verwys die voornaamwoorde μου en ἐγὼ, en die onderwerp van γεγέννηκά en εἶπέν, na God. Inhoudelik praat God dus met sy Seun oor sy Seenskap en sy eie Vaderskap.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is εἶπέν – aoristus indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van 'n *appellatie* of *toesegging* (L&N, 33.69).⁴⁶ Uit die konteks blyk dit dat die aoristus hier temporeel dui op 'n handeling in die verlede, waardeur die aanhaling aangedui word as 'n spreke van God in die verlede, toe Hy in Psalm 2:7 by wyse van toesegging die Seun as sy eie gegenereerde Seun verklaar het. Die indikatief dui op die mededeling van God

⁴⁵ Heb 1:5a,5b,6,7,8-9,10-12,13; 2:6-8a,12,13a,13b; 3:7b-11,15; 4:3,4,5,7; 5:5,6; 6:14; 7:17,21; 8:5,8-12; 9:20; 10:5-7,8,9,16-17,30a,30b,37-38; 11:18; 12:5-6,21,26; 13:5,6.

⁴⁶ Afkortings word gebruik om te verwys na woordeboeke waaruit verklarings kom. TDNT verwys na Kittel se *Theological dictionary of the New Testament* (1976), L&S na Liddell en Scott se *A Greek-English lexicon* (1996), L&N na Louw en Nida se *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains* (1996) en BDAG na Bauer, Danker, Arndt en Gingrich se *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (2000).

se spreke as 'n historiese sekerheid/feitlikheid. Die konteks gee nie aanleiding daartoe om enige verdere aspek of nuansering van die handeling van die Tyd en modus af te lei nie.⁴⁷

4.3.2.2 Hebreërs 1:5b

Die frase wat 2 Samuel 7:14 in 1:5b inlei, is eenvoudig καὶ πάλιν. In wese is dit slegs 'n verbindingsfrase wat die aanhaling in 1:5b direk koppel aan dié in 1:5a. Die retoriese vraag van 1:5a word voortgesit.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp van hierdie werkwoordlose verbindingsfrase is steeds God en die indirekte voorwerp die Seun.
- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik het die aanhaling weer eens te make met die Seun se Seunskap, en die Vader se Vaderskap, maar dié keer in die omgekeerde volgorde van Vaderskap en Seunskap.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Die werkwoord εἶπέν word vanuit 1:5a by 1:5b geïmpliseer. Die woorde van 2 Samuel 7:14 word dus ook as 'n spreke van God in die verlede aangedui, toe Hy in 2 Samuel 7:14 by wyse van toesegging verklaar het dat Hy vir sy Seun 'n Vader sal wees, en sy Seun vir Hom 'n Seun. Die nuanse is steeds dié van 'n historiese sekerheid/feitlikheid.

4.3.2.3 Hebreërs 1:6

Die inleidingsformule van 1:6 bestaan uit die onbepaalde tydsin ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην, opgevolg deur die hoofwerkwoord λέγει.

- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik handel die aanhaling van Deuteronomium 32:43b (LXX) oor die opdrag aan al die engele van God om Hom (αὐτῷ) te aanbid. In sy oorspronklike konteks word die engele opgeroep om God te aanbid vir die verlossing wat Hy aan sy volk gegee het.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die inhoud van die aanhaling maak dat die engele as die indirekte voorwerp van die hoofwerkwoord λέγει geneem kan word. Die feit dat God die onderwerp van die inleidingsformule in 1:5a en die verbindingsfrase in 1:5b is, maak dat Hy ook hier as die werkwoord se onderwerp geneem kan word.
- Inhoud van inleidingsformule: Die substantiewe gebruik van die adjektief πρωτότοκος kan letterlik vertaal word as “eersgeborene” (BDAG, 2000:894; vgl. Heb 11:28; 12:23), wat hier 'n alternatiewe beskrywing is vir die Een wat pas geïdentifiseer is as υἱός. Die selfstandige naamwoord οἰκουμένη verwys meeste van die kere in die Nuwe Testament na “die bewoonde aarde” of “die wêreld” (BDAG, 2000:699). Moeiliker om te bepaal is waarna die “inbring” van die Eersgeborene in die “wêreld” verwys. Dit kan verstaan word as die Seun se menswording, sy verheerliking of sy wederkoms. Die interpretasie van sy wederkoms is gebaseer op die gebruik van die bywoord πάλιν saam met εἰσαγάγῃ, wat dan vertaal kan word as “wanneer Hy weer inbring”. In aansluiting met Attridge, (1989:55-57), Lane (1991a:21,26-27), Weiss

⁴⁷ In hierdie studie verwys “Tyd” (met 'n hoofletter) voortaan na die ses moontlike Tye wat deur die Griekse werkwoorduitgang aangedui word (Engels: “tenses”), en “tyd” (met 'n kleinletter) na die indeling van verlede, teenwoordige en toekomstige tyd.

(1991:162), Ellingworth (1993:117-118) en Cockerill (2012:104) is dit meer oortuigend dat *πάλιν* nie saam met *εἰσαγάγη* gaan nie, maar saam met *λέγει*. Vanuit die onmiddellike konteks van 1:5b en die breër konteks van 2:13a en 2:13b is dit duidelik dat die skrywer *πάλιν* in inleidingsformules en verbindingsfrases gebruik. Die skrywer sê waarskynlik nie “*wanneer Hy weer die Eersgeborene in die wêreld inbring, sê Hy*” nie, maar “*wanneer Hy die Eersgeborene in die wêreld inbring, sê Hy weer*”. Die interpretasie dat 1:6 na die Seun se menswording verwys, is ook nie oortuigend nie. Die rede hiervoor is die feit dat die Hebreërskrywer in die inleidingsformule in 10:5 eksplisiet *κόσμος* gebruik wanneer hy na Christus se menswording verwys, en (*μέλλουσα*) *οἰκουμένη* in 2:5 om te verwys na die “toekomstige wêreld”. Inhoudelik handel die aanhaling in 1:6 dus in alle waarskynlikheid oor die opdrag aan die engele om die Seun te aanbid by sy *verheerliking*.

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die hoofwerkwoord *λέγει* is praesens indikatief aktief van *λέγω*. Die werkwoord *λέγω* word binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Binne die tydsraamwerk van die inleidingsformule *Τίνι γὰρ εἶπέν ποτε τῶν ἀγγέλων* in 1:5a is *λέγει* in 1:6 waarskynlik ’n historiese praesens.⁴⁸ Die historiese praesens word gebruik om ’n gebeurtenis in die verlede lewendig voor te stel (vgl. Jordaan, 2007:7). Hier dui die historiese praesens daarop dat die Hebreërskrywer en sy hoorders as’t ware nou hierdie uitspraak van God aan die engele hoor. Wat modus betref, is die konteks dié van ’n opdrag aan die engele, sodat *λέγει* in hierdie geval beskou moet word as dat God in die verlede – by sy Seun se verheerliking – gespreek het deur die opdrag aan die engele te gee om sy Seun te aanbid.

4.3.2.4 Hebreërs 1:7

Die inleidingsformule in 1:7 is *καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει*. Saam met die verbindingsfrase in 1:8 vorm dit deel van ’n *μὲν ... δέ*-argument.

- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik handel die aanhaling van Psalm 104:4 oor die engele se geskapenheid (vgl. *Ὁ ποιῶν*), hulle onderworpenheid aan God (vgl. *τοὺς λειτουργούς*) en God se vrymag om hulle te verander soos Hy wil (vgl. *πνεύματα, πυρὸς φλόγα*).
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Juis op grond van die feit dat God as Spreker in 1:5a, 1:5b en 1:6 aangedui is, maak dat Hy vanuit die konteks as die onderwerp en Spreker van 1:7 se inleidingsformule geneem kan word. Die voorsetselfrase *πρὸς τοὺς ἀγγέλους* kan vertaal word as “aan die engele”, naamlik dat God “aan” die engele sê net soos Hy onderskeidelik “aan” die Seun en die engele sê in 1:8 en 1:13. Tog dui die inhoud van die aanhaling van Psalm 104:4 daarop dat God nie hierdie woorde “aan” die engele sê nie, maar “van” die engele. Gevolglik word die voorsetselfrase *πρὸς τοὺς ἀγγέλους* waarskynlik gebruik as doelsaanduiding, en moet dit dus vertaal word as “met die oog op die engele” (vgl. Blass & Debrunner, §239(7);

⁴⁸ Wallace (1996:527) stel dat *λέγω* verreweg die algemeenste werkwoord is wat as historiese praesens gebruik word, met meer as helfte van die voorkomste in die Nuwe Testament.

Attridge, 1989:57; Ellingworth, 1993:120; Cockerill, 2012:108). Sodoende het hierdie inleidingsformule geen indirekte voorwerp nie.

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is net soos 1:6 se inleidingsformule λέγει – praesens indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *uitspraak* (L&N, 33.69). Net soos 1:6 se inleidingsformule is hierdie λέγει waarskynlik ’n historiese praesens, asof God nou hierdie uitspraak met die oog op die engele maak. Die indikatief dui op die mededeling van God se spreke met die oog op die engele as ’n historiese sekerheid/feitlikheid.

4.3.2.5 Hebreërs 1:8

Net soos 1:5b is 1:8 slegs ’n verbindingsfrase wat die aanhaling in 1:8 direk koppel aan dié in 1:7. In hierdie geval is die verbindingsfrase πρὸς δὲ τὸν υἱόν.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die μέν ... δέ-argument van 1:7 en 1:8-9 moet God steeds as die onderwerp van hierdie werkwoordlose verbindingsfrase geneem word. Dit is moontlik om die voorsetselfrase πρὸς τὸν υἱόν net soos 1:7 se voorsetselfrase te vertaal as “met die oog op die Seun”. Die inhoud van die aanhaling van Psalm 45:7-8 dui egter daarop dat God direk met sy Seun praat (vgl. die gebruik van die tweede persoon enkelvoud by σου [4x], ἡγάπησας, ἐμίσησας, ἐν σε, asook die vokatief ὁ θεός [2x]), wat maak dat die voorsetselfrase πρὸς τὸν υἱόν in hierdie geval wel verhouding aandui, spesifiek die indirekte voorwerp van die veronderstelde λέγει, dus: “aan die Seun” (vgl. Blass & Debrunner, §239(6); Attridge, 1989:58).
- Inhoud van aanhaling: In die lig van die inleidingsformule wat die woorde van Psalm 45:7-8 direk op die Seun van toepassing maak, handel hierdie aanhaling oor die Seun se goddelikheid, ewige koningskap, geregtigheid en goddelike salwing.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Vanuit 1:7 word die werkwoord λέγει by 1:8 geïmpliseer. Vanuit die konteks blyk dit dat die geïmpliseerde λέγει hier steeds gebruik word binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *adressering* (L&N, 33.69). Dit beteken dat God se adressering aan sy Seun in die verlede op die huidige oomblik (historiese praesens) as feitlikheid (indikatief) meegedeel word om die superioriteit van Christus (μέν ... δέ) aan die hoorders te bevestig.

4.3.2.6 Hebreërs 1:10

Net soos 1:8 is 1:10 se inleidingsformule slegs ’n verbindingsfrase wat die aanhaling in 1:10 direk koppel aan dié in 1:7 en 1:8 – en dan nie maar net enige verbindingsfrase nie, maar die eenvoudigste wat enige skrywer kan gebruik, naamlik καί.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp is gevolglik steeds God en die indirekte voorwerp die Seun. Die gebruik van die tweede persoon enkelvoud (σύ [3x], ἐθεμελίωσας, σοῦ [2x], διαμένεις, ἐλίξεις, εἶ) en die vokatief (κύριε) in die aanhaling van Psalm 102:26-28 bevestig die aanname dat God steeds met sy Seun praat.

- Inhoud van aanhaling: In die woorde van Psalm 102:26-28 praat God met sy Seun oor sy Seun se goddelikheid, agentskap by die skepping, ewigheid, onveranderlikheid en rol by die voleinding.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Vanuit 1:7 word die werkwoord λέγει ook by 1:10 geïmpliseer. Die geïmpliseerde λέγει word steeds hier gebruik ter aanduiding van 'n *adressering* (L&N, 33.69). Gevolglik word God se adressering aan sy Seun in die verlede weer eens hier op die huidige oomblik (historiese praesens) as feitlikheid (indikatief) meegedeel om die superioriteit van Christus (μέν ... δέ ... καί) aan die hoorders te bevestig.

4.3.2.7 Hebreërs 1:13

Net soos 1:5a is die inleidingsformule in 1:13 geformuleer in die vorm van 'n retoriese vraag: “aan watter een van die engele het hy ooit gesê...” (πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἶρηκέν ποτε;). Weer eens is die implikasie dat die spreker dit nooit van enige van die engele gesê het nie.

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Uit die konteks van die vorige ses aanhalings kan God as die onderwerp van εἶρηκέν geïdentifiseer word. Dat God direk met iemand praat word duidelik uit die gebruik van die eerste persoon enkelvoud (μου, θῶ) en die tweede persoon enkelvoud (Κάθου, σου [2x]) in die aanhaling van Psalm 110:1. Alhoewel die inleidingsformule verwys na die engele, is dit duidelik uit die retoriese vraag van die inleidingsformule en die inhoud van die Ou-Testamentiese aanhaling self dat God nie met die engele praat nie, maar met die Seun. God het immers aan geen engel gesê “sit aan my regterhand” nie.
- Inhoud van aanhaling: In die huidige konteks word Psalm 110:1 aangehaal om die Seun se verheerliking aan God se regterhand te beskryf.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is εἶρηκέν – perfektum indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van 'n *verklaring* (L&N, 33.69). Die verandering vanaf die praesens indikatief by die vorige inleidingsformules na die perfektum indikatief is opvallend. Met die gebruik van die perfektum beklemtoon die Hebreërskrywer dat God se spraak in die verlede deur die eeue en dus ook nou in die hede die effek het dat Christus sy heerlike plek aan die regterhand van die Vader bekleed. Wat modus betref, is die konteks dié van 'n opdrag aan die Seun, sodat εἶρηκέν hier beskou moet word as dat God in die verlede – by sy Seun se verheerliking – gespreek het deur Hom te beveel om aan sy regterhand te sit.

4.3.2.8 Hebreërs 2:6

Die inleidingsformule in 2:6 is die ietwat vreemde διεμαρτύρατο δέ πού τις λέγων.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Psalm 8:5-7 handel oor die mens se verwondering oor sy voortreflike posisie binne God se skepping. Uit die onmiddellike konteks wat volg is dit duidelik dat die skrywer juis Psalm 8

aanhaal om te wys op die Seun se menswording en sy tydelike “onderwerping” aan die engele (vgl. 3.3.2.2 hierbo).

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Hierdie inleidingsformule is uniek omdat dit die enigste plek in Hebreërs is waar die onderwerp aangedui word as “iemand” (τις).⁴⁹ Op grond van die skrywer se uitstekende kennis van die Ou-Testamentiese Skrifte is dit hoogs onwaarskynlik dat hy nie geweet het dat Dawid die digter van Psalm 8 is nie. ’n Moontlike verklaring vir hierdie vreemde onderwerp is dat die skrywer nie wou stilstaan by dit wat goed bekend was by sy hoorders nie (vgl. Attridge, 1989:70-71). ’n Beter verklaring is dat hy doelbewus die menslike spreker laat swyg om sodoende die klem te laat val op die verbale en geïnspireerde karakter van die Skrif, met God as primêre “Spreker” (Guthrie, 1997:842; 2003:274-275; vgl. Lane, 1991a:46; Burns, 1996:598). Die menslike outeur is van minder belang as God wat deur die menslike spreker praat. Verder blyk dit dat die skrywer doelbewus hierdie aanhaling met hierdie vreemde onderwerp inlei om sodoende nie die dialoog tussen die Vader en sy Seun in 1:5-14 en 2:12-13 te onderbreek nie (Cockerill, 2012:127). Uit die aanhaling self is dit duidelik dat die “iemand” hierdie woorde aan God rig (vgl. die gebruik van die tweede persoon enkelvoud by die werkwoorde μινῆσκη, ἐπισκέπτῃ, ἡλάττωσας, ἔστεφάνωσας, ὑπέταξας).
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, wat predikatief by διημαρτύρατο gebruik word. Die werkwoord λέγω word gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, hier eenvoudig as aanduiding van sê (L&N, 33.69). Die werkwoord διημαρτύρομαι word ook gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.223). Gevolglik word beide λέγω en διημαρτύρομαι binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, wat maak dat λέγων as ’n oortollige of pleonastiese partisipium gesien kan word (vgl. Wallace, 1996:649-650). Die rede vir die gebruik van λέγων ná διημαρτύρατο is omdat direkte rede gewoonlik in Hebreeus ingelei word met רמז (Blass & Debrunner, §420). Die gebruik van hierdie partisipium dui dus eenvoudig daarop dat direkte rede volg. Die praesens-Tyd van die partisipium dui op ’n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord διημαρτύρατο, wat aoristus indikatief medium is. Gevolglik bevat hierdie kombinasie van werkwoorde die nuanse dat “iemand” (τις) “êrens” (πού) in die verlede aan God die woorde van Psalm 8 verklaar het.

4.3.2.9 Hebreërs 2:11-12

Die inleidingsformule in 2:11-12 is die frase δι’ ἣν αἰτίαν οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς αὐτοὺς καλεῖν λέγων.

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Uit die onmiddellike konteks van 2:9ev is dit duidelik dat Jesus (Ἰησοῦς) as die onderwerp van 2:11-12 se inleidingsformule geïdentifiseer moet word. In die woorde van die

⁴⁹ Dit is opmerklik dat Philo ook soms onbepaalde onderwerpe in sy inleidingsformules gebruik (vgl. Koester, 2001:213-214; Schenck, 2009:326). Vir die ooreenkomste en verskille tussen die Hebreërskrywer en Philo, vgl. 2.6.2.2 hierbo.

inleidingsformule is Hy die Een wat “*Hom nie skaam om hulle (mense) sy broers te noem nie*”. In die aanhaling van Psalm 22:23 is die digter besig om met God te praat (vgl. die gebruik van die eerste persoon enkelvoud by Ἀπαγγελῶ, μου en ὑμνήσω, asook die tweede persoon enkelvoud σου en σε). Die Hebreërskrywer het sy inleidingsformule juis so geformuleer dat die Seun hierdie betrokke woorde aan God rig. Gevolglik word dit wat die Vader aan sy Seun in 1:5-14 sê opgevolg deur dit wat die Seun aan sy Vader sê in 2:11-12.

- Inhoud van aanhaling: In Psalm 22:23 verklaar die digter tot God dat hy sy Naam aan sy broers sal verkondig, en Hom in die samekoms van die gemeente sal prys. Deur hierdie woorde in die Seun se mond te lê bevestig die Hebreërskrywer met hierdie aanhaling die Seun se solidariteit met mense en sy aanbidding van God.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, wat predikatief by ἐπαισχύνεται gebruik word. Net soos λέγων in 2:6 word hierdie partisipium binne die semantiese sub-domein van sê gebruik (vgl. L&N, 33.69), en dui dit op die aanvang van direkte rede. Die praesens-Tyd van die partisipium dui op 'n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord ἐπαισχύνεται, wat praesens indikatief medium is. Die indikatiewe modus van ἐπαισχύνεται dui op historiese feitlikheid. Daar is geen uitdruklike aanduiding van wanneer Jesus hierdie woorde aan sy Vader sou gesê het nie. Uit die bewoording van die aanhalings in 2:11-13 is dit waarskynlik dat die Hebreërskrywer bedoel dat die Seun hierdie woorde aan die Vader gesê het tydens sy aardse bediening of by sy menswording (vgl. Kistemaker, 1961:84; Attridge, 1989:90).⁵⁰ Die konteks van 2:5-18 ondersteun hierdie interpretasie. So gesien moet ἐπαισχύνεται as 'n historiese praesens geneem word. Rakende die interpretasie van λέγων beteken dit dan dat die Seun in die verlede (vermoedelik tydens sy aardse bediening) aan sy Vader die woorde van Psalm 22:23 gesê het – woorde wat nou op so 'n wyse aangehaal word dat dit voorkom of die Seun dit nou op die huidige oomblik aan sy Vader sê.

4.3.2.10 Hebreërs 2:13a

Die aanhaling van Jesaja 8:17 word in 2:13a ingelei met die verbindingsfrase καὶ πάντων, wat hierdie aanhaling direk koppel aan dié in 2:11-12.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die verbindingsfrase is Jesus steeds die onderwerp by die aanhaling in 2:13a, en God die indirekte voorwerp. In 2:13a gaan die Hebreërskrywer dus voort met dit wat die Seun aan sy Vader sê. Die gebruik van die eerste persoon enkelvoud in die aanhaling van Jesaja 8:17 bevestig hierdie aanname (Ἐγώ, ἔσομαι).
- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik handel hierdie kort aanhaling oor die Seun se vertroue op God.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Die werkwoord λέγων word vanuit 2:11-12 by hierdie verbindingsfrase geïmpliseer. Vanuit die nuansering van hierdie werkwoord in 2:11-12 blyk dit dat die Seun in die verlede (vermoedelik tydens sy aardse bediening) die woorde van Jesaja 8:17 aan sy Vader gesê

⁵⁰ Ander sien dit weer as uitsprake van Christus by sy verheerliking (Cockerill, 2012:143) of by die voleinding (Lane, 1991a:59).

het. Hierdie woorde word op so 'n wyse aangehaal dat dit voorkom of die Seun dit op die huidige oomblik aan sy Vader rig (historiese praesens).

4.3.2.11 Hebreërs 2:13b

Net soos 2:13a word die aanhaling van Jesaja 8:18 in 2:13b ingelei met die verbindingsfrase καὶ πάλιν, wat gevolglik ook hierdie aanhaling direk koppel aan dié in 2:11-12 en 2:13a.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die verbindingsfrase kan Jesus steeds as die onderwerp geneem word by hierdie aanhaling, en God as die indirekte voorwerp. In 2:13b gaan die Hebreërskrywer dus steeds voort met dit wat die Seun aan sy Vader sê. Weer eens word hierdie aanname bevestig deur die gebruik van die eerste persoon enkelvoud in die aanhaling van Jesaja 8:18 (ἐγώ, μοι).
- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik handel hierdie aanhaling oor die Seun se solidariteit met hulle wat God Hom gegee het.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Net soos 2:13a word die werkwoord λέγων ook vanuit 2:11-12 by die verbindingsfrase in 2:13b geïmpliseer. Vanuit die nuansering van hierdie werkwoord in 2:11-12 blyk dit dat die Seun in die verlede (vermoedelik tydens sy aardse bediening) die woorde van Jesaja 8:18 aan sy Vader gesê het, maar dat hierdie woorde op so 'n wyse aangehaal word dat dit voorkom of die Seun dit op die huidige oomblik aan sy Vader rig (historiese praesens).⁵¹

4.3.2.12 Hebreërs 3:7

Die aanhaling van Psalm 95:7b-11 in Hebreërs 3:7b-11 word in 3:7a ingelei deur die inleidingsformule Διό, καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Uit die sintaktiese opbou van 3:7-8 is dit duidelik dat die voegwoord Διό nie saam met καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον gaan nie, maar die laaste oproep in 3:6b verbind met 3:8a se μὴ σκληρύνετε. Die gevolgsin is dus Διό ... μὴ σκληρύνετε, en die inleidingsformule καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

- Inhoud van aanhaling: Die aangehaalde verse van Psalm 95 handel oor die opdrag om – in kontras met sy ongehoorsame volk wat Hom destyds in die woestyn vertoorn het – te luister na God se stem en sy rus binne te gaan.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die Heilige Gees (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) word eksplisiet as onderwerp aangedui. Vanuit die bewoording van die aanhaling van Psalm 95:7b-11, spesifiek die gebruik van die tweede persoon meervoud (ἀκούσητε, ὑμῶν [2x]), is dit duidelik dat die hoorders die indirekte voorwerp is aan wie die Heilige Gees hierdie betrokke woorde rig.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord van die inleidingsformule is λέγει – praesens indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van 'n *appellatie* (L&N, 33.69). Die konteks gee nie aanleiding daartoe om λέγει as 'n

⁵¹ Alhoewel dit duidelik is dat die Vader met die Seun praat in 1:5-14, en die Seun met die Vader in 2:11-13, is Cockerill (2012:142) se verklaring dat die drie aanhalings in 2:11-13 (2:12; 2:13a; 2:13b) presies korrespondeer met die drie aanhalings in 1:5-14 (1:5; 1:8-12; 1:13), onwaarskynlik.

historiese praesens te neem nie. Die praesens-Tyd dui eerder aan dat die Heilige Gees die woorde van Psalm 95 in die teenwoordige tyd (op die huidige oomblik) aan die hoorders sê. Wat modus betref, is die konteks dié van 'n opdrag, sodat λέγει in hierdie geval beskou moet word as dat die Heilige Gees in die hede spreek deur die opdrag aan die hoorders te gee om te luister na God se stem en sy rus binne te gaan.

4.3.2.13 Hebreërs 3:15

In 3:15 haal die Hebreërskrywer weer Psalm 95:7b-8 aan (vgl. Heb 3:7-11). Die inleidingsformule is die bondige ἐν τῷ λέγεσθαι.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Psalm 95:7b-8 handel oor die opdrag aan die volk om “vandag”, wanneer hulle God se stem hoor, nie hulle harte te verhard soos die destydse Israeliete in die woestyn nie.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord wat die aanhaling inlei, is λέγεσθαι – praesens infinitief passief/medium. In die lig van die konteks meen meeste biblioloë dat λέγεσθαι 'n passiewe diatese het.⁵² Die stam van λέγεσθαι is λέγω, wat steeds binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik word as aanduiding van *appellatie* (L&N, 33.69). Die konstruksie ἐν τῷ + praesens infinitief dui meestal op 'n handeling wat gelyktydig plaasvind met die handeling van die werkwoord wat dit bepaal (Wallace, 1996:595; Jordaan, 2007:25; vgl. Blass & Debrunner, §404). 'n Neutrale vertaling van die frase is dus “terwyl daar gesê word”.⁵³ Op 'n strukturele vlak is dit duidelik dat 3:15 direk aan 3:13 gekoppel word, met 3:14 as 'n parentese (vgl. Attridge, 1989:117).⁵⁴ Gevolglik is ἐν τῷ λέγεσθαι 'n bywoordelike bepaling by die praesens imperatief παρακαλεῖτε in 3:13, en dui hierdie frase op oorsaak. Die inleidingsformule ἐν τῷ λέγεσθαι kan dus vertaal word as “omdat daar gesê word”.⁵⁵ Met die trefwoorde σήμερον en σκληρύνω is die argument van 3:13 en 3:15 as volg: “*Maar vermaan mekaar elke dag so lank as dit vandag genoem word, sodat niemand van julle deur die verleiding van die sonde verhard word nie ... omdat daar gesê word: ‘Vandag as julle sy stem hoor, verhard julle harte nie soos in die verbittering nie’*”. Dit blyk dat die Hebreëskrywer in 3:15 weer Psalm 95:7b-8 aanhaal om vir sy hoorders te wys hoe hierdie aanhaling 'n direkte invloed op hulle lewens het (vgl. Lane, 1991a:81). Dit is asof hy sê: “*Moenie verhard word nie ... omdat die Skrif wat so pas aangehaal is, sê: moenie julle harte verhard nie*” (vgl. Bruce, 1990:101). Wat modus betref, is die konteks dié van 'n waarskuwing aan die hoorders, sodat ἐν τῷ λέγεσθαι hier die nuanse van 'n waarskuwende opdrag bevat.

⁵² Attridge (1989:120) is die uitsondering wanneer hy argumenteer dat die infinitief die medium diatese het, en die frase instrumenteel verstaan moet word, nl. dat die geadresseerdes aangemoedig word om mekaar te vermaan deur self die woorde van hierdie Psalm te sê.

⁵³ Die naaste parallel aan ἐν τῷ λέγεσθαι in 3:15 is ἐν τῷ λέγειν in 8:13, waar die konteks laat blyk dat die frase nie suiwer temporeel is nie (Blass & Debrunner, §404), maar eerder wyse uitdruk en vertaal kan word as “deur te sê” (Wallace, 1996:597-598). Vir 'n uitgebreide bespreking van 8:13, sien 5.9 hieronder; vir ander voorbeelde van ἐν τῷ + infinitief in die preek, sien Heb 2:8 en 3:12.

⁵⁴ Alhoewel dit nie deel van die oorspronklike unsiaal-tekst is nie, vgl. die aandagstrepe vóór en ná 3:14 in die UBS4 Griekse teks.

⁵⁵ Alhoewel biblioloë daaroor verskil of 3:15 die konklusie van 3:12-14 óf die inleiding van 3:16-19 is, lyk dit eerder of 3:15 struktureel beide funksies vervul (vgl. Cockerill, 2012:190).

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Sonder veel moeite kan die hoorders vanuit die konteks as die indirekte voorwerp van hierdie inleidingsformule geïdentifiseer word. Die bepaling van die onderwerp van hierdie inleidingsformule is heeltemal 'n ander saak: dit is verreweg die moeilikste om te bepaal van al die inleidingsformules in Hebreërs. Die werkwoordstam, -tyd en -modus maak dat die Heilige Gees óf die Skrif as geïmpliseerde onderwerp van ἐν τῷ λέγεσθαι verstaan kan word. Die passiewe diatese van λέγεσθαι ondersteun die gedagte dat die Skrif as die geïmpliseerde onderwerp geneem moet word (vgl. Ellingworth, 1993:228); die feit dat die Heilige Gees die onderwerp is van die vorige aanhaling van dieselfde Ou-Testamentiese verse (Heb 3:7; vgl. 4.3.2.12 hierbo), ondersteun weer die Heilige Gees as geïmpliseerde onderwerp. Myns insiens is die Hebreërskrywer se deurlopende beklemtoning dat God in en deur die Skrif praat, en die feit dat hy die woorde van die Skrif dikwels in die mond van óf God óf Jesus óf die Heilige Gees lê (vgl. 4.3.3.3 hieronder), die deurslaggewende. So gesien is dit die beste om die onderwerp van 3:15 se inleidingsformule as die Heilige Gees te neem. Met hierdie inleidingsformule beklemtoon die Hebreërskrywer dat die Heilige Gees die woorde van Psalm 95:7b-8 in die teenwoordige tyd aan die hoorders rig deur middel van God se geskrewe woord. Hy maak 'n appèl op hulle om nie hulle harte te verhard soos die destydse Israeliete in die woestyn nie.

4.3.2.14 Hebreërs 4:3

In 4:3 gaan die Hebreërskrywer voort met sy *midrasj* op Psalm 95:7b-11 deur Psalm 95:11 weer aan te haal. Die inleidingsformule is καθὼς εἴρηκεν.⁵⁶

- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik handel die aanhaling van Psalm 95:11 oor God se finale gevolgtrekking oor sy volk se ongehoorsaamheid, naamlik dat Hy in sy toorn gesweer het dat hulle nie sy rus sal ingaan nie.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: In sy oorspronklike konteks is God self in hierdie Psalmaanahaling aan die woord. By die aanhaling van hierdie Psalm in 3:7-11 en 3:15 is God se woorde op grond van die betrokke inleidingsformules in die mond van die Heilige Gees gelê. In die bespreking wat vanaf 3:16 volg word die Heilige Gees egter nie weer genoem nie; daar word slegs onbepaald gepraat van “Hy was vertoornd” (προσώχθισεν; 3:17) en “Hy het gesweer” (ῥώμοσεν; 3:18), sowel as “sy rus” (vgl. 3:18; 4:1). Wanneer die Hebreërskrywer weer Psalm 95:11 in 4:3 aanhaal, is dit gevolglik beter om die onderwerp van εἴρηκεν te identifiseer as God (vgl. Schröger, 1968:252). Hierdie aanname word versterk deur die eksplisiete vermelding van God (ὁ θεός) as die onderwerp binne die Ou-Testamentiese aanhaling in 4:4.⁵⁷ Uit die konteks van 4:1-11 lyk dit nie of hierdie aanhaling aan iemand spesifiek gerig

⁵⁶ Alhoewel 4:3 twee tekskritiese notas bevat (nl. εἰσερχόμεθα γὰρ οὖν ἐν [τὴν] κατάπαυσιν), beïnvloed die alternatiewe lesings hoegenaamd nie die strekking van die inleidingsformule nie (vgl. Metzger, 1994:595). Die frase εἰσερχόμεθα γὰρ εἰς [τὴν] κατάπαυσιν οἱ πιστεύσαντες maak nie deel uit van die inleidingsformule nie, maar is bloot deel van die skrywer se argumentasie wat hy bevestig met die aanhaling van Ps 95:11.

⁵⁷ In kontras met Ellingworth (1993:247) kan “God” in plaas van “die Skrif” as die onderwerp van 4:3 se inleidingsformule geneem word, aangesien God self binne die Ou-Testamentiese aanhaling aan die woord is.

word nie, maar bloot in die algemeen gesê word ter wille van die skrywer se argument. Gevolglik het hierdie inleidingsformule nie 'n indirekte voorwerp nie.

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is εἶρηκέν – perfektum indikatief aktief van λέγω. Hierdie werkwoord word steeds hier binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, eenvoudig ter aanduiding van sê (L&N, 33.69). Die verandering vanaf die praesens indikatief en praesens infinitief by die vorige inleidingsformules na die perfektum indikatief is opvallend. Met die gebruik van die perfektum verwys die Hebreërskrywer nie meer na die Heilige Gees se spreke van die woorde van Psalm 95 aan die hoorders in die hede nie, maar na God se spreke van hierdie betrokke woorde in die verlede. Die perfektum beklemtoon dat God se spraak in die verlede deur die eeue en dus ook nou in die hede die effek het dat ongelowiges nie sy rus kan ingaan nie. Die indikatief dui op die feitlikheid van God se spreke in die verlede om die stelling van 4:3 aan die hoorders te bevestig. Vanuit die konteks het die modus van εἶρηκέν nog die verdere nuansering van 'n emfatiese ontkenning in die toekoms,⁵⁸ sodat εἶρηκέν hier beskou moet word as dat God in die verlede – by sy volk se ongehoorsaamheid – gespreek het deur 'n eed te sweer wat steeds van krag is.

4.3.2.15 Hebreërs 4:4

Die inleidingsformule in 4:4 is εἶρηκεν γάρ που περὶ τῆς ἐβδόμης οὕτως.

- Inhoud van aanhaling: Op die inleidingsformule volg die aanhaling van Genesis 2:2, wat God se rus op die sewende dag beskryf.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die feit dat God as die onderwerp van die werkwoord εἶρηκεν in die inleidingsformule in 4:3 aangedui is, maak dat dit natuurlik is om Hom ook as die onderwerp van presies dieselfde werkwoord in 4:4 se inleidingsformule te neem. Hierdie hipotese word bevestig deur die feit dat die aanhaling van Genesis 2:2 God (ὁ θεός) eksplisiet as onderwerp het. Net soos 4:3 kom dit voor of hierdie aanhaling nie 'n direkte voorwerp het nie, maar bloot in die algemeen gesê word ter wille van die skrywer se argument.
- Inhoud van inleidingsformule: Net soos die inleidingsformule in 2:6 enige verwysing na Psalm 8 verswyg met die bywoord πού (vgl. 4.3.2.8 hierbo), so verswyg die skrywer ook die verwysing na Genesis 2:2 in 4:4 met hierdie bywoord. Die skrywer doen dit weer eens om die verbale en geïnspireerde karakter van die Skrif, met God as primêre Spreker, te beklemtoon.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is net soos 4:3 se inleidingsformule εἶρηκέν – perfektum indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, eenvoudig ter aanduiding van sê (L&N, 33.69). In aansluiting by 4:3 verwys die Hebreërskrywer met hierdie perfektum na God se spreke in die verlede wat nou nog in effek is. Uit die konteks van 4:1-5 is dit duidelik dat die skrywer Genesis 2:2 aanhaal om te

⁵⁸ Die futurum indiktief εἰσελεύσονται in 3:11b se finale gevolgtrekking dui saam met die partikel εἰ op 'n emfatiese ontkenning in die toekoms (Hebreeuse ׀; apsiopesis) (Blass & Debrunner, §372[4]).

verduidelik dat die belofte om God se rus binne te gaan, nog standhou.⁵⁹ Die perfektum εἶρηκέν beklemtoon dus dat die gevolge van God se spreke in die verlede oor sy rus op die sewende dag nóú nóg voortduur in die hede. Die indikatief dui op die feitlikheid van God se spreke in die verlede, soos die konteks van die aanhaling self ook aandui.

4.3.2.16 Hebreërs 4:5

Die aanhaling van Psalm 95:11 in 4:5 word ingelei deur die verbindingsfrase καὶ ἐν τούτῳ πάλιν.

- Inhoud van aanhaling: Die gedeeltelike aanhaling van Psalm 95:11 handel oor God se eedswering dat sy volk nie sy rus sal binnegaan nie.
- Onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp van hierdie werkwoordlose verbindingsfrase is steeds God. Dit word bevestig uit die verwysing na “my rus” (τὴν κατάπαυσίν μου) in die aanhaling van Psalm 95:11. Net soos 4:3 en 4:5 lyk dit of hierdie aanhaling nie aan iemand spesifiek gerig word nie, maar bloot deel is van die skrywer se argument.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: Die werkwoord εἶρηκέν word vanuit 4:4 by 4:5 geïmpliseer. Die woorde van Psalm 95:11 word dus as ’n spreke van God in die verlede aangedui waarvan die gevolge nou nog in effek is, naamlik dat ongelowiges nie sy rus kan ingaan nie. Op grond van die modus van die geïmpliseerde εἶρηκέν is die nuanse steeds dié van ’n historiese feitlikheid; vanuit die aanhaling self kom die nuanse van eedswering by.

4.3.2.17 Hebreërs 4:7

Die inleidingsformule in 4:7 is πάλιν τινὰ ὀρίζει ἡμέραν, Σήμερον, ἐν Δαυὶδ λέγων μετὰ τοσοῦτον χρόνον, καθὼς προεῖρηται. Hierdie inleidingsformule is uniek omdat dit die enigste plek in Hebreërs is waar die skrywer melding maak van die outeur of bron van ’n Ou-Testamentiese aanhaling.

- Inhoud van aanhaling: In aansluiting by 3:7b-11 en 3:15 haal die skrywer in 4:7 weer Psalm 95:7b-8a aan, wat handel oor die opdrag aan die volk om “vandag”, wanneer hulle God se stem hoor, nie hulle harte te verhard nie.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Vanuit die konteks van die inleidingsformules in 4:3 en 4:4 en die verbindingsfrase in 4:5 is die onderwerp van die inleidingsformule in 4:7 steeds God. Dit word onder andere bevestig uit die (soveelste) aanhaling van Psalm 95:7b-8a. Alhoewel mens op grond van die tweede persoon meervoud in die aanhaling kan argumenteer dat hierdie woorde aan die hoorders gerig word (ἀκούσητε, σκληρύνετε, ὑμῶν), is dit beter om in die konteks van 4:4 en 4:5 se aanhalings – wat nie aan iemand spesifiek gerig word nie – te argumenteer dat ook 4:7 nie ’n indirekte voorwerp het nie. Dit kom voor of 4:7 deel is van 4:3b-10 se argumentasie wat uitloop op ’n direkte opdrag aan die hoorders in 4:11.

⁵⁹ Die skrywer verduidelik wat bedoel word met κατάπαυσις in 4:1-5 deur die eksegetiese tegniek *gezerah shawah*, waar die betekenis van een teks duidelik gemaak word deur verwysing na ’n tweede teks (vgl. 4.2.6 hierbo). Vir die verklaring van hierdie argument, sien 5.6.4.4.1 hieronder.

- Inhoud van inleidingsformule: Die inleidingsformule bevat die twee werkwoorde λέγων en προείρηται. As die laaste woorde voor die direkte aanhaling dra καθώς προείρηται die gedagte dat die skrywer nou oorgaan tot die woorde van Psalm 95:7b-8a; gevolglik moet προείρηται as die werkwoord van die inleidingsformule geneem word. Λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, word gevind binne die frase ἐν Δαυὶδ λέγων, wat rofweg daarop neerkom dat God “in/deur Dawid” gesprek het (vgl. λαλήσας ... ἐν τοῖς προφήταις en ἐλάλησεν ... ἐν υἱῷ in 1:1-2a). Biblioloë verskil daaroor of dit verwys na God se spreke in “die boek van Dawid”, naamlik die Psalms (Moffatt, 1924:52; Bruce, 1990:108; Lane, 1991a:94),⁶⁰ of “in” Dawid as profeet (Attridge, 1989:130; Cockerill, 2012:208). Binne die konteks pas laasgenoemde beter. Tog is biblioloë dit eens dat Hebreërs beklemtoon dat God *deur* Dawid as sy agent gepraat het, en sodoende steeds die klem op God as primêre Spreker van die Skrif laat val (vgl. Ellingworth, 1993:251; Allen, 2010a:85). Hoekom noem die skrywer juis hier die naam van Dawid as hy na geen ander Ou-Testamentiese outeur of bron in sy preek verwys nie? Dit blyk dat die skrywer doelbewus die naam van Dawid hier vermeld ter wille van sy argument van tydsverloop. Op grond van die eksegetiese tegniek genaamd “die letterlike sin van ’n woord” (vgl. 4.2.6 hierbo), argumenteer die skrywer dat die feit dat God soveel jare later by monde van Dawid steeds van *rus* praat, daarop dui dat Josua nie die tipe *rus* aan die volk gegee het met die inname van Kanaän wat hier beskrywe word nie. Gevolglik is God se belofte van *rus* steeds “vandag” (σήμερον) beskikbaar (vgl. Heb 4:7-8).
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord wat Psalm 95:7b-8a inlei, is προείρηται – perfektum indikatief passief van προλέγω. Die werkwoord προλέγω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek as verwysing na *dit wat reeds voorheen gesê of aangehaal is* (L&N, 33.86; vgl. BDAG, 2000:867-868). Hierdie werkwoord is uiters gepas, aangesien Psalm 95:7b-8a reeds in Hebreërs 3:7b-8 en 3:15 aangehaal is. Uit die konteks blyk dit dat die perfektum hier temporeel dui op ’n handeling in die verlede waarvan die gevolge steeds in die hede van krag is. Die opdrag van God se spreke in die verlede om vandag na sy stem te luister en nie die hart te verhard nie, is steeds geldig. Hierdie woorde bly deur die eeue ’n voortdurende oproep tot geloof en gehoorsaamheid aan God se stem. Die indikatief dui op die mededeling as ’n historiese feitlikheid, wat vanuit die aanhaling self die bykomstige nuanse van ’n opdrag het.

4.3.2.18 Hebreërs 5:5

Die inleidingsformule in 5:5 is Οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν γεννηθῆναι ἀρχιερέα ἀλλ’ ὁ λαλήσας πρὸς αὐτόν.

- Inhoud van aanhaling: Die Ou-Testamentiese aanhaling wat op die inleidingsformule volg, is Psalm 2:7, wat reeds in 1:5a aangehaal is. Die aanhaling het inhoudelik te make met die spreker wat sê: “*hy is my seun, vandag het ek jou gegeneer*” (Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε).
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die bepaling van die onderwerp en indirekte voorwerp van die inleidingsformule in 5:5 is maklik in

⁶⁰ Let wel: Ps 95 word in die LXX toegeskryf aan Dawid, maar nie in die MT nie.

die opsig dat beide in die inleidingsformule voorsien word. Christus (ὁ Χριστός) is eksplisiet die onderwerp van die werkwoord ἐδόξασεν. Die inleidingsformule lui dat Christus Homself nie verheerlik het om Hoëpriester te word nie, maar dat “Hy wat vir Hom gesê het” (ὁ λαλήσας πρὸς αὐτόν) Hom verheerlik het.⁶¹ Gevolglik is ὁ λαλήσας nie net die werkwoord wat Psalm 2:7 inlei nie, maar ook die onderwerp van die inleidingsformule: die partisipium word substantief gebruik as die onderwerp van ἐδόξασεν. Uit die aanhaling wat volg is dit duidelik dat God die onderwerp is (ὁ λαλήσας), en Christus die indirekte voorwerp (πρὸς αὐτόν).

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is ὁ λαλήσας – aoristus partisipium aktief van λαλέω. Die werkwoord λαλέω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *toesegging* (L&N, 33.70). Alhoewel λαλέω in antieke Grieks normaalweg informele kommunikasie soos ’n geklets of ’n gebabbel uitgedruk het (L&S, 1996:1025-1026), neig dit in latere Griekse literatuur soos Hebreërs tot ’n gelykstelling met λέγω (BDAG, 2000:582; vgl. TDNT, 1976:4:69-192). Die aoristus-Tyd van ὁ λαλήσας dui op ’n voorafgaande handeling by die hoofwerkwoord ἐδόξασεν (aoristus indikatief aktief). Gevolglik beklemtoon die partisipium ὁ λαλήσας dat God wat Christus verheerlik het, Hom *voorheen* (in die verlede) by wyse van die toesegging van Psalm 2:7 as sy eie gegenereerde Seun verklaar het (vgl. 1:5a).

4.3.2.19 Hebreërs 5:6

Direk op die inleidingsformule en aanhaling van Psalm 2:7 in 5:5 volg die inleidingsformule καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει en die aanhaling van Psalm 110:4 in 5:6. Die gebruik van καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ dui op die noue verband tussen 5:5 en 5:6.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling het inhoudelik te make met die spreker wat sê: “*jy is priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek*” (Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ).
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die feit dat die inleidingsformule en aanhaling in 5:6 direk volg op dié in 5:5 maak dat God aangedui kan word as die onderwerp, en Christus as die indirekte voorwerp.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die Ou-Testamentiese aanhaling inlei, is die welbekende λέγει – praesens indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word hier steeds binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van ’n *toesegging* (L&N, 33.69). Volgens die konteks van 5:5-6 is λέγει waarskynlik ’n historiese praesens (vgl. 1:6,7), wat hier gebruik word om hierdie gebeurtenis in die verlede lewendig in die hede voor te stel. In wese dui hierdie historiese praesens daarop dat dieselfde God wat Christus in die verlede as sy Seun verklaar het (Ps 2:7), Hom ook in die verlede met sy spreke as Hoëpriester verklaar het (Ps 110:4). Die indikatief dui op die mededeling van God se spreke as ’n historiese feitlikheid.

⁶¹ Heb 5:5 is ’n mooi voorbeeld van bragilogie m.b.t. die werkwoord ἐδόξασεν, waar ὁ λαλήσας nou in teenstelling met ὁ Χριστός as onderwerp aangebied word.

4.3.2.20 Hebreërs 6:13-14

Die inleidingsformule in 6:13-14 is τῷ γὰρ Ἀβραάμ ἐπαγγειλάμενος ὁ θεός ... ὥμοσεν καθ' ἑαυτοῦ λέγων. Te midde van hierdie inleidingsformule verduidelik die frase ἐπεὶ κατ' οὐδενὸς εἶχεν μείζονος ὁμόσαι die rede vir God se eedswering by Homself.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Genesis 22:17 het te make met die seën en nageslag wat God aan Abraham belowe.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: God (ὁ θεός) word eksplisiet as die onderwerp van die inleidingsformule aangedui, en Abraham (τῷ Ἀβραάμ) eksplisiet as die indirekte voorwerp. Die aanname dat God direk met Abraham praat word bevestig uit die eerste persoon enkelvoud onderwerp van die aanhaling self (εὐλογήσω, πληθυνῶ).
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, wat predikatief by ὥμοσεν gebruik word. Die werkwoord λέγω word binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier eenvoudig as aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Die werkwoord ὁμνύω word ook binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van *eedswering* (L&N, 33.463). Gevolglik word beide λέγω en ὁμνύω binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, wat maak dat λέγων as die aanvang van direkte rede geneem moet word (Blass & Debrunner, §420; vgl. Heb 2:6 in 4.3.2.8 hierbo). Die praesens-Tyd van die partisipium dui op 'n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord ὥμοσεν, wat aoristus indikatief aktief is. Gevolglik bevat hierdie kombinasie van werkwoorde eenvoudig die nuanse dat God iewers in die verlede die woorde van Genesis 22:17 aan Abraham gesweer het.

4.3.2.21 Hebreërs 7:17

Die inleidingsformule in 7:17 is eenvoudig μαρτυρεῖται γὰρ ὅτι.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Psalm 110:4, wat reeds in 5:6 aangehaal is, verwys daarna dat iemand verklaar dat iemand anders priester is vir ewig volgens die orde van Melgisedek.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die woorde van Psalm 110:4 en die inleidingsformule in 5:6 maak dat God en die Seun onderskeidelik as die geïmpliseerde onderwerp en indirekte voorwerp van μαρτυρεῖται geneem kan word.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord van die inleidingsformule in 7:17 is μαρτυρεῖται, die praesens indikatief passief van μαρτυρέω. Die werkwoord μαρτυρέω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van *getuienis bied* op grond van direkte kennis (L&N, 33.262; vgl. L&S, 1996:1082; BDAG, 2000:617-618). Uit die konteks van die vroeëre aanhaling van Psalm 110:4 in 5:6 is μαρτυρεῖται in 7:17 waarskynlik 'n historiese praesens: God se getuienis van sy Seun as Hoëpriester in die verlede word hier lewendig in die hede voorgestel. Die indikatief dui op die mededeling van God se spreke as 'n historiese feitlikheid.

Die passiewe diatese van μαρτυρεῖται moet geneem word as 'n goddelike passief, wat op sy beurt impliseer dat God die Spreker is.

4.3.2.22 Hebreërs 7:21

Die inleidingsformule in 7:21 is ὁ δὲ μετὰ ὀρκωμοσίας διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτόν.

- Inhoud van inleidingsformule: Hierdie inleidingsformule maak deel uit van die δέ-been van die μέν ... δέ-argument in 7:20b-21. In hierdie μέν ... δέ-argument word 'n onderskeid getref tussen "hulle" (οἱ μέν) wat sonder eedswering priesters geword het, en "Hy" (ὁ δέ) wat met eedswering priester geword het.
- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling wat op hierdie inleidingsformule volg is Psalm 110:4, wat reeds in 5:6 en so pas weer in 7:17 aangehaal is. In hierdie aanhaling verklaar die Here dat Hy iemand verklaar het tot priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek, en dat hierdie eedswering Hom nie sal berou nie.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die inleidingformule in 7:21 verklaar dat "Hy" (ὁ δέ) "met eedswering" (μετὰ ὀρκωμοσίας) priester geword het "*deur Hom wat aan Hom gesê het*" (διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτόν). Binne laasgenoemde frase dien τοῦ λέγοντος as die werkwoord van die inleidingsformule én as die onderwerp van die Ou-Testamentiese aanhaling, aangesien διὰ + genitief in hierdie konteks dui op agent (vgl. Wallace, 1996:368). Uit die aanhaling self kan die Here (κύριος; nl. God) as die onderwerp geïdentifiseer word (διὰ τοῦ λέγοντος); uit die konteks van die aanhaling van Psalm 110:4 in 5:6 en 7:17 kan die Seun as indirekte voorwerp geneem word (πρὸς αὐτόν).
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die Ou-Testamentiese aanhaling ingelei word, is τοῦ λέγοντος – praesens partisipium aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds hier binne die semantiese domein "kommunikasie" gebruik, spesifiek hier ter aanduiding van *toesegging* (L&N, 33.69). Hierdie partisipium word binne die voorsetselfrase διὰ + genitief as agent gebruik by die perifrastiese werkwoord εἰσὶν (praesens indikatief aktief) + γεγονότες (perfektum partisipium aktief), wat 'n blote alternatief vir die perfektum indikatief is (Jordaan, 2007:30). Die praesens-Tyd van hierdie partisipium dui op 'n gelyktydige handeling met hierdie perifrastiese perfektum indikatief. Gevolglik dui die partisipium τοῦ λέγοντος daarop dat die gevolge van God se verklaring in die verlede aan sy Seun dat Hy Hoëpriester is vir ewig, steeds voortduur, en dat sy Seun Hoëpriester sal bly tot in ewigheid (soos bevestig deur die frase εἰς τὸν αἰῶνα).

4.3.2.23 Hebreërs 8:5

Die inleidingsformule in 8:5 is καθὼς κεχηρημάτισται Μωϋσῆς μέλλων ἐπιτελεῖν τὴν σκηνὴν, Ὅρα γὰρ φησὶν.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Eksodus 25:40 handel oor die opdrag aan Moses om alles sorgvuldig te maak volgens die voorbeeld wat aan hom op die berg gewys is. Uit die konteks van Eksodus 25 is dit duidelik dat hierdie opdrag te make het met instruksies oor die bou van die tabernakel.

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: In 8:5 word daar gestel dat Moses (Μωϋσῆς) 'n "goddelike waarskuwing ontvang het" (χρηματίζω; vgl. L&N, 28.39; BDAG, 2000:1089) toe hy op die punt was om die tabernakel te voltooi. Op grond hiervan én die inhoud van die aanhaling van Eksodus 25:40 kan God as die onderwerp van die inleidingsformule geneem word, en Moses as die indirekte voorwerp.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is φησίν – praesens indikatief aktief van φημί. Die werkwoord φημί word hier gebruik binne die semantiese domein "kommunikasie", spesifiek ter aanduiding van 'n *vertelling* (L&N, 33.69; vgl. L&S, 1996:1926; BDAG, 2000:1053). Die feit dat God reeds in die verlede hierdie woorde aan Moses gesê het en daar nou eenvoudig hierna verwys word, maak dat φησίν as 'n historiese praesens geneem moet word. Hierdie historiese praesens stel God se vertelling aan Moses in die verlede lewendig in die hede voor. Wat modus betref, is die konteks dié van 'n opdrag aan Moses, sodat φησίν in hierdie geval beskou moet word as dat God in die verlede – voor die oprigting van die tabernakel – gespreek het deur 'n opdrag aan Moses te gee.

4.3.2.24 Hebreërs 8:8

Die inleidingsformule in 8:8 is die relatiewe kort μεμφόμενος γὰρ αὐτοῦς λέγει.

- Inhoud van aanhaling: Op die inleidingsformule volg die aanhaling van Jeremia 31:31-34, waarin die Here (κύριος; 3x) in die eerste persoon enkelvoud (vgl. συντελέσω, ἐποίησα, ἐπιλαβομένου μου, κἀγὼ ἤμελισα, διαθήσομαι, ἐπιγράψω, ἔσομαι, ἔσομαι, μνησθῶ) met sy Ou-Testamentiese volk (τὸν οἶκον Ἰσραὴλ, τὸν οἶκον Ἰουδα) praat oor die voortrefflikheid van die beloofde nuwe verbond.⁶²
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Vanuit die aanhaling self kan die onderwerp van λέγει geneem word as die Here (God), en die indirekte voorwerp as die volk.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγει – praesens indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word hier steeds binne die semantiese domein "kommunikasie" gebruik, spesifiek ter aanduiding van *sê* (L&N, 33.69). Uit die konteks van die aanhaling self is dit duidelik dat λέγει as 'n historiese praesens geneem moet word, wat God se belofte aan die volk in Jeremia 31:31-34 nou lewendig in die hede uitdruk. μεμφόμενος, wat praesens partisipium medium is, word bywoordelik by λέγει gebruik. Die werkwoord μέφομαι word ook binne die semantiese domein "kommunikasie" gebruik, spesifiek ter aanduiding van *aankla* of *blameer* (L&N, 33.431; vgl. BDAG, 2000:628). Wat modus betref, is die konteks dus dié van aanklag, sodat λέγει in hierdie geval beskou moet word as dat God in die verlede met sy volk gespreek het deur hulle aan te kla – 'n aanklag wat nou lewendig in die hede uitgedruk word.

⁶² Die tekskritiese nota by 8:8 wat αὐτοῖς in plaas van αὐτοῦς voorstel, beïnvloed hoegenaamd nie die strekking van die inleidingsformule nie (vgl. Metzger, 1994:597; Cockerill, 2012:366).

4.3.2.25 Hebreërs 9:19-20

Die inleidingsformule in 9:19-20 is in wese die hele 9:19 en 9:20a. Ter wille van bondigheid kan die inleidingsformule as αὐτό τε τὸ βιβλίον καὶ πάντα τὸν λαὸν ἐράντισεν λέγων geneem word.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Eksodus 24:8 het te make met die bloed van die Sinaïtiese verbond wat God met sy volk gesluit het.⁶³
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: In 9:19 word daar vermeld dat elke gebod volgens die wet deur Moses (ὑπὸ Μωϋσέως) aan die hele volk (παντὶ τῷ λαῷ) aangekondig is (λαληθείσης). Gevolglik is dit natuurlik om Moses as die onderwerp van die inleidingsformule in 9:19-20 te neem, en die volk as indirekte voorwerp.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, wat predikatief by ἐράντισεν gebruik word. Die werkwoord λέγω word binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier eenvoudig as aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Die werkwoord ῥαντίζω word gebruik binne die semantiese domein “handelinge wat te make het met vloeistowwe en massas”, spesifiek ter aanduiding van *besprinkeling* (L&N, 47.16). Gevolglik is dit duidelik dat die werkwoord ῥαντίζω nie Eksodus 24:8 inlei nie, maar bloot deel is van die skrywer se argument. Die praesens-Tyd van die partisipium λέγων dui op ’n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord ἐράντισεν, wat aoristus indikatief aktief is. Gevolglik dui hierdie inleidingsformule aan dat Moses iewers by instelling van die Sinaïtiese verbond die woorde van Eksodus 24:8 aan die volk gesê het.

4.3.2.26 Hebreërs 10:5

Die inleidingsformule in 10:5 is Διὸ εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει.

- Inhoud van aanhaling: In Psalm 40:7-9 verklaar die digter dat God nie verskeie Ou-Testamentiese offers wou hê nie. Hiermee saam verklaar hy dat God vir hom ’n liggaam geskep het,⁶⁴ en dat hy kom – in die boekrol is dit van hom geskrywe – om God se wil te doen.
- Inhoud van inleidingsformule: Op grond van die gebruik van die voegwoord διὸ is dit duidelik dat die skrywer met die inleidingsformule in 10:5 tot die konklusie kom oor dit wat hy in 9:25-10:4 (spesifiek 10:4) gesê het oor die onvoldoende, herhaaldelike Ou-Testamentiese offers.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Christus moet onomwonde as die onderwerp van λέγει geneem word. Dit word bevestig uit die onmiddellike konteks: Hy word eksplisiet genoem in 9:28; in 10:10, wat direk op die drie aanhalings uit Psalm 40:7-9 volg, word die volledige Naam “Jesus

⁶³ Aangesien die tekskritiese nota by 9:19 slegs te make het met die bloed van sekere offerdiere (vgl. Metzger, 1994:599), beïnvloed dit nie die strekking van die inleidingsformule nie.

⁶⁴ Die Hebreërskrywer se aanhaling van die woord “liggaam” in Ps 40:7 vanuit die LXX stem ooreen met die vroegste LXX getuies (o.a. Papyrus Bodmer XXIV uit die tweede eeu). Die oorgrote meerderheid LXX getuies (o.a. Kodense A en B) vanaf die vierde eeu en verder bevat egter die woord “ore” in plaas van “liggaam” (Steyn, 2011:282-297).

Christus” gegee; die woorde van hierdie inleidingsformule (εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει) eggo dié in 1:6 (εἰσαγάγη ... εἰς τὴν οἰκουμένην; vgl. 4.3.2.3 hierbo), wat handel oor Christus. Met dit as agtergrond is dit op grond van werkwoorde met die eerste persoon enkelvoud uitgang (ἤκω, εἶπον) en eerste persoon enkelvoud voornaamwoorde (μοι, ἐμοῦ) duidelik dat Christus self in hierdie aanhaling aan die woord is. In teenstelling met die inleidingsformule in 1:6 word hier egter nie verwys na Christus se verheerliking nie, maar na sy menswording (vgl. Attridge, 1989:273). Dat God as die indirekte voorwerp van hierdie inleidingsformule geneem moet word, is duidelik uit die gebruik van die werkwoorde ἠθέλησας en εὐδόκησας met hulle tweede persoon enkelvoud uitgange, die tweede persoon enkelvoud voornaamwoord σου en die uitdruklike verwysing na ὁ θεός.

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγει – praesens indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Uit die inleidingsformule self is dit duidelik dat hierdie aanhaling verwys na Christus se menswording. Gevolglik moet λέγει as ’n historiese praesens geneem word, wat Christus se woorde aan God in die verlede (by sy menswording) lewendig in die hede uitdruk. Met hierdie inleidingsformule en aanhaling verklaar Christus aan God dat sy liggaam die voldoende offer is in kontras met die onvoldoende Ou-Testamentiese offers, dat die Skrif geprofeteer het van sy koms en dat Hy gekom het om God se wil te doen. Die indikatief dui op die mededeling van Christus se spreke as ’n historiese feitlikheid.

4.3.2.27 Hebreërs 10:8

Die inleidingsformule in 10:8 is ἀνώτερον λέγων ὅτι. Met hierdie inleidingsformule word Psalm 40:7, wat so pas in 10:5-7 aangehaal is, weer aangehaal. Dit word bevestig deur die gebruik van die onsydige adjektief ἀνώτερον (“hierbo/vroeër”), wat as bywoord by λέγων gebruik word, en direk verwys na die aanhaling in 10:5-7.

- Inhoud van aanhaling: Die inhoud van Psalm 40:7 het te make met die verskeie Ou-Testamentiese offers wat God nie behaag het nie.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die vorige aanhaling kan Christus ook hier as die onderwerp van die inleidingsformule geïdentifiseer word, en God as indirekte voorwerp.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω. Uit die konteks is dit duidelik dat λέγων predikatief by εἶρηκεν in 10:9 gebruik word. Die werkwoord λέγω word hier binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Die praesens-Tyd van die partisipium dui op ’n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord εἶρηκεν, wat op sy beurt die perfektum indikatief aktief van λέγω is. Laasgenoemde is dan ook die werkwoord by die inleidingsformule in 10:9. Op grond van ἀνώτερον λέγων wat bywoordelik by τότε εἶρηκεν gebruik word, dui 10:8 dus op dit wat Christus eerstens in die verlede aan God gesê het, en 10:9 op sy woorde waarmee Hy sy eerste uitspraak opgevolg het. Die perfektum-Tyd van εἶρηκεν dui daarop dat die gevolge van beide 10:8 en 10:9

steeds in die hede voortduur. Christus se verklaring in 10:8 dat verskeie Ou-Testamentiese offers God nie behaag nie, duur dus steeds voort. Die modus van εἶρηκεν maak dat Christus se spreke in 10:8 ook die nuanse het van historiese feitlikheid.

4.3.2.28 Hebreërs 10:9

Die inleidingsformule in 10:9 is τότε εἶρηκεν. Hierdie inleidingsformule word direk aan dié in 10:8 gekoppel met die gebruik van die bywoorde ἀνώτερον en τότε.

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die vorige twee aanhalings kan Christus ook hier as die onderwerp van die inleidingsformule geïdentifiseer word, en God as indirekte voorwerp.
- Inhoud van aanhaling: Net soos 10:5 en 10:8 word Psalm 40 in 10:9 aangehaal. Inhoudelik handel hierdie deel van die aanhaling van die Psalm (40:8-9) in die konteks van 10:5-9 oor die Seun se gewilligheid om die wil van God te doen.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer hierdie aanhaling inlei, is εἶρηκεν – perfektum indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Die perfektum dui aan dat die gevolge van Christus se verklaring van gewilligheid aan God om sy wil te doen, deur die eeue en steeds in die hede voortduur. Uit die konteks van 10:10-14 kom hierdie verklaring van Christus neer op die ewige verlossing wat Hy vir mense bewerkstellig het deur die eenmalige en gewillige offer van sy liggaam. Die indikatief dui op die mededeling van Christus se spreke as ’n historiese sekerheid/feitlikheid.

4.3.2.29 Hebreërs 10:15

Die inleidingsformule in 10:15 is Μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling wat op die inleidingsformule volg is Jeremia 31:33-34, wat hier vir ’n tweede keer in Hebreërs aangehaal word (vgl. 8:8-12, asook 4.3.2.24 hierbo). Tog is hierdie aanhaling nie sonder rede nie: waar die skrywer Jeremia 31:31-34 in 8:8-12 aanhaal om te wys op die voortreflikheid van die *belofte* van die nuwe verbond, haal hy Jeremia 31:33-34 in 10:15 aan om hierdie belofte te herevanuleer in die lig van die vervulling daarvan in Christus (vgl. Cockerill, 2012:453). Inhoudelik het die aanhaling dus te make met die voortreflikheid van die *gerealiseerde* nuwe verbond.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die Heilige Gees (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) word eksplisiet as die onderwerp van hierdie inleidingsformule aangedui (vgl. Heb 3:7 in 4.3.2.12 hierbo). Die indirekte voorwerp van hierdie inleidingsformule word ook eksplisiet aangedui: op grond van ἡμῖν kan die skrywer en die hoorders as diegene geïdentifiseer word aan wie die Heilige Gees die betrokke woorde rig.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: In die eerste deel van die inleidingsformule word die werkwoord μαρτυρεῖ gebruik, wat praesens indikatief aktief is van μαρτυρέω. Die werkwoord μαρτυρέω word hier binne die semantiese domein

“kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van *getuienis bied* (L&N, 33.69). Die praesens-Tyd van hierdie werkwoord dui aan dat die Heilige Gees nou, in die teenwoordige tyd, die woorde van Jeremia 31 aan die skrywer en hoorders getuig. Die indikatief dui op die mededeling van die Heilige Gees se spreke as ’n historiese sekerheid/feitlikheid. Die aanhaling van Jeremia 31:33-34 wat volg word in twee gedeeltes deur die werkwoorde *μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι* (10:15) ... *λέγει κύριος* (10:16). Die eerste werkwoord is *τὸ εἰρηκέναι* – perfektum infinitief aktief van *λέγω*. Dit is die enigste voorkoms van ’n perfektum infinitief as werkwoord van ’n inleidingsformule in Hebreërs. Die werkwoord *λέγω* word steeds binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier eenvoudig as aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Hierdie infinitief word gebruik binne die voorsetselfrase *μετά + infinitief*, wat daarop dui dat die infinitief se handeling vóór die handeling van die hoofwerkwoord plaasvind (Wallace, 1996:594; vgl. Jordaan, 2007:26). Die perfektum-Tyd dui op die permanensie van dit (Jeremia 31) wat in die Skrif opgeteken is (Ellingworth, 1993:513). Gevolglik kan *μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι* neutraal vertaal word as “nadat Hy gesê het”. Die hoofwerkwoord waarmee *μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι* skakel, is *λέγει* in 10:16 (vgl. Attridge, 1989:281; Weiss, 1991:516; DeSilva, 2000:516; Johnson, 2006:254; Cockerill, 2012:455). *λέγει* is praesens indikatief aktief van *λέγω*, en word steeds binne die semantiese sub-domein van *praat* gebruik (vgl. L&N, 33.69). Die praesens-Tyd sluit aan by dié van *μαρτυρεῖ*, en dui aan dat die Here nou, in die teenwoordige tyd, die woorde van Jeremia 31:33 aan die skrywer en hoorders in hulle situasie sê. Hebreërs 10:15-16 kan gevolglik vertaal word as “*En ook die Heilige Gees gee aan ons getuienis; nadat Hy gesê het* (*μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι*): ‘*Dit is die verbond wat Ek met hulle ná daardie dae sal sluit*’, *sê die Here nou* (*λέγει κύριος*): ‘*Ek sal my wette in hulle hart gee, en in hulle verstand sal Ek dit skryf*’”.

4.3.2.30 Hebreërs 10:30a

Die inleidingsformule in 10:30a is die bondige *οἶδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα*.

- Inhoud van aanhaling: Op die inleidingsformule volg die aanhaling van Deuteronomium 32:35a, waarin die Here verklaar dat die wraak Hom toekom, en dat Hy sal vergeld.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Binne die inleidingsformule is *τὸν εἰπόντα* die voorwerp van *οἶδαμεν*. Van nader beskou is dit duidelik dat *τὸν εἰπόντα* nie net die werkwoord is wat die aanhaling van Deuteronomium 32 inlei nie, maar dat dit ook die onderwerp is van hierdie aanhaling. Die feit dat God in die Ou Testament die Spreker is van die woorde van Deuteronomium 32:35a, gepaardgaande met die feit dat daar eksplisiet verwys word na *κύριος* in 10:30b en *θεός* in 10:31, maak dat *τὸν εἰπόντα* sonder twyfel as God geïdentifiseer kan word. Dat God self in hierdie aanhaling aan die woord is, word dan bevestig deur die voornaamwoord *Ἐμοί* en die werkwoord (*ἐγώ*) *ἀνταποδώσω*. Dit kom voor of hierdie woorde nie aan iemand spesifiek gerig is nie, maar bloot in die algemeen gesê word ter wille van die skrywer se ernstige waarskuwing in 10:26-31.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die Hebreërskrywer die aanhaling inlei, is *τὸν εἰπόντα* – aoristus partisipium aktief van

λέγω. Hierdie partisipium word substantief gebruik as die voorwerp van οἶδαμεν. Die werkwoord λέγω word steeds hier binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Die aoristus partisipium dui op ’n voorafgaande handeling by die hoofwerkwoord οἶδαμεν, wat perfektum indikatief aktief is. Die partisipium τὸν εἰπόντα bevat dus die nuanse dat God iewers in die verlede in die algemeen verklaar het dat die wraak en vergelding Hom toekom.

4.3.2.31 Hebreërs 10:30b

Naas die aanhaling van Deuteronomium 32:35a in 10:30a lei die skrywer Deuteronomium 32:36a in 10:30b in met die verbindingsfrase καὶ πάλιν.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die verbindingsfrase kan God steeds as onderwerp en Spreker geneem word. Ook hier dui die konteks aan dat hierdie aanhaling geen indirekte voorwerp het nie, maar bloot deel is van die skrywer se argument.
- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik het die aanhaling te make met die Here se verklaring dat Hy sy volk sal oordeel.
- Geïmpliseerde werkwoord, -tyd en -modus: By hierdie werkwoordlose verbindingsfrase moet οἶδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα geïmpliseer word, wat gevolglik God se spreke iewers in die verlede by wyse van verklaring voortsit.

4.3.2.32 Hebreërs 10:37

Die Ou-Testamentiese aanhaling in 10:37-38 is uniek in twee opsigte: dit is die enigste plek in Hebreërs waar twee Ou-Testamentiese aanhalings, naamlik Jesaja 26:20 en Habakuk 2:3-4, in kombinasie aangehaal word; hiermee saam het die betrokke inleidingsformule in kontras met al die ander inleidingsformules in Hebreërs geen werkwoord nie. Hierdie gekombineerde aanhaling word bloot ingelei met die frase ἔτι γὰρ. Met die eerste oogopslag lyk dit soos ’n verbindingsfrase. Die feit dat daar egter geen nabye inleidingsformule is waaraan 10:37 as ’n verbindingsfrase gekoppel kan word nie, maak dat 10:37 se ἔτι γὰρ as ’n selfstandige inleidingsformule beskou moet word. Vir die doeleindes van hierdie studie beteken dit dat 10:37 die enigste inleidingsformule in Hebreërs is wat geen werkwoord bevat nie.

- Onderwerp en indirekte voorwerp: Alhoewel geen onderwerp en indirekte voorwerp vanuit die inleidingsformule ἔτι γὰρ afgelei kan word nie, maak die dubbele gebruik van μου in 10:38 en die Ou-Testamentiese konteks van Jesaja 26:20 en Habakuk 2:3-4 dit duidelik dat die woorde van hierdie aanhalings as komende uit die mond van God verstaan moet word. Op grond van die tweede persoon meervoud werkwoorde ἔχετε en (ἴνα) κομίσησθε in 10:36 kan die hoorders as die geïmpliseerde indirekte voorwerp beskou word.
- Inhoud van aanhaling: Inhoudelik maak die gekombineerde aanhaling melding van “hy wat kom” (ὁ ἐρχόμενος), wat “oor ’n kort tydjie sal kom en nie sal talm nie” (μικρὸν ὅσον ὅσον... ἤξει καὶ οὐ χρονίσει). Die manier waarop die skrywer hierdie woorde aanhaal maak dit duidelik dat ὁ ἐρχόμενος as ’n Messiaanse verwysing verstaan moet word, en die “koms” as Christus se eskatologiese koms (vgl. Attridge, 1989:301; Ellingworth, 1993:554; Cockerill, 2012:509).

Hierdie gekombineerde aanhaling handel dus oor volharding in die geloof in die lig van die Seun se spoedige wederkoms. Gevolglik lei hierdie aanhaling die oorhoofse tema van volharding in 11:1-12:13 in.

4.3.2.33 Hebreërs 11:18

Die inleidingsformule in 11:18 is $\pi\rho\acute{o}s\ \delta\acute{\nu}\ \acute{\epsilon}\lambda\alpha\lambda\acute{\eta}\theta\eta\ \acute{o}\tau\iota$.

- Inhoud van aanhaling: Genesis 21:12 het te make met God se belofte aan Abraham dat sy nageslag uit Isak sal voortkom (en nie uit Ismael nie).
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp van 11:17 word eksplisiet aangedui as Abraham (Ἀβραάμ). Dit maak dat $\pi\rho\acute{o}s\ \delta\acute{\nu}$ in die inleidingsformule geïdentifiseer kan word as Abraham, die indirekte voorwerp van die aanhaling. Die feit dat die aanhaling van Genesis 21:12 bestaan uit God se woorde, maak dat Hy as die geïmpliseerde onderwerp van die aanhaling geneem kan word.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord wat die aanhaling inlei, is $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\lambda\acute{\eta}\theta\eta$ – aoristus indikatief passief van $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$. Die werkwoord $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$ word hier binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, spesifiek as verwysing na *praat* (L&N, 33.70; vgl. 4.3.2.18 hierbo). Die aoristus-Tyd dui op ’n handeling iewers in die verlede. Hiermee maak die Hebreërskrywer dit dus duidelik dat God iewers in die verlede aan Abraham die woorde van Genesis 21:12 belowe het. Die indikatief dui op die mededeling van God se spreke as ’n historiese feitlikheid. Die passiewe diatese van $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\lambda\acute{\eta}\theta\eta$ moet geneem word as ’n goddelike passief, wat impliseer dat God die Spreker is.

4.3.2.34 Hebreërs 12:5

Die inleidingsformule in 12:5 is $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\epsilon}\lambda\eta\sigma\theta\epsilon\ \tau\eta\varsigma\ \pi\alpha\rho\alpha\kappa\lambda\acute{\eta}\sigma\epsilon\omega\varsigma,\ \acute{\eta}\tau\iota\varsigma\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu\ \acute{\omega}\varsigma\ \nu\acute{\iota}\omicron\iota\varsigma\ \delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$.

- Inhoud van aanhaling: Die aanhaling van Spreuke 3:11-12 bestaan uit die opdrag om die tugtiging van die Here nie gering te ag nie, en nie mismoedig te word as Hy tereg wys nie.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die voornaamwoord $\acute{\eta}\tau\iota\varsigma$ kan “die vermaning” (ἡ παράκλησις) as die onderwerp van $\delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ geïdentifiseer word. Dit maak dit gevolglik moontlik om die Skrif as die onderwerp van die aanhaling van Spreuke 3:11-12 te sien. Die feit dat hierdie aanhaling egter begin met die vokatief “my seun” (Υἱέ μου), wat persoonlike verhouding uitdruk, en boonop deurlopend praat van “die tugtiging van die Here” (παιδείας κυρίου) en dat “die Here hom tugtig wat Hy liefhet” ($\acute{o}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\acute{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \pi\alpha\iota\delta\acute{\epsilon}\upsilon\epsilon\iota$), maak dit baie meer natuurlik om die Here (God) as die onderwerp van die aanhaling te neem. Dit word myns insiens verder bevestig deur die feit dat Hebreërs deurlopend die klem laat val op God wat *deur* die Skrif praat (vgl. 4.3.2.13 hierbo en 4.3.3.3 hieronder). Die hoorders kan as die indirekte voorwerp van die aanhaling geneem word op grond van die voornaamwoord $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$ in die inleidingsformule, sowel as die vokatief Υἱέ μου en die werkwoorde $\acute{o}\lambda\iota\gamma\acute{\omega}\rho\epsilon\iota$ en $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\acute{\upsilon}\nu\upsilon$ (met hulle tweede persoon enkelvoud uitgang) in die aanhaling.

- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord van die inleidingsformule is διαλέγεται – praesens indikatief medium van διαλέγομαι. Die werkwoord διαλέγομαι word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *formele adressering* (L&N, 33.26; vgl. TDNT, 1976:2:93-98; BDAG, 2000:232). Die praesens dui hier op ’n handeling in die hede. Gevolglik beteken dit dat God op die huidige oomblik met die hoorders praat vanuit die getuigenis van sy geskrewe woord. Wat modus betref, is die konteks dié van ’n opdrag aan die hoorders, sodat διαλέγεται in hierdie geval beskou moet word as dat God in die hede deur sy geskrewe woord spreek deur ’n opdrag aan die hoorders te gee.

4.3.2.35 Hebreërs 12:21

Die inleidingsformule in 12:21 is καί ... Μωϋσῆς εἶπεν. Die frase οὕτω φοβερὸν ἦν τὸ φανταζόμενον moet as ’n parentese geneem word, wat saam met die inleidingsformule vertaal kan word as “*En, so vreesaanjaend was die gesig, Moses het gesê*” (vgl. Ellingworth, 1993:675).⁶⁵

- Inhoud van aanhaling: In die aanhaling van Deuteronomium 9:19 is Moses aan die woord, en spreek hy sy vrees uit vir die toorn van die Here by die Sinai-teofanie oor die volk se aanbidding van die goue kalf.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp van die inleidingsformule word eksplisiet aangedui as Moses (Μωϋσῆς). Dit kom voor of hierdie woorde nie aan iemand spesifiek gerig word nie, maar bloot die klimaks vorm van die skrywer se verduideliking in 12:18-21.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord wat die aanhaling inlei, is εἶπεν – aoristus indikatief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier eenvoudig as aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Die aoristus indikatief dui op ’n blote handeling in die verlede, sonder enige aanduiding van voltooidheid of duratiwiteit. Gevolglik beklemtoon die Hebreërskrywer dat Moses iewers in die verlede die woorde van Deuteronomium 9:19 gesê het. Die indikatief dui op die mededeling van Moses se spreke as ’n historiese feitlikheid.

4.3.2.36 Hebreërs 12:26

Die inleidingsformule in 12:26 is die chiasiese οὗ ἡ φωνὴ τὴν γῆν ἐσάλευσεν τότε, νῦν δὲ ἐπήγγελλται λέγων (Attridge, 1989:380).

- Inhoud van aanhaling: Op die inleidingsformule volg die aanhaling van Haggai 2:6. In sy Ou-Testamentiese konteks verwys Haggai 2:6 na God se oordeel oor die nasies ná sy volk se ballingskap, en die heerlikheid wat Jerusalem sal ontvang. Die Hebreërskrywer gee egter ’n nuwe konteks aan hierdie aanhaling deur die verwysing na “die see en die droë grond” uit te laat, die woordorde van “hemel” en “aarde” om te ruil en laasgenoemde in kontras met mekaar te plaas (οὐ μόνον ... ἀλλὰ καὶ). Vanuit die verklaring van die aanhaling van Haggai 2:6 in 12:27 is dit duidelik dat die skrywer hierdie woorde gebruik as ’n verwysing na die toekomstige, finale, eskatologiese oordeelsdag – die

⁶⁵ Op klassieke wyse word die bywoord οὕτω hier saam met die adjektief φοβερὸν gebruik.

moment waarop God finaal oor die wêreld sal oordeel en die sigbare heelal sal verander (Cockerill, 2012:666; vgl. Laansma, 2008:9-18; Heb 1:10-12).

- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die inleidingsformule stel dat “sy stem” (οὗ ἡ φωνή) die aarde geskud het. Uit die konteks van 12:18-21 verwys laasgenoemde na God se vreesaanjaende teofanie by die wetgewing te Sinai (Deut 4:11-12; vgl. Rig 5:5; Ps 68:9). Gevolglik verwys οὗ ἡ φωνή na God se stem, en kan Hy as die onderwerp van die inleidingsformule in 12:26 geneem word.⁶⁶ Daar is geen aanduiding aan wie hierdie woorde gerig word nie. Uit die konteks lyk dit of hierdie aanhaling bloot gegee word ter wille van die skrywer se argument.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγων, die praesens partisipium aktief van λέγω, wat predikatief by ἐπήγγελλται gebruik word. Die werkwoord λέγω word steeds hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, hier eenvoudig as aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Die werkwoord ἐπαγγέλλομαι word ook gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *belofte maak* (L&N, 33.286). Gevolglik word beide λέγω en ἐπαγγέλλομαι binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, wat maak dat λέγων as ’n oortollige of pleonastiese partisipium verklaar kan word wat direkte rede inlei (vgl. Blass & Debrunner, §420). Die praesens-Tyd van die partisipium dui op ’n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord ἐπήγγελλται, wat perfektum indikatief medium is. Die perfektum-Tyd van ἐπήγγελλται dui daarop dat dit wat God in die verlede belowe het, steeds gevolge het vir die hede, en dat hierdie belofte nog nie in vervulling gegaan het nie. Op grond van die bywoord νῦν saam met ἐπήγγελλται beklemtoon die Hebreërskrywer dat God se spreke van die belofte van Haggai 2:6 wat nog altyd van krag is, nou in die hede aan die hoorders gerig word.

4.3.2.37 Hebreërs 13:5

Die inleidingsformule in 13:5 is eenvoudig αὐτὸς γὰρ εἶρηκεν.

- Inhoud van aanhaling: In Deuteronomium 31:6 gee Moses aan die einde van sy lewe aan die volk die versekering dat die Here saam met hulle is, en dat Hy hulle nie sal begewe of verlaat nie. Die Hebreërskrywer verander die derde persoon na die eerste persoon wanneer hy hierdie woorde aanhaal, wat maak dat God self hier belowe: “Ek sal jou nooit begewe of verlaat nie”. Inhoudelik handel die aanhaling dus oor God se getrouheid.
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Op grond van die Ou-Testamentiese konteks van Deuteronomium 31, die aanhaling self en die feit dat God eksplisiet in 13:4 genoem word, moet God as die onderwerp van die inleidingsformule geneem word. Aangesien 13:1-6 bestaan uit ’n reeks losstaande opdragte aan die hoorders, moet die hoorders as die indirekte voorwerp geneem word.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is εἶρηκεν, die perfektum indikatief aktief van λέγω. Die

⁶⁶ Dit word ook bevestig uit die feit dat die relatief οὗ uit die konteks van 12:25 verwys na τὸν χρηματίζοντα, wat weer op sy beurt verwys na τὸν λαλοῦντα, wat verwys na God. In die onmiddellike konteks maak ook 12:28 en 12:29 melding van God.

werkwoord λέγω word steeds binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik, hier spesifiek as aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69). Met die gebruik van die perfektum beklemtoon die Hebreërskrywer dat God se verklaring van Deuteronomium 31:6 in die verlede deur die eeue en dus ook nou in die hede nog van krag is. Die indikatief dui op die feitlikheid van God se spreke in die verlede. Wat modus betref, is die konteks dié van ’n belofte aan die hoorders, sodat εἰρηκέν hier beskou moet word as dat God in die verlede verklaar het deur ’n belofte aan die volk te gee wat nou nog vir die hoorders van krag is.

4.3.2.38 Hebreërs 13:6

Die inleidingsformule in 13:6 is ὥστε θαρροῦντας ἡμᾶς λέγειν.

- Inhoud van aanhaling: In die aanhaling van Psalm 118:6 bely die digter dat die Here by hom is, en hy nie sal vrees nie – wat kan ’n mens aan hom doen?
- Werkwoord se onderwerp en indirekte voorwerp: Die onderwerp van hierdie inleidingsformule is ἡμᾶς. Gevolglik is hierdie inleidingsformule uniek omdat dit die enigste een in Hebreërs is wat die skrywer en hoorders as onderwerp het. Dit kom voor of die woorde van hierdie aanhaling deur die skrywer en hoorders as ’n troosryke belydenis teenoor God bely word (vgl. Κύριος ἐμοὶ βοηθός). Gevolglik kan God as die geïmpliseerde indirekte voorwerp van die aanhaling geneem word.
- Werkwoordstam, -tyd en -modus: Die werkwoord waarmee die skrywer die aanhaling inlei, is λέγειν, die praesens infinitief aktief van λέγω. Die werkwoord λέγω word steeds gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, hier spesifiek as aanduiding van ’n *belydenis* (L&N, 33.69). Λέγω word gebruik binne die konstruksie ὥστε + infinitief, wat dui op ’n natuurlike gevolg (vgl. Blass & Debrunner, §391). Die praesens-Tyd dui daarop dat die skrywer en hoorders hierdie handeling in die hede uitvoer. Die partisipium θαρροῦντας, wat praesens partisipium aktief van θαρρέω is, word bywoordelik by ὥστε λέγειν gebruik. Die werkwoord θαρρέω word gebruik binne die semantiese domein “houdinge en emosies”, hier ter aanduiding van *moed of dapperheid* (L&N, 25.156). God se belofte dat Hy die hoorders nooit sal begewe of verlaat nie (13:5), lei dus daartoe dat die skrywer en hoorders in reaksie met moed in die hede tot God bely dat Hy hulle Helper is.

4.3.3 'n Geheelbeeld van Hebreërs se inleidingsformules

In 4.3.2 hierbo is ’n oorsig oor elke inleidingsformule in Hebreërs gegee. Die doel van die huidige afdeling is om die data oor al Hebreërs se inleidingsformules saam te bestudeer om by ’n geheelbeeld van die skrywer se inleidingsformules te kom, om sodoende die voorkoms en gebruik van die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese aanhalings te beskryf.

Daar is bepaal dat alhoewel Hebreërs 38 direkte aanhalings bevat, daar tegnies gesproke slegs 31 inleidingsformules is, aangesien 1:5b (καὶ πάλιν), 1:8 (πρὸς δὲ τὸν

υἱόν),⁶⁷ 1:10 (καί), 2:13a (καὶ πάλιν), 2:13b (καὶ πάλιν), 4:5 (καὶ ἐν τούτῳ πάλιν) en 10:30b (καὶ πάλιν) slegs met 'n verbindingsfrase aan 'n ander inleidingsformule gekoppel word. Gerieflikheidshalwe word daar dus binne Hebreërs se 38 direkte aanhalings onderskei tussen die 31 inleidingsformules en 7 verbindingsfrases.

4.3.3.1 'n Tabellering van die inleidingsformules in Hebreërs

Aan die hand van 4.3.2 se ontleding van elke inleidingsformule in Hebreërs lyk 'n oorsig van Hebreërs se 31 inleidingsformules en 7 verbindingsfrases (in grys uitgelig) soos volg (vgl. Laughton, 2005:38-39,49-50):⁶⁸

	HEB.	STAM	ONT.	ONDW.	IND. VW.	INHOUD
1	1:5a	λέγω	Aor.Ind.Akt.	God	Die Seun	Seunskap
2	1:5b	–	–	God	Die Seun	Seunskap
3	1:6	λέγω	Praes.Ind.Akt.	God	Engele	Aanbidding van Seun
4	1:7	λέγω	Praes.Ind.Akt.	God	–	Engele as skepsels
5	1:8	–	–	God	Die Seun	Seun se goddelikheid
6	1:10	–	–	God	Die Seun	Seun se goddelikheid
7	1:13	λέγω	Perf.Ind.Akt.	God	Die Seun	Seun se verheerliking
8	2:6	διαμαρτύρομαι λέγω	Aor.Ind.Med. Praes.Part.Akt.	“Iemand”	God	Die mens se plek binne die skepping
9	2:11-12	λέγω	Praes.Part.Akt.	Jesus	God	Seun se solidariteit
10	2:13a	–	–	Jesus	God	Seun se vertroue
11	2:13b	–	–	Jesus	God	Seun se solidariteit
12	3:7	λέγω	Praes.Ind.Akt.	Heilige Gees	Hoorders	Hoor God se stem!
13	3:15	λέγω	Praes.Inf.Pass.	Heilige Gees	Hoorders	Hoor God se stem!
14	4:3	λέγω	Perf.Ind.Akt.	God	–	Sal nie rus ingaan!
15	4:4	λέγω	Perf.Ind.Akt.	God	–	God se rus op 7 ^{de} dag
16	4:5	–	–	God	–	Sal nie rus ingaan!
17	4:7	λέγω προλέγω	Praes.Part.Akt. Perf.Ind.Pass.	God	–	Hoor God se stem!
18	5:5	λαλέω	Aor.Part.Akt.	God	Die Seun	Seunskap
19	5:6	λέγω	Praes.Ind.Akt.	God	Die Seun	Seun se priesterskap
20	6:13-14	ὁμνύω λέγω	Aor.Ind.Akt. Praes.Part.Akt.	God	Abraham	Abraham se seën en nageslag
21	7:17	μαρτυρέω	Praes.Ind.Pass	God	Die Seun	Seun se priesterskap
22	7:21	λέγω	Praes.Part.Akt.	God	Die Seun	Seun se priesterskap
23	8:5	φημί	Praes.Ind.Akt.	God	Moses	Bou van tabernakel
24	8:8	λέγω	Praes.Ind.Akt.	God	Die volk	Die nuwe verbond
25	9:19-20	λέγω	Praes.Part.Akt.	Moses	Die volk	Bloed van verbond
26	10:5	λέγω	Praes.Ind.Akt.	Jesus	God	Seun se offer
27	10:8	λέγω	Praes.Part.Akt.	Jesus	God	Onvoldoende offers
28	10:9	λέγω	Perf.Ind.Akt.	Jesus	God	Seun se offer
29	10:15	μαρτυρέω λέγω	Praes.Ind.Akt. Perf.Inf.Akt.	Heilige Gees	Skrywer & hoorders	Die gerealiseerde nuwe verbond
30	10:30a	λέγω	Aor.Part.Akt.	God	–	God se wraak
31	10:30b	–	–	God	–	God se oordeel

⁶⁷ In kontras hiermee beskou Laughton (2005:39) Heb 1:8 as 'n aparte inleidingsformule.

⁶⁸ Die afkortings wat in hierdie tabel gebruik word, is die volgende: “HEB.” verwys na die plek van die betrokke inleidingsformule in Hebreërs, “STAM” na die inleidingsformule se werkwoordstam(me), “ONT.” na die betrokke werkwoord(e) se Tyd, modus en diatese, “ONDW.” na die onderwerp van die werkwoord(e), “IND. VW.” na die indirekte voorwerp van die werkwoord(e) en “INHOUD” na die inhoud waaroor die Ou-Testamentiese aanhaling handel. Ter wille van spasie is die beskrywing van elke aanhaling se inhoud drasties verkort. Vir meer detail oor elke aanhaling se “inhoud”, sien 4.3.2 hierbo.

32	10:37	–	–	God	Hoorders	Geloofsvolharding
33	11:18	λαλέω	Aor.Ind.Pass.	God	Abraham	Isak as nageslag
34	12:5	διαλέγομαι	Praes.Ind.Med.	God	Hoorders	Goddelike tugtiging
35	12:21	λέγω	Aor.Ind.Akt.	Moses	–	Moses se vrees
36	12:26	ἐπαγγέλλομαι λέγω	Perf.Ind.Med. Praes.Part.Akt.	God	–	Finale, eskatologiese oordeelsdag
37	13:5	λέγω	Perf.Ind.Akt.	God	Hoorders	God se getrouheid
38	13:6	λέγω	Praes.Inf.Akt.	Skrywer & hoorders	God	God se bystand

4.3.3.2 Die werkwoorde van die inleidingsformules

4.3.3.2.1 Die verskeie werkwoordstamme wat gebruik is

Die onderskeie werkwoorde waarmee die Hebreërskrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei, en hulle voorkoms in die inleidingsformules in Hebreërs, kan soos volg getabelleer word.⁶⁹

WERKWOORD	VOORKOMS IN HEBREËRS
λέγω ⁷⁰	1:5a,6,7,13; 2:6*,11-12; 3:7,15; 4:3,4,7*; 5:6; 6:13-14*; 7:21; 8:8; 9:19-20; 10:5,8,9,15*,30a; 12:21,26*; 13:5,6
διαμαρτύρομαι	2:6*
προλέγω	4:7*
λαλέω	5:5; 11:18
ὁμνύω	6:13-14*
μαρτυρέω	7:17; 10:15*
φημί	8:5
διαλέγομαι	12:5
ἐπαγγέλλομαι	12:26*

Met die eerste oogopslag is dit duidelik dat 'n vorm van die werkwoord λέγω verreweg die meerderheid van die kere in Hebreërs se inleidingsformules voorkom. Hierdie werkwoord word in 25 van die Hebreërskrywer se 31 inleidingsformules gevind, wat beteken dat λέγω in net bietjie meer as 80% van die skrywer se inleidingsformules voorkom. Opmerklik genoeg word elke verbindingsfrase (1:5b,8,10; 2:13a,13b; 4:5; 10:30b) aan 'n inleidingsformule gekoppel wat die werkwoord λέγω bevat, wat beteken dat die werkwoord λέγω implisiet by 32 van Hebreërs se 38 Ou-Testamentiese aanhalings voorkom (±84%).

Wanneer bogenoemde nege werkwoorde se semantiese aanwending binne hulle onderskeie kontekste nagegaan word (vgl. 4.3.2 hierbo), is daar 'n verdere verskynsel wat uitstaan: elk van die nege werkwoorde wat in Hebreërs se inleidingsformules gebruik word om 'n Ou-Testamentiese aanhaling in te lei, word telkens binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik (L&N, semantiese domein 33). Dit beteken dat met die uitsondering van die inleidingsformule in Hebreërs 10:37, wat geen werkwoord bevat nie, elk van die oorblywende 30 inleidingsformules direk

⁶⁹ Inleidingsformules waar daar twee werkwoorde voorkom (meermale 'n indikatief gevolg deur die praesens partisipium λέγων), word twee keer gelys, en is telkens met 'n asterisk (*) aangedui.

⁷⁰ Alhoewel die stam van 1:5a,13; 4:3,4; 10:9,15,30a; 12:21 en 13:5 se werkwoorde tegnies εἶπον is, is dit die tweede aoristus van λέγω, en word dit in hierdie studie voortaan as sodanig benader.

ingelei word met 'n werkwoord van “sê”. Ook die 7 verbindingsfrases (1:5b,8,10; 2:13a,13b; 4:5; 10:30b), wat telkens gekoppel word aan 'n inleidingsformule wat die werkwoord λέγω bevat, word indirek met 'n werkwoord van “sê” ingelei. Kortliks beteken dit dat die Hebreërskrywer – met die uitsondering van Hebreërs 10:37 – nie één Ou-Testamentiese aanhaling inlei sonder 'n werkwoord van “sê” nie!

Hieruit is dit duidelik dat die Hebreërskrywer telkens die klem laat val op die verbale aard van die Ou Testament.⁷¹ Hoe hierdie gebruik vergelyk met die res van die Nuwe-Testamentiese skrywers se inleidingsformules, sal in Hoofstuk 7 nagevors word.

4.3.3.2.2 Die werkwoordtipe en –modi

'n Blote tabellering van die Tye van die 30 inleidingsformules in Hebreërs wat werkwoorde bevat, lyk soos volg:

TYD	VOORKOMS IN HEBREËRS
Praesens	1:6,7; 2:6*,11-12; 3:7,15; 4:7*; 5:6; 6:13-14*; 7:17,21; 8:5,8; 9:19-20; 10:5,8,15*; 12:5,26*; 13:6
Aoristus	1:5a; 2:6*; 5:5; 6:13-14*; 10:30a; 11:18; 12:21
Perfektum	1:13; 4:3,4,7*; 10:9,15*; 12:26*; 13:5

Met die eerste oogopslag is die Hebreërskrywer se voorkeur van die praesens bo enige ander Tyd in sy inleidingsformules duidelik (vgl. Barth, 1962:59): 20 van sy 30 inleidingsformules bevat 'n werkwoord in die praesens (67%).

Aangesien 'n blote tabellering van die Tye van Hebreërs se inleidingsformules misleidend kan wees, moet die primêre Tye (praesens, aoristus, perfektum) binne hulle onderskeie kontekste nagegaan word vir die spesifieke nuanse van tyd (teenwoordige, toekomstige en verlede tyd) wat elke inleidingsformule bevat. 'n Samevatting hiervan dui aan dat die Hebreërskrywer se 30 inleidingsformules met werkwoorde die volgende vier nuanses van tyd het:

- Agt (8x) inleidingsformules dui op 'n blote uitspraak in die verlede: 1:5a; 2:6; 5:5; 6:13-14; 9:19-20; 10:30a; 11:18; 12:21.
- Agt (8x) inleidingsformules bevat 'n historiese praesens wat 'n uitspraak in die verlede lewendig in die hede voorstel: 1:6,7; 2:11-12; 5:6; 7:17; 8:5; 8:8; 10:5.
- Agt (8x) inleidingsformules dui op 'n uitspraak in die verlede waarvan die gevolg steeds in die hede voortduur: 1:13; 4:3,4,7; 7:21; 10:8,9; 13:5.
- Ses (6x) inleidingsformules bevat 'n uitspraak wat nou op die huidige oomblik gemaak word: 3:7,15; 10:15; 12:5; 12:26;⁷² 13:6.

Vanuit hierdie samevatting is dit duidelik dat die Hebreërskrywer ongeveer 'n kwart van sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei as blote uitsprake in die verlede. Die

⁷¹ Die Hebreërskrywer maak geen melding daarvan dat die Ou-Testamentiese woorde wat hy aanhaal, “neergeskryf” is nie. Die werkwoord γράφω kom slegs een keer in Hebreërs voor *binne* die Ou-Testamentiese aanhaling in 10:7. Vgl. 2.7.3 hierbo.

⁷² Op grond van die bywoord νῦν saam met die perfektum ἐπίγγελλται is daar hierbo in 4.3.2.36 geargumenteer dat God se spreke van die belofte van Haggai 2:6 wat nog altyd van krag is, nou in die *hede* aan die hoorders gerig word.

oorgrote meerderheid van sy aanhalings lei hy egter in as uitsprake in die verlede wat nou lewendig in die hede uitgedruk word, as uitsprake waarvan die gevolge steeds in die hede voortduur en as uitsprake wat nou op die huidige oomblik gemaak word. Omomwonde is die klem by die Hebreërskrywer se inleidingsformules die teenwoordige.

Laastens is dit vanuit die onderskeie inleidingsformules ook duidelik dat die Hebreërskrywer die aktiewe diatese verkies bo die passiewe.

4.3.3.3 Die onderwerpe van die inleidingsformules

4.3.3.3.1 *Die onderwerpe in Hebreërs*

Die volgende Persone/personne is geïdentifiseer as die onderwerpe van Hebreërs se inleidingsformules (vgl. Schröger, 1968:252-254; Lewicki, 2004:23; Laughton, 2005:49-50; Guthrie, 2007:921; Rascher, 2007:37):

- God: In 20 van die 31 inleidingsformules (1:5a,6,7,13; 4:3,4,7; 5:5,6; 6:13-14; 7:17,21; 8:5,8; 10:30a,37; 11:18; 12:5,26; 13:5) en in 5 van die 7 verbindingsfrases (1:5b,8,10; 4:5; 10:30b) is God die onderwerp. Dit beteken dat die Hebreërskrywer 25 van sy 38 Ou-Testamentiese aanhalings inlei met God as onderwerp en Spreker ($\pm 66\%$ of $2/3$).
- "Iemand": Hebreërs 2:6 bevat die enigste inleidingsformule wat "iemand" (τις) as onderwerp het (vgl. 4.3.2.8 hierbo).
- Jesus: In 4 van die 31 inleidingsformules (2:11-12; 10:5,8,9) en in 2 van die 7 verbindingsfrases (2:13a,13b) is Jesus die onderwerp. Dit beteken dat die Hebreërskrywer 6 van sy 38 Ou-Testamentiese aanhalings inlei met Jesus as onderwerp en Spreker ($\pm 16\%$ of $1/6$).
- Die Heilige Gees: In 3 van die 31 inleidingsformules (3:7,15; 10:15) is die Heilige Gees die onderwerp. Dit beteken dat die Hebreërskrywer 3 van sy 38 Ou-Testamentiese aanhalings inlei met die Heilige Gees as Spreker ($\pm 8\%$).
- Moses: In twee gevalle is Moses die onderwerp by inleidingsformules (9:19-20; 12:21).
- Die skrywer en hoorders: Slegs die inleidingsformule in Hebreërs 13:6 het die skrywer en hoorders as onderwerp (vgl. 4.3.2.38 hierbo).

Rakende die tema van God se spraak is dit opvallend dat die Hebreërskrywer in 27 van sy 31 inleidingsformules en in al 7 sy verbindingsfrases óf God óf Jesus óf die Heilige Gees as onderwerp het. Dit beteken dat 'n Persoon van die Drie-eenheid in 34 van die 38 direkte aanhalings in Hebreërs die onderwerp en gevolglike Spreker is ($\pm 89\%$). In teenstelling hiermee word menslike onderwerpe binne inleidingsformules slegs vier keer aangetref (nl. "iemand", Moses [2x] en die skrywer en hoorders). Hiermee saam bevat die enigste verwysing in Hebreërs na die outeur of bron van 'n Ou-Testamentiese aanhaling, naamlik die doelbewuste verwysing na Dawid in 4:7, die gedagte dat Dawid slegs die agent is *waardeur* God praat (vgl. 4.3.2.17). Die Hebreërskrywer laat die klem duidelik val op God wat vanuit die Ou Testament praat.

Hierdie verskynsel noodsaak 'n vergelyking tussen die oorspronklike onderwerp van die Ou-Testamentiese aanhalings en die onderwerp wat die Hebreërskrywer in sy preek aan hierdie aanhalings toeken.

4.3.3.3.2 Die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerpe

Eisenbaum (1997a:92) beweer dat meeste van die verse wat die Hebreërskrywer aanhaal in die direkte rede in die Ou Testament voorkom. Dit sou beteken dat meeste van die Hebreërskrywer se Ou-Testamentiese aanhalings die letterlike woorde van óf God óf die profete óf digters óf een of ander persoon bevat.

'n Selfstandige studie oor die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerpe van die Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs bevestig Eisenbaum (1997a) se bevinding. Die 38 direkte aanhalings in Hebreërs het die volgende oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerpe:

- Die HERE/God (21x): 1:5a, 5:5 (Ps 2:7); 1:5b (2 Sam 7:14); 1:13 (Ps 110:1); 3:7,15, 4:3,5,7 (Ps 95:7b-11); 5:6, 7:17,21 (Ps 110:4); 6:13-14 (Gen 22:17); 8:5 (Eks 25:40); 8:8, 10:15 (Jer 31:31-34); 10:30a (Deut 32:35a); 10:30b (Deut 32:36a); 10:37 (Jes 26:20, Hab 2:3-4);⁷³ 11:18 (Gen 21:12); 12:26 (Hag 2:6).
- Moses (4x): 1:6 (Deut 32:43b);⁷⁴ 9:19-20 (Eks 24:8); 12:21 (Deut 9:19); 13:5 (Deut 31:6).
- 'n Digter (10x): 1:7 (Ps 104:4); 1:8 (Ps 45:7-8); 1:10 (Ps 102:26-28); 2:6 (Ps 8:5-7); 2:11-12 (Ps 22:23); 10:5,8,9 (Ps 40:7-9); 12:5 (Spr 3:11-12); 13:6 (Ps 118:6).⁷⁵
- 'n Profeet (2x): 2:13a (Jes 8:17); 2:13b (Jes 8:18).⁷⁶

Vanuit hierdie navorsing is dit duidelik dat 37 van die 38 aanhalings inderdaad in die Ou Testament in die direkte rede voorkom. Die moontlikheid dat hierdie verskynsel toegeskryf kan word aan toeval, is weglaatbaar klein.⁷⁷ Dit wil dus voorkom asof die Hebreërskrywer doelbewus Ou-Testamentiese aanhalings gekies het wat uit direkte rede bestaan.

Die enigste aanhaling wat nie in die Ou Testament in die direkte rede voorkom nie, is Hebreërs 4:4 se aanhaling van Genesis 2:2, wat 'n narratief is. Tog is hierdie uitsondering ook geweldig insiggewend: die feit dat die Hebreërskrywer die woorde van dié narratief in die mond van God lê, bevestig sy oortuiging van die Goddelike inspirasie van die Ou-Testamentiese Skrifte.

'n Vergelyking tussen die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerp en die onderwerp by die Hebreërskrywer se direkte aanhalings lyk soos volg:

⁷³ Alhoewel Heb 10:36-37 bestaan uit die gekombineerde aanhaling van Jes 26:20 en Hab 2:3-4, waarvan die eerste streng gesproke die direkte rede van Jesaja en die tweede die direkte rede van die HERE bevat, kan die geheel geneem word as die direkte rede van die HERE, aangesien die oorgrote meerderheid van die bewoording uit Hab 2:3-4 kom.

⁷⁴ Uit die konteks van Deuteronomium 32 lyk dit of die HERE tot en met 32:42 aan die woord is, maar dat 32:43 Moses se eie konklusie is.

⁷⁵ In die meeste van die hierdie gevalle word Dawid in die LXX as skrywer aangedui (1:7 [Ps 104:4]; 2:6 [Ps 8:5-7]; 2:11-12 [Ps 22:23]; 10:5,8,9 [Ps 40:7-9]).

⁷⁶ Die profeet in beide gevalle is vermoedelik Jesaja.

⁷⁷ Vgl. Kistemaker (1961:150; vgl. 1984:5-6), wat oortuigend argumenteer dat daar niks is wat aandui dat die Hebreërskrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings lukraak gekies het nie.

ONDERWERP IN HEBREËRS	ONDERWERP IN DIE OU TESTAMENT
God (25x)	<u>God (18x)</u> : 1:5a,5b,13; 4:3,5,7; 5:5,6; 6:13-14; 7:17,21; 8:5,8; 10:30a,30b,37; 11:18; 12:26 <u>Moses (2x)</u> : 1:6; 13:5 <u>Digter (4x)</u> : 1:7,8,10; 12:5 <u>Geen (1x)</u> : 4:4
“Iemand” (1x)	<u>Digter (1x)</u> : 2:6
Jesus (6x)	<u>Digter (4x)</u> : 2:11-12; 10:5,8,9 <u>Profeet (2x)</u> : 2:13a,13b
Heilige Gees (3x)	<u>God (3x)</u> : 3:7,15; 10:15
Moses (2x)	<u>Moses (2x)</u> : 9:19-20; 12:21
Skrywer en hoorders (1x)	<u>Digter (1x)</u> : 13:6

Alhoewel God as onderwerp van die direkte aanhalings in Hebreërs in die meeste gevalle ook die onderwerp van die betrokke woorde in die Ou Testament is, huiwer die Hebreërskrywer nie om die woorde van óf Moses óf ’n digter óf ’n verteller⁷⁸ aan Hom toe te ken nie. Hiermee saam word uitsluitlik die woorde van digters en profete in die mond van Jesus gelê. Gevolglik kom dit voor asof die Hebreërskrywer nie in die eerste plek geïnteresseerd is in die menslike skrywers nie, maar hulle doelbewus vermy om die Ou Testament in te lei as die woorde van God, Jesus of die Heilige Gees (vgl. Schröger, 1968:253). Opmerklik genoeg is die Heilige Gees egter uitsluitlik die Spreker van God se woorde.

4.3.3.3 Konklusie

Die feit dat die Hebreërskrywer die oorgrote meerderheid van sy direkte aanhalings inlei as die spraak van God, maak dat baie biblioloë verklaar dat dit die skrywer se oorkoepelende oortuiging is dat die hele Ou Testament uit die mond van God kom, en dat die Ou Testament God se geldige en relevante openbaring bly (vgl. Montefiore, 1964:4; Schröger, 1968:254; Guthrie, 1976:724; 1981:974; Kistemaker, 1984:5; Clements, 1985:37; Bruce, 1990:27; Vorster, 1990:85; Lane, 1991a:cxvii; Isaacs, 1992:68; Ellingworth, 1993:37; DeSilva, 2000:32; Peterson, 2002:121). Vir die Hebreërskrywer lê die gesag van die Bybelse teks by die eintlike Spreker van die Ou-Testamentiese woorde. Die aanhaling van Genesis 2:2 in Hebreërs 4:4 dui by uitstek op hierdie bevinding. Selfs die vier inleidingsformules in Hebreërs met menslike onderwerpe skep hoofsaaklik die indruk van goddelike openbaring, met die klem op die verbale karakter van die Skrif (vgl. veral Heb 2:6 [sien 4.3.2.8 hierbo]).

Dit lyk of die Hebreërskrywer doelbewus Ou-Testamentiese aanhalings gekies het wat uit direkte rede bestaan om sodoende te beklemtoon dat God die betrokke woorde *op die huidige oomblik* aan die hoorders rig (vgl. Koester, 2001:116; Allen, 2010a:86; Cockerill, 2012:44). Die aanhalings in die direkte rede praat direk binne die nuwe konteks met dieselfde onmiddellike impak as wat dit in die oorspronklike konteks gehad het (Eisenbaum, 1997a:109; Cortez, 2008:102-103).⁷⁹

⁷⁸ In die geval van die aanhaling van Gen 2:2 in Heb 4:4.

⁷⁹ Eisenbaum (1997a:111) praat van “reused prophetic oracles”.

Die onderwerpe by die inleidingsformules in Hebreërs sê ook iets van die skrywer se leer oor die Drie-eenheid. Die feit dat hy in sy inleidingsformules tussen God, Jesus en die Heilige Gees afwissel, dui daarop dat hy al drie Persone as God beskou (vgl. Laughton, 2005:51,88).⁸⁰ Dit word onder andere bevestig deur die feit dat die woorde wat die Heilige Gees sê (3:7,15), elders in Hebreërs (4:7) herhaal word as die woorde van God, en *vice versa* (vgl. 8:8 met 10:15; Schröger, 1968:253; Peterson, 2002:121; Rascher, 2007:41). Die feit dat al drie die inleidingsformules met die Heilige Gees as onderwerp oorspronklik God as onderwerp in die Ou Testament het, dui verder daarop dat die Hebreërskrywer God en die Heilige Gees as't ware as dieselfde Spreker sien (vgl. Schenck, 2009:334-335).⁸¹

Laastens is dit opmerklik dat die enigste inleidingsformule met “ons” as onderwerp die heel laaste inleidingsformule in Hebreërs is (13:6). Dit wil voorkom asof die enigste gepaste reaksie van die skrywer en hoorders op al God se woorde sou wees om self te reageer met 'n aanhaling uit sy woord (Loane, 1986:264; Attridge, 2004b:212; Laughton, 2005:54; Allen, 2010a:86-87).

4.3.3.4 Die indirekte voorwerpe van die inleidingsformules

In aansluiting by die onderskeie onderwerpe van die werkwoorde van “sê” in Hebreërs lyk die indirekte voorwerpe, naamlik hulle aan wie die betrokke woorde gerig word, soos volg:

ONDERWERP	INDIREKTE VOORWERP
God (25x)	<u>Die Seun (9x)</u> : 1:5a,5b,8,10,13; 5:5,6; 7:17,21 <u>Die engele (1x)</u> : 1:6 <u>Abraham (2x)</u> : 6:13-14; 11:18 <u>Moses (1x)</u> : 8:5 <u>Die volk (1x)</u> : 8:8 <u>Die hoorders (3x)</u> : 10:37; 12:5; 13:5 <u>Geen (8x)</u> : ⁸² 1:7; 4:3,4,5,7; 10:30a,30b; 12:26
“Iemand” (1x)	<u>God (1x)</u> : 2:6
Jesus (6x)	<u>God (6x)</u> : 2:11-12,13a,13b; 10:5,8,9
Heilige Gees (3x)	<u>Die hoorders (2x)</u> : 3:7,15 <u>Skrywer én hoorders (1x)</u> : 10:15
Moses (2x)	<u>Die volk (1x)</u> : 9:19-20 <u>Geen (1x)</u> : 12:21
Skrywer & hoorders (1x)	<u>God (1x)</u> : 13:6

Wanneer die indirekte voorwerpe van die inleidingsformules spesifiek in die lig van die tema van God se spraak nagegaan word, is daar veral twee kardinale

⁸⁰ Hierdie afwisseling is pragtig te sien in Hebreërs 10: God praat in 10:30ab, Jesus in 10:5,8,9 en die Heilige Gees in 10:15. Vir die Drie-eenheid in Hebreërs, vgl. Holsteen (2011:334-346). Holsteen kom tot die konklusie dat Hebreërs bevestig dat daar één God is, geopenbaar in drie onderskeie Persone.

⁸¹ Alhoewel dit nie 'n direkte aanhaling is nie, sien ook Heb 9:8, waar die Heilige Gees 'n feit rakende die Ou Testament aan die hoorders “duidelik maak” (δηλοῦντος) in die teenwoordige tyd (vgl. Bruce, 1990:27; Schenck, 2009:334). Sien 5.10 hieronder vir meer detail.

⁸² Met “geen” word bedoel dat daar nie uit die konteks afgelei kan word aan wie die betrokke onderwerp sy woorde rig nie. Dit wil voorkom of hierdie woorde nie bedoel is vir iemand spesifiek nie, maar in die algemeen gesê is as deel van die skrywer se argumentasie.

ondersoekvelde wat uitstaan: die dialoog tussen Persone van die Drie-eenheid onderling, en die dialoog tussen Persone van die Drie-eenheid en die skrywer en/of hoorders.

Rakende die onderlinge dialoog tussen Persone van die Drie-eenheid kan die volgende bevestig word (vgl. Barth, 1962:62; Lewicki, 2004:39; Laughton, 2005:54; Rascher, 2007:37-41):

- God praat die meeste van die kere met die Seun (36% van sy spraak is aan Hom gerig), maar nie een keer met die Heilige Gees nie;
- die Seun praat uitsluitlik met God, en
- die Heilige Gees praat nie met God óf die Seun nie.⁸³

Rakende die dialoog tussen Persone van die Drie-eenheid en die skrywer en/of hoorders is dit opmerklik dat

- God af en toe met die skrywer en/of hoorders praat (12% van sy spraak is aan hulle gerig);
- die Seun glad nie met die skrywer en/of hoorders praat nie;
- die Heilige Gees uitsluitlik met die skrywer en/of hoorders praat, en
- die skrywer én hoorders slegs één keer praat, en dan met God.

As hierdie twee ondersoekvelde gekombineer word lyk dit soos volg:

- God praat dikwels met die Seun en af en toe met die skrywer en/of hoorders;
- Die Seun praat uitsluitlik met God;
- Die Heilige Gees praat uitsluitlik met die skrywer en/of hoorders, en
- Die skrywer én hoorders praat uitsluitlik met God.

Vanuit hierdie bevindings kan die volgende konklusies getrek word:

- Sonder twyfel kan die aanname bevestig word dat daar 'n dialoog in Hebreërs is tussen God en die Seun (vgl. 3.3.2.6 hierbo). In 4.3.2.8 hierbo is daar onder andere bepaal dat die skrywer die vreemde onderwerp “iemand” (τις) by die inleidingsformule in 2:6 gebruik om nie die dialoog tussen die Vader en sy Seun (1:5-14; 2:11-13) te onderbreek nie.
- Dit blyk dat die Heilige Gees se monoloog bedoel is om die woorde van God (onder andere die dialoog tussen God en die Seun) dinamies en relevant aan die hoorders *in hulle konkrete situasie* oor te dra (vgl. Hughes, 1977:145; Schenck, 2009:334).
- Die feit dat die enigste inleidingsformule wat “ons” as onderwerp het ook God as indirekte voorwerp bevat, veroorsaak dat die aanname bevestig kan word dat die skrywer en hoorders reageer op al God se woorde deur self 'n aanhaling uit sy woord tot Hom te spreek (vgl. 4.3.3.3.3 hierbo).⁸⁴

⁸³ Tog praat die Heilige Gees sonder twyfel *van* God (vgl. Barth, 1962:62).

⁸⁴ Hierdie onderskeie dialoë lei Barth (1962:62) tot sy voorstel van Hebreërs se hermeneutiek as 'n dialogiese hermeneutiek.

4.3.3.5 Die inhoud van die inleidingsformules

In die lig van die dialoog tussen God en die Seun, die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders en die monoloog van Heilige Gees met die skrywer en/of hoorders, is dit belangrik om te weet wat die inhoud van hierdie gesprekke is – naamlik dit waaroor hulle praat. Aan die hand van die onderskeie onderwerpe en indirekte voorwerpe kan die inhoud van hierdie Ou-Testamentiese aanhalings soos volg uiteengesit word:

ONDW.	IND. VW.	INHOUD
God	Seun (9x)	Sy Seunskap en sy Vader se Vaderskap (1:5a,5b; 5:5) Sy goddelikheid en ewige koningskap (1:8) Sy goddelikheid, ewigheid en onveranderlikheid (1:10) Sy verheerliking aan God se regterhand (1:13) Sy ewige priesterskap (5:6; 7:17,21)
	Hoorders (3x)	Geloofsvolharding in die lig van die wederkoms (10:37) Goddelike tugtiging en dissiplinerings (12:5) Sy getrouheid (13:5)
Jesus	God (6x)	Sy solidariteit met mense (2:11-12,13b) Sy vertroue op God (2:13a) Sy gewilligheid om sy liggaam as voldoende offer te gee in kontras met die Ou-Testamentiese offers (10:5,8,9)
Heilige Gees	Hoorders (2x)	Die opdrag om vandag na God se stem te luister (3:7,15)
	Skrywer & hoorders (1x)	Die voortreflikheid van die gerealiseerde nuwe verbond (10:15)
Skrywer, hoorders	God (1x)	God se bystand (13:6)

Wanneer hierdie gesprekke van nader beskou word, lewer dit baie insiggewende resultate op:

- Rakende die dialoog tussen God en die Seun is dit opmerklik dat God se spreke met sy Seun uitsluitlik handel oor verklarings wat te make het met sy *verheerliking*: God verklaar Jesus as sy Seun en dat Hy sy Vader is (1:5a,5b; 5:5); Hy verklaar sy Seun se goddelikheid, ewigheid en koningskap (1:8,10); Hy verklaar dat Hy sy Seun verheerlik het deur Hom uit te nooi om aan sy regterhand te kom sit (1:13); Hy verklaar sy Seun as ewige Hoëpriester (5:6; 7:17,21). Hierteenoor handel die Seun se spreke met sy Vader uitsluitlik oor verklarings wat te make het met sy *vernederings*: die Seun verklaar sy solidariteit met mense op grond van sy menswording (2:11-12,13b); Hy verklaar dat Hy as mens op God vertrou (2:13a); Hy verklaar sy gewilligheid om sy liggaam as voldoende offer te gee wat in kontras met die herhaalde Ou-Testamentiese offers sonde effektief kon wegneem (10:5,8,9). Van nog nader beskou is dit duidelik dat God die Seun met slegs een uitsondering deurlopend in die woorde van die Psalms toespreek (1:5a,8,10,13; 5:5,6; 7:17,21),⁸⁵ en dat die Seun deurlopend met God praat in die woorde van die Psalms (2:11-12; 10:5,8,9) en Profetiese literatuur (2:13ab).

⁸⁵ Die uitsondering is die aanhaling van 2 Sam 7:14 in 1:5b. Tog is daar reeds bepaal dat hierdie vers se inhoud meer profeties as histories van aard is (vgl. 4.2.3 hierbo).

- Rakende die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders is dit opmerklik dat God hoofsaaklik met hulle praat oor die tipe geloofsvolharding wat Hy van hulle verwag: Hy verwag volharding in die geloof met die oog op die wederkoms (10:37), en verdraagsaamheid tydens dissiplinering (12:5). Hiermee saam bevestig Hy ten slotte aan hulle dat Hy getrou is (13:5). Hierop reageer die skrywer en hoorders deur teenoor God te bely dat hulle op Hom vertrou (13:6).
- Rakende die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders is dit opmerklik dat Hy hulle oproep om vandag na God se stem te luister (3:7,15), en hulle oortuig van die voortreflikheid van die nuwe verbond wat Christus vir hulle laat realiseer het (10:15). Sodoende handel die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders telkens oor hulle verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring in Christus.

4.3.3.6 Konklusie

In hierdie afdeling is al die data oor Hebreërs se inleidingsformules saam bestudeer om by 'n geheelbeeld van die skrywer se inleidingsformules te kom, om sodoende die voorkoms en gebruik van die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese aanhalings te beskryf. Verskeie kardinale gevolgtrekkings is bereik. Voor hulle egter in detail bespreek kan word, moet daar eers kortliks ondersoek gedoen word na die tema van God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings.

4.3.4 **God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings**

Naas die tema van God se spraak by Hebreërs se inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings is dit opmerklik dat sommige van die verse wat die Hebreërskrywer aanhaal inhoudelik ook te make het met dié tema. Gevolglik sal 'n studie oor die tema van God se spraak by die Ou-Testamentiese aanhalings nie volledig wees sonder 'n ondersoek na die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as deel van Ou-Testamentiese aanhalings self nie.

In Hoofstuk 3 is daar bepaal dat verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings slegs in vier perikope voorkom, naamlik Hebreërs 3:7-4:13, 7:1-28, 8:1-13 en 9:23-10:18.

4.3.4.1 Hebreërs 3:7-4:13

Die meeste verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings kom in Hebreërs 3:7-4:13 voor, en almal telkens in die verskeie aanhalings van Psalm 95:7b-11 (LXX 94:7b-11). In wese is die hele 3:7-4:13 'n *midrasj* op Psalm 95:7b-11 (vgl. 4.2.6. hierbo).

Psalm 95 val natuurlik in twee dele uiteen (vgl. Tate, 1990:498-499):

- In 95:1-7a roep die digter (Dawid in die LXX) die volk op om die HERE met eerbied te loof en te prys as die groot Koning en Skepper van alle dinge.

- In 95:7b-11 is die HERE self aan die woord en roep Hy sy volk op om in kontras met die ongehoorsame Israeliete in die woestyn gehoorsaam te luister na sy stem.

Die Hebreërskrywer haal uitsluitlik uit die tweede deel van hierdie Psalm aan waarin die HERE self aan die woord is.

'n Vergelyking tussen die MT en die LXX se weergawe van Psalm 95:7b-11 (LXX 94:7b-11) dui aan dat daar verskeie kleiner stilistiese en teologiese veranderinge ontstaan het toe die Psalm in Grieks vertaal is,⁸⁶ maar dat nie een van hierdie veranderinge aan die feit verander dat die HERE self hier aan die woord is nie. Dieselfde geld vir die Hebreërskrywer se afwyking van die presiese bewoording van Psalm 95 by sy aanhaling vanuit die LXX.⁸⁷ die gedagte dat die HERE self in hierdie aanhaling aan die woord is, word behou – en selfs beklemtoon. Al die veranderinge dra daartoe by dat die Hebreërskrywer hierdie Psalmaanhaling direk aan sy hoorders kon rig in hulle konkrete situasie.

Inhoudelik bevat Psalm 95:7b-11 drie verwysings na die tema van God se spraak:

- Die eerste deel van hierdie aanhaling (95:7b-8a) bevat die opdrag: “*Vandag as julle sy stem hoor*” (Σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε), *verhard julle harte nie soos in die verbittering nie*”. Hierdie aanhaling herhaal woordeliks in Hebreërs 3:7b-8a, 3:15b en 4:7b.⁸⁸ Op 'n sintaktiese vlak is ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε 'n potensiële voorwaardesin wat tegelykertyd die protasis is wat skakel met die apodosis (en gelyktydige gevolg- en verbodsins) Διό ... μὴ

⁸⁶ Die volgende drie is die belangrikste veranderinge (vgl. Attridge, 1989:115; Ellingworth, 1993:218; Steyn, 2010:205; Cockerill, 2012:175-178): [1] in plaas van die LXX se voorwaarde “*Vandag, as julle sy stem hoor*” (Σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε), bevat die MT die wens “*Ag, as julle vandag maar na sy stem wou luister*” (אָמֵן יְהוָה לְךָ מִיָּמֵינוּ); [2] die MT praat van Meriba (מִרְיָבָה) en Massa (מַסָּה) waar die Israeliete by Moses gekla het oor water (vgl. Eks 17:7; Deut 6:16; 9:22; 33:8). In plaas daarvan om hierdie name te translitereer vertaal die LXX hierdie plekname met woorde wat interpreteer wat by Meriba en Massa gebeur het, naamlik “*die rebellie*” (ὁ παραπικρασμός) en “*die toetsing*” (ὁ πειρασμός). In die LXX is die fokus dus nie meer op die presiese geografiese plek waar die gebeure afgespeel het in die geskiedenis van Israel nie, maar op die konflik wat dit tussen God en sy volk veroorsaak het (Gheorghita, 2003:47); [3] die MT noem dat die volk God getoets het en sy werke gesien het; die LXX skryf dat die volk eerder God se werke getoets het.

⁸⁷ Steyn (2010:206,210) dui aan hoe die aanhaling van Ps 95 in Heb 3-4 amper identies is aan die bewoording van die LXX. Hieruit is dit duidelik dat die Hebreërskrywer 'n Griekse *Vorlage* vir hierdie aanhaling gebruik het wat baie ooreenstem met dié van die LXX. Die grootste verandering is dié in 3:10: in plaas van die beskrywing dat God vir veertig jaar vertoorned geword het op die Israeliete (τεσσαράκοντα ἔτη προσέχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ), bevat Hebreërs die verandering dat die volk God se werke vir veertig jaar lank gesien het (εἶδον τὰ ἔργα μου τεσσαράκοντα), en Hy gevolglik vertoorned geword het. Die Hebreërskrywer se byvoeging van die voegwoord διό aan die begin van 3:10b veroorsaak hierdie interpretasie (vgl. Cockerill, 2012:178-179). Dat dit die outeur se eie verandering moet wees, is duidelik uit 3:17 se retoriese vraag (τίσιν δὲ προσέχθισεν τεσσαράκοντα ἔτη;) wat die veertig jaar soos die LXX interpreteer as tydperk van toorn (vgl. Hughes, 1977:143; Bruce, 1990:95). Die bewoording van 3:10 en 3:17 beskryf klaarblyklik dieselfde periode soos gesien vanuit twee gesigspunte (Ellingworth, 1993:232). Steyn (2010:211) argumenteer oortuigend dat die Hebreërskrywer met sy aanhaling van Ps 95 kontekstuele veranderinge maak om die Psalm direk toe te pas op sy hoorders (spesifiek sy verandering van “daardie generasie” na “hierdie generasie”).

⁸⁸ Heb 4:7b bevat egter nie die woorde “soos in die verbittering” (ὥς ἐν τῷ παραπικρασμῷ) nie.

σκληρύνετε. Die bywoord van tyd σήμερον hoort saam met μὴ σκληρύνετε, wat maak dat die voorwaardesin vertaal moet word as “*Vandag, as julle sy stem hoor, verhard julle harte nie*”. Uit die Ou-Testamentiese konteks is dit duidelik dat ἡ φωνή αὐτοῦ na die HERE se stem verwys. Die potensiele voorwaardesin dui daarop dat die hoorders van hierdie Psalm steeds die moontlikheid het om gehoorsaam te luister na God se stem, en die verbodsinsin dat hulle nog nie hulle harte verhard het nie, maar nie so durf doen nie. Die implikasie van die skrywer se gebruik van die frase σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε is dat die hoorders “vandag”, die tydstip waarop God se “stem” vanuit die Skrif aan hulle gerig word, gehoorsaam en gelowig moet luister en reageer. Die verwysing na “hoor” sit sonder twyfel die tema van God se spraak voort.

- Te midde van die aanhaling van Psalm 95:7b-11 word die werkwoord εἶπον gevind (3:10).⁸⁹ Uit die konteks is dit duidelik dat die HERE self as die onderwerp van hierdie werkwoord verstaan moet word. Uit die gedagte-opbou van Psalm 95:7b-11 is dit duidelik dat εἶπον die HERE se destydse gevolgtrekking op Israel se moedswillige ongehoorsame optrede in die woestyn inlei: “*Daarom (διό) het Ek vertoorned geword op daardie geslag en gesé*” (καὶ εἶπον). Die uitspraak wat op hierdie inleiding volg het te make met Israel se gruwelike ongehoorsaamheid.
- Laastens bevat die finale woorde van hierdie aanhaling die werkwoord ὡμοσα. Die werkwoord ὁμνύω word gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van *eedswering* (L&N, 33.463; vgl. BDAG, 2000:705-706; TDNT, 1976:5:176-185). Die konteks bevestig dat die HERE die onderwerp van hierdie werkwoord is, en gevolglik steeds aan die woord is. Uit die gedagte-opbou is dit duidelik dat die frase ὡς ὡμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου die HERE se finale gevolgtrekking op sy volk se ongehoorsaamheid inlei: in sy toorn oor sy volk se doelbewuste ongeloof en verbondsverbreking het Hy gesweer dat sy ongehoorsame volk nie sy rus sou binnegaan nie. Die frase ὡς ὡμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου herhaal in Hebreërs 4:3b.

Ten slotte is dit duidelik dat al ses verwysings na God se spraak binne Psalm 95:7b-11 (3:7b,10,11,15; 4:3,7) direk of indirek te make het met die oproep aan die hoorders om gehoorsaam te luister na God se stem.⁹⁰ Die tema van God se spraak binne Psalm 95:7b-11 het dus die spesifieke nuanse van gehoorsaamheid.

4.3.4.2 Hebreërs 7:1-28

Hebreërs 7:1-28 bevat slegs één verwysing na God se spraak binne ’n Ou-Testamentiese aanhaling, naamlik die frase Ὡμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται in Psalm 110:4 (LXX 109:4) wat in Hebreërs 7:21 aangehaal word.

In sy oorspronklike Ou-Testamentiese konteks handel Psalm 110 oor die HERE se onderwerping en verowering van die koning se vyande, waardeur Hy aandui dat Hy die koning as sy “regent” en “priester” gekies het (Hossfeld & Zenger, 2011:145). In

⁸⁹ In plaas van die Hellenistiese werkwoordvorm εἶπα gebruik die Hebreërskrywer die meer algemene εἶπον (Attridge, 1989:115).

⁹⁰ Vir meer gedetailleerde eksegetiese van Heb 3:7-4:13, sien 5.6 hieronder.

die besonder verwys vers 4 van hierdie Psalm na die HERE se eedswering aan die koning dat hy priester is vir ewig volgens die orde van Melgisedek.⁹¹

In die frase ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται verwys κύριος ongetwyfeld na die HERE. ὤμοσεν is die aoristus indikatief aktief van ὀμνύω, wat hier gebruik word binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van eedswering (L&N, 33.463; vgl. BDAG, 2000:705-706; TDNT, 1976:5:176-185). Die frase καὶ οὐ μεταμεληθήσεται (“en dit sal Hom nie berou nie”) dien as versterking van die HERE se eedswering, en dui ook op die finaliteit daarvan (vgl. Lane, 1991a:187).

Van nader beskou is dit duidelik dat die frase “die HERE het gesweer en dit sal Hom nie berou nie” in Psalm 110:4 dien om die direkte rede van die HERE in te lei, naamlik “U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek”. Gevolglik is hierdie frase ’n inleidingsformule. In wese beteken dit dat die inleidingsformule wat die Hebreërskrywer voorsien (“maar Hy met eedswering deur die Een wat aan Hom gesê het”), opgevolg word deur die aanhaling van Psalm 110:4, wat bestaan uit die digter⁹² se inleidingsformule (110:4a) en die HERE se direkte rede (110:4b).

Die Hebreërskrywer interpreteer die woorde van Psalm 110:4 Christologies. Hy haal hierdie vers in 7:21 aan om te wys dat Jesus se priesterskap voortrefliker is as dié van die Leviete, aangesien Hy in teenstelling met die Leviete met eedswering priester geword het deur God wat aan Hom die woorde van Psalm 110:4 gesweer het.⁹³

Kortliks: Die frase ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται in Hebreërs 7:21 het dus ’n tweeledige doel: dit dien om God se direkte rede in Psalm 110:4 in te lei, en dit wys in die huidige konteks op die voortreflikheid van Jesus se priesterskap.

4.3.4.3 Hebreërs 8:1-13

Die tweede meeste verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings kom in Hebreërs 8:8b-12 se aanhaling van Jeremia 31:31-34 (LXX 38:31-34) voor. Te midde van hierdie aanhaling word die frase λέγει κύριος drie keer gevind (8:8b,9c,10a).

In sy oorspronklike konteks is 31:31-34 deel van Jeremia 30-31 wat handel oor die HERE se belofte om die lot van Israel en Juda in ballingskap te verander (vgl. Keown, Scalise & Smothers, 1995:82-87). Dwarsdeur Jeremia 30-31 is die HERE self aan die woord, soos ook die geval is in 31:31-34. Inhoudelik het 31:31-34 spesifiek te make met die HERE se belofte om iewers in die toekoms ’n nuwe verbond met Israel en Juda te sluit.

Alhoewel die Hebreërskrywer se aanhaling van Jeremia 31:31-34 sekere kleinere stilistiese afwykings van die LXX-tekst bevat, is nie een van hulle werklik beduidend

⁹¹ ’n Vergelyking tussen die LXX en MT dui aan dat ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται ’n akkurate vertaling is van וְנִשְׁבַּע יְהוָה לֵאמֹר יִנְחָם.

⁹² In beide die MT en LXX word Dawid as die digter van Psalm 110 (LXX 109) aangedui.

⁹³ Heb 7:20a en 7:22 bestaan uit ’n lang vergelyking (καθ’ ὅσον... κατὰ τοσοῦτο), met 7:20b-21 as ’n parentese (vgl. Attridge, 1989:207).

nie.⁹⁴ Nog meer: nie een van die veranderinge doen enigsins afbreuk aan die feit dat die woorde van Jeremia 31:31-34 beklemtoon dat die HERE self aan die woord is nie. Die konteks van Jeremia 31:31-34 in beide die LXX en die MT is gevolglik deurlopend dié van die HERE wat praat.

Wat wel opmerklik is vir die doeleindes van hierdie studie is dat die Hebreërskrywer die drieledige φησὶν κύριος in die LXX na λέγει κύριος verander het. Dit lyk of die Hebreërskrywer hierdie frases na λέγει κύριος verander het sodat dit konformeer met die gewone manier waarop hy in sy preek verwys na die tema van God se spraak (Attridge, 1989:227; Cockerill, 2012:368; vgl. Heb 1:6; 3:7; 5:6, ens). Die werkwoord λέγω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *verklaring* (L&N, 33.69).

Uit die gedagtestruktuurontleding van Jeremia 31:31-34 word dit duidelik dat hierdie onderafdeling natuurlik in drie dele verdeel kan word (Cockerill, 2012:364):

- In 31:31 (Heb 8:8b) kondig die HERE aan dat Hy ’n nuwe verbond gaan sluit;
- in 31:32 (Heb 8:9) beskryf die HERE hoe die nuwe verbond nie sal wees nie;
- in 31:33-34 (Heb 8:10-12) beskryf die HERE hoe die nuwe verbond wel sal wees.

Wat hierdie verdeling so opmerklik maak is dat elk van die drie dele van 31:31-34 die frase λέγει κύριος bevat, en sodoende ’n verwysing na die tema van God se spraak.

Alhoewel die frase λέγει κύριος in ’n sekere sin oortollig is omdat die Ou-Testamentiese konteks en die inleidingsformule van die Hebreërskrywer dit duidelik maak dat die HERE self in Jeremia 31:31-34 aan die woord is (vgl. Ellingworth, 1993:415), beklemtoon hierdie drieledige herhaling op emfatiese wyse dat hierdie woorde vanaf God self afkomstig is (vgl. Koester, 2001:389; Cockerill, 2012:364). Gevolglik sit die drie frases onomwonde die tema van God se spraak voort.

4.3.4.4 Hebreërs 9:23-10:18

Hebreërs 9:23-10:18 is die vierde en finale perikoop in die preek waar daar verwysings na God se spraak te midde van Ou-Testamentiese aanhalings voorkom. Twee afsonderlike verwysings kom voor, naamlik dié in 10:7 en in 10:16.

- τότε εἶπον in Hebreërs 10:7: In 10:5-7 haal die skrywer Psalm 40:7-9 (LXX 39:7-9) aan. Uit die Ou-Testamentiese konteks van hierdie Psalm is dit duidelik dat die digter (Dawid) hier aan die woord is. Hierdie Psalm val natuurlik in twee dele uiteen: in 40:1-11 prys die digter die HERE vir die redding wat Hy aan hom voorsien het, en bevestig hy sy begeerte om God se wil te doen; in 40:12-18 smee die digter die HERE vir verdere hulp te midde van ’n huidige beproewing (vgl. Craigie, 1983:313-314). Die Hebreërskrywer is slegs geïnteresseerd in dié deel van die eerste helfte van die Psalm waarin die digter die konvensionele Ou-Testamentiese offers kontrasteer met sy gewilligheid om God te gehoorsaam (vgl. Attridge, 1989:274). Op grond van

⁹⁴ Vgl. Attridge (1989:227-228), Ellingworth (1993:415-417) en Koester (2001:385) vir uitgebreide verklarings van hierdie kleinere stilistiese afwykings.

die inleidingsformule en verskeie stilistiese veranderinge word die digter se woorde in Psalm 40:7-9 nou in die mond van Christus gelê (vgl. 4.3.2.26 hierbo). Met hierdie woorde verklaar Christus aan God sy bereidwilligheid om sy liggaam as die voldoende offer te gee om sonde weg te neem in kontras met die onvoldoende, herhaaldelike Ou-Testamentiese offers. Wanneer die aanhaling van Psalm 40:8 in Hebreërs 10:7 dan met τότε εἶπον 'n spesifieke uitspraak van die digter inlei, is dit duidelik dat hierdie woorde in die mond van Christus gelê word, en die tema van God se spraak sodoende voortgesit word. In Christus se mond het hierdie spesifieke uitspraak daarmee te make dat Hy gekom het om God se wil te doen, soos dit in die Ou Testament van Hom geprofeteer is.⁹⁵

- λέγει κύριος in Hebreërs 10:16: In 10:16-17 word Jeremia 31:33-34 (LXX 38:33-34) vir 'n tweede keer in Hebreërs aangehaal (vgl. Heb 8:8-12).⁹⁶ Uit die konteks van Hebreërs is dit duidelik dat die skrywer hierdie gedeelte aanhaal om te wys op die gerealiseerde nuwe verbond op grond van Christus se dood en verheerliking (vgl. 4.3.2.29). Net soos die vorige aanhaling van hierdie gedeelte is die konteks in beide die LXX en die MT steeds dié van die HERE wat praat oor die nuwe verbond (vgl. 4.3.4.3 hierbo). Met hierdie bevinding in gedagte kan daar sonder twyfel bevestig word dat die frase λέγει κύριος verwys na die HERE wat praat, en dat die tema van God se spraak sodoende voortgesit word. Laastens is daar in 4.3.2.29 hierbo bepaal dat hierdie λέγει κύριος saam met μετὰ γὰρ τὸ εἰρηκέναι (10:15) die aanhaling van Jeremia 31:33-34 in twee deel.

4.3.4.5 Konklusie

Rakende die tema van God se spraak te midde van Ou-Testamentiese aanhalings kan die volgende konklusies bereik word:

- Sonder twyfel kan daar bevestig word dat 3:7-4:13, 7:1-28, 8:1-13 en 9:23-10:18 Ou-Testamentiese aanhalings bevat wat inhoudelik te make het met die tema van God se spraak. Dit lyk of die skrywer doelbewus aanhalings gekies het wat inhoudelik met dié tema te make het (Ps 40:7-9; 95:7b-11; Jer 31:31-34).
- Verreweg die meerderheid van die verwysings na God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings kom in Hebreërs 3:7-4:13 se aanhalings van Psalm 95:7b-11 voor. Al hierdie verwysings bevat deurlopend die nuanse dat die hoorders gehoorsaam moet luister na God se stem.
- Die frase Ὁμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται te midde van Psalm 110:4 dien om God se direkte rede in die betrokke vers in te lei, en dit wys in die huidige konteks op die voortreflikheid van Jesus se priesterskap.
- In Hebreërs 8:8-12 se aanhaling van Jeremia 31:31-34 beklemtoon die drieledige herhaling van λέγει κύριος op emfatiese wyse dat hierdie betrokke

⁹⁵ In die lig van Christus se vleeswording verwys “die boekrol” (vgl. ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ) in Ps 40:8 (LXX 39:8 / Heb 10:7) in die nuwe konteks van Hebreërs waarskynlik na die hele Ou Testament, wat op diverse maniere getuigenis gee van Christus se Persoon en werk (vgl. Attridge, 1989:275; Cockerill, 2012:438).

⁹⁶ Vir die presiese woorde van Jer 31:33-34 wat dié keer aangehaal word, sowel as die spesifieke stilistiese veranderinge wat die skrywer hiér aangebring het om die aanhaling direk op die hoorders van toepassing te maak, vgl. Ellingworth (1993:513-514) en Koester (2001:435).

woorde vanaf God self afkomstig is. Hierdie aanhaling, insluitende die frase λέγει κύριος, word gedeeltelik in Hebreërs 10:16-17 herhaal met dieselfde nuanse.

- In Hebreërs 10:7 lei τότε εἶπον te midde van die aanhaling van Psalm 40:7-9 Christus se uitspraak in dat Hy gekom het om God se wil te doen, soos dit in die Ou Testament van Hom geprofeteer is.

4.3.5 Samevattende konklusie oor God se spraak en die aanhalings

In hierdie afdeling is die inleidingsformules in Hebreërs in besonderhede nagevors met die doel om daaruit die voorkoms en gebruik van die tema van God se spraak by en binne Ou-Testamentiese aanhalings te beskryf. Die magdom data en konklusies kan soos volg saamgevat word:

- Algemeen: In die vorige afdeling van hierdie hoofstuk is daar bepaal dat 'n inleidingsformule enige woorde is waarmee 'n betrokke skrywer 'n Ou-Testamentiese aanhaling inlei. Op grond van hierdie studie se definisie vir 'n direkte aanhaling is daar bepaal dat Hebreërs 38 direkte aanhalings bevat, wat ingelei word deur 31 inleidingsformules en 7 verbindingsfrases.
- Werkwoordstamme: Al nege werkwoorde waarmee die Hebreërskrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei word telkens binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik (L&N, semantiese domein 33). Met die uitsondering van die inleidingsformule in Hebreërs 10:37 (wat geen werkwoord bevat nie) lei die Hebreërskrywer nie één Ou-Testamentiese aanhaling in sonder 'n werkwoord van “sê” nie. Die Hebreërskrywer laat telkens die klem val op die verbale aard van die Ou Testament.
- Onderwerpe: God, Jesus en die Heilige Gees is in 34 van die 38 direkte aanhalings (±89%) die onderwerp en gevolglike Spreker van die Ou-Testamentiese woorde (God is in ±66% van die gevalle die onderwerp en Spreker, Jesus in ±16% en die Heilige Gees in ±8%). In teenstelling hiermee word menslike onderwerpe binne inleidingsformules slegs vier keer aangetref. Dit is duidelik dat die Hebreërskrywer die klem laat val op God wat vanuit die Ou Testament praat.
- Werkwoordtipe en –modi: Die Hebreërskrywer lei die oorgrote meerderheid (±73%) van sy aanhalings in as uitsprake in die verlede wat nou lewendig in die hede uitgedruk word, as uitsprake waarvan die gevolge steeds in die hede voortduur en as uitsprake wat nou op die huidige oomblik gemaak word. Die klem by die Hebreërskrywer se inleidingsformules is dus beslis die teenwoordige. God het in die verlede (aoristus) in die Ou Testament gespreek, maar vanuit die Ou Testament spreek Hy nou in die hede (praesens) of sy woorde in die Ou Testament se gevolg is nou 'n realiteit (perfektum).
- Die Drie-eenheid: Die afwisseling tussen verskillende Persone van die Drie-eenheid as onderwerpe vir die Hebreërskrywer se inleidingsformules maak dit moontlik om te bevestig dat hy al drie Persone as God beskou. Dit word onder andere bevestig deur die feit dat die woorde wat die Heilige Gees in 3:7 en 3:15 sê in 4:7 herhaal word as die woorde van God, en die woorde van God in 8:8 in 10:15 herhaal word as die woorde van die Heilige Gees.
- Die inspirasie van die Ou Testament: Die feit dat die Hebreërskrywer soms die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerp ignoreer en God, Jesus of die Heilige Gees as die nuwe Spreker van die betrokke Ou-Testamentiese

woorde aandui, wys op sy oortuiging dat die Ou Testament geïnspireer is en uit God se mond kom, en dat dit God se geldige en relevante openbaring bly. In die besonder bevestig en beklemtoon die inleidingsformules in 2:6, 4:4 en 4:7 die verbale en geïnspireerde karakter van die Skrif, met God as primêre “Spreker”. Vir die Hebreërskrywer en sy hoorders lê die gesag van die Bybelse teks by die eintlike Spreker van die betrokke woorde.

- Direkte rede: Die Hebreërskrywer het doelbewus verse aangehaal wat in die Ou Testament in die direkte rede voorkom (37 van die 38 aanhalings in Hebreërs volg hierdie patroon), juis om God se direkte spraak *op die huidige oomblik in die hoorders se unieke situasie* te beklemtoon. Die enigste uitsondering, naamlik Hebreërs 4:4 se aanhaling van Genesis 2:2, bevestig die Hebreërskrywer se oortuiging van die Goddelike inspirasie van die Skrif.
- Die dialoog tussen God en die Seun: Hebreërs bevat ’n deurlopende dialoog tussen God en die Seun in die vorm van Ou-Testamentiese aanhalings: God praat dikwels met die Seun, terwyl die Seun uitsluitlik met God praat. Dit is opmerklik dat God uitsluitlik met die Seun praat oor sy verheerliking, terwyl die Seun uitsluitlik met God praat oor sy vernedering. In die meeste gevalle praat God en die Seun met mekaar in die woorde van die Psalms.
- Die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders: God praat af en toe by wyse van Ou-Testamentiese aanhalings met die skrywer en/of hoorders, terwyl die skrywer én hoorders in hulle enkele Ou-Testamentiese aanhaling met God praat (13:6). God praat hoofsaaklik met die skrywer en/of hoorders oor die tipe geloofsvolharding wat Hy van hulle verwag, terwyl die skrywer en hoorders hierop reageer met hulle belydenis dat hulle op God vertrou.
- Die monoloog van die Heilige Gees met die skrywer en/of hoorders: In die drie Ou-Testamentiese aanhalings met die Heilige Gees as onderwerp praat Hy uitsluitlik met die skrywer en/of hoorders, en dan uitsluitlik oor hulle verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring in Christus. Dit blyk dat die Heilige Gees se monoloog bedoel is om die woorde van God dinamies en relevant aan die hoorders *in hulle konkrete situasie* oor te dra.
- God se spraak binne Ou-Testamentiese aanhalings: Die Hebreërskrywer het doelbewus sekere Ou-Testamentiese verse aangehaal wat inhoudelik met die tema van God se spraak te make het. In 3:7-4:13 het hierdie verwysings deurlopend die nuanse dat die hoorders gehoorsaam moet luister na God se stem; in 7:21 dui die verwysing op die voortreflikheid van Jesus se priesterskap; in 8:8-12 beklemtoon hierdie verwysings op emfatiese wyse dat die betrokke woorde vanaf God self afkomstig is (vgl. 10:16); in 10:5-7 bevestig die verwysing dat Christus gekom het om God se wil te doen, soos dit in die Ou Testament van Hom geprofeteer is.
- Hebreërs 13:6: Die finale inleidingsformule in Hebreërs is uniek omdat dit die enigste inleidingsformule is waar die skrywer én hoorders die onderwerp is. Dit kom voor asof die enigste gepaste reaksie van die skrywer én hoorders op al God se woorde was om self ’n aanhaling uit sy woord tot Hom te spreek.

Hiermee is die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings self, bepaal. Hoe die Hebreërskrywer se gebruik van inleidingsformules vergelyk met die res van die Nuwe-Testamentiese skrywers s’n, sal in Hoofstuk 7 nagevors word.

4.4 GEVOLGTREKKING

Vanuit die aanvanklike navorsing oor die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs het hierdie hoofstuk aan die hand van 'n literatuur- en selfstandige studie die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings self, bepaal. Verskeie insiggewende gevolgtrekkings oor die tema van God se spraak is bereik (vgl. 4.3.5 hierbo).

Uit die manier waarop die Hebreërskrywer na God se spraak verwys, blyk dit dat hy oortuig is dat God die Ou-Testamentiese Skrifte geïnspireer het. Juis omdat dit deur God geïnspireer is, bly dit altyd-aktuele Godswoorde (Lewicki, 2004:23; Bateman, 2010:53-54). Wat God voorheen in die Ou Testament gesê het, sê Hy steeds met ewe veel gesag vandag. Gevolglik kon die Hebreërskrywer op grond van God se spraak in die Ou Testament sy hoorders gesagvol daarmee tot 'n sekere optrede beveel, en dit gebruik om sy Christologiese veronderstellings te bevestig (vgl. Isaacs, 1992:69; Bateman, 2010:32-36). Indien 'n hedendaagse persoon die Hebreërskrywer sou vra of God vandag nog praat, sou hy sonder twyfel "ja" geantwoord het: God praat vandag nog direk en dringend deur sy geskrewe woord (Johnson, 2003:240-241; 2006:23; Allen, 2010a:87).

Vanuit hierdie navorsing neem die bepaling van die aard en funksie van die tema van God se spraak in Hebreërs 'n al duideliker gestalte aan. Juis omdat hierdie resultate slegs 'n eensydige prentjie gee van die tema van God se spraak in Hebreërs op grond van Ou-Testamentiese aanhalings, moet daar gevolglik oorgegaan word na Hoofstuk 5 se studie oor die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as deel van die argumentasie van sy preek.

HOOFSTUK 5: GOD SE SPRAAK AS DEEL VAN DIE ARGUMENTASIE VAN HEBREËRS

5.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk is die Hebreërskrywer se gebruik van die tema van God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings nagevors. Hiermee is reeds goed gestalte gegee aan die bepaling van die aard en funksie van die tema van God se spraak in Hebreërs. Die doel van die huidige hoofstuk is om die volgende enorme deel van die tema van God se spraak in Hebreërs na te vors, naamlik die Hebreërskrywer se gebruik van dié tema as deel van die argumentasie van sy preek (vgl. Voetnoot 11 in Hoofstuk 1), om sodoende tot 'n vollediger beeld te kom van die aard en funksie van die tema van God se spraak in Hebreërs.

In Hoofstuk 1 is daar voorlopig agt perikope geïdentifiseer waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek (vgl. 1.1 hierbo). Ná selfstandige gedagtestruktuurontleding van Hebreërs se struktuur in Hoofstuk 3 is daar bepaal dat die aantal perikope wat ondersoek moet word, aangepas moet word na elf (vgl. 3.4 hierbo). Die lys van perikope wat in hierdie hoofstuk ondersoek word, is die volgende:¹

	SLEUTELWOORDE
1:1-4	λαλέω (1:1,2), ῥῆμα (1:3)
2:1-4	ἀκούω (2:1,3), λαλέω (2:2,3), λόγος (2:2)
3:1-6	λαλέω (3:5)
3:7-4:13	ἀκούω (3:16; 4:2), ὁμνύω (3:18), λόγος (4:2,12), ἀκοή (4:2), λαλέω (4:8)
5:11-6:12	ἀκοή (5:11), λόγιον (5:12), λόγος (5:13; 6:1), ῥῆμα (6:5)
7:1-28	λόγος (7:28)
8:1-13	λέγω (8:13)
9:1-22	δηλόω (9:8)
11:1-40	ῥῆμα (11:3), μαρτυρέω (11:4,5)
12:14-29	φωνή (12:19,26), ῥῆμα (12:19), ἀκούω (12:19), λόγος (12:19), λαλέω (12:25)
13:1-21	λόγος (13:7), λαλέω (13:7)

In die lig van die tema van God se spraak kan daar in bogenoemde lys onderskei word tussen meer en minder belangrike perikope: op grond van die aantal verwysings na dié tema is 1:1-4, 2:1-4, 3:7-4:13, 5:11-6:12, 11:1-40 en 12:14-29 van besondere belang vir hierdie studie. Gevolglik sal hierdie perikope intensiewer navorsing geniet as 3:1-6, 7:1-28, 8:1-13, 9:1-22 en 13:1-21.

Om te bepaal hoe verwysings na die tema van God se spraak gebruik word binne die argumentasie van die preek, sal daar in hierdie hoofstuk grammaties-historiese

¹ In kontras met Wider (1997:9) word 7:1-10:18 eksplisiet nagegaan vir die tema van God se spraak.

eksegese van elke perikoop gedoen word volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1997), Tolar (2002), Jordaan (2004a) en Fee (2009).

Voordat eksegese van elke perikoop gedoen word, moet die onderafdelings van hierdie gekombineerde grammaties-historiese metode eers kortliks uiteengesit word.

5.2 ONDERAFDELINGS VAN GRAMMATIES-HISTORIESE EKSEGESE

In Voetnoot 21 in Hoofstuk 1 is daar verduidelik dat ek 'n grammaties-historiese studie beskou as 'n benadering wat poog om te bepaal wat die skrywer van 'n betrokke boek aan die eerste lesers probeer sê het (grammaties), en waarom hy dit gesê het (histories).² Dit is teks-immanente eksegese, wat die bepaalde konteks (die sosio-historiese situasie van die perikoop) en ko-teks (die tekstuele konteks van die perikoop binne die breë gedagtestruktuur van die boek en die Skrif) van 'n perikoop verreken. Myns insiens is die grammaties-historiese benadering die omvattendste benadering vir die verstaan en die uitleg van die Skrif.

Noodsaaklike onderafdelings van grammaties-historiese eksegese is die volgende:

1. Die nagaan van die inleidingsvrae relevant vir die perikoop;
2. die afbakening van die perikoop;
3. die bepaling van die plek van die perikoop binne die struktuur van die boek;
4. die bepaling van die genre van die perikoop;
5. tekskritiese kontrole;
6. die sintaktiese analise van die perikoop;³
7. die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde;⁴
8. die stilistiese en retoriese analise van die perikoop;⁵
9. die analise van die gedagtestruktuur (GSO) van die perikoop;
10. die raadpleging van sekondêre bronne vir kontrolering, en
11. sintese van eksegese.

Die inleidingsvrae, afbakening van perikope, plek van perikope binne die struktuur van die preek en genre van perikope is reeds in Hoofstuk 2 en 3 van hierdie studie bepaal. Gevolglik sal die relevante resultate slegs kortliks weergegee word by die inleidende bespreking van elke perikoop, en waar nodig, ten slotte aangepas word.

Navorsing oor die oorblywende onderafdelings sal toegespits word op dit wat die perikoop self aandui as kardinaal vir die korrekte verstaan van die argumentasie.

² Vir 'n eenvoudige verduideliking van die "grammatiese" en "historiese" aspekte van 'n grammaties-historiese ondersoek, vgl. Tolar (2002:21-38).

³ Met sintaktiese analise word bedoel 'n ondersoek na die voegwoorde en partikels wat relasies tussen sinne of frases aandui, sowel as die Tyd, handelstadium en handelsaard van werkwoorde vir hulle spesifieke nuanse.

⁴ Soms word die ondersoek na die sosio-historiese agtergrond van die perikoop as 'n aparte onderafdeling van 'n grammaties-historiese studie hanteer. In hierdie studie sal dit saam met die semantiese analise van kernwoorde gedoen word. Vir die woordeboeke wat by hierdie woordstudies gebruik word, sowel as hulle afkortings, sien Voetnoot 46 in Hoofstuk 4.

⁵ Die stilistiese analise van die perikoop ondersoek moontlike stylfigure vir die fokus en/of bepaalde beklemtonings in die perikoop, terwyl die retoriese analise die moontlike opbou van argumentasielyne ondersoek. Veral die manier waarop die Hebreërskrywer die Ou Testament in die perikoop gebruik, kom hier aan die orde.

Gevolgtlik sal bogenoemde onderafdelings nie noodwendig by elke perikoop in dieselfde volgorde voorkom nie. Kontroliering van eksegeese vanuit sekondêre bronne sal deurlopend gedoen word, en nie as 'n aparte en finale afdeling nie.

Die verdere stappe van 'n grammaties-historiese ondersoek, naamlik Skrif-met-Skrif-vergelyking en die bepaling van die perikoop se plek binne die breë openbaringshistoriese lyne van die Skrif, sal eers ná die voltooiing van Hoofstuk 6 in Hoofstuk 7 geskied, waar die samevattende gevolgtrekkings binne die geheel van God se openbaring in die Skrif geplaas sal word.

5.3 HEBREËRS 1:1-4

5.3.1 Inleiding

In 3.3.2.2 hierbo is daar bepaal dat Hebreërs 1:1-4, ten spyte van die feit dat die geskrif nie 'n *prescriptum* bevat nie, die ware inleiding van die preek is. Hierdie perikoop word onderskei van 1:5-14, wat op grond van die karakteristieke term ἄγγελος handel oor 'n vergelyking tussen die Seun en die engele om die Seun se voortreflikheid teenoor die engele aan te dui. As sodanig is die plek wat 1:1-4 in die preek inneem maklik bepaalbaar: dit is die eerste perikoop van Hebreërs, wat op emfatiese wyse dadelik die geadresseerdes se aandag trek (vgl. 2.7.1 hierbo).

Die tema van God se spraak geniet besondere aandag in hierdie verklarende perikoop. Nie net is die eerste twee werkwoorde van die preek λαλέω nie, maar met die eerste lees van die teks is dit duidelik dat God die onderwerp van hierdie twee werkwoorde is. Enkele woorde verder is daar ook 'n verwysing na die Seun se ῥῆμα.

Die konsentrasie van sleutel-woorde van die tema van God se spraak binne hierdie emfatiese perikoop, sowel as die ontvouende karakter van hierdie verse, maak dat eksegeese van 1:1-4 van kardinale belang is vir hierdie studie.

5.3.2 Tekskritiese kontrole

Hebreërs 1:1-4 bevat slegs een tekskritiese nota in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament. Die frase τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καθαρισμόν in 1:3 het 'n {B}-graderingslesing, wat beteken dat die samestellers amper seker is van die lesing. Twee variante lesings kom voor:

	Tekslesing (UBS4)	Variante lesing #1	Variante lesing #2
Grieks	φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καθαρισμόν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος	φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως, δι' ἑαυτοῦ καθαρισμόν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος	φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δι' ἑαυτοῦ / αὐτοῦ / αὐτοῦ καθαρισμόν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος
Afrikaans	... en alle dinge dra deur die woord van <u>sy krag</u> , nadat Hy <u>reiniging</u> van die sondes bewerk het ...	... en alle dinge dra deur die woord van <u>die krag</u> , nadat Hy <u>deur Homself</u> <u>reiniging</u> van die sondes bewerk het ...	... en alle dinge dra deur die woord van <u>sy krag</u> , nadat Hy <u>deur Homself</u> <u>reiniging</u> van die sondes bewerk het ...

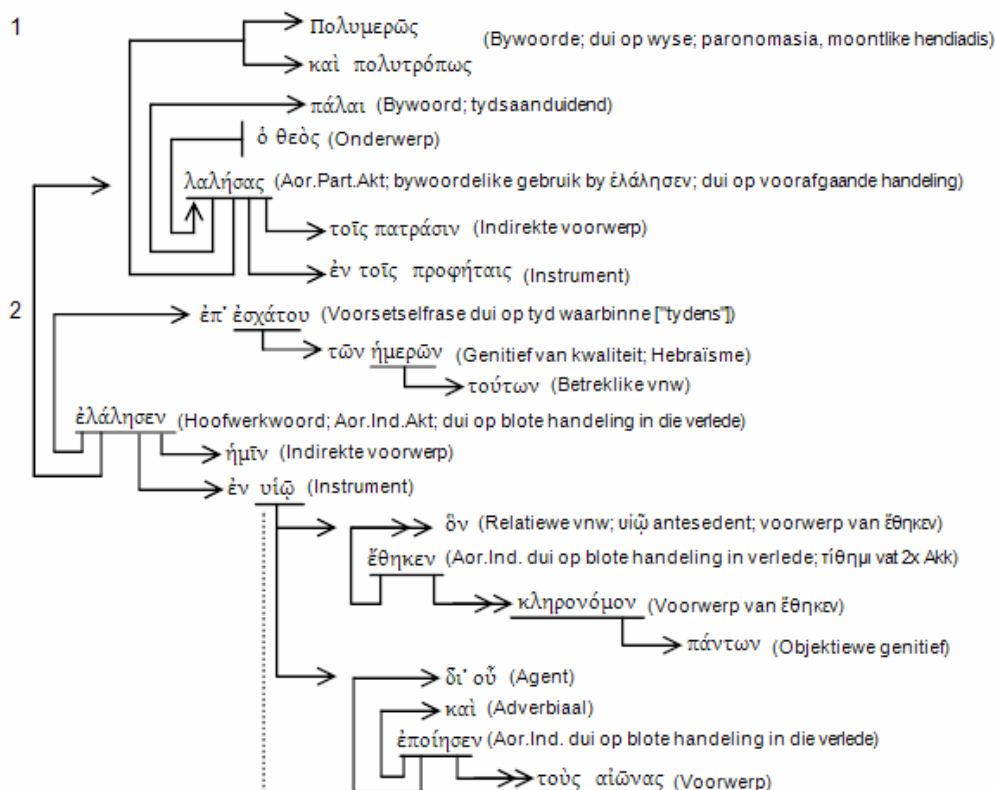
Variante lesing #2 kan duidelik toegeskryf word aan konflasie tussen die UBS4-lesing en variante lesing #1. As sodanig moet meer aandag gegee word aan die eerste variant-lesing.

Dit is opmerklik dat variante lesing #1 die ondersteuning van die vroeë $\mathfrak{P}^{46}$ geniet. Metzger (1994:592) argumenteer egter oortuigend dat die δι' αὐτοῦ of δι' ἑαυτοῦ waarskynlik later bygevoeg is om die medium-diatese van die dubbelsinnige ποιησάμενος te beklemtoon. Dit sou inhou dat hierdie frase Christus se selfopoffering bevestig (vgl. Attridge, 1989:35; Lane, 1991a:5; Ellingworth, 1993:101; Johnson, 2006:64; Allen, 2010a:124). Dit is minder waarskynlik dat δι' αὐτοῦ of δι' ἑαυτοῦ oorspronklik deel was van 1:3 en per abuis weggelaat is deur goeie verteenwoordigers van die Aleksandrynse teks (x A B 33 81) en Westerse bronne (it⁸¹ vg).

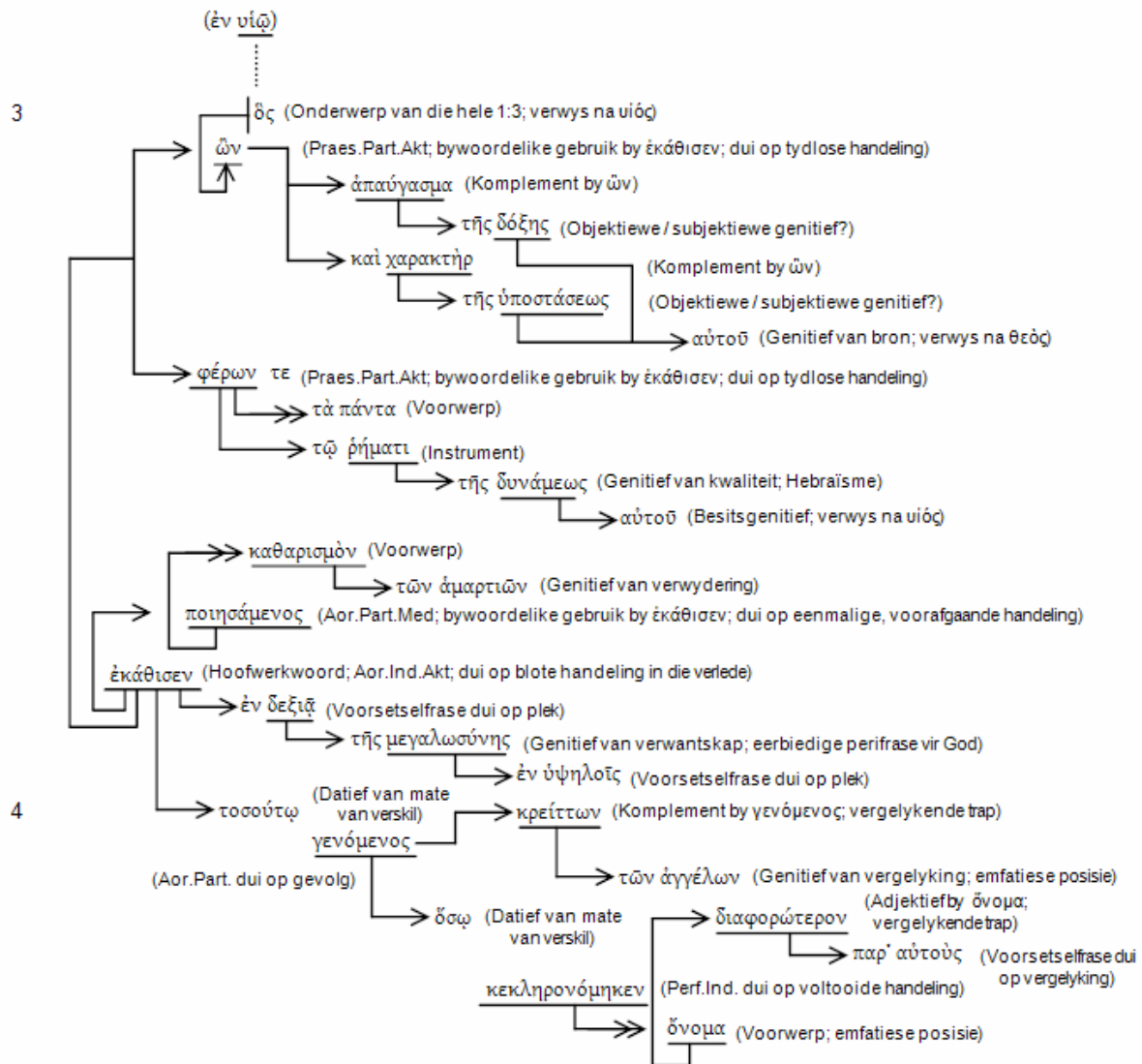
Myns insiens is dit dus oortuigend dat die UBS4-lesing die beste een is om te volg. Nie een van die variante lesings verander in elk geval werklik die strekking van die vers nie: die klem is telkens op die handeling van die Seun. Op grond van dié getuienis kies ek gevolglik om te bly by die UBS4-lesing van τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καθαρισμὸν.

5.3.3 Die sintaktiese analise van die perikoop

5.3.3.1 Visuele uiteensetting⁶



⁶ Die metode van visuele uiteensetting van die sintaktiese analise van perikope wat dwarsdeur hierdie hoofstuk gebruik word, is 'n aanpassing van die wyse van uiteensetting wat deur JJ Janse van Rensburg (1980) in sy proefskrif ontwikkel is.



5.3.3.2 Eksegetiese omskrywing

Die prag van die skrywer se klassieke skryfstyl en retoriese vaardigheid is dadelik duidelik uit die eerste woorde van sy preek. Die perikoop in geheel bestaan uit een lang, komplekse en kunstig-saamgestelde sin. Blass & Debrunner (§464) beskryf 1:1-4 as 'n voorbeeld van 'n periode (of peridodieke sin), naamlik die organisering van 'n hele aantal klousules of frases tot 'n afgeronde eenheid. Die meeste akademiëci wat hierdie perikoop al van nader beskou het, is vol lof oor die prag van 1:1-4 se komposisie.⁷

Die hoofsin en klem van die hele 1:1-4 is op grond van hierdie sintaktiese ontleding bepaal as 1:2a, naamlik ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ. Elke ander klousule of frase is van hierdie hoofsin afhanklik. Die aoristus indikatief ἐλάλησεν dui op 'n blote handeling in die verlede.

⁷ Om maar net enkele voorbeelde te gee: Meier (1985a:170) noem Heb 1:1-4 "the most beautiful periodic sentence in the NT", Black (1987:181) beskryf dit as "possibly the finest period in the NT" en Ebert (1992:163) noem dit "one of the most beautiful sentences in the NT".

Hierdie hoofsin word voorafgegaan deur 1:1 se bysin Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, met die aoristus partisipium λαλήσας wat byvoeglik by ἐλάλησεν gebruik word. Dit lyk of λαλήσας die nuanse het van 'n bywoordelike bepaling van tyd ("nadat") eerder as bywoordelike bepaling van toegewing ("alhoewel"). Die treffende elemente van kontras ἐν veral kontinuïteit tussen hierdie hoof- en bysin bevestig hierdie aanname (vgl. 5.3.5.1.1 hieronder). Die openingswoorde Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως is 'n pragtige voorbeeld van paronomasia, en moontlik selfs hendiadis.

Die frase ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων is 'n uitstekende voorbeeld van 'n Hebraïsme, waar die skrywer die genitief τῶν ἡμερῶν gebruik in plaas van 'n adjektief (Blass & Debrunner, §234[8]). Hierdie genitief kan verklaar word as 'n genitief van kwaliteit (Blass & Debrunner, §165). Die frase moet letterlik vertaal word as "in die laaste van hierdie dae", maar kan idiomaties beter weergegee word as "in hierdie laaste dae".

Die hoofsin word opgevolg deur twee aoristus indikatief bysinne wat die Een wat in 1:2a voorgestel word as ἐν υἱῷ, omskryf. Die aoristus indikatiewe (ἔθηκεν; ἐποίησεν) dui op blote handeling in die verlede. Hierdie bysinne word aan die hoofsin gekoppel deur die relatiewe ὃν en οὗ (met laasgenoemde wat binne die frase δι' οὗ voorkom en dui op agent).

Die Hebreërskrywer se formulering dat God ἐν τοῖς προφήταις en ἐν υἱῷ gepraat het, met die gebruik van ἐν in plaas van die datief van instrument, wys duidelik op 'n algemene Semitiese invloed op die skrywer (Black, 1987:190). Die moontlikheid dat die skrywer doelbewus hiermee probeer aandui dat God nie bloot *deur* die profete gepraat het nie, maar dat Hy *in* hulle gepraat het, is minder waarskynlik (Allen, 2010a:101; *contra* Cockerill, 2012:90).

Alhoewel dit voorkom of die skrywer met 'n nuwe sin begin by 1:3, is die hele 1:3-4 afhanklik van 1:1-2, soos die gebruik van die relatiewe voornaamwoord ὃς reg aan die begin van 1:3 aandui (vgl. Black, 1987:179). Dit beteken dat alles wat ná 1:2a volg, naamlik die hele 1:2b-4, grammaties afhanklik is van ἐν υἱῷ (Meier, 1985a:171). Die gebruik van ὃς dui ook verder aan dat alhoewel ὁ θεός die onderwerp van 1:1-2 is, die Een wat in 1:2a voorgestel word as ἐν υἱῷ die onderwerp van 1:3-4 is (vgl. Koester, 2001:181). Hierdie onderwerpsverandering is verder duidelik uit die feit dat daar in 1:3-4 slegs na God verwys word met voornaamwoorde en perifrases, wat sodoende die klem op die Seun laat val (Meier, 1985a:171).⁸

Met die reuse klem van 1:2b-4 op ἐν υἱῷ is die afwesigheid van 'n bepaalde lidwoord by hierdie frase opmerklik. In 'n periode so kunstig saamgestel soos dié is die argument dat die skrywer hierdie lidwoord per abuis weggelaat het, absurd. Die moontlikheid dat God baie "seuns" gehad het deur wie Hy sy openbaring kon gee, kan ook sonder meer verwerp word; in die res van die preek beklemtoon die skrywer deurlopend die uniekheid van Jesus Christus (vgl. Attridge, 1989:39; Ellingworth, 1993:93; Koester, 2001:177). Dit lyk eerder of hierdie weglating die Seun se voortreflike status as God se finale openbaringsagent beklemtoon, en Hom sodoende kontrasteer met die verskeie voormalige openbaringsagente (Black,

⁸ Meier (1985a:172) noem ἐν υἱῷ die "grammatical pivot" van die hele perikoop.

1987:183; Attridge, 1989:39; Koester, 2001:177; vgl. Wallace, 1996:244-245). Ten diepste impliseer die weglating van die lidwoord dat die beskrywing van wie hierdie “Seun” is, in die res van die perikoop sal volg. Dit is dan inderdaad die geval: in 1:2b-4 word die Seun deur ’n reeks klousules omskryf (vgl. Wider, 1997:19).⁹

Die hoofsin van 1:3-4 is ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλυσύνης ἐν ὑψηλοῖς, met die aoristus indikatief ἐκάθισεν wat dui op ’n blote handeling in die verlede. Hierdie hoofsin word voorafgegaan deur drie bysinne: die eerste (ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ) en tweede bysin (φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) word aan mekaar gekoppel deur die voegwoord τε, wat aandui dat hierdie twee bysinne newegesik is. Inhoudelik het hierdie twee frases te make met die Seun se ewigheid, sy ewige status en sy ewige aktiwiteit; gevolglik dui albei praesens partisipia (ὢν en φέρων) op tydlose handeling (vgl. Ellingworth, 1993:98; Mackie, 2008:446).¹⁰ Die derde bysin (καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος) se aoristus partisipium (ποίησάμενος) dui op ’n eenmalige, voorafgaande handeling. Die medium-diatese van ποιησάμενος beklemtoon die Seun se gewilligheid om Homself as offer te gee (vgl 5.3.2 hierbo; Cockerill, 2012:96).

Binne die frase τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ is τῆς δυνάμεως ’n genitief van kwaliteit, naamlik ’n Hebraïsme waar die genitief in wese gelyk is aan ’n adjektief (vgl. Blass & Debrunner, §165; Black, 1987:190; Jordaan, 2007:131; Cockerill, 2012:95). Gevolglik is dit beter om nie die frase te vertaal as “*deur die woord van sy krag nie*” nie, maar as “*deur sy kragtige woord*”.

Tans is dit nie duidelik of τῆς δόξης en τῆς ὑποστάσεως in 1:3 dui op objektiewe of subjektiewe genitiewe nie. Na verloop van die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde sal hierdie vraagstuk beantwoord kan word.

Die hoofsin van 1:3-4 word opgevolg met die bysin τοσοῦτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων, met die aoristus partisipium γενόμενος wat nie dui op ’n voorafgaande handeling nie, maar op gevolg (vgl. Allen, 2010a:130). Hierdie bysin word weer op sy beurt gekwalifiseer deur die bysin ὅσω διαφορώτερον παρ’ αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα. In geheel is 1:4 ’n bywoordelike bysin van vergelyking, soos aangedui deur die datiewe van mate van verskil τοσοῦτῳ en ὅσω, die genitief van vergelyking τῶν ἀγγέλων en die voorsetselfrase παρ’ αὐτοὺς (wat dui op vergelyking). Die feit dat ὅσος met die indikatief gebruik word dui op ’n feitlike vergelyking. Binne 1:4 is beide τῶν ἀγγέλων en ὄνομα in die emfatiese posisie.

5.3.3.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie sintaktiese analise vir hierdie studie is die volgende:

⁹ Die skrywer se verwysing na υἱός sonder die lidwoord kom ook elders in die preek voor (vgl. 1:5; 3:6; 5:5,8; 7:28), wat aandui dat hierdie verskynsel in 1:2b nie ’n uitsondering is nie.

¹⁰ In kontras hiermee stel Allen (2010a:116) voor dat ὢν en φέρων nie as tydlose bywoordelike partisipia by ἐκάθισεν geneem moet word nie, maar as bywoordelike bepalings van toegewing (“alhoewel”) by ποιησάμενος. Hoewel dit ’n moontlikheid is, sou mens duideliker aanduidings van toegewing verwag het indien dit die skrywer se bedoeling was.

- Die klem in die hele 1:1-4 val op 1:1-2a, juis die verse wat eksklusief handel oor die tema van God se spraak. In die besonder is die fokus van 1:1-4 op 1:2a, naamlik ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ. Elke ander frase is afhanklik van hierdie hoofsin.
- Binne die frase τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, wat naas 1:1-2a ook verwys na die tema van God se spraak, is τῆς δυνάμεως 'n genitief van kwaliteit, en kan die frase gevolglik vertaal word as “*deur sy kragtige woord*”.
- Die hele 1:2b-4 is afhanklik van ἐν υἱῷ, en omskryf in meer detail wie die Seun is, wat Hy gedoen het en steeds doen.

5.3.4 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Omdat 1:1-4 een van die belangrikste perikope is vir die doeleindes van hierdie studie, sal omvattende woordstudie van relevante woorde gedoen word. Van besondere belang is woorde wat deel uitmaak van 1:1-2a, naamlik πολυμερῶς, πολυτρόπως, πάλαι, λαλέω, πατήρ, προφήτης en ἔσχατος, asook ῥῆμα in 1:3b. Naas hierdie woorde moet ook die kernwoorde wat gebruik word om υἱός te omskryf, ondersoek word, naamlik κληρονόμος/κληρονομέω, αἰών, ἀπαύγασμα, δόξα, χαρακτήρ, ὑπόστασις, καθαρισμός, δεξιός en μεγαλωσύνη. Waar nodig sal spesifieke woorde saam (as frases) ondersoek word.

5.3.4.1 πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως

Die feit dat πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως 'n voorbeeld van paronomasia is, en moontlik dui op hendiadis, maak dit noodsaaklik om hierdie twee woorde as één frase te ondersoek.

Beide πολυμερῶς en πολυτρόπως is *hapax legomena* in die Nuwe Testament. Volgens woordeboekinskrywings kan die gebruik van hierdie twee woorde soos volg omskryf en vertaal word:

- πολυμερῶς: Die adjektief πολυμερής dui op iets wat uit baie dele bestaan (L&S, 1996:1440). In aansluiting hierby kan die bywoord πολυμερῶς dan weergegee word met “fragmentaries” (L&N, 63.19)¹¹ of “in verskeie dele” (BDAG, 2000:847; vgl. DeSilva, 2000:86).
- πολυτρόπως: Die adjektief πολύτροπος dui op sy beurt op iets wat veelsoortig is (L&S, 1996:1445). Die bywoord πολυτρόπως kan dan weergegee word met “op verskeie wyses/maniere” (L&N, 58.29, 89.82; BDAG, 2000:850).

Uit die konteks van 1:1 sou hierdie woorde dus sê dat God “*in verskeie dele*” en “*op verskeie wyses*” in die verlede gepraat het.

Die feit dat hierdie twee woordeboekinskrywings so nou aan mekaar verwant is, maak dat L&N (89.82) verklaar dat πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως 'n hendiadis is – sinonieme wat mekaar bloot versterk en wat gevolglik 'n stilistiese of retoriese effek het (vgl. Black, 1987:189; Weiss, 1991:138; Ellingworth, 1993:91).

¹¹ L&N (67.11) beweer dat πολυμερῶς ook geïnterpreteer kan word as 'n verwysing na 'n groot verskeidenheid geleenthede, naamlik “dikwels” of “baie kere”.

Alhoewel die semantiese begrippe wat πολυμερῶς en πολυτρόπως uitdruk nou verwant is aan mekaar, is dit myns insiens beter om hierdie twee woorde nie as sinonieme te neem nie. Op hierdie wyse kom elke woord se spesifieke nuanse tot sy reg. Uit die konteks is dit duidelik dat die skrywer in 1:1-2a bedoel om 'n sekere kontras tussen God se voormalige Ou-Testamentiese openbaring en sy enkelvoudige en finale openbaring in sy Seun aan te dui (vgl. 5.3.5.1.1 hieronder); hierdie kontras sal duideliker wees indien πολυμερῶς en πολυτρόπως afsonderlike betekenisse het, en so vertaal word (Attridge, 1989:37; *contra* Lewicki, 2004:19).

Gevolgtik verwys πολυμερῶς na God se Ou-Testamentiese openbaring wat in segmente of porsies oor 'n lang periode gekom het, terwyl πολυτρόπως verwys na die diversiteit van maniere waarop God Homself geopenbaar het. Uit die konteks is dit dus duidelik dat πολυμερῶς en πολυτρόπως verwys na God se Ou-Testamentiese openbaring in geheel (vgl. Wider, 1997:14-15; Allen, 2010a:99).

5.3.4.2 πάλαι

Al vier primêre woordeboeke (TDNT, 1976:5:717; L&S, 1996:1289; L&N, 67.24; BDAG, 2000:751) is dit eens dat πάλαι 'n bywoord van tyd is wat normaalweg dui op die verlede tyd, en hoofsaaklik vertaal kan word as "*lank terug*". Tog bestaan daar enkele ander semantiese gebruike: L&S (1996:1289) wys dat πάλαι in sekere gevalle vertaal kan word as "so pas" of "nie lank gelede nie", terwyl L&N (67.22, 67.141) en BDAG (2000:751) aandui dat πάλαι ook die semantiese waarde van "heeltyd" of "reeds" kan hê. Uit die konteks van 1:1 is dit egter duidelik dat πάλαι hier die algemene semantiese aanwending van "*lank gelede*" het. Gegewe die oorkoepelende konteks verwys πάλαι dus na die hele Ou-Testamentiese periode waarin God Homself geopenbaar het (Wider, 1997:14; Allen, 2010a:99).

5.3.4.3 λαλέω

In 4.3.2.18 hierbo is daar reeds aangedui dat λαλέω in antieke Grieks normaalweg informele kommunikasie uitgedruk het, die teenoorgestelde van normale rasionele spraak (nl. λέγειν). Die basiese betekenis van die stam boots die babbel van klein kindertjies na (TDNT, 1976:4:76; vgl. L&S, 1996:1025-1026). Die gebruik van λαλέω vir die spraak van volwassenes was dan 'n teken van óf intimiteit óf veragting. Λαλέω is ook gebruik wanneer daar verwys is na klank eerder as betekenis (vgl. BDAG, 2000:582).

In latere Griekse literatuur is λαλέω egter in so 'n mate met λέγω gelykgestel dat die oorspronklike semantiese betekenis van λαλέω verlore geraak het (L&N, 33.70; BDAG, 2000:582-583; vgl. TDNT, 1976:4:69-192). Die twee voorkomste van λαλέω in 1:1-2a verwys dus beide eenvoudig na die handeling van praat, spesifiek God se praat, en eggo sodoende die verskeie verwysings in die Ou Testament na God se spraak (vgl. Ellingworth, 1993:92).

5.3.4.4 πατήρ

Verreweg die algemeenste gebruik van πατήρ is om te verwys na 'n persoon se biologiese vader. In lyn hiermee word die woord ook soms gebruik om te verwys na

ouers of voorvaders. Buite die familie om is πατήρ gebruik as 'n titel van respek, spesifiek vir 'n leier of vir iemand wat metafores die oorsprong van iets is (BDAG, 2000:786-788; vgl. L&N, 1996b:190). Πατήρ is ook in antieke tye gebruik in godsdienstige en/of filosofiese kontekste, onder andere as/in verwysing na Zeus (L&S, 1996:1348). In die Nuwe Testament word πατήρ veral gebruik as 'n titel vir God (vgl. TDNT, 1976:5:982-1014).

Uit die konteks van 1:1-2a is dit duidelik dat πατήρ in 1:1 gebruik word as 'n verwysing na die hoorders se voorgeslagte. Byna alle akademici is dit eens dat τοῖς πατράσιν 'n metonimie is vir Ou-Testamentiese gelowiges in die algemeen, almal wat God se Ou-Testamentiese openbaring ontvang het (vgl. Black, 1987:188; Wider, 1997:19; Lewicki, 2004:17; Allen, 2010a:100).

5.3.4.5 προφήτης

In byna alle Griekse literatuur verwys προφήτης na 'n profeet, iemand wat óf vir 'n god spreek óf sy wil interpreteer (TDNT, 1976:6:781-861; L&S, 1996:1540; L&N, 53.79). Hierdie gebruik is ook in die LXX en die Nuwe Testament te siene, waar προφήτης spesifiek gebruik word as verwysing na 'n profeet van die Here. Dwarsdeur die Skrif is daar verwysings na God wat deur sy profete praat. Op enkele plekke in die Nuwe Testament (o.a. Luk 24:25; Joh 6:45) word προφήτης gebruik as metonimie vir die versameling van die Ou-Testamentiese Profetiese literatuur (BDAG, 2000:891).

Die moontlikheid dat ἐν τοῖς προφήταις in 1:1 na die Ou-Testamentiese Profetiese literatuur verwys, is hoogs onwaarskynlik op grond van die parallel wat daar is tussen ἐν τοῖς προφήταις en ἐν νύῳ (Ellingworth, 1993:92; *contra* Lane, 1991a:11; vgl. 5.3.5.1.1 hieronder). Die gebruik van προφήτης moet eerder op dieselfde wyse as πατήρ verstaan word, naamlik as metonimie in die breedste sin van die woord. So gesien, verwys ἐν τοῖς προφήταις nie net na die Ou-Testamentiese profete nie, maar na alle agente van God se openbaring, almal deur wie Hy op een of ander wyse op een of ander tyd gepraat het (Black, 1987:188; Attridge, 1989:39; MacLeod, 2005a:214; Johnson, 2006:65; Thompson, 2008:37).

5.3.4.6 ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων

Oor die algemeen verwys ἔσχατος na iets wat “laaste” is, hetsy materieel, ruimtelik of temporeel (TDNT, 1976:2:697-698). In aansluiting hierby word ἔσχατος ook gebruik om te verwys na “laaste” ten opsigte van rang, waarde, graad of status, of die laaste item van 'n reeks (L&S, 1996:699; BDAG, 2000:397-398; L&N, 61.13, 87.66). Die algemene betekenis van ἔσχατος as “laaste” pas perfek binne die konteks van 1:2a. Gevolglik kan die frase ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων vertaal word as “*in die laaste van hierdie dae*”, of eerder soos in 5.3.3.2 hierbo bepaal, as “*in hierdie laaste dae*”.

Dit is egter opmerklik dat die frase ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν (en variante) dikwels in die LXX gebruik word as verwysing na die toekoms, veral as verwysing na die eskatologiese “einde van dae” (o.a. Num 24:14; Jer 23:20; 25:19; Eseg 38:16; Dan 2:28; 10:14; Hos 3:5; Mig 4:1). Volgens die Ou-Testamentiese en Rabbynse aioneleer is die wêreldgeskiedenis (afgesien van die tydperk vóór die sondeval) verdeel in twee bedelings of eras: die huidige era van sondeverlorenheid, en die komende

eskatologiese era van verlossing (vgl. Coetzee, 1995:35-36; MacLeod, 2005a:213). Met die frase ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων in 1:2 sluit die Hebreërskrywer dus direk aan by die konsep van die opeenvolging van twee eras in die gang van die verlossingsgeskiedenis (Lane, 1991a:10; Allen, 2010a:102).

Die demonstratiewe voornaamwoord τούτων in 1:2 kom egter nie uit die LXX nie; dit is die skrywer se eie byvoeging. Met hierdie byvoeging dui die skrywer aan dat die verwagte eskatologiese era onlangs in die verlede aangebreek het (Hughes, 1977:37; Black, 1987:191; Ellingworth, 1993:93; Wider, 1997:21; DeSilva, 2000:85). Later in sy preek (9:26) verwys die skrywer na Christus se verskyning "in die voleinding van die eeue" (ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων). Gevolglik is dit duidelik dat die Hebreërskrywer net soos meeste ander Nuwe-Testamentiese skrywers die lewe, dood, opstanding en verheerliking van Christus sien as die begin van die "laaste dae" (vgl. TDNT, 1976:2:697; BDAG, 2000:397; Allen, 2010a:103). Maar belangrik: net soos meeste ander Nuwe-Testamentiese skrywers interpreteer die Hebreërskrywer Christus se eerste koms egter slegs as die *inleiding* van die "laaste dae"; die volkome vervulling daarvan sal eers by Christus se wederkoms plaasvind (Heb 9:28; vgl. Coetzee, 1995:35-36).

Wanneer die Hebreërskrywer dus in 1:2 sê dat God ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων deur sy Seun gepraat het, is dit 'n verwysing na God se onlangse spraak by monde van sy Seun tydens die oorgangstydperk van die ou na die nuwe bedeling (MacLeod, 2005a:212). Die feit dat God in hierdie eskatologiese oorgangstydperk deur sy Seun gepraat het, maak dit duidelik dat daar finaliteit in sy openbaring deur sy Seun is (Peterson, 2002:123; vgl. Wider, 1997:20). Aan die ander kant maak hierdie frase dit ook duidelik dat die hoorders in 'n tydperk van intensiewe heilsverwachting en heilsopenbaring geleef het (Lewicki, 2004:21; vgl. Black, 1987:191; Bruce, 1990:46).

5.3.4.7 κληρονόμος/κληρονομέω

Beide die selfstandige naamwoord κληρονόμος (1:2) en die werkwoord κληρονομέω (1:4) kom in 1:1-4 voor. Die feit dat hierdie twee woorde presies dieselfde stam het, maak dat beide saam bestudeer kan word.

Die gebruik van die woordgroep κληρονόμος/κληρονομέω het primêr te make met die konsep van erf (TDNT, 1976:3:767-785). Κληρονόμος verwys gevolglik na 'n erfgenaam, die persoon wat óf vanweë familiebande erfgenaam is, óf wat in 'n testament genoem word as erfgenaam. Op sy beurt verwys die werkwoord κληρονομέω daarna om 'n erfgenaam te wees, naamlik "om te erf" (L&S, 1996:959; L&N, 57.138). In die LXX word die woordgroep veral gebruik as verwysing na die belofte van die Here dat sy volk die land Kanaän as besitting sal erf, terwyl die Nuwe Testament 'n sterk verband lê tussen geestelike seunskaap en erflating (BDAG, 2000:547-548).

Die voorkoms van κληρονόμος en κληρονομέω in 1:1-4 kan soos volg verklaar word:

- ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων (1:2b): Inhoudelik sê hierdie frase dat God die Seun aangestel het as erfgenaam van alle dinge. Die Seun se erfgenaamskaap is egter uniek: God, as die testamentmaker, hoef nie eers te sterf voordat die Seun κληρονόμος kan word nie (Koester, 2001:178); dit gaan ook nie in die

eerste plek oor die oorgang van eiendom vanaf die testateur na die erfgenaam nie (Ellingworth, 1993:94). Hierdie frase beklemtoon eerder dat die Seun se verhouding met sy Vader geheel en al anders is as die verhouding tussen God en sy vorige, menslike openbaringsagente (vgl. Mitchell, 2007:37). As die *enigste* Seun van God is die Seun ook die *enigste* erfgenaam van alle dinge (Hughes, 1977:38).¹² Die verwysing na die Seun as erfgenaam van alle dinge het 'n eskatologiese ondertoon, wat primêr te make het met die Seun se eskatologiese regering.¹³

- ὅσω διαφορώτερον παρ' αὐτοῦς κεκληρονόμηκεν ὄνομα (1:4): Inhoudelik stel hierdie frase dat die Seun 'n voortrefliker Naam as die engele geërf het. Die Naam wat Hy geërf het is uit die konteks waarskynlik dié van “Seun”, wat intimiteit en solidariteit met sy Vader uitdruk (Allen, 2010a:107). Hierdie frase eggo Psalm 2:8, waar die Here sê dat Hy nasies gee as die Seun se erfdeel. Opmerklik genoeg word Psalm 2:7 in Hebreërs 1:5 aangehaal, wat eersgenoemde aanname bevestig (vgl. Koester, 2001:178). Hierdie frase beskryf saam met κάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς in 1:3 die Seun se troonbestyging en verheerliking aan God se regterhand (Meier, 1985a:176).¹⁴

5.3.4.8 αἰών

Die algemeenste semantiese aanwending van αἰών is temporeel van aard: dit verwys na 'n periode van bestaan, naamlik 'n spesifieke eenheid van tyd (L&S, 1996:45). As sodanig kan dit verwys na 'n lang periode, sonder aanduiding van begin of einde, byvoorbeeld die verlede, die vroegste tye of die ewigheid (BDAG, 2000:32). Aan die ander kant kan dit ook na 'n spesifieke stadium of periode in geskiedenis verwys, byvoorbeeld 'n leeftyd, 'n tydperk, 'n era of 'n generasie (L&N, 67.143). Die idee van 'n tydperk impliseer dat daar 'n reeks αἰῶνες is. Vanuit die Ou-Testamentiese en Rabbynse aione-leer het die Nuwe Testament die leerstelling van twee eras oorgeneem, met die klem dat die nuwe era aangebreek het in die lewe, dood, opstanding en verheerliking van Christus (vgl. 5.3.4.6 hierbo; TDNT, 1976:1:204).

Αἰών het egter ook nóg 'n semantiese aanwending ontwikkel, naamlik as 'n beskrywing vir die ruimtelike wêreld. As sodanig het αἰών ontwikkel as 'n nabye sinoniem vir κόσμος (TDNT, 1976:1:203; BDAG, 2000:33). Laastens word αἰών ook soms gebruik om te verwys na die maatstawwe van die sekulêre wêreld (L&N, 41.38).

Wanneer die gebruik van αἰών in 1:2c op grond van bogenoemde data in ag geneem word, is dit egter nie 'n eenvoudige saak om te bepaal of αἰών verwys na 'n tydperk of die ruimtelike wêreld nie. Die frase sê bloot dat God deur die Seun τοὺς αἰῶνας

¹² Rakende die vraag oor wanneer die Seun “aangewys” is as erfgenaam argumenteer Webster (2009:82) oortuigend dat hierdie frase verwys na 'n pre-temporele besluit van God die Vader; die Seun is van ewigheid af erfgenaam.

¹³ Dit word onder andere duidelik uit Heb 2:5 se verwysing na die toekomstige wêreld wat aan die Seun onderwerp is.

¹⁴ Rakende die vraag oor wanneer die Seun hierdie Naam “geërf” het, lyk dit of Christus van alle ewigheid Seun was, maar dat Hy hierdie Naam in 'n sekere sin as erfporsie ontvang het by sy verheerliking aan God se regterhand as die vleesgeworde Seun (Allen, 2010a:113; vgl. Schenck, 1997:91-117). As sodanig word die Naam “Seun” op twee verskillende maniere in 1:2 en 1:4 gebruik (vgl. MacLeod, 2005a:227-228).

gemaak het, en beide moontlikhede kan aanvaar word. Gevolglik argumenteer sommige akademici dat die frase temporeel verstaan moet word, terwyl ander weer argumenteer dat dit ruimtelik verstaan moet word (Attridge, 1989:41; Ellingworth, 1993:96), en nog ander verklaar dat hierdie woord beide betekenisse het (Bruce, 1990:47; Koester, 2001:178; MacLeod, 2005a:217-218; Allen, 2010a:111; Cockerill, 2012:93). DM Allen (2010:151) argumenteer myns insiens oortuigend dat die Hebreërskrywer αἰών in 1:2c in 'n ruimtelike én temporele sin gebruik, naamlik as 'n verwysing na tydperke én die ruimtelike wêreld.¹⁵ Αἰών word vermoedelik op dieselfde wyse in 11:3 gebruik (sien 5.11.3.2 hieronder).

Hoe dit ook al sy, die frase δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας verwys sonder twyfel daarna dat die Seun God se agent was by die skepping. In aansluiting met ander Nuwe-Testamentiese gedeeltes (Joh 1:3,10; 1 Kor 8:6; Kol 1:16)¹⁶ beklemtoon die Hebreërskrywer dat die Seun nie gemaak is nie, maar die Maker is van alle dinge (Webster, 2009:84).

5.3.4.9 ἀπαύγασμα τῆς δόξης

In 1:3 gebruik die Hebreërskrywer twee frases om die noue verhouding tussen God en die Seun uit te druk: ἀπαύγασμα τῆς δόξης en χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως. In 5.3.3.2 hierbo is daar bepaal dat dit nie tans duidelik is of τῆς δόξης en τῆς ὑποστάσεως verstaan moet word as objektiewe of subjektiewe genitiewe nie. Ter wille van die korrekte verstaan van 1:1-4 roep hierdie twee frases om deeglike verdere ondersoek.

Die voorkoms van ἀπαύγασμα in 1:3 is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Nadere ondersoek dui aan dat ἀπαύγασμα (afgelei van die werkwoord ἀγάζω) beide 'n aktiewe of passiewe betekenis kan hê (L&S, 1996:181; TDNT, 1976:1:508). Die aktiewe betekenis van die woord verwys na die helderheid van 'n bron, en word dan vertaal met "glans" of "skittering". Hierteenoor verwys die passiewe betekenis van die woord na helderheid wat teruggeskyn word, en dan word dit vertaal met "weerkaatsing". Of ἀπαύγασμα in 1:3 'n aktiewe of passiewe betekenis het is egter nie 'n uitgemaakte saak nie; beide betekenismoontlikhede kan ewe maklik aanvaar word (L&N, 14.48; BDAG, 2000:99; vgl. Grässer, 1990:60).

In antieke Grieks het δόξα verwys na dit wat 'n mens dink, spesifiek 'n opinie (TDNT, 1976:2:233-237; L&S, 1996:444). Hierdie gebruik word egter nie in die Nuwe Testament gevind nie (BDAG, 2000:256). Die Nuwe-Testamentiese gebruik sluit eerder aan by die gebruik van δόξα in die LXX, wat, as 'n vertaling van דָּבָר, verwys na goddelike of hemelse skittering of heerlikheid, die verhewenheid en majesteit van God of die wese van God (TDNT, 1976:2:237; L&N, 1996b:66). In die LXX is God se glorie dikwels die openbaring van sy wese of aard, meermale uitgebeeld in terme van helder lig. Die gebruik van δόξα in 1:3 verwys gevolglik sonder twyfel na God se glorie en majesteit (vgl. Attridge, 1989:43; Weiss, 1991:145; Koester, 2001:180).

¹⁵ DM Allen (2010:151) gee die volgende uitstekende verduideliking: "If both "world" and "age" are legitimate renderings of αἰών, and if a good case could be made for either possibility, perhaps the real problem with translating 1.2c lies with the modern, or receiving language, rather than with the specific Greek word ... a more effective rendering, however, albeit one verging towards paraphrase, would be something akin to "through whom he also created all times and space".

¹⁶ Vir 'n verklaring van 1 Kor 8:6, Kol 1:16, Heb 1:2,10 en Joh 1:3,10, wat almal te make het met Christus se rol by die skepping, vgl. Redmond (2004:287-303).

Die frase ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης kan dus aktief vertaal word as “Hy is die skittering van die glorie (van God)”, of passief as “Hy is die weerkaatsing van die glorie (van God)”. Die skaal swaai ten gunste van die aktiewe vertaling van ἀπαύγασμα op grond van patristiese getuigenis wat die aktiewe betekenis verkies (TDNT, 1976:1:508; vgl. Allen, 2010a:118). Gevolglik moet τῆς δόξης verstaan word as ’n objektiewe genitief. Hierdie frase beklemtoon die intieme verhouding tussen die Seun en die Vader,¹⁷ en beskryf in die besonder waarom die Seun God se voortreflike openbaringsagent kon wees (1:1-2a).

5.3.4.10 χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως

Net soos ἀπαύγασμα is die voorkoms van χαρακτήρ in 1:3 *hapax legemenon*. Die selfstandige naamwoord χαρακτήρ is afgelei van die werkwoord χαράσσω, wat beteken “om te graveer” of “om in te sny”. In antieke Grieks is χαρακτήρ hoofsaaklik gebruik om te verwys na ’n graveerder, ’n stempelsnyer of iemand wat munte munt (TDNT, 1976:9:417-420; L&S, 1996:1977). In latere Griekse literatuur is die woord al hoe meer gebruik nie om na die persoon wat hierdie handeling verrig te verwys nie, maar na die merk wat gegraveer is of die afdruksel op ’n munstuk of seël, óf metafores vir ’n kenmerkende eienskap of karakteristiek wat afgedruk is op ’n persoon of voorwerp (L&S, 1996:1977; BDAG, 2000:1077-1078). In 1:3 word gesê dat die Seun die χαρακτήρ van God se ὑπόστασις is. Uit die konteks is dit gevolglik die beste om χαρακτήρ te vertaal as “presiese verteenwoordiging” (L&N, 58.62).

Alhoewel die woord ὑπόστασις ’n verbale substantief is van ὑφίστημι, het dit amper geen verband met die handeling van die aktiewe ὑφίστημι nie. Die vroegste voorkomste van ὑπόστασις behoort amper eksklusief tot die gespesialiseerde woordeskat van wetenskap en geneeskunde (TDNT, 1976:8:571-574). Vanuit hierdie byna eksklusiewe gebruik het die filosofiese nuanse van ὑπόστασις ontwikkel, veral die gedagte van “totstandkoming”, “essensie”, “werklikheid” en “verwesenliking”, spesifiek om te verwys na die wesenlike aard of substansie van ’n voorwerp (TDNT, 1976:8:575-580; L&S, 1996:1895). Hierdie gebruik van ὑπόστασις as die onderliggende werklikheid agter iets word ook in die LXX gevind. Nadere ondersoek dui aan dat ὑπόστασις slegs vyf keer in die Nuwe Testament voorkom: twee maal in 2 Korintiërs (9:4; 11:17), en drie maal in Hebreërs (1:3; 3:14; 11:1). Teenoor 2 Korintiërs is die gebruik van ὑπόστασις in Hebreërs moeiliker om te bepaal (TDNT, 1976:8:584-588). Die meeste biblioloë is egter van oortuiging dat die gebruik van ὑπόστασις in 1:3 en 11:1 te make het met die essensiële of basiese aard van ’n entiteit, naamlik sy wese (BDAG, 2000:1040; L&N, 58.1).¹⁸

Die frase ὃς ὢν ... χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως kan dus vertaal word as “Hy is die presiese verteenwoordiging van sy (God se) wese”. Hierdie frase beklemtoon dus die

¹⁷ Die sentrale bevestiging wat die skrywer probeer maak is sonder twyfel die intieme verhouding tussen God en die Seun. Verdere afleidings moet vanweë die poëtiese taal van 1:3 met groot versigtigheid gemaak word (Attridge, 1989:43; vgl. Schenck, 1997:105). Hierdie vers dui wel aan dat alhoewel die Seun dieselfde goddelike aard as die Vader het, Hy van Hom as Persoon onderskei moet word (vgl. 4.3.5 hierbo).

¹⁸ Dit kom voor of die gebruik van ὑπόστασις in Heb 3:14 eerder neerkom op “’n onderneming” of “vertroue” (vgl. BDAG, 2000:1040-1041).

Seun se eenheid met God,¹⁹ wat net soos die geval van ἀπαύγασμα τῆς δόξης verduidelik hoekom die Seun God se voortreflike openbaringsagent kon wees (1:1-2a). In aansluiting met τῆς δόξης (vgl. 5.3.4.9 hierbo) moet τῆς ὑποστάσεως gevolglik verstaan word as 'n objektiewe genitief. Die parallelle tussen ἀπαύγασμα τῆς δόξης en χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως word in 5.3.5.2.1 hieronder verder ondersoek.

Ten slotte is daar in 2.6.1 hierbo bepaal dat wanneer die skrywer die Seun voorstel in Hebreërs 1:3, dit lyk of sy uitdrukkings beïnvloed is deur die goddelike wysheidstradisie van die Hellenistiese Judaïsme, soos dit veral te sien is in die Wysheid van Salomo 7:21-27 en die werke van Philo. Juis die samevoeging van ἀπαύγασμα en χαρακτήρ in 1:3 wys in hierdie rigting. Veral die ooreenkoms met die Wysheid van Salomo 7:26, spesifiek die verwysing na σοφία as die ἀπαύγασμα van die glorie van die Almagtige, maak dat sommige aflei dat Hebreërs afhanklik was van hierdie geskrif (vgl. Moffatt, 1924:6; DeSilva, 2000:87-88; Gheorghita, 2003:93; Thompson, 2008:35).²⁰ Nadere ondersoek dui egter aan dat Hebreërs nie die nabye en oortuigende verbale of konseptuele parallelle het wat sommige voorstel nie (Cockerill, 2012:99). Die Hebreërskrywer identifiseer nie die Seun met wysheid nie, en hy vermy eenvoudig die term σοφία (Ellingworth, 1993:99). Alhoewel daar dus van hierdie moontlike parallel kennis geneem moet word, is dit nie deurslaggewend vir die verstaan van die argument van 1:3 nie.

5.3.4.11 φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ

In 5.3.3.2 hierbo is daar bepaal dat τῆς δυνάμεως binne die frase τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 'n genitief van kwaliteit is, en die frase gevolglik vertaal kan word as “*deur sy kragtige woord*”. Om die volledige frase φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ egter korrek te interpreteer, is dit nodig om woordstudie te doen van beide φέρω en ῥῆμα.

Φέρω is een van daardie werkwoorde wat 'n hele aantal bladsye se inskrywinge in woordeboeke beslaan: L&S (1996:1922-1924), L&N (1996b:256) en BDAG (2000:1051-1052) lys elk tien of meer betekenismoontlikhede vir hierdie werkwoord. Die algemeenste gebruik van φέρω is om te verwys na die handeling van dra of bring. Ander algemene semantiese aanwendinge van φέρω is om iets of iemand te verdra, om iemand te lei of om iets aan te bied. Volgens woordeboeke is die gebruik van φέρω in 1:3 egter minder algemeen: in hierdie konteks verwys die werkwoord na die handeling van “onderhou” (TDNT, 1976:9:59; L&N, 13.35; BDAG, 2000:1052). Die nagaan van die konteks van 1:3 bevestig hierdie interpretasie. Verder is dit ook uit die konteks duidelik dat τὰ πάντα in 1:3 aansluit by τοὺς αἰῶνας in 1:2, en gevolglik verwys na “alle dinge” van die ruimtelike wêreld en tydperke (Moffatt, 1924:5; Thompson, 2008:34; vgl. 5.3.4.8 hierbo). Die frase φέρων τὰ πάντα verklaar dus dat die Seun alles in die heelal onderhou.

¹⁹ Presies hoe die Seun God se χαρακτήρ uitdruk, word nie deur die skrywer verduidelik nie. Die frase poog ook nie om so verduideliklik te gee nie, maar bloot om te bevestig dat die Seun 'n volledig-voldoende voorstelling van God is (Attridge, 1989:44; Mackie, 2008:444; vgl. Moffatt, 1924:7; Muir, 2008:175).

²⁰ Vir 'n volledige beskrywing van die parallelle, sien Mackie (2008:442).

Akademici is egter vinnig om te waarsku dat mens nie moet dink dat die Seun die dooie gewig van die wêreld op sy skouers dra soos Atlas nie. Die nuanse van φέρω is hoegenaamd nie staties nie, maar dinamies: die Seun onderhou die heelal in sy voorsienigheid, en lei dit vorentoe op sy vasgestelde koers na die voleinding (Hughes, 1977:45; Bruce, 1990:49; MacLeod, 2005a:222-223; Allen, 2010a:122; Cockerill, 2012:95).

Die ooblywende τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ verduidelik dan *hoe* die Seun alles in die heelal onderhou. Die selfstandige naamwoord ῥῆμα verwys normaalweg na dit wat gesê is, naamlik 'n woord, spreuk, uitdrukking of stelling (L&S, 1996:1569; BDAG, 2000:905). Dikwels verwys dit slegs na 'n enkele woord (L&N, 33.9). Die basiese betekenis van die stam in die Griekse wêreld is iets wat met sekerheid gestel word (TDNT, 1976:4:75-76). In die LXX word ῥῆμα en λόγος egter as sinonieme gebruik (hoofsaaklik as vertaling van דְּבַר), wat die spesifieke betekenis van ῥῆμα teenoor λόγος in die Nuwe Testament moeilik bepaalbaar maak. Nadere ondersoek toon aan dat ῥῆμα vier keer in Hebreërs voorkom (1:3; 6:5; 11:3; 12:19), en λόγος twaalf keer (2:2; 4:2,12,13; 5:11,13; 6:1; 7:28; 12:19; 13:7,17,22). Nog nadere ondersoek dui aan dat die Hebreërskrywer ῥῆμα eksklusief vir God se spraak gebruik, terwyl λόγος op verskeie maniere gebruik word (Ellingworth, 1993:101). Die feit dat die skrywer spesifiek ῥῆμα in 1:3 gebruik, beklemtoon gevolglik die Seun se goddelikheid en almag. Sodoende sluit hierdie frase direk aan by 1:3a, wat die Seun identifiseer as die “skittering” en “presiese verteenwoordiging” van God (vgl. Allen, 2010a:123). Gevolglik is die gebruik van ῥῆμα in 1:3 'n verwysing na die soewereine, onderhoudende woord van Christus (Wider, 1997:49).

Streng gesproke kon die skrywer bloot gestel het dat die Seun alle dinge in die heelal onderhou (φέρων τε τὰ πάντα); die byvoeging van *hoe* Hy dit doen (τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) was nie nodig nie. Dit lyk of die skrywer doelbewus hierdie beskrywing bygevoeg het om die hele perikoop te verenig (Allen, 2010a:123): God het gepraat in sy Seun (1:1-2a); die Seun was die agent van die skepping wat tot stand gekom het deur God se spraak (1:2b; vgl. Gen 1:1-3); nou onderhou die Seun die heelal deur sy eie woord (1:3b).

Per slot van rekening kan daar gestel word dat die frase φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ verwys na die Seun se onderhouding van alles in die heelal deur sy soewereine woord. In die huidige konteks beteken dit dat die heelal nie net deur die Seun tot stand gekom het nie (1:2b), maar dat Hy ook die heelal volkome onderhou (1:3b). Of anders gestel: Hy is nie net Skepper nie, maar ook Onderhouer (vgl. Hughes, 1977:46; Kistemaker, 1984:30; MacLeod, 2005a:223).²¹ Die feit dat φέρων 'n praesens partisipium is, dui verder dat die Seun se onderhouding 'n voortdurende aktiwiteit is (Meier, 1985a:182-83).

5.3.4.12 καθαρισμός

Die selfstandige naamwoord καθαρισμός, afgelei van die werkwoord καθαρίζω, verwys na reiniging (TDNT, 1976:3:429-430; L&S, 1996:850; L&N, 53.28; BDAG, 2000:489):

²¹ Wright (2009:148) meen dat hierdie “onderhouding van die heelal” deur Christus alles te make het met sy Hoëpriesterlike werk: sy offer vir sondes en sy intrede aan God se regterhand. Hierdie interpretasie klop myns insiens met dit wat die skrywer in 7:1-10:18 sê.

óf die letterlike reiniging van kultiese onreinheid (nl. uiterlike reinigingsrituele), óf na figuurlike, morele reiniging (nl. innerlike reiniging). Met hierdie woord gee die skrywer 'n voorsmakie van een van sy preek se grootste temas, naamlik Christus se eenmalige en volkome offer (vgl. veral 7:1-10:18), en gee hy verdere bewys hoekom die Seun by uitstek God se openbaringsagent kon wees (vgl. Moffatt, 1924:1).

5.3.4.13 δεξιός

Alhoewel die woord δεξιός baie algemeen is, en as sodanig nie werklik woordstudie hoef te geniet nie, het die woord 'n baie belangrike sosio-historiese waarde. δεξιός, wat eenvoudig die lokatief “regs” in teenstelling met links uitdruk (L&S, 1996:379; L&N, 82.8; BDAG, 2000:217-218), word in die Ou Testament simbolies gebruik vir krag en gepaardgaande gesag, met die regterhand van God as simbool van goddelike gesag (TDNT, 1976:2:37-40; L&N, 87.34). In die Nuwe Testament word δεξιός veral verbind aan Christus se verheerliking, spesifiek dat Christus in vervulling van Psalm 110:1 in die gesagsposisie aan God se regterhand gaan sit het. Wanneer 1:3 dus sê dat die Seun aan God se regterhand gaan sit het, verwys dit na sy koninklike mag, ongeëwenaarde glorie en regering met die gesag van God. Met hierdie beskrywing lei die skrywer een van die grootste temas van sy preek in, naamlik Christus se verheerliking (vgl. 1:13; 8:1; 10:12).

5.3.4.14 μεγαλωσύνη

Die woord μεγαλωσύνη kom slegs drie keer in die Nuwe Testament voor, en dan met een van twee gebruike (TDNT, 1976:4:544; L&S, 1996:1088; L&N, 12.5, 87.21): dit word gebruik óf as 'n verwysing na die grootheid en majesteit van God (Jud 25), óf as 'n eerbiedige Titel vir God, naamlik “Majesteit” (Heb 1:3; 8:1). In al drie gevalle word die woord uitsluitlik gebruik vir God (BDAG, 2000:623). In die frase ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης in 1:3 is μεγαλωσύνη sonder twyfel 'n eerbiedige perifrasede vir God – 'n frase wat woordeliks in 8:1 herhaal word.²²

5.3.4.15 Eksegetiese relevansie

In hierdie onderafdeling is omvattende woordstudie gedoen van een van die belangrikste perikope van Hebreërs vir die doeleindes van hierdie studie. Die eksegetiese relevansie van hierdie semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde is dat dit 'n direkte verband tussen God se spraak en sy openbaring aan die mens na vore bring. Verder bied dit ook besondere informasie oor hulle deur wie God praat, oftewel sy openbaringsagente. Hierdie gegewens kan soos volg saamgevat word:

- Hebreërs 1:1 se beskrywing van Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις verwys na God se Ou-Testamentiese openbaring waarin Hy Homself in segmente en op diverse maniere oor 'n lang periode aan verskeie gelowiges deur verskeie agente geopenbaar het.
- In kontras hiermee deel Hebreërs 1:2a se beskrywing van ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ mee dat God Homself onlangs, in die

²² Black (1987:187) meen dat hierdie perifrasede dui op die Jode se groot eerbied vir God, aangesien hulle in die lig van die derde gebod God nie by sy Verbonde-naam wou noem nie.

oorgangstydperk van die ou na die nuwe era, finaal aan gelowiges geopenbaar het in sy Seun.

- Die res van 1:2b-4 beskryf waarom die Seun by uitstek geskik is om God se voortreflike openbaringsagent te wees – eenvoudig omdat daar 'n intieme verhouding tussen die Seun en God is: die Seun is erfgenaam van alle dinge (ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων), die agent deur wie God die ruimtelike heelal en tydperke geskep het (δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας), die skittering van die glorie van God (ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης), die presiese verteenwoordiging van die wese van God (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ), die Een wat alle dinge in die heelal onderhou deur sy soewereine woord (φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ), wat reiniging van sonde bewerkstellig het deur Homself as offer te gee (καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος), wat gaan sit het aan God se regterhand en regeer met God se koninklike gesag (ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλowsύνης ἐν ὑψηλοῖς), en wat met die voltooiing van sy werk 'n voortrefliker Naam as die engele geërf het (τοσοῦτω κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσω διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα).

5.3.5 Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop

Hebreërs 1:1-4 bevat 'n hele aantal stilistiese en retoriese verskynsels wat die gedagte-opbou van die perikoop help aandui:

5.3.5.1 Hebreërs 1:1-2a

5.3.5.1.1 *Parallelisme in 1:1 en 1:2a*

Sekerlik die belangrikste stilistiese en retoriese verskynsel vir die doeleindes van hierdie studie is die opvallende parallelisme in 1:1 en 1:2a:

Heb 1:1	Sintaks	Heb 1:2a
Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως	<i>Wyse</i>	–
πάλαι ²³	<i>Tydsaanduiding</i>	ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων
ὁ θεὸς	<i>Onderwerp</i>	(ὁ θεὸς)
λαλήσας	<i>Werkwoord</i>	ἐλάλησεν
τοῖς πατράσιν	<i>Indirekte voorwerp</i>	ἡμῖν
ἐν τοῖς προφήταις	<i>Instrument</i>	ἐν υἱῷ

Met die eerste oogopslag het hierdie parallelisme duidelike elemente van kontras en kontinuïteit. Die parallelisme het egter baie meer elemente van kontinuïteit as wat soms gemeen word. Smillie (2005a:543-560) argumenteer oortuigend dat eksegete versigtig moet wees om nie latere kontraste in Hebreërs in 1:1-2a terug te lees nie (soos dikwels gebeur).²⁴ Daar is geen eksplisiete woorde van kontras in 1:1-2a nie.²⁵ Die gebruik van dieselfde werkwoord maak dat die skrywer se openingswoorde

²³ Interessant genoeg argumenteer Cockerill (2012:88) myns insiens onoortuigend dat *πάλαι* saam met *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* geneem moet word in hierdie parallelisme.

²⁴ Smillie (2005a:559) argumenteer oortuigend dat as mens kontras oorbeklemtoon in die inleiding van die preek, jou interpretasie van die res van die preek ook dié van kontras sal wees.

²⁵ Smillie (2005a:550-552) merk op dat van die elf Griekse woorde vir vergelyking wat die skrywer dwarsdeur sy preek gebruik, nie één voorkom in 1:1-2a nie.

kontinuïteit weergalm: dieselfde God het in beide eras gepraat; die één volk van God hoor nog altyd die één woord van God (Cockerill, 2012:88; vgl. Hughes, 1977:37; Lewicki, 2004:16; Mitchell, 2007:36).

Die feit dat 1:1-2a so 'n duidelike en sentrale element van kontinuïteit bevat beteken egter nie dat daar geen elemente van kontras in 1:1-2a is nie (vgl. Smillie, 2005a:558). Die volgende kontraste is in 1:1-2a te sien:

- Terwyl God Homself dwarsdeur die Ou-Testamentiese era geopenbaar het (πάλαι), het Hy Homself nou “in hierdie laaste dae” geopenbaar (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων). Juis die feit dat God se openbaring in sy Seun tydens die oorgangstydperk van die ou na die nuwe era plaasgevind het, impliseer twee dinge: [1] dat die Ou-Testamentiese periode van openbaring afgesluit is (Ellingworth, 1993:91; vgl. Loane, 1986:257); en [2] dat God se openbaring in sy Seun finaal is (Bruce, 1990:46; Peterson, 2002:123-124).
- Terwyl God sy Ou-Testamentiese openbaring aan verskeie Ou-Testamentiese gelowiges gegee het (τοῖς πατράσιν), het Hy sy openbaring nou gegee “aan ons” (ἡμῖν). Hiermee bedoel die skrywer nie net die eerste getuies van Jesus nie (vgl. Heb 2:3), maar ook die hoorders aan wie die boek Hebreërs gerig word en uiteindelik alle Christene (Johnson, 2006:65; Allen, 2010a:103). Op hierdie wyse maak die skrywer God se openbaring persoonlik vir sy hoorders (Mitchell, 2007:36).
- Terwyl God 'n groot verskeidenheid agente gehad het deur wie Hy sy Ou-Testamentiese openbaring gegee het, het Hy Homself nou uitsluitlik geopenbaar deur sy Seun (ἐν υἱῷ). In 5.3.4.15 hierbo is daar reeds saamgevat hoe 1:2b-4 beskryf dat die Seun God se voortrefliker openbaringsagent is.
- Die enigste element in 1:1 wat nie 'n parallel in 1:2a het nie, is die frase πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως, wat verwys na God se Ou-Testamentiese openbaring wat in segmente en op diverse maniere gekom het. Alhoewel 1:2a nie die stelling maak dat God se openbaring in sy Seun éénmalig (ἁπαξ/ἐφάπαξ)²⁶ gekom het nie, word dit in 'n sekere sin geïmpliseer (vgl. Lewicki, 2004:16). Die afwesigheid van 'n parallel beklemtoon feitlik op die wyse van 'n aposiopesis die uniekheid en voortreflikheid van God se openbaring in sy Seun (vgl. Wider, 1997:14).

Uit hierdie parallelisme met sy duidelike elemente van kontras en kontinuïteit kan die volgende afgelei word:

- God se openbaring is progressief. Hebreërs 1:1-2a dui egter nie op progressie in die sin van “minder” waar tot “meer” waar of van “minder” waardig tot “meer” waardig nie (Attridge, 1989:38; Bruce, 1990:45; vgl. Lewicki, 2004:16,19). Die klem is eerder op die Ou-Testamentiese openbaring wat onvolledig was in verhouding met die openbaring wat nou in sy Seun ontvang is (vgl. Black, 1987:180; MacLeod, 2005a:214). So gesien is God se Ou-Testamentiese openbaring “goed”, en sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun “beter”.
- Die skrywer verwerp hoegenaamd nie die Ou Testament nie. God se finale openbaring in sy Seun kan immers slegs verstaan word binne die konteks van sy Ou-Testamentiese openbaring (vgl. Koester, 2001:176; Allen, 2010a:107).

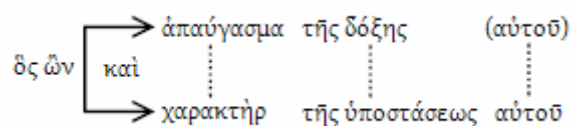
²⁶ Vgl. Heb 6:4; 9:26,27,28; 10:2; 12:26,27 vir ἁπαξ, en Heb 7:27; 9:12; 10:10 vir ἐφάπαξ.

- #### 5.3.5.1.2 Ander stilistiese en retoriese verskynsels

- Soos in 5.3.4.1 aangedui is Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως 'n voorbeeld van paronomasia, maar nie van hendiadis nie. Moffatt (1924:2) en Attridge (1989:37) wys daarop dat Griekse voorwoorde en inleidings van 'n retoriese aard dikwels met een of ander vorm van πολύς- begin het.
- Die sesvoudige alliterasie van π in Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις (1:1), en die negevoudige assonansie van ε/η in ἐπ' ἑσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ (1:2a), is treffend.
- Soos in 5.3.4.4 en 5.3.4.5 onderskeidelik aangedui, is τοῖς πατράσιν en τοῖς προφήταις voorbeelde van metonimie, waardeur die kohesie van onderskeidelik die twee bene van die parallelle en terselfdertyd die antitetiese aard daarvan op subtile wyse vir die hoorders onderstreep word.

5.3.5.2.1 Ἀπαύγασμα τῆς δόξης en χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως as versterking

- Beide frases skakel met die praesens partisipium ὢν;
- die besitsgenitief αὐτοῦ ná τῆς ὑποστάσεως word ná τῆς δόξης geïmpliseer, en
- beide frases fokus op die Seun se ewigheid.



5.3.5.2.2 Die moontlike himne in 1:3

158

- Die oorgang van onderwerp vanaf God na die Seun in 1:2 en 1:3;
- die eerste woord in die vers is die voornaamwoord ὅς (vgl. 1 Tim 3:16; Fil 2:6);
- die voorkoms van twee Nuwe-Testamentiese *hapax legomena* (ἀπαύγασμα en χαρακτήρ), en
- die asindeton wat voorkom in καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος (1:3c).

Oor die presiese begin- en eindpunt van die himne is daar egter meningsverskille. Die meeste ondersteuners van hierdie hipotese aanvaar dat die Hebreërskrywer die lied wel effens aangepas het.

Ebert (1992:176) wys egter op die besondere manier waarop die skrywer temas wat hy in 1:3 aanraak, later in sy preek ontwikkel. Hy argumenteer dan tereg dat hierdie ontwikkeling dit hoogs onwaarskynlik maak dat die skrywer 'n reeds bestaande himne oorgeneem of selfs net aangepas het. Die meeste akademici meen gevolglik dat 1:3 nie 'n himne-fragment is wat in 1:1-4 in geforseer is nie, maar dat dit eerder 'n integrale deel van die skrywer se argumentasie is wat hy self geskryf het (vgl. Robinson, 1972:178-186; Frankowski, 1983:187,191;²⁷ Meier, 1985a:185; 1985b:524-528; Weiss, 1991:144; Wider, 1997:11). Wat wel sonder twyfel aanvaar kan word, is dat die himniese aard van 1:3 'n oratoriese impak sou gehad het.

5.3.5.2.3 Ander stilistiese en retoriese verskynsels

Naas bogenoemde stilistiese en retoriese verskynsels bevat 1:3 ook nog die volgende:

- Moffatt (1924:lvii-lviii) dui tereg aan dat χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ en τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 'n parallelisme in klank is. Hierdie frases het die verdere verskynsel dat αὐτοῦ ná τῆς ὑποστάσεως verwys na God, en αὐτοῦ ná τῆς δυνάμεως na die Seun.
- Die Hebreërskrywer verwys sommer vroeg in 1:3e na sy geliefde Psalm 110:1. Hierdie verwysing dien om Christus se verheerliking te beskryf.
- Binne die frase ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς is τῆς μεγαλωσύνης 'n perifrasede vir God (vgl. 5.3.4.14 hierbo).
- Die frase καθαρισμὸν ποιησάμενος is in 'n sekere sin 'n perifrasede konstruksie: die skrywer kon bloot ἐκαθάρισεν gebruik het. Hiermee koppel hy 1:2c en 1:3d direk aan mekaar, aangesien 1:2 ook 'n vorm van ποιέω bevat:

1:2c δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας

1:3d καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος

5.3.5.3 Hebreërs 1:4

5.3.5.3.1 Die vergelyking tussen die Seun en engele

Die Hebreërskrywer se gebruik van τοσοῦτῳ κρείττων ὅσω in 1:4 is 'n voorbeeld van die retoriese stylfiguur van vergelyking. In 5.3.3.2 hierbo is daar reeds aangedui

²⁷ Frankowski (1983) se argument is effens anders in die sin dat hy argumenteer dat die Hebreërskrywer sy himne saamgestel het uit reeds bestaande himniese temas.

dat beide κρείττων en διαφορώτερον in die vergelykende trap voorkom, met τῶν ἀγγέλων as genitief van vergelyking en παρ' αὐτοὺς as voorsetsselfrase wat dui op vergelyking. Die skrywer se vreemde (byna poëtiese) woordorde in 1:4 laat die klem sterk val op ἄγγελος en ὄνομα (vgl. Blass & Debrunner, §473). Die doel van die skrywer se vergelyking is nie om die engele te verkleineer nie, maar om die Seun te verheerlik (Thompson, 2008:40).

5.3.5.3.2 Die inclusio wat κληρονόμ- vorm

Κληρονόμον in 1:2b en κεκληρονόμηκεν in 1:4 vorm 'n *inclusio* (vgl. Wider, 1997:30). Hierdie *inclusio* is 'n verdere bewys dat 1:1-4 in 1:1-2a en 1:2b-4 verdeel kan word.

5.3.5.3.3 Die oorgang vanaf 1:4 na 1:5-14

Die oorgang van 1:1-4 tot 1:5-14 word bewerkstellig deur die ankerwoord τῶν ἀγγέλων, wat in beide 1:4 en 1:5 voorkom. Ἄγγελος is dan ook die karakteristieke term van die hele 1:5-14 (1:5,6,7,7,13), wat handel oor 'n vergelyking tussen die Seun en die engele om die Seun se voortreflikheid teenoor die engele te bevestig (vgl. 3.3.2.2 hierbo). As sodanig bied 1:4 dus die inleiding vir dit wat in 1:5-14 volg.²⁸

5.3.6 Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

Verskeie uiteensettings van die gedagte-opbou van Hebreërs 1:1-4 is reeds aan die hand gedoen, waarvan die volgende die opvallendste is:

- Meier (1985a:188-189) stel byvoorbeeld voor dat die Seun se middelaarskap, sy verhouding met God, sy erfgenaamskap en sy plek aan die regterhand van die Vader in die gedagtepatroon van 'n ringstruktuur gerangskik is. Sy motivering vir die verloop van sy voorgestelde ringstruktuur is egter onoortuigend.
- Ebert (1992:164) stel voor dat die struktuur en voorwoord van Hebreërs 1:1-4 geïdentifiseer kan word as 'n A B C D C' B' A' chiasiese patroon, met klem op 1:3ab.²⁹

- | |
|--|
| A. Die Seun gekontrasteer met die profete (1:1-2a) |
| B. Die Seun as Messiaanse Erfgenaam (1:2b) |
| C. Die Seun se skeppende werk (1:2c) |
| D. Die Seun se drievoudige bemiddelende verhouding tot God (1:3ab) |
| C'. Die Seun se verlossende werk (1:3c) |
| B'. Die Seun as Messiaanse Koning (1:3d) |
| A'. Die Seun gekontrasteer met die engele (1:4) |

²⁸ Dit lyk nie of die Hebreërskrywer sy hoorders moes tereg wys oor die aanbidding van engele nie (soos in Kol 2:18), maar bloot wou wys op Christus se voortreflikheid teenoor die engele (vgl. Thompson, 1976:352-363; *contra* Gleason, 2003:90-107). Nêrens in Hebreërs is daar enige aanduiding dat die preek bedoel is as 'n polemiese geskrif nie (Lane, 1991a:8-9; Ellingworth, 1993:103). Vir parallelle en moontlike chiasmes tussen 1:1-4 en 1:5-14, sien Meier (1985a:175; 1985b) en Wider (1997:37).

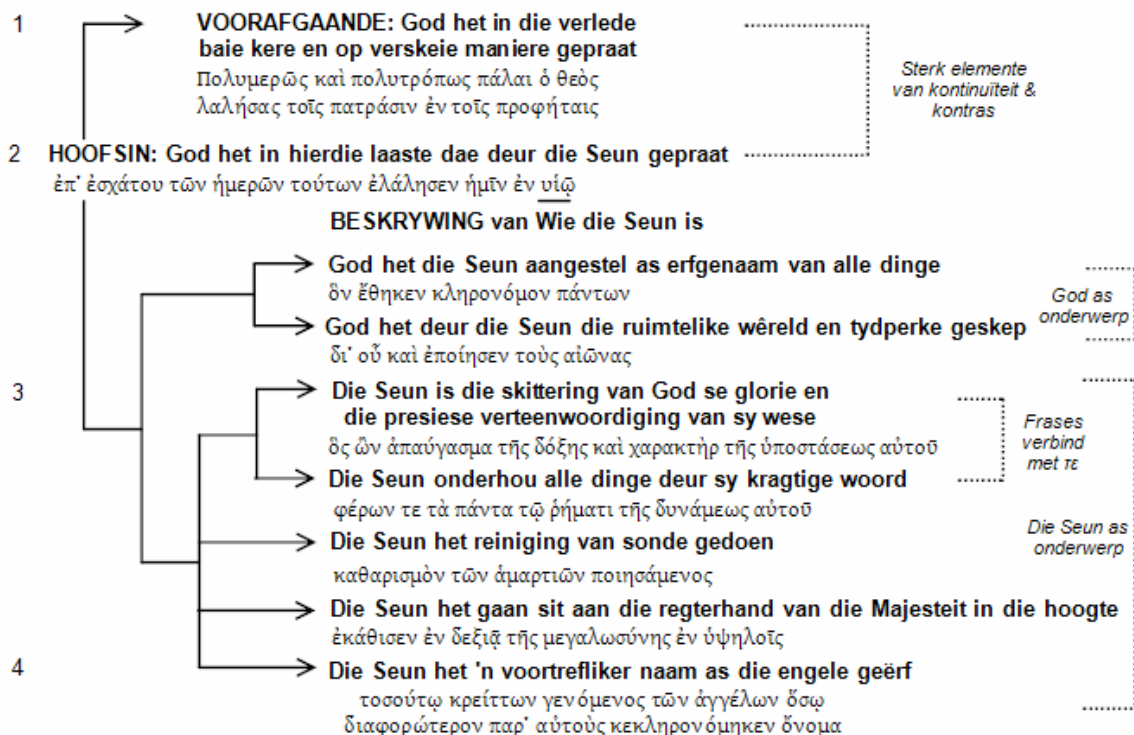
²⁹ Vir 'n soortgelyke chiasiese struktuurontleding, sien Robinson (1972:178-186).

Verskeie biblioloë skaar hulle by Ebert (1992) se uiteensetting (bv. Rhee, 2000:178; Mackie, 2008:440). Sy chiasiese patroon laat egter te min klem val op 1:1-2a, wat in 5.3.3.2 hierbo aangedui is as die hoofsin van die perikoop (vgl. Übelacker, 1989:88; Wider, 1997:48).

Teen hierdie agtergrond word vervolgens 'n eie uiteensetting van die gedagtestruktuur van Hebreërs 1:1-4 gemaak. Dit word gedoen volgens die metode van GSO wat Coetzee (1988a:27-30) voorgestel het, aan die hand van eksegetiese resultate van die voorafgaande afdelings.

5.3.6.1 Visuele uiteensetting

TEMA: God het in hierdie laaste dae gepraat deur sy Seun



5.3.6.2 Eksegetiese omskrywing

Aangesien die tema van God se spraak so prominent is in hierdie perikoop, is die deskriptiewe titel “God het in hierdie laaste dae met ons gepraat deur die Seun” in Hoofstuk 3 hieraan gegee.

Op grond van die sintaktiese analise van 1:1-4 (sien 5.3.3 hierbo) is 1:2a as die hoofsin van die perikoop geïdentifiseer, met 1:1 as 'n voorafgaande handeling by die hoofsin en 1:2b-4 as 'n beskrywing van die Een wat in 1:2a geïdentifiseer word as υἱός. Kortweg beteken dit dat 1:1-4 in twee dele uiteenval:

- Hebreërs 1:1-2a handel oor God se “voortrefliker” openbaring in sy Seun.
- Hebreërs 1:2b-4 beskryf Wie hierdie Seun is, en hoekom God Homself “voortrefliker” deur Hom kon openbaar.

Daar bestaan egter meningsverskille oor hoeveel dinge aan die Seun toegesê word in 1:2b-4 (vgl. o.a. Kistemaker, 1984:31; Bruce, 1990:46-50). Met behulp van Coetzee (1988a:27-30) se eerste stap van GSO is sewe klousules onderskei (vgl. Meier, 1985a:172):

1. ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων;
2. δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας;
3. ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ;³⁰
4. φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ;
5. καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος;
6. (ὃς) ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς, ἐν
7. τοσοῦτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσω διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα.³¹

Die Hebreërskrywer lys dus sewe redes waarom die Seun by uitstek God se voortreflike openbaringsagent kon wees. Vir elkeen van hierdie sewe frases kan daar 'n Titel toegeken word:³²

	BESKRYWING	TITEL
1	God het die Seun aangestel as erfgenaam van alle dinge	Erfgenaam
2	God het deur die Seun die ruimtelike wêreld en tydperke geskep	Skepper
3	Die Seun is die skittering van God se glorie en die presiese verteenwoordiging van sy Wese	Verteenwoordiger
4	Die Seun onderhou alle dinge deur sy kragtige woord	Onderhouer
5	Die Seun het reiniging van sondes gedoen	Hoëpriester
6	Die Seun het gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte	Koning
7	Die Seun het 'n voortrefliker Naam as die engele geërf	Verheerlikte

Opmerklik genoeg raak baie van hierdie klousules temas aan waaroor die Hebreërskrywer later in sy preek uitbrei.³³ Verder is dit ook opmerklik, soos verskeie akademiëci al aangedui het (vgl. Hughes, 1977:49; Bruce, 1990:50; Ebert, 1992:177-179; MacLeod, 2005a:229-230), dat die Seun se driedelige Messiaanse amp duidelik in 1:1-4 te siene is. Hy is

- Profeet, naamlik God se hoogste en finale agent van openbaring (1:1-2a);
- Hoëpriester, wat volkome reiniging van sondes bewerkstellig het (1:3c);
- Koning, wat aan God se regterhand gaan sit het (1:3d).

In die huidige perikoop val die klem op die Seun se profetiese amp.

³⁰ Sien 5.3.5.2.1 hierbo vir die rede hoekom hierdie frase as één klousule hanteer word.

³¹ Alhoewel 1:4 die aoristus partisipium γενόμενος en die perfektum indikatief κεκληρονόμηκεν bevat, bestaan die vers in sy geheel uit één vergelyking (vgl. 5.3.5.3.1 hierbo), en word 1:4 gevolglik as een kousule hanteer (vgl. Meier, 1985a:173).

³² Vir soortgelyke uiteensettings, sien Kistemaker (1984:31) en Bauckham (2009:20).

³³ Black (1987:182) beweer tereg dat dit byna ongelooflik is hoeveel relevante temas die Hebreërskrywer in 'n enkele sin kon indruk (vgl. Attridge, 1989:36; Lewicki, 2004:14-15).

5.3.6.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie GSO vir hierdie studie is die volgende:

- Hebreërs 1:1-2a, die eerste verse wat konsentreer op die tema van God se spraak, is die hoofokus van 1:1-4.
- Die oorblywende 1:2b-4 lys sewe redes hoekom die Seun by uitstek God se voortreflike openbaringsagent kon wees deur wie Hy “in hierdie laaste dae” gespreek het.

5.3.7 Sintese van eksegese

Juis omdat die tema van God se spraak besondere aandag in 1:1-4 geniet, en die perikoop dus van kardinale belang is vir hierdie studie, is omvattende eksegese van 1:1-4 gedoen. Die kern van hierdie eksegese vir die doeleindes van hierdie studie kan soos volg saamgevat word:

- Die klem in die hele 1:1-4 val op 1:1-2a, juis die eerste verse wat eksklusief handel oor die tema van God se spraak. In die besonder is die fokus van 1:1-4 op 1:2a, naamlik ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, wat spesifiek handel oor God se voortrefliker openbaring in sy Seun.
- Die pragtige parallelisme in 1:1-2a laat die klem val op kontinuïteit: dieselfde God wat in die verlede (in segmente en op diverse maniere oor ’n lang periode met verskeie gelowiges deur verskeie agente) gepraat het, het nou in sy Seun gepraat. God se openbaring deur sy Seun “in hierdie laaste dae” (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) impliseer dat die Ou-Testamentiese tyd van openbaring afgesluit is, en dat God se openbaring in sy Seun finaal is.
- Die hele 1:2b-4 omskryf in sewe frases wie die Seun is, wat Hy gedoen het en wat Hy steeds doen, om sodoende te verklaar hoekom Hy by uitstek geskik is om God se voortreflike openbaringsagent te wees: omdat sy verhouding met sy Vader geheel en al anders is as die verhouding tussen God en sy vorige openbaringsagente.
- Naas 1:1-2a kom die tema van God se spraak ook aan die orde in 1:3 se beskrywing van die Seun wat alle dinge in die heelal onderhou deur sy soewereine woord (φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ), wat ’n verwysing is na die Seun as Onderhouer van alle dinge.

God word dus dadelik in Hebreërs voorgestel as die sprekende God wat met die hoorders deur sy Seun praat (vgl. Wider, 1997:14; Lewicki, 2004:15,20).

5.4 HEBREËRS 2:1-4

5.4.1 Inleiding

Nadat die skrywer in 1:1-4 verduidelik het dat God sy finale openbaring deur sy Seun gegee het en hoekom die Seun by uitstek geskik is om God se voortreflike openbaringsagent te wees, het hy in 1:5-14 voortgegaan om die Seun met die engele te vergelyk om die Seun se voortreflikheid teenoor die engele te beklemtoon (vgl. 3.3.2.2 en 5.3.5.3.3 hierbo). Met die voortreflikheid van die Seun as agtergrond draai die skrywer in 2:1-4 na die hoorders se reaksie op dit wat hulle gehoor het. Vanweë

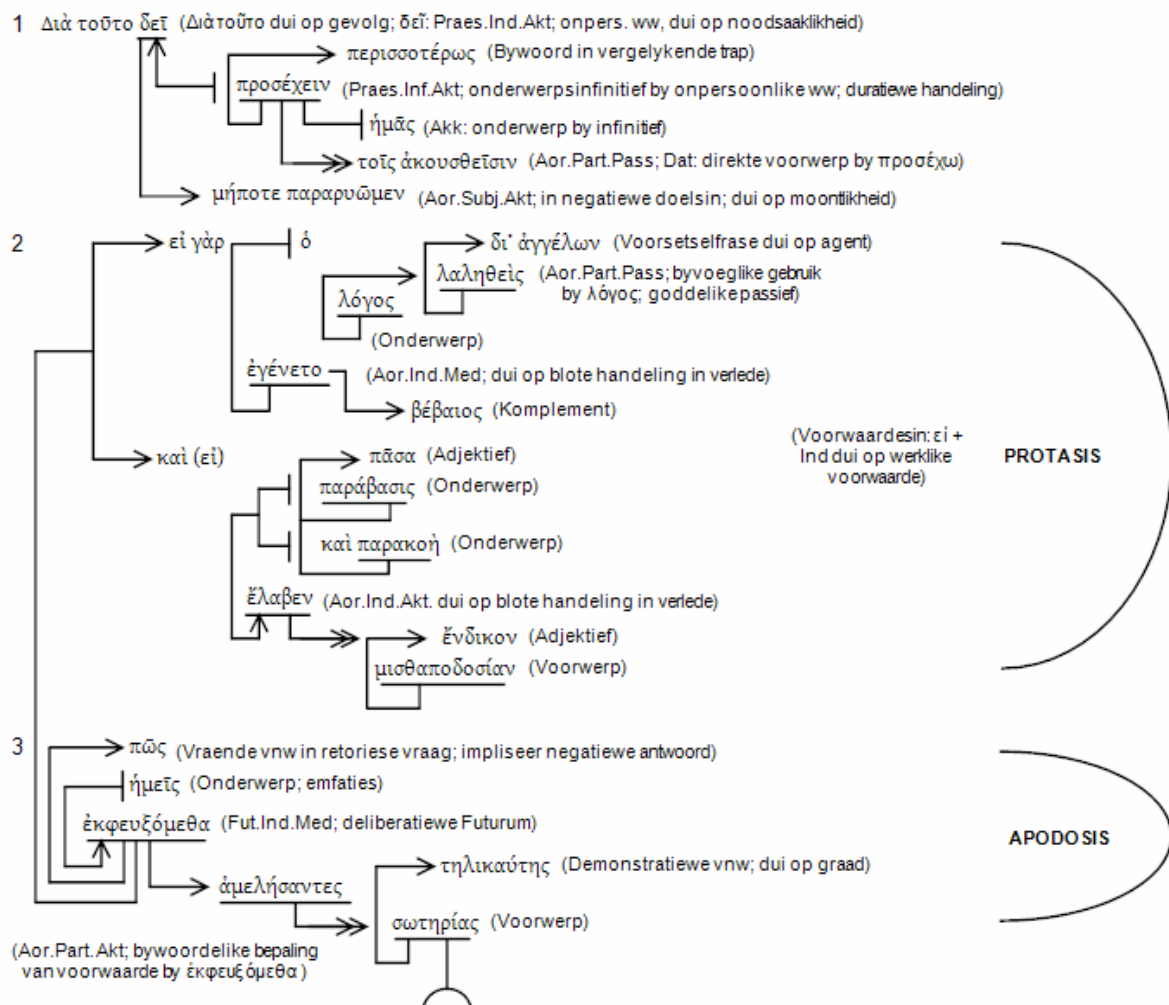
God se voortreflike spraak in sy voortreflike Seun is dit van kardinale belang dat die hoorders gehoorsaam moet luister na dit wat Hy sê (Lewicki, 2004:51). Hierdie feit word bevestig deur die volgende (vgl. 3.3.2.2 hierbo):

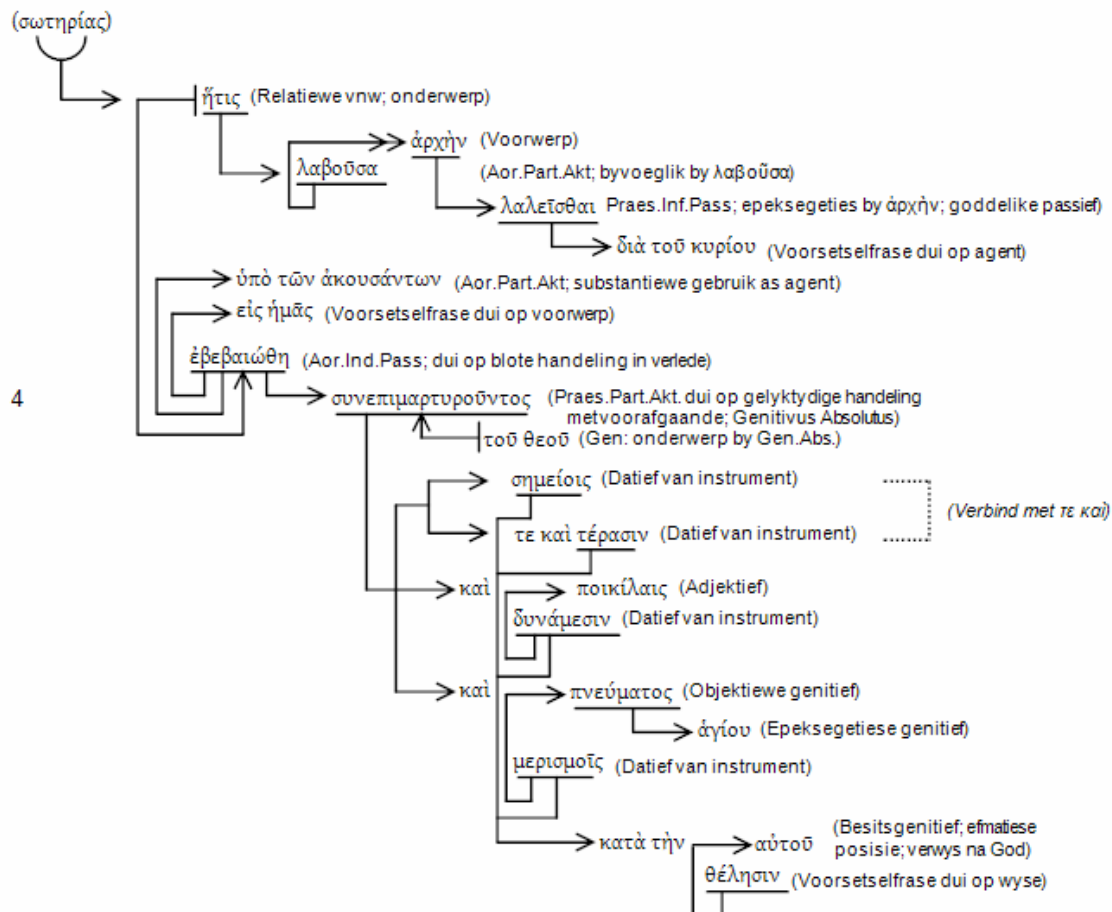
- Die eerste woorde van 2:1, Διά τοῦτο, is 'n sterk aanduiding van gevolg;
- die genre verander van verklarend na aanmoedigend op grond van die hoofsin-subjunktief παραρῶμεν;
- die skrywer maak gebruik van eerste persoon meervoud voornaamwoorde (ἡμᾶς [2:1,3]; ἡμεῖς [2:3]) om die hoorders direk aan te spreek, en
- die verwyderde ankerwoord σωτηρία (1:14; 2:3) koppel 1:5-14 aan 2:1-4.

Gevolglik is Hebreërs 2:1-4 die eerste van die sogenaamde vyf waarskuwingstekste in Hebreërs wat die geadresseerdes, aangesien hulle in hulle reaksie op die gesproke woord van God begin verslap het, aanspoor om na God se stem te luister. Die tema van God se spraak kry besondere aandag in hierdie perikoop: die sleutelwoorde ἀκούω (2:1,3), λαλέω (2:2,3) en λόγος (2:2) trek hier saam. Gevolglik is 2:1-4 van kardinale belang vir hierdie studie.

5.4.2 Die sintaktiese analise van die perikoop

5.4.2.1 Visuele uiteensetting





5.4.2.2 Eksegetiese omskrywing

Die feit dat 2:1 met die voorsetselfrase Διὰ τοῦτο begin, dui daarop dat die Hebreërskrywer nou tot 'n gevolgtrekking kom (of praktiese konklusies maak) vanuit dit wat hy in 1:5-14, of eintlik in die hele voorafgaande 1:1-14, gesê het. Die feit dat 1:1-14 deurlopend oor die Seun praat, maak dat 2:1-4 Christologies gemotiveer is (Rhee, 2000:183).³⁴

Die hoofwerkwoord van 2:1 is die onpersoonlike δεῖ, wat dui op noodsaaklikheid. Saam met Διὰ τοῦτο wys hierdie werkwoord op 'n logiese afleiding vanuit 1:1-14. Die onderwerp van δεῖ is die praesens infinitief προσέχειν, met die praesens wat dui op 'n duratiewe handeling. Die kombinasie van δεῖ met προσέχειν het die nuanse van 'n imperatief (vgl. Lane, 1991a:34). Die infinitief προσέχειν word omskryf met die bywoord van wyse περισσοτέρως.³⁵ Die voorwerp van προσέχειν is die partisipium τοῖς ἀκουσθεῖσιν, wat vanweë die neutrum letterlik vertaal kan word as "die dinge wat

³⁴ Vir relevante studies rakende Heb 1:5-14, sien Meier (1985a; 1985b), Rhee (2000) en Schenck (2001). Meier (1985b:523) en Rhee (2000:179) wys op die algemene ooreenstemming van temas tussen 1:2b-4 en 1:5-14, en dat 1:5-14 die bewys gee van die Christologiese stellings wat die Hebreërskrywer maak in 1:2b-4.

³⁵ Περισσοτέρως is die bywoord afgelei van die komperatief περισσότερος, wat weer afgelei is van περισσός, wat op sy eie die nuanse van 'n komperatief het. Die gebruik van περισσοτέρως in 2:1 dui dus ten minste op die vergelykende trap; verskeie akademië meen egter dat dié bywoord die nuanse bevat van die ootreffende trap (Moffatt, 1924:17; Hughes, 1977:73; Kistemaker, 1984:61; Lane, 1991a:37; vgl. Blass & Debrunner, §60[3]).

gehoor is”, maar wat saam met die onderwerp ἡμᾶς eenvoudig weergegee kan word met “wat ons gehoor het” (vgl. BDAG, 2000:37). Die hoofsin word opgevolg deur die negatiewe doelsin μήποτε παραρῶμεν, wat dui op moontlikheid; ten spyte van die passiewe diatese word die werkwoord aktief bedoel (vgl. Allen, 2010a:190). Opmerklik genoeg sluit die skrywer homself by sy hoorders in met die gebruik van die voornaamwoord ἡμᾶς en die werkwoord παραρῶμεν.

Die hoofsin word opgevolg deur ’n *qal wahômer*-vergelyking in 2:2-4 (vgl. 4.2.6 hierbo). Binne hierdie vergelyking kan 2:2 as die protasis en 2:3-4 as die apodosis onderskei word. Die redegewende voegwoord γάρ koppel 2:2-4 aan 2:1, en dien as inleiding vir die *qal wahômer*-argument.

Die protasis (2:2) bestaan uit εἰ + indikatief, wat aandui dat dit ’n eerste klas voorwaarde is: die waarheid van die stelling word aanvaar ter wille van die argument (Wallace, 1996:694). Die protasis bestaan uit twee afsonderlike voorwaardesinne. Die aoristus indikatiewe ἐγένετο en ἔλαβεν dui op blote handeling in die verlede.

Die skrywer se klassieke skryfstyl is in ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος te siene: verskeie sinskomponente word tussen die lidwoord en die naamwoord geplaas. Die aoristus partisipium λαληθεὶς word byvoeglik by ὁ λόγος gebruik. Die passiewe diatese van λαληθεὶς impliseer dat God die Spreker is, en dat God bloot *deur die engele* (δι’ ἀγγέλων) as middelaars/boodsquappers gepraat het.³⁶ Dit is egter nie tans duidelik waarna die frase ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος verwys nie.

Die apodosis (2:3-4) word ingelei deur die vraende voornaamwoord πῶς. Saam met die deliberatiewe futurum ἐκφρευζόμεθα stel πῶς ’n retoriese vraag waarop die reaksie van die hoorders onbekend is (Wallace, 1996:570), maar wat tog ’n negatiewe antwoord impliseer. Die gebruik van ἡμεῖς saam met ἐκφρευζόμεθα is emfaties, aangesien die onderwerp reeds in die werkwoord opgesluit is. Weer eens sluit die skrywer homself in by die frase ἡμεῖς ἐκφρευζόμεθα. Akademici is dit eens dat die semantiese funksie van die partisipium ἀμελήσαντες ’n voorwaardesin verteenwoordig (vgl. Attridge, 1989:66; Lane, 1991a:34).

Alhoewel die apodosis die hele 2:3-4 uitmaak, bestaan 2:3b-4 in werklikheid uit ’n uitbreiding van die woord σωτηρία. Die eerste frase van hierdie uitbreiding, naamlik ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι, is ietwat vreemd. Dit kom voor asof ἀρχὴν die voorwerp is van λαβοῦσα, en die praesens infinitief λαλεῖσθαι epeksegetiese by ἀρχὴν gebruik word (Cockerill, 2012:121). Wat hierdie vreemde frase bedoel is egter nie duidelik nie. Daarom is verdere woordstudie nodig (vgl. 5.4.3.5 hieronder). Wat wel duidelik is, is dat λαλεῖσθαι net soos λαληθεὶς in 2:2 ’n goddelike passief is, en dat dit verwys na die Here (διὰ τοῦ κυρίου) wat praat.

Die aoristus indikatief hoofwerkwoord ἐβεβαίωθη dui op ’n feitlike handeling wat in die verlede plaasgevind het. Hierdie hoofwerkwoord word opgevolg deur die *genitivus absolutus* συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ, met die praesens partisipium wat dui op ’n handeling gelyktydig met die voorafgaande. Die *genitivus absolutus* word op sy beurt

³⁶ In die Nuwe Testament gebruik die skrywers gereeld die passiewe diatese om die Goddelike Naam te vermy (vgl. Hughes, 1977:74; Lane, 1991a:34; Ellingworth, 1993:141).

opgevolg deur 'n reeks datiewe (σημείοις, τέρασιν, δυνάμεσιν, μερισμοῖς) wat almal instrument aandui. Πνεύματος is 'n objektiewe genitief; God bly die handelende Persoon wat onder andere die gawes van die Heilige Gees uitdeel (vgl. Attridge, 1989:68; Ellingworth, 1993:142; Cockerill, 2012:123). Die frase κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν kwalifiseer nie net πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς nie, maar alles vanaf σημείοις tot μερισμοῖς (Lane, 1991a:34). Binne die frase κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν, wat die grond van sy optrede aandui, is αὐτοῦ in 'n emfatiese posisie, en verwys dit na God.

5.4.2.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie sintaktiese analise vir hierdie studie is die volgende:

- Die gebruik van Διὰ τοῦτο δεῖ dui duidelik aan dat die Hebreërskrywer in 2:1 tot 'n logiese konklusie kom vanuit sy argumentasie in 1:1-14.
- In geheel bestaan 2:1-4 uit twee dele: 'n hoofsin (2:1) opgevolg deur 'n *qal wahômer*-vergelyking (2:2-4). Binne hierdie vergelyking kan 2:2 as die protasis ('n eerste klas voorwaarde) en 2:3-4 as die apodosis (wat bestaan uit 'n retoriese vraag wat 'n negatiewe antwoord impliseer) geïdentifiseer word. Van nog nader beskou bestaan 2:3b-4 uit 'n uitbreiding van die woord σωτηρία.
- Die frase τοῖς ἀκουσθεῖσιν (2:1) moet letterlik vertaal word as “die dinge wat gehoor is”, maar saam met die onderwerp ἡμᾶς kan dit eenvoudig weergegee word as “wat ons gehoor het”.
- Die passiewe diatese van λαληθεῖς binne die frase ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεῖς λόγος (2:2) impliseer dat God die Spreker is, naamlik dat Hy *deur die engele* as middelaars/boodskaappers gepraat het.
- Ook die passiewe diatese van λαλεῖσθαι in 2:3 moet verstaan word as 'n goddelike passief, en dui op die Here (διὰ τοῦ κυρίου) wat praat.

5.4.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Hebreërs 2:1-4 bevat vier frases wat direk verband hou met die tema van God se spraak, en gevolglik van nader bekyk moet word: ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν, ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεῖς λόγος, ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου en ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων. Alhoewel daar 'n groot aantal unieke woorde en frases in hierdie perikoop is (bv. παραρρέω, βέβαιος/βεβαιόω, ἔνδικον μισθαποδοσίαν), hoef daar vir die doeleindes van hierdie studie slegs verdere woordstudie van παράβασις καὶ παρακοή, τηλικαύτης ἀμελήσαντες σωτηρίας en συνεπιμαρτυρέω gedoen te word.

5.4.3.1 ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν

Die werkwoord ἀκούω, wat meer as 400 keer in die Nuwe Testament voorkom, beteken verreweg in die meeste gevalle eenvoudig “om te hoor” (L&S, 1996:54). Ander gebruike van dié werkwoord, naamlik “om in staat te wees om te hoor”, “om te luister”, “om van iets te leer”, “om aandag te gee”, “om te gehoorsaam”, “om te verstaan” of “om 'n verhoor toe te staan”, kan telkens herlei word na hierdie basiese betekenis van “om te hoor” (L&N, 1996b:8; BDAG, 2000:37-38).

Die Griekse misterie-godsdienste en oosterse Gnostisisme het groot klem geplaas op die feit dat die mens sy god verstaan deur hom te sien eerder as om hom te hoor (TDNT, 1976:1:216-221). Die klem in die Ou Testament en Judaïsme is heeltemal anders. Alhoewel die Ou Testament daarvan praat “om God se aangesig te sien”, is dit meer figuurlik bedoel en verwys dit nie na visuele “sien” in die algemene sin van die woord nie. Trouens, die hoor van God se openbaring word baie meer beklemtoon. Hierdie beklemtoning kom ook in die Nuwe Testament voor. Hierby kom nog die feit dat dwarsdeur die Ou en Nuwe Testament die “hoor van God se openbaring” telkens die nuanse bevat van ’n “gehoorsame hoor” van dit wat Hy sê. Hierdie godsdienstige nuanse van ’n gehoorsame aanvaarding van dit wat gehoor is, word ook dwarsdeur Hebreërs gevind (vgl. 2:1,3; 3:7,15,16; 4:2,7; 12:19).

In 5.4.2.2 hierbo is daar bepaal dat die frase ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν in 2:1 vertaal kan word as “wat ons gehoor het”. Met die frase δεῖ περισσοτέρως προσέχειν ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν beveel die skrywer dus sy hoorders “om soveel te meer vas te gryp aan wat hulle gehoor het”. Uit die breër konteks van God se spraak deur sy Seun (1:1-2a), die Seun wat by uitstek geskik is om God se voortreflike openbaringsagent te wees (1:2b-4), sowel as God se spreke met sy Seun op grond van Ou-Testamentiese aanhalings (1:5-14), is dit duidelik dat *dit* wat die hoorders gehoor het, na God se voortreflike openbaring deur sy Seun verwys. Hierdie openbaring word in 2:3 verder omskryf as τηλικαύτη σωτηρία (vgl. 5.4.3.4 hieronder). Dit kom voor of die skrywer doelbewus τοῖς ἀκουσθεῖσιν in plaas van εὐαγγελίῳ gebruik om na die kerugma te verwys, om sodoende die tema van God se spraak vanuit Hebreërs 1 voort te sit (vgl. Lane, 1991a:37).

Die rede hoekom die skrywer sy hoorders beveel “om soveel te meer vas te gryp aan wat hulle gehoor het”, is omdat hulle in gevaar is om vanweë nalatigheid geleidelik afvallig te word en weg te dryf (μήποτε παραρῶμεν).³⁷

5.4.3.2 ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος

Binne die frase ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος is dit tans nie duidelik waarna ὁ λόγος verwys nie. Gevolglik moet woordstudie van λόγος gedoen word om sodoende die betekenis van dié woord in sy konteks te bepaal.

Die woord λόγος het sekerlik een van die langste inskrywings in enige Griekse woordeboek. Die basiese betekenis van λόγος in die Griekse wêreld is presies parallel met die basiese betekenis van λέγω. Dié woord het oorspronklik verwys na ’n “versameling”, ontwikkel tot ’n “berekening”, “oorweging”, “oordenking” en uiteindelik tot ’n “vertelling”, “woord” of “spraak” (TDNT, 1976:4:73-75). Λόγος is dus met verloop van tyd in die Griekse en Hellenistiese wêreld met ’n omvattende en gevarieerde betekenis gebruik.³⁸

Die gebruik van λόγος in die Nuwe Testament bevat in ’n kleinere mate die betekenis van “berekening”, “bepaling” of “skatting” (vgl. Heb 4:13 en 13:17 vir moontlike

³⁷ Die werkwoord παραρῶ is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Alhoewel daar meningsverskille is, is daar myns insiens genoeg getuigenis dat παραρῶ in 2:1 ’n seevaart-metafoor oproep (vgl. L&S, 1996:1322-1323; BDAG, 2000:770; L&N, 31.69).

³⁸ In sy ontwikkeling het λόγος later ook in verhouding getree met ’n hele reeks filosofiese terme, en sodoende filosofiese inhoud gekry (TDNT, 1976:4:69-136; L&S, 1996:1057-1059).

verwysings). Verreweg die meerderheid gebruike van λόγος in die Nuwe Testament verwys na kommunikasie: dit wat gesê is, 'n orale uiting, 'n stelling, 'n vraag, 'n gebed, 'n opdrag, 'n profesie, 'n verhaal, 'n toespraak, 'n spreuk, 'n boodskap, 'n onderwerp wat bespreek word, verkondiging, instruksie, onderrig, die evangelie, die woord van God, ens. (BDAG, 2000:598-601). Naas hierdie gebruik word Λόγος ook soms as 'n onafhanklike gepersonifieerde uitdrukking vir Jesus gebruik, naamlik “die Logos” (L&N, 33.100; BDAG, 2000:601).³⁹

Die spesifieke betekenis van λόγος in 2:2 word beskryf as ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος. Die algemene betekenis van λαλέω is reeds in 5.3.4.3 hierbo bepaal, naamlik “om te praat”. Die verwysing na ἄγγελοι is dus deurslaggewend vir die betekenis van hierdie frase.

Byna alle akademici is dit eens dat die frase ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος verwys na engele as middelaars van die wetgewing te Sinai (vgl. Lane, 1991a:17; Ellingworth, 1993:138; Peterson, 2002:124; Cockerill, 2012:119). Alhoewel daar in die Ou-Testamentiese weergawe van die wetgewing te Sinai geen melding van engele is nie – die Here het direk met Moses gepraat (Eks 20:1; Deut 5:5) – bevat Deuteronomium 33:2 (LXX) 'n verwysing na ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ by Sinai (vgl. Ps 67:18 LXX). In die intertestamentêre tyd het die engele al hoe sterker in Joodse kosmologie na vore getree (DeSilva, 2000:93-94). Iewers voor die eerste eeu vC het die oortuiging versprei dat engele 'n middelaarsrol gespeel het in die oordrag van die wet. Attridge (1989:65) en Lane (1991a:37) dui aan hoe hierdie oortuiging te siene is in die boek Jubileë (1:27,29; 2:1,26-27; 5:1-2,6,13; 6:22; 30:12,21; 50:1-2,6,13), die werke van Philo (*De Somniis*, 1.143) en Josephus (*Jewish Antiquities*, 15.5.3), en in die Nuwe Testament (Gal 3:19; Hand 7:30,38,53).

Daar kan dus aanvaar word dat ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος verwys na die engele as middelaars van die wetgewing te Sinai (vgl. 2.6.1 en Voetnoot 63 in Hoofstuk 3). God bly egter die Een wat die woord gegee het *deur* die engele as middelaars. In 5.4.2.2 hierbo is daar bepaal dat die passiewe diatese van λαληθεὶς dui op 'n goddelike passief, wat daarop neerkom dat God die Spreker is wat *deur die engele* (δι' ἀγγέλων) gepraat het. Net soos die geval van 1:1-2a bly God die primêre Spreker: die engele is slegs één van die verskeie maniere waarop Hy in die verlede gepraat het (vgl. Rhee, 2000:184; Lewicki, 2004:49-50). God se openbaring bemiddel deur sy Seun is egter voortrefliker as sy openbaring wat Hy bemiddel het deur engele (Peterson, 2002:124).

Verder is dit opmerklik dat die Hebreërskrywer na die Sinai-openbaring verwys as λόγος, en nie as νόμος nie (vgl. 7:1-10:18). Dit kom voor of die skrywer doelbewus λόγος gebruik om sodoende die fokus te behou op God wat praat (Moffatt, 1924:18; Allen, 2010a:193; Cockerill, 2012:119).

5.4.3.3 παράβασις καὶ παρακοή

Die twee selfstandige naamwoorde παράβασις en παρακοή se semantiese gebruiksveld is baie na aan mekaar:

³⁹ Hierdie gebruik word veral in die Evangelie volgens Johannes gevind. Vgl. 7.3.4.8 hieronder vir verdere bespreking.

- Παράβασις verwys oorspronklik na die handeling van “oortree”, hetsy letterlik oor iets trap of figuurlik jou nie steur aan iets nie (TDNT, 1976:5:739-740; L&S, 1996:1305). In die Nuwe Testament het hierdie woord slegs laasgenoemde figuurlike betekenis: παράβασις verwys na ’n handeling van willens en wetens ’n vasgestelde wet of norm te “oortree” (L&N, 36.28; BDAG, 2000:758).
- Παρακοή verwys oorspronklik na die handeling van “’n terloopse opmerking hoor” of “om verkeerd te hoor” (TDNT, 1976:1:223; L&S, 1996:1313). In die Hellenistiese periode het die woord egter die nuanse gekry van “onwillig wees om te hoor”, en gevolglik “om ongehoorsaam te wees”. Laasgenoemde gebruik is in die Nuwe Testament te siene, waar παρακοή verwys na die weiering om te luister (L&N, 36.27; BDAG, 2000:766).

Beide παράβασις en παρακοή het dus die nuanse van doelbewuste oortreding of ongehoorsaamheid, en beide bevestig die gesagvolheid van God se openbaring by Sinai. Gevolglik is παράβασις καὶ παρακοή waarskynlik ’n hendiadis (vgl. Moffatt, 1924:19). Opmerklik genoeg is παρακοή (ongehoorzaam) afkomstig van dieselfde stam as ἀκούω wat in beide 2:1 en 2:3 voorkom, wat gevolglik die klem op die *hoor* van God se spraak voortsit.

5.4.3.4 τηλικαύτης ἀμελήσαντες σωτηρίας

Die basiese betekenis van ἀμελέω is “om geen belang te hê vir”, “om nalatig te wees oor”, “om agtelosig te wees”, “om ongeërgd te wees oor” of “om te verontagsaam” (L&S, 1996:80-81; L&N, 30.50; BDAG, 2000:52). Die kern van hierdie woord sentreer dus rondom die handeling van nie reg reageer nie, en hou gevolglik direk verband met (οὐ) ἀκούω in 2:1 en 2:3.

Dit wat die hoorders nie moet verontagsaam nie is τηλικαύτη σωτηρία. Uit die konteks verwys hierdie “so ’n groot verlossing” na die *boodskap* van verlossing, naamlik die evangelie: dat Christus die mens bevry van ’n sondige bestaan om te kan lewe soos God wil (vgl. L&N, 21.25-26; BDAG, 2000:985-986; Kistemaker, 1984:59; Ellingworth, 1993:139). As sodanig sit hierdie frase die perikoop se beklemtoning van ’n gehoorsame luister na God se spraak voort.

5.4.3.5 ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου

Die sintaks van die vreemde frase ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου is in 5.4.2.2 hierbo ontleed; die betekenis van hierdie frase moet nou ondersoek word.

In 5.3.4.3 hierbo is daar reeds bepaal dat λαλέω oor die algemeen verwys na die handeling van “praat”. Attridge (1989:66) dui aan hoe ἀρχή in kombinasie met λαμβάνω in die geskrifte van verskeie Hellenitiese outeurs voorkom, en dui op die aanvang van ’n handeling.⁴⁰ Die frase ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι kan dus vertaal word as “nadat dit aanvanklik gespreek is”, of “nadat dit aanvanklik verkondig is”. Wanneer

⁴⁰ Vir die verskeie Hellenistiese bronne waarin die frase ἀρχὴν λαβοῦσα (λαλεῖσθαι) voorkom, vgl. Attridge (1989:66) en Koester (2001:206).

die frase διὰ τοῦ κυρίου bygevoeg word, kan die geheel vertaal word as “nadat dit aanvanklik deur die Here gespreek is”.

In die LXX is ὁ κύριος hoofsaaklik gebruik as ekwivalent vir die Tetragrammaton, die goddelike Naam יהוה (vgl. TDNT, 1976:3:1058). Die primêre gebruik van ὁ κύριος in die Nuwe Testament sluit hierby aan: verreweg die meerderheid van die kere word ὁ κύριος gebruik as ’n titel vir God of Christus (L&N, 12.9; BDAG, 2000:576-79). Alhoewel sommige argumenteer dat ὁ κύριος in Hebreërs 2:3 na God verwys,⁴¹ is die meeste akademië dit eens dat dit na Christus verwys (Koester, 2001:206; Thompson, 2008:51; vgl. Wider, 1997:132; Lewicki, 2004:53). Die wyer konteks van 1:1-2:18 ondersteun hierdie hipotese, veral die verwysing na die Seun as κύριε in Hebreërs 1:10 se aanhaling van Psalm 102:26.

Die frase “nadat dit aanvanklik deur die Here gespreek is” verwys dus na Christus se spraak. Die ἀρχή van hierdie spreke verwys na sy prediking tydens sy aardse bediening (Ellingworth, 1993:140). Dit word bevestig uit die frase wat volg, naamlik ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη (vgl. 5.4.3.6 hieronder). Per slot van rekening is dit duidelik dat die frase ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου die beskrywing van God se spraak deur sy Seun in 1:1-2a eggo, en die tema van God se spraak voortsit.

5.4.3.6 ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων

Die frase ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη kan voorlopig vertaal word as “nadat dit aanvanklik deur die Here gespreek is, is dit (so ’n groot saligheid) aan ons bevestig deur dié wat dit/Hom gehoor het”.

Met die eerste oogopslag is dit nie duidelik wat die voorwerp van τῶν ἀκουσάντων is nie. Uit die konteks kan die voorwerp óf Christus (Lane, 1991a:39; Ellingworth, 1993:141; Cockerill, 2012:122) óf sy boodskap (Attridge, 1989:67) wees. Die feit dat ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου verwys na Christus se prediking tydens sy aardse bediening (vgl. 5.4.3.5 hierbo), maak dit meer oortuigend dat Christus self hier as die voorwerp van τῶν ἀκουσάντων geneem moet word. Gevolglik kan die hele frase vertaal word as “nadat dit aanvanklik deur die Here gespreek is, is dit aan ons bevestig deur die wat Hom gehoor het”.⁴² Die frase ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων sit dus die tema van God se spraak op ’n direkte wyse voort. In geheel fokus 2:3b dus op die manier waarop die Christelike boodskap oorgelewer is.

5.4.3.7 συνεπιμαρτυρέω

Συνεπιμαρτυρέω is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Hierdie werkwoord se betekenis sluit aan by dié van μαρτυρέω, maar dan met die bykomstige gedagte van die voorsetsel σύν-. Die basiese betekenis van συνεπιμαρτυρέω is gevolglik “om saam te getuig”, “om getuigenis by ’n ander s’n te voeg”, of “om op dieselfde tyd te getuig” (TDNT, 1976:4:510; L&S, 1996:1710; L&N, 33.268; BDAG, 2000:969).

⁴¹ Bachmann (1990) argumenteer onooruigend dat ὁ κύριος na God verwys. Vgl. Wider (1997:130-132) vir ’n volledige bespreking.

⁴² Hierdie frase impliseer dat Paulus nie Hebreërs geskryf het nie (vgl. 2.2.1 hierbo). Paulus dring daarop aan dat hy die evangelie direk vanaf die Here ontvang het (vgl. Gal 1:1,11ev).

In 2:4 word συνεπιμαρτυρέω gebruik om aan te dui dat God die inhoud en waarheid van dit wat die vroeë Christelike getuies bevestig het (ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη), self ook bevestig het deur gepaardgaande tekens, wonders, dade en gawes (vgl. Bruce, 1990:68; Lane, 1991a:39-40; Ellingworth, 1993:141).⁴³ Die gebruik van hierdie werkwoord beklemtoon gevolglik die hoorders se verantwoordelikheid om reg te reageer op God se spraak deur sy Seun.

5.4.3.8 Eksegetiese relevansie

In 2:1-4 laat val die Hebreërskrywer die klem baie sterk op die tema van God se spraak in en deur sy Seun, en die geadresseerdes se opdrag om te hoor en gehoorsaam te reageer. Vanuit hierdie woordstudies kan die vier frases wat verband hou met die tema van God se spraak, kortliks soos volg omskryf word:

- ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν (2:1): Die Hebreërskrywer maak die stelling dat sy hoorders die gevaar loop om vanweë nalatigheid geleidelik afvallig te word en weg te dryf. Om dit teë te werk roep hy hulle op om soveel te meer vas te gryp aan dit wat hulle gehoor het, naamlik God se voortreflike openbaring deur sy Seun. Die skrywer gebruik doelbewus τοῖς ἀκουσθεῖσιν in plaas van εὐαγγέλιω om die tema van God se spraak wat hy in 1:1-14 aan die orde gestel het, voort te sit.
- ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος (2:2): Hierdie frase verwys na die engele as middelaars van die wetgewing te Sinai. Die klem in hierdie frase is dat God die Spreker bly wat bloot *deur die engele* as middelaars gepraat het. Die engele is slegs één van die verskeie maniere waarop God in die verlede gepraat het (vgl. 1:1-2a). Die skrywer gebruik doelbewus λόγος in plaas van νόμος om na die Sinai-openbaring te verwys om sodoende die fokus te behou op God wat praat.
- ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου (2:3): Hierdie vreemde frase verwys na Christus se prediking tydens sy aardse bediening, en beklemtoon dat σωτηρία in 2:3, naamlik die boodskap van verlossing (verkondig deur Christus), iets gesproke is.
- ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων (2:3) verwys na hulle wat die boodskap van verlossing direk by Christus gehoor het, en dit toe aan die hoorders van die Hebreërpreek bevestig het.

Die tema van korrek reageer op God se spraak deur sy Seun word ook beklemtoon in die verskeie regsterme wat die skrywer gebruik:

- Die skrywer waarsku dat elke doelbewuste oortreding en ongehoorsaamheid (παράβασις καὶ παρακοή) die verdiende straf (ἔνδικον μισθαποδοσίαν) ontvang het. Die woord παρακοή is afkomstig van dieselfde stam as ἀκούω, en sit dus die klem op die gehoorsame *hoor* van God se spraak voort.
- Die skrywer waarsku sy hoorders om nie die boodskap van saligheid te verontagsaam nie. Die werkwoord ἀμελέω sentreer rondom die handeling van nie reg reageer nie, en hou dus direk verband met (οὐ) ἀκούω in 2:1 en 2:3.

⁴³ Die woorde σημείον, τέρας en δύναμις is sinonieme vir wonderwerke (Koester, 2001:207). Hierdie drie terme word saam gevind in Hand 2:22, Rom 15:19, 2 Kor 12:12 en 2 Tess 2:9.

- Die Christelike verkondiging is nie net wettiglik aan die hoorders bevestig deur die eerste getuies nie, maar God self het dit bevestig deur gepaardgaande getuienis (συνεπιμαρτυρέω). Niks anders as volkome gehoorsaamheid word dus van hulle verwag nie.

Met sy woordeskat sluit die Hebreërskrywer in 2:1-4 dus direk en doelbewus aan by die tema van God se spraak in 1:1-2a (en uiteindelik 1:1-14), en roep hy die geadresseerdes op om des te meer te luister na God se spraak deur sy Seun.

5.4.4 Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop

Hebreërs 2:1-4 bevat 'n hele aantal stilistiese en retoriese verskynsels wat die gedagte-opbou van die perikoop help aandui.⁴⁴ Die belangrikste verskynsel vir die doeleindes van hierdie studie is die *qal wahômer*-vergelyking in 2:2-4.

Die Hebreërskrywer spoor die geadresseerdes in 2:1 aan om des te meer ag te gee op wat hulle gehoor het, sodat hulle nie miskien wegdrywe nie. Hy begrond sy argumentasie vir hierdie oproep op die *qal wahômer*-vergelyking van 2:2-4, wat uit een lang periode bestaan. In 5.4.2 hierbo is daar reeds bepaal dat hierdie vergelyking soos volg saamgestel is:

- 2:2 is die protasis wat bestaan uit 'n eerste klas voorwaarde; die protasis bevat die “mindere” situasie van die *qal wahômer*-argument.
- 2:3-4 is die apodosis wat bestaan uit 'n retoriese vraag wat 'n negatiewe antwoord impliseer; die apodosis bevat die “meerdere” situasie van die *qal wahômer*-argument.

Uit die lengte van die protasis en die apodosis val die klem baie duidelik op die apodosis. Die parallelle tussen die twee situasies kan soos volg aangedui word:

MINDERE SITUASIE (2:2) Protasis: εἰ	Omskrywing	MEERDERE SITUASIE (2:3-4) Apodosis: πῶς
ὁ λόγος	<i>Wat</i>	τηλικαύτης σωτηρίας
λαληθεῖς	<i>Verkondig</i>	ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι
δι' ἀγγέλων	<i>Deur wie</i>	διὰ τοῦ κυρίου
ἐγένετο βέβαιος	<i>Bindend</i>	ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη
πᾶσα παράβασις καὶ παρακοὴ ἔλαβεν ἔνδικον μισθαποδοσίαν	<i>Wetlike straf</i>	ἡμεῖς ἐκφευξόμεθα ... ἀμελήσαντες ... συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ σημείοις τε καὶ τέρασιν καὶ ποικίλαις δυνάμεσιν καὶ πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν

Die skrywer se argument is as volg:

⁴⁴ Bv. die alliterasie van π- in 2:1-2 (περισσότερως προσέχειν ... μήποτε παραρνώμεν ... πᾶσα παράβασις καὶ παρακοή); die herhaling van ἀκούω in 2:1 (τοῖς ἀκουσθεῖσιν) en 2:3 (ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων); die alliterasie van λ- in 2:2 (ἀγγέλων λαληθεῖς λόγος); die semantiese herhaling van βέβαιος in 2:2 en βεβαιώω in 2:3, en die klankherhaling van -σιν in 2:4 (τέρασιν... δυνάμεσιν... θέλησιν).

- Die *wet* wat God deur engele as middelaars geopenbaar het, is gesagvol omdat dit deur God gespreek is.
- Net so is die *verlossing* gesagvol wat God deur sy Seun geopenbaar het, omdat God dit gespreek het.

Maar God se openbaring deur sy Seun oortref dié van die engele verreweg:

- God het nie nou deur engele as middelaars gepraat nie, maar direk deur sy *Seun* – wat soveel groter is as die engele (1:5-14);
- hulle wat Christus gehoor het het die boodskap van verlossing *bevestig*, en
- God self het die eerste getuienis se getuienis *bevestig* deur tekens en wonders en deur die werking van die Heilige Gees.

Gevolgtrek word die hoorders oortuig dat hulle niks anders durf doen as om gehoorsaam te luister na God se openbaring deur sy Seun nie.

- Juis omdat die wet gesagvol is, is elke doelbewuste oortreding en ongehoorsaamheid regverdig gestraf.
- Die hoorders kan daarom seker wees dat minagting van die boodskap van Christus nog sekerder gestraf sal word.⁴⁵ Juis omdat God hierdie openbaring deur sy Seun gegee het, is die verwerping daarvan so gruwelik.

In hierdie *qal wahômer*-argument is daar dus sterk elemente van kontinuïteit en kontras:

- Die grootste element van kontinuïteit is die feit dat God beide deur die engele en deur sy Seun gepraat het. Hiermee saam het God beide sy Sinai-openbaring en sy openbaring deur sy Seun vergesel met tekens en wonders (vgl. Deut 4:11-12; Heb 2:4). Net soos 1:1-2a se parallelisme is die klem dus primêr op kontinuïteit (vgl. Cockerill, 2012:122).
- Net soos die kontras in 1:1-2a handel oor die voortreflikheid van God se openbaring in sy Seun, so beklemtoon 2:3-4 dat God se openbaring van verlossing deur sy Seun die wetgewing by Sinai oortref (Allen, 2010a:190).

5.4.5 Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

Verskeie uiteensettings van die gedagte-opbou van Hebreërs 2:1-4 is reeds aan die hand gedoen, waarvan Rhee (2000:181) se chiasiese struktuurontleding die opvallendste is:

A. Daarom moet ons des te meer ag gee op wat ons gehoor het, dat ons nie miskien wegdrywe nie (2:1).
B. Want as die woord deur engele gespreek, onwankelbaar was, en elke oortreding en ongehoorsaamheid regverdige vergelding ontvang het (2:2)
C. Hoe sal ons ontvlug as ons so 'n groot saligheid verontagsaam (2:3a)
B'. Nadat dit eers deur die Here verkondig is, aan ons bevestig is deur die wat dit gehoor het (2:3b)

⁴⁵ Cockerill (2012:120-121) dui oortuigend aan dat die gevolge van minagting van die boodskap van Christus nie erger sal wees as dié van die minagting van die wet nie, aangesien dié wat die wet geminag het ook ewige verlies gely het. Die klem val eerder op 'n groter sekerheid van straf as onder die Ou-Testamentiese openbaring.

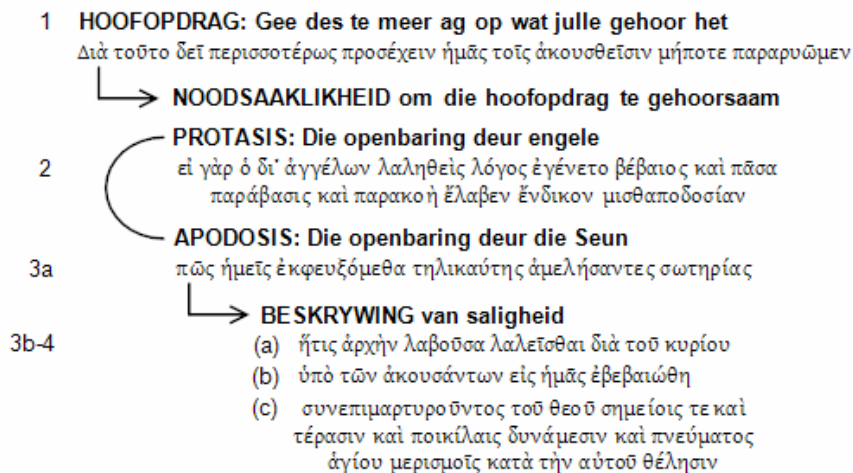
A'. Terwyl God ook nog saam getuig het deur tekens en wonders en allerhande kragtige daade en bedelinge van die Heilige Gees volgens sy wil? (2:4)

Alhoewel Rhee (2000:181) tereg wys op sekere parallelismes en beklemtonings in 2:1-4, in die besonder die klem op 2:3a, is sy argument onoortuigend dat 2:1 'n chiasme vorm met 2:4. Nog meer: die sintaktiese analise van 2:1-4 (vgl. 5.4.2 hierbo) het aangedui dat hierdie perikoop bestaan uit die hoofopdrag in 2:1 gevolg deur 2:2-4 se *qal wahômer*-vergelyking van hoekom dit noodsaaklik is om gehoorsaam te wees aan die hoofopdrag.

Teen hierdie agtergrond word vervolgens 'n eie uiteensetting van die gedagtestruktuur van Hebreërs 2:1-4 gemaak. Dit word gedoen volgens die metode van GSO wat Coetzee (1988a:27-30) voorgestel het, aan die hand van eksegetiese resultate van die voorafgaande afdelings.

5.4.5.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Gee daarom des te meer ag op die saligheid wat julle by die Seun gehoor het!



5.4.5.2 Eksegetiese omskrywing

In geheel bestaan 2:1-4 uit twee dele: 'n hoofsin (2:1) opgevolg deur 'n *qal wahômer*-vergelyking (2:2-4). Die hoofsin beveel die hoorders om soveel te meer vas te gryp aan God se voortrefflike openbaring deur sy Seun, omdat hulle die gevaar loop om vanweë nalatigheid geleidelik afvallig te word.

Die skrywer beklemtoon die erns van gehoorsaamheid aan hierdie opdrag met behulp van 'n *qal wahômer*-vergelyking. Aangesien die wet wat God deur die engele as middelaars geopenbaar het, gesagvol is, hoeveel te meer is sy openbaring van verlossing in sy Seun nie gesagvol nie? Die skrywer bevestig hierdie gesagvolheid aan die hand van drie feite:

1. God het direk deur sy Seun gepraat;
2. hulle wat Christus gehoor het het die boodskap van verlossing bevestig, en
3. God self het die eerste getuies se getuienis bevestig deur tekens en wonders deur die werking van die Heilige Gees.

Gevolgtlik moet die hoorders God se openbaring deur sy Seun met die grooste erns denkbaar gehoorsaam.

In Hoofstuk 3 (vgl. 3.3.2.2 hierbo) is die titel “Gee (daarom) ag op wat julle by die Seun gehoor het!” aan 2:1-4 toegeken. Ná meer volledige GSO van hierdie perikoop lyk dit beter om hierdie titel te verander na “Gee daarom des te meer ag op die saligheid wat julle by die Seun gehoor het!”.

5.4.5.3 Eksegetiese relevansie

Hebreërs 2:1-4 beklemtoon dat die hoorders met die grootste erns denkbaar absoluut gehoorsaam moet luister na God se voortreflike openbaring deur sy Seun. Die perikoop is ’n vermaning gebaseer op die argumentasie van 1:1-14.

5.4.6 Sintese van eksegese

Die kern van hierdie eksegese vir die doeleindes van hierdie studie kan soos volg saamgevat word:

- Met die voortreflikheid van die Seun as agtergrond (1:1-14) roep die skrywer sy hoorders in 2:1-4 op om met die grootste erns denkbaar gehoorsaam te reageer op God se voortreflike spraak in sy Seun.
- In die hoofsin (2:1) beveel die skrywer sy hoorders, wat gevaar loop om vanweë nalatigheid geleidelik afvallig te word, om soveel te meer vas te gryp aan dit wat hulle gehoor het (δεῖ περισσοτέρως προσέχειν ἡμᾶς τοῖς ἀκουσθεῖσιν), naamlik God se voortreflike openbaring deur sy Seun.
- In die *qal wahômer*-vergelyking (2:2-4) argumenteer die skrywer dat aangesien God se openbaring by Sinai deur engele (ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος) gesagvol is (ἐγένετο βέβαιος), eenvoudig omdat God self *deur engele* as middelaars gepraat het, sy openbaring deur sy Seun (wat soveel groter is as die engele [1:5-14]) om nog groter gehoorsame reaksie roep (*contra* παρακοή en ἀμελέω).
- God se voortreflike openbaring deur sy Seun, wat neerkom op “so ’n groot verlossing” (τηλικαύτη σωτηρία), is eers deur Christus tydens sy aardse bediening verkondig (ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου), toe deur die eerste getuies aan die hoorders bevestig (ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη) en uiteindelik deur God self bevestig deur gepaardgaande tekens en wonders (συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ σημείοις τε καὶ τέρασιν...). Gevolgtlik is daar geen verontskuldiging vir die hoorders nie.

Die klem in hierdie aanmoedigende perikoop val baie sterk op die tema van God se voortreflike spraak deur sy Seun, en die hoorders se opdrag om gehoorsaam daarna te luister. In 2:1-4 sluit die Hebreërskrywer dus direk en doelbewus aan by die tema van God se spraak in 1:1-14.

5.5 HEBREËRS 3:1-6

5.5.1 Inleiding

Ná die skrywer se ernstige oproep aan sy hoorders om met die grootste erns gehoorsaam te reageer op God se voortreflike spraak deur sy Seun (2:1-4), gaan hy

in 2:5-18 voort om te wys hoe die Seun se vleeswording, lyding en dood tot absolute voordeel is van die hoorders. Dan, aan die begin van hoofstuk 3, keer hy weer terug na die spraak-tema as deel van die argumentasie van sy preek. Dat 'n nuwe perikoop in 3:1 aanbreek, en dié afgebaken kan word as 3:1-6, word duidelik uit die volgende (vgl. 3.3.2.2. hierbo):

- Die gebruik van die voegwoord ὅθεν, wat gevolg aandui;
- die gebruik van die uitgebreide vokatief ἀδελφοὶ ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι om die hoorders direk aan te spreek;
- die gebruik van κατανοήσατε, die eerste imperatief in Hebreërs;
- die gebruik van die ankerwoorde ἀρχιερεύς (2:17; 3:1) en πιστός (2:17; 3:2);
- die gebruik van die karakteristieke terme πιστός (3:2,5), Μωϋσῆς (3:2,3,5), οἶκος (3:2,3,4,5,6,6) en κατασκευάζω (3:3,4,4), wat 3:1-6 as 'n eenheid saambind, en
- die feit dat die verklarende perikoop in geheel bestaan uit 'n vergelyking en kontrastering tussen Jesus en Moses.

Die enigste verwysing na spraak in hierdie perikoop is die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων. Alhoewel hierdie frase direk in verband staan met Moses, is dit tans nie duidelik waarna die futurum passiewe partisipium τῶν λαληθησομένων verwys nie. Nog meer: die moontlikheid bestaan dat hierdie frase indirek kan verwys na die tema van God se spraak. Gevolglik is verdere eksegeses van hierdie frase nodig.

Vanweë die feit dat 3:1-6 as een van die minder belangrike perikope vir die doeleindes van hierdie studie geïdentifiseer is (vgl. 5.1 hierbo), sal die eksegeses van hierdie perikoop nie so omvattend wees soos dié van ander nie. Eksegeses sal in die besonder toegespits word op 3:5-6a, die woorde waarmee die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων in verband staan.⁴⁶

5.5.2 Sintaktiese analise van 3:5-6a

5.5.2.1 Visuele uiteensetting



⁴⁶ Alhoewel 3:1-6 drie tekskritiese notas in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament het, kom nie een van hulle in 3:5-6a voor nie (wel in 3:2, 3:6b en 3:6c). Vir die doeleindes van hierdie studie word die UBS4-Griekse lesing in hierdie drie gevalle gevolg.

5.5.2.2 Eksegetiese omskrywing

Inhoudelik bestaan 3:5-6a uit een van die skrywer se argumente binne sy groter vergelyking tussen Jesus en Moses in 3:1-6 (vgl. 5.5.5 hieronder). Op 'n sintaktiese vlak is die gebruik van 'n μέν... δέ konstruksie dadelik opmerklik. Binne hierdie konstruksie is daar treffende parallele tussen elemente van die vergelyking (vgl. 5.5.3 hieronder).

Een van hierdie elemente van vergelyking sê dat Moses getrou was in sy hele huis as 'n dienaar εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων. Blass & Debrunner (§351[2]) dui aan dat τῶν λαληθησομένων die enigste voorbeeld van 'n futurum passiewe partisipium in die Nuwe Testament is. Die passiewe diatese van hierdie partisipium moet sonder twyfel geneem word as 'n goddelike passief (Hughes, 1977:135; Koester, 2001:246). Dit impliseer dat Moses getuie was van dinge wat *God deur hom* sou sê. Die genitiewe naamval kan verklaar word as 'n genitief van inhoud, naamlik dat die getuienis bestaan uit dit wat God later sou spreek (Ellingworth, 1993:208). Die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων kan dus voorlopig vertaal word as “*tot getuienis van die dinge wat (deur God) gespreek sou word*”.

5.5.2.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van die sintaktiese analise van 3:5-6a vir hierdie studie is die volgende:

- Die passiewe diatese van τῶν λαληθησομένων wys daarop dat God geïmpliseer word as Spreker, en
- die genitiewe naamval van τῶν λαληθησομένων dui op 'n genitief van inhoud.

5.5.3 Die stilistiese en retoriese analise van 3:5-6a

In wese bestaan die hele 3:1-6 uit 'n lang en uitgebreide vergelyking en kontrastering tussen Christus en Moses. Om hierdie vergelyking en kontrastering te bewerkstellig maak die skrywer gebruik van verskeie stilistiese en retoriese verskynsels. Vir die doeleindes van hierdie studie word daar slegs gefokus op 3:5-6a, wat die klimaks van die skrywer se vergelyking en kontras uitmaak. Hierdie verse bevat 'n μέν ... δέ-argument met balanserende elemente:

μέν	δέ
Μωϋσῆς	Χριστός
πιστός	(πιστός)
ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ	ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ
ὡς θεράπων	ὡς υἱός
εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων	—

Die argument fokus op die onderskeid tussen θεράπων en υἱός, sowel as die voorsetsels ἐν en ἐπὶ (vgl. Hughes, 1977:134; Kistemaker, 1984:87; Lane, 1991a:78):

- Terwyl beide Christus en Moses getrou was in hulle ampte, was Moses getrou as θεράπων (in die woorde van Num 12:7), terwyl Christus getrou was as υἱός.

- In die tweede plek was Moses getrou *in* (ἐν) die huishouding van God (nl. as lid van die huishouding), terwyl Christus getrou was *oor* (ἐπί) die huishouding van God (nl. as Heerser oor die huishouding).

Die voortreflikheid van Christus teenoor Moses is dus duidelik. Tog bedoel hierdie vergelyking hoegenaamd nie om Moses te verkleineer of om aan te dui dat Christus meer getrouheid as Moses getoon het nie;⁴⁷ die vergelyking beklemtoon eerder die voortreflike hoedanigheid van die Seun (vgl. Attridge, 1989:111; Cockerill, 2012:167). Opmerklik genoeg het die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων in 3:5 geen pasmaat in 3:6a nie, wat maak dat die frase beklemtoon word.

5.5.4 Die semantiese en sosio-historiese analise van die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων

Byna alle akademici is dit eens dat die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων uiters vaag is, en dat 'n presiese begrip van wat die skrywer hiermee bedoel moeilik behaal kan word. Vir die doeleindes van hierdie studie is dit egter juis noodsaaklik om hierdie frase te ondersoek. Gevolglik word ekstensiewe woordstudie hiervan gedoen.

Aangesien daar reeds in 5.3.4.3 hierbo bepaal is dat λαλέω basies “om te praat” beteken, is dit slegs nodig om verdere woordstudie van μαρτύριον te doen.

Die woord μαρτύριον se etimologie is afkomstig van die stam wat beteken “om in gedagte te hou”, “om te onthou” en “om versigtig te wees”. 'n Μάρτυς was oorspronklik iemand wat iets kon onthou en daarvoor kon vertel, naamlik 'n getuie (TDNT, 1976:4:473-508). In aansluiting hierby het die woord μαρτύριον verwys na die inhoud van dit wat 'n μάρτυς getuig, naamlik “getuienis” of “bewys” (L&S, 1996:1082). In die LXX het μαρτύριον 'n spesifieke religieuse betekenis verkry wat ook in die Nuwe Testament weerspieël word (BDAG, 2000:619; L&N, 33.262, 33.264). In die Vroeë Kerk het die woord 'n martelaarsterm geword (TDNT, 1976:4:504-508).

Die frase εἰς μαρτύριον in 3:5 kan dus eenvoudig vertaal word as “tot getuienis”. Met die sintaktiese analise van εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων in ag geneem (vgl. 5.5.2 hierbo), kan die frase vertaal word as “*tot getuienis van die dinge wat (deur God) gespreek sou word*”.

Die feit dat 3:5 'n verwysing na Numeri 12:7 bevat (vgl. 4.2.2 hierbo), maak dat die Ou-Testamentiese konteks ook nagegaan moet word. Numeri 12 beskryf die geskiedenis van Mirjam en Aäron se opstand teen Moses oor die Kussitiese vrou wat hy geneem het. Wanneer die Here dan vir Mirjam en Aäron tereg wys, sê Hy dat Hy met 'n profeet in die algemeen praat (λαλέω) deur 'n gesig of 'n droom (Num 12:6), maar so is dit nie met sy getroue dienaar (θεράπων) Moses nie, met wie Hy mond tot mond sal spreek (στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ) (Num 12:7-8).⁴⁸ Vanuit die Ou-

⁴⁷ Westfall (2000:175-201) bevestig dat 3:1-6 fokus op die ooreenkomste tussen Jesus en Moses, en nie 'n polemieë voer teen Judaïsme nie.

⁴⁸ Wat Num 12 opmerklik maak in die lig van hierdie studie is dat die werkwoord λαλέω vyf keer voorkom in 'n hoofstuk met sestien verse (12:1,2,2,6,8).

Testamentiese konteks kan daar dus bevestig word dat τῶν λαληθησομένων verwys na dinge wat God aan Moses sou sê.⁴⁹

Tog is dit steeds nie duidelik wat die inhoud is van die dinge wat God deur Moses sou sê nie. Nog meer: die spesifieke tydstop van hierdie toekomstige spraak word nie nader omskryf nie. Gevolglik kan hierdie frase op hoofsaaklik twee maniere verstaan word (vgl. Ellingworth, 1993:207-208):

1. Dit verwys na die dinge wat God iewers in die nabye toekoms deur Moses sou sê aan die mense van daardie dag, of
2. Dit verwys na die dinge wat God deur Moses sou profeteer oor die verre toekoms, spesifiek oor sy groter openbaring in sy Seun.

Juis omdat die sintaktiese en semantiese analise van εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων, sowel as die Ou-Testamentiese konteks van hierdie frase, nie presies kon bepaal wat met hierdie frase bedoel word nie, moet die wyer konteks van Hebreërs 'n deurslaggewende rol speel in die keuse tussen bogenoemde twee moontlikhede. Die wyer konteks van Hebreërs laat die klem eensydig val op God se voortreflike spraak in sy Seun (vgl. 1:1-2a, 2:2-3, 4:12-13, 5:12-13, ens.). In aansluiting hierby moet die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων gevolglik nie geneem word as 'n blote verwysing na die dinge wat God deur Moses aan die mense van sy dag sou sê nie, maar dat Moses ook 'n getuie was van die toekomstige, voortreflike openbaring wat God deur sy Seun sou gee (Ellingworth, 1993:208); Moses het getuig van die evangelie wat Christus later sou verkondig (vgl. 1:1-2a). Net soos die Hebreërskrywer later argumenteer dat die Mosaïese orde 'n beeld (παραβολή; 9:9) of skaduwee (σκιὰ; 10:1) was van die beter dinge wat sou kom, en dat die Ou Testament in geheel van Christus getuig, so was dié dinge wat God deur Moses gesê het 'n skaduwee van die Seun wat sou kom.⁵⁰ Juis die feit dat 3:1-6 handel oor die vergelyking tussen Christus en Moses, bied verdere ondersteuning vir hierdie argument. Gevolglik het Moses getuig van 'n toekomstige en groter openbaring wat tot uitdrukking gekom het in Christus. Meeste akademici skaar hulle in 'n mindere of meerder mate by hierdie verklaring.⁵¹

Per slot van rekening sit die skrywer met die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων die tema van God se spraak voort. Die getuienis van Moses kan gevolglik gesien word as een van die “verskeie segmente en maniere” (πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως) waarop God in die verlede gepraat het (1:1).

⁴⁹ Dit is tog interessant om te besef dat die tabernakel in Num 12:5 die σκηνή τοῦ μαρτυρίου genoem word, wat dadelik die moontlikheid opper van 'n sinspeling op εἰς μαρτύριον in Heb 3:5. Nadere ondersoek dui egter aan dat Hebreërs geen so sinspeling maak nie (vgl. Bruce, 1990:93).

⁵⁰ Tog is dit opmerklik dat Hebreërs nie uitdruklik sê dat Christus die nuwe Moses is wat sou kom nie. Vir Heb 3:1-6 se moontlike sinspelings op Deut 18:15-19, sien Ellingworth (1993:208-209).

⁵¹ Vgl. Calvyn (1853:49-50), Moffatt (1924:43), Hughes (1977:135-136), Kistemaker (1984:87), Attridge (1989:111), Bruce (1990:93), Lane (1991a:78), DeSilva (2000:138), Koester (2001:246), Thompson (2008:91), Allen (2010a:247) en Cockerill (2012:168). In teenstelling met Swetnam (2009:93-100) verwys die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων in alle waarskynlikheid nie na Christus se woorde by die instelling van die nagmaal nie.

5.5.5 Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

Op grond van bogenoemde analyses kan die GSO van Hebreërs 3:1-6 volgens Coetzee (1988a:27-30) se metode soos volg uiteengesit word.⁵²

5.5.5.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Let op Jesus se voortrefliker hoedanigheid van getrouheid as dié van Moses

HOOFOPDRAG: Let op Jesus wat getrou was



5.5.5.2 Eksegetiese omskrywing

Die hele 3:1-6 word gedomineer deur die vergelyking en kontrastering tussen Jesus en Moses. Die gebruik van die voegwoord Ὅθεν, die vokatief ἀδελφοὶ ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι en die imperatief κατανοήσατε, maak dit duidelik dat 3:1 die hoofopdrag van die perikoop is, wat neerkom op die opdrag om op Jesus te let.

Die eerste deel van die vergelyking tussen Jesus en Moses fokus op die ooreenkoms tussen dié twee, naamlik dat beide getrou was (vgl. die gebruik van πιστός en ὡς). In 3:3 gaan die skrywer dan oor om Jesus se voortreflikheid teenoor Moses te kontrasteer, met glorie (δόξα) en eer (τιμή) as die basis vir die vergelyking (Lane, 1991a:77). Hierdie bevestiging word dan met behulp van twee argumente verduidelik, naamlik 3:4 en 3:5-6a. Die eerste argument (3:4) is 'n algemene waarheid gebaseer op 'n analogie.⁵³ Die tweede argument (3:5-6a) verduidelik dat alhoewel Moses getrou was, hy slegs so was as dienaar in die huishouding van God, terwyl Christus getrou was as Seun oor die huishouding van God (vgl. 5.5.3 hierbo).

Ten slotte spel 3:6b die relevansie van hierdie vergelyking vir die hoorders uit, en dien dit as oorgangsfrase na die direkte waarskuwing in 3:7-4:13.

In 3.3.2.2 hierbo is die deskriptiewe titel “Let op Jesus se voortrefliker voorbeeld van getrouheid as dié van Moses” aan 3:1-6 toegeken. Ná meer volledige GSO van

⁵² Hierdie GSO volg hoofsaaklik die argumentasie van Lane (1991a:72), wie se uiteensetting van 3:1-6 die oortuigendste voorkom.

⁵³ Vir 'n deeglike verduideliking van 3:3-4 se argumentasie, sien Attridge (1989:110).

hierdie perikoop lyk dit beter om hierdie titel te verander na “*Let op Jesus se voortrefliker hoedanigheid van getrouheid as dié van Moses*”.⁵⁴

5.5.5.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie GSO vir hierdie studie is die volgende:

- Die skrywer se vergelyking bedoel nie om Moses te verkleineer nie, maar om Christus te verheerlik, en
- die inhoud van 3:5-6a, wat juis die frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων bevat, is die sentrale punt van die skrywer se vergelyking.

5.5.6 Sintese van eksegese

Die kern van hierdie eksegese vir die doeleindes van hierdie studie kan soos volg saamgevat word:

- In geheel bestaan 3:1-6 uit 'n lang, uitgebreide vergelyking en kontrastering tussen Christus en Moses om te wys op die voortreflike hoedanigheid van die Seun. Die klimaks of sentrale punt van hierdie vergelyking is 3:5-6a, juis die verse wat die kardinale frase εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων bevat.
- Laasgenoemde frase kan vertaal word as “*tot getuienis van die dinge wat (deur God) gespreek sou word*”, en verwys vanuit die breër konteks van Hebreërs daarna dat Moses 'n getuie was van die toekomstige, voortreflike openbaring wat God deur sy Seun sou gee (vgl. 1:1-2a). Die getuienis van Moses kan gevolglik gesien word as een van die “verskeie segmente en maniere” (1:1) waarop God in die verlede gepraat het. Sonder twyfel sit die Hebreërskrywer die tema van God se spraak met hierdie frase voort.

5.6 HEBREËRS 3:7-4:13

5.6.1 Inleiding

Dat 'n nuwe perikoop by 3:7 aanbreek, is duidelik die gebruik van die voegwoord διό, die karakteristieke terme van die perikoop en die verandering vanaf die verklarende na aanmoedigende genre (vgl. 3.3.2.2 hierbo). Die meeste akademici beskou hierdie perikoop met sy hoë aantal imperatiewe en hoofsin-subjunktiewe as die tweede waarskuwingstekste in Hebreërs.

Op grond van die klem op Jesus se getrouheid in 3:1-6 gaan die skrywer in 3:7-4:13 voort om sy hoorders aan te moedig tot dieselfde tipe getrouheid. Dit doen hy dwarsdeur 3:7-4:13 aan die hand van die aanhaling en verklaring van Psalm 95:7b-11 (LXX 94:7b-11), wat verwys na die ontrouheid van die volk wat Moses gelei het. Soos reeds bepaal (vgl. 4.2.6) is die hele 3:7-4:13 in wese 'n *midrasj* op hierdie Psalmaanhaling.

⁵⁴ Gevolglik moet die gedagteblok 3:1-4:13 se deskriptiewe titel vanaf “*Die Seun se voortrefliker getrouheid eis voortrefliker getrouheid aan God se stem*” na “*Die Seun se voortrefliker hoedanigheid van getrouheid eis voortrefliker getrouheid aan God se stem*” verander word.

Van al die perikope in Hebreërs kry die tema van God se spraak statisties die meeste aandag in 3:7-4:13 (vgl. 3.3.2.5 hierbo). Die verskeie verwysings na God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules en binne Ou-Testamentiese aanhalings self is reeds in Hoofstuk 4 hierbo ondersoek (vgl. 4.3.2.12-4.3.2.17 en 4.3.4.1 onderskeidelik). Hierdie verwysings word nie van vooraf ondersoek nie, maar waar nodig sal die resultate kortliks weergegee word.

Die frases wat in hierdie eksegeese besondere aandag moet geniet, is die volgende:

- ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται (3:13b);
- τίνες γὰρ ἀκούσαντες παρεπύκρναν; (3:16a);
- τίσιν δὲ ὤμοσεν, μὴ εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ (3:18a);
- καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ καὶ ἐκεῖνοι (4:2a);
- ἀλλ' οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους (4:2b);
- μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν (4:2c);
- καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον δι' ἀπίθειαν (4:6b);
- οὐκ ἂν περὶ ἄλλης ἐλάλει μετὰ ταῦτα ἡμέρας (4:8);
- Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργῆς (4:12a), ἐν
- πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος (4:13c).

Van nader beskou kan 3:7-4:13 in vier kleiner onderafdelings verdeel word, naamlik 3:7-11, 3:12-19, 4:1-11 en 4:12-13 (vgl. 3.3.2.2 hierbo). Ter wille van die vloei van die argument word die nodige eksegeese van elke onderafdeling afsonderlik gedoen voordat daar uiteindelik tot die geheelprent van 3:7-4:13 gekom word. As een van die langer en belangriker perikope wat in hierdie studie ondersoek word, sal 'n hele aantal navorsingsvelde in 3:7-4:13 onder die loop kom.

5.6.2 Hebreërs 3:7-11

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om 'n kort oorsig te gee oor die inhoud van 3:7-11. Dat hierdie onderafdeling 'n eenheid vorm is duidelik uit die feit dat, afgesien van die inleidingsformule in 3:7a (vgl. 4.3.2.12 hierbo), die hele 3:7b-11 bestaan uit die aanhaling van Psalm 95:7b-11 (vgl. 4.3.4.1 hierbo).

Psalm 95 roep sy hoorders op om “vandag” (σήμερον), die spesifieke tydstip waarop hulle met God se woord gekonfronteer word, na God se stem (φωνή) vanuit sy woord te luister en daaraan gehoorsaam te wees (ἀκούω). Die teendeel van 'n gehoorsame reaksie op God se stem vanuit sy woord is die reaksie van Israel by Kades, naamlik om hardkoppig of onversetlik te wees deur moedswillig te weier om na die waarheid te luister (σκληρύνω τὴν καρδίαν). Dit het Israel gedoen deur teen God te rebelleer (παραπικρασμός), Hom te toets (πειρασμός, δοκιμασία, πειράζω) en van Hom weg te dwaal (πλανάω), wat tot gevolg gehad het dat hulle God toornig gemaak het (προσοχθίζω) en Hy uiteindelik in sy woede (ὀργή) gesweer het (ὀμνύω) dat hulle nie in die beloofde land as plek van rus (κατάπαυσις) sou ingaan nie.

5.6.3 Hebreërs 3:12-19

Die skrywer se gebruik van die hoofsin-imperatief βλέπετε, asook as die vokatief ἀδελφοί, dui daarop dat hy in 3:12 met 'n nuwe onderafdeling begin. Dat 3:12-19 'n eenheid is, is duidelik uit die *inclusio* wat βλέπω en ἀπιστία (3:12,19) vorm.

Hierdie onderafdeling bevat drie moontlike verwysings na die tema van God se spraak, wat gevolglik nadere ondersoek moet geniet:

- ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται (3:13b);
- τίνες γὰρ ἀκούσαντες παρεπίκραναν; (3:16a), en
- τίσιν δὲ ὤμοσεν, μὴ εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ (3:18a).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om die volgende te doen:

- Die semantiese en sosio-historiese analise van ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται, en
- die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling.

5.6.3.1 Semantiese en sosio-historiese analise van ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται

Die woord σήμερον, wat vyf keer in 3:7-4:13 voorkom (3:7,13,15; 4:7,7), is een van die kernwoorde van die perikoop. As 'n bywoord van tyd verwys σήμερον na die tydperk “vandag” soos onderskei van gister of môre (L&S, 1996:1594; BDAG, 2000:921; L&N, 67.205).

Die werkwoord καλέω beteken oor die algemeen om iets of iemand te identifiseer met 'n naam, en word gevolglik vertaal met “noem” of “roep” (TDNT, 1976:3:487-491; L&S, 1996:866). Die woord word egter ook gebruik vir die handeling van “uitnooi”, “ontbied” of “roep vir 'n taak” (L&N, 1996b:129; BDAG, 2000:502-503). Hierdie werkwoord kom ses keer in Hebreërs voor (2:11; 3:13; 5:4; 9:15; 11:8,18). Uit die konteks van 3:13 is dit duidelik dat die werkwoord hier, net soos in die geval van 2:11 en 11:18, binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik word, spesifiek ter aanduiding van “noem” (L&N, 33.129). Die frase ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται kan dus vertaal word as “so lank as dit ‘vandag’ genoem word”.

Uit die onmiddellike konteks verwys σήμερον sonder twyfel na die aanhaling van Psalm 95:7b-11 in 3:7-11, wat die hoorders waarsku: “*Vandag, as julle sy stem hoor, verhard julle harte nie...*” (vgl. 4.3.4.1 hierbo).⁵⁵ Met ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται roep die Hebreërskrywer dus sy hoorders op om vandag, op die huidige oomblik waarop God se woord aan hulle gerig word, gehoorsaam te reageer op God se teenswoordige spraak vanuit sy woord (vgl. Attridge, 1989:117; Lane, 1991a:87). Hierdie frase gryp dus terug na die waarskuwing dat die geleentheid om gehoorsaam op God se woord te reageer, nie vir altyd sal voortbestaan nie (vgl. Koester, 2001:259; Allen, 2010a:264; Cockerill, 2012:186). Hierdie frase sit dus die tema van God se spraak voort.

5.6.3.2 Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling

5.6.3.2.1 Die deurlopende verwysing na Psalm 95 en Numeri 14

Die aanname dat 3:7-4:13 'n homiletiese *midrasj* is op Psalm 95, is bevestig uit die groot aantal kere wat die skrywer in hierdie perikoop uit hierdie Psalm aanhaal en

⁵⁵ Alhoewel die frase ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται duidelik teruggryp na die volledige aanhaling van Ps 95:7b-11 in Heb 3:7b-11, kan σήμερον op grond van die definisie van hierdie studie nie as 'n Ou-Testamentiese aanhaling geklassifiseer word nie (vgl. 4.2.2 hierbo).

daarna verwys (vgl. 4.2.2 en 4.3.2.12-17 hierbo).⁵⁶ Dit is egter belangrik om te beseef dat Psalm 95:7b-11 'n lied is wat gebaseer is op die geskiedenis van Israel se ontrouheid by Kades, wat opgeteken is in Numeri 14. Numeri 14 beskryf die geskiedenis van Israel wat kamp opgeslaan het by Kades, op die punt om die beloofde land binne te gaan. Op grond die negatiewe verslag wat tien van die twaalf spioene lewer, weier die hele volk om die land in besit te neem. Vanweë die volk se ontrouheid en ongeloof het God toe met 'n eed verklaar dat die huidige geslag nie Kanaän as rusplek sal binnegaan nie, maar vir veertig jaar in die woestyn sou rondswerf totdat hulle uitsterf.

Dit is dus heel te verstane dat 'n hele aantal woorde en frases wat in Psalm 95 gebruik word, ook in Numeri 14 (LXX) gevind word. Gevolglik is dit nie vreemd dat die Hebreërskrywer se interpretasie van Psalm 95 sterk beïnvloed is deur Numeri 14 nie, en dat verskeie verwysings na hierdie Ou-Testamentiese hoofstuk vanaf 3:12 gevind word (vgl. Attridge, 1989:114; Lane, 1991a:84-85).⁵⁷

5.6.3.2.2 Die retoriese vrae in 3:16-18

In Hebreërs 3:16-18 gebruik die skrywer drie opeenvolgende vrae waarvan hy self die antwoorde in die vorm van drie retoriese vrae voorsien. Wat die inhoud betref, spel dit die volk se rebellie uit, asook die tragiese gevolge daarvan. Dit verduidelik op 'n vloeiende wyse vir die huidige hoorders in nog meer detail wat met die ongehoorsame volk in die woestyn gebeur het, en dien sodoende vir hulle as aanmoediging tot gehoorsaamheid.

Die drie vrae volg die struktuur van Psalm 95:7b-11, en sentreer rondom die volk se ongeloof en ongehoorsaamheid (Lane, 1991a:88):

	PSALM 95	VRAAG	ANTWOORD ⁵⁸	KERNINHOU
16	95:7-8	τίνες	ἀλλ' οὐ	παραπικραίνω: rebelleer
17	95:10	τίσιν	οὐχὶ	ἁμαρτάνω: sondig
18	95:11	τίσιν	εἰ μὴ	ἁπειθέω: ongehoorsaam

Die opeenhoping van die volk se ongeloof en openlike uittarting van God maak sy reaksie in 3:18b heeltemal gepas en regverdig.

Gevolglik kan die volgende kardinale frases vir die doeleindes van hierdie studie soos volg omskryf word:

⁵⁶ Vir studies oor die gebruik van Ps 95 in Heb 3:7-4:13, vgl. Enns (1997), Kraus (2008) en Steyn (2010). Vir 'n studie oor die Ou-Testamentiese agtergrond van Hebreërs 3:7-4:11, vgl. Gleason (2000:281-303).

⁵⁷ Die volgende woorde en frases wat in Heb 3:12-19 voorkom, kom nie in Ps 95:7b-11 voor nie, maar wel in Num 14 (LXX): πονηρά (Heb 3:12; Num 14:27,35,36,37), ἀφίστημι/ἀποστάτης (Heb 3:12; Num 14:9; vgl. ἀποστρέφω in Num 14:3,4,43), θεός ζῶν (Heb 3:12; Num 14:21,28), ἁμαρτία (Heb 3:13; Num 14:18,19,34), Αἴγυπτος (Heb 3:16; Num 14:2,3,4,13,19,22), ἁμαρτάνω (Heb 3:17; Num 14:40), πίπτω τὰ κῶλα (Heb 3:17; Num 14:29,32; vgl. 14:33) en ἁπειθέω (Heb 3:18; Num 14:43).

⁵⁸ Ἀλλὰ ná 'n retoriese vraag dui op instemming; οὐχὶ dien hier as 'n vraende voornaamwoord in 'n vraag wat 'n positiewe antwoord verwag; εἰ μὴ binne hierdie retoriese vraag-en-antwoord-kombinasie het basies die betekenis van πλὴν ("behalwe").

- τίνες γὰρ ἀκούσαντες παρεπίκραναν (3:16a) verwys na die Israeliete in die woestyn wat duidelik God se stem gehoor het, en steeds ongehoorsaam was. Hierdie frase herroep ἀκούω in 3:7, en berei die weg voor vir die toepassing van ἀκούω op die hoorders in 4:2.
- τίσιν δὲ ὤμοσεν, μὴ εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ (3:18a) verwys na God wat in sy toorn aan sy ongehoorsame volk in die woestyn gesweer het dat hulle nie die land Kanaän sal binnegaan nie. Hierdie frase gryp terug op ὡς ὤμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου Εἰ εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου in 3:11 (vgl. 4.3.4.1 hierbo), en wys ook vooruit na die gebruik van ὁμνύω in 4:3.

5.6.3.3 Voorlopige sintese van eksegeese

In 3:12-19 pas die skrywer die pasaangehaalde woorde van Psalm 95:7b-11 op sy hoorders toe. Omdat hulle die gevaar geloop het om vanweë nalatigheid geleidelik afvallig te word (2:1), waarsku hy hulle teen troueloosheid (ἀπιστία), afvalligheid van die lewende God (ἀφίστημι) en ongehoorsaamheid aan God (ἀπειθέω).⁵⁹ Met behulp van retoriese tegnieke en unieke woordeskat wys die skrywer baie konkreet op die gevolge van Israel se ongeloof en ongehoorsaamheid by Kades (soos opgeteken in Num 14), en waarsku hy die hoorders om nie hierdie voorbeeld na te volg nie.

5.6.4 Hebreërs 4:1-11

Die aanvang van 'n nuwe onderafdeling by 4:1 word aangedui deur die gebruik van die hoofsin-subjunktief φοβηθῶμεν en die voegwoord οὖν, wat dui op gevolg. Die *inclusio* wat die hortatiewe subjunktiewe φοβηθῶμεν οὖν (4:1) en σπουδάσωμεν οὖν (4:11) vorm, sowel as die karakteristieke term κατάπαυσις (4:1,3,3,5,10,11), maak dat die nuwe onderafdeling aangedui kan word as 4:1-11 (vgl. Grässer, 1990:198-199). In werklikheid kan 4:1-11 in twee kleiner paragrawe gedeel word:

- 4:1-5: Die *inclusio* wat εἰσελθεῖν/εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ/μου vorm (4:1,5), baken hierdie paragraaf af.
- 4:6-11: Ook hierdie paragraaf word met 'n *inclusio* afgebaken, naamlik dié gevorm deur εἰσερχομαι en ἀπείθεια (4:6,11).

Alhoewel hierdie twee korter paragrawe wel van mekaar onderskei kan word, is hulle inhoudelik só nou aan mekaar gekoppel dat 4:1-11 in hierdie studie as een onderafdeling gehanteer sal word.

Hierdie onderafdeling bevat verskeie frases wat moontlik verwys na die tema van God se spraak, en gevolglik deeglik nagegaan moet word:

- καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ καὶ οἱ (4:2a);
- ἀλλ' οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους (4:2b);
- μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν (4:2c);
- καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον δι' ἀπείθειαν (4:6b), en
- οὐκ ἂν περὶ ἄλλης ἐλάλει μετὰ ταῦτα ἡμέρας (4:8).

⁵⁹ Opmerklik genoeg begin die meerderheid van die woorde in 3:12-19 wat ongeloof en ongehoorsaamheid uitdruk met die Griekse letter α: ἀπιστία, ἀφίστημι, ἀπάτη, ἀμαρτία/ἀμαρτάνω en ἀπειθέω.

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om die volgende te doen:

- Tekskritiese kontrole;
- die sintaktiese analise van Hebreërs 4:2;
- die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde, en
- die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling.

5.6.4.1 Tekskritiese kontrole

Hebreërs 4:1-11 bevat drie tekskritiese notas in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament, naamlik een in 4:2 en twee in 4:3. Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om aandag te gee aan die nota in 4:2, aangesien dit 'n direkte invloed het op 'n kernwoord van hierdie studie, naamlik ἀκούω.⁶⁰

Die frase μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν in 4:2 het 'n {B}-graderings-lesing in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament, wat beteken dat die komitee amper seker is van die lesing. Die nota het te make met die werkwoordvorm van συγκεράννυμι. Drie variante lesings word gegee, waarvan slegs één verdere ondersoek hoef te geniet:⁶¹

	Tekslesing (UBS4)	Variante lesing
Grieks	μὴ συγκεκ(ε)ρα(ς)μένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν	μὴ συγκεκ(ε)ρα(ς)μένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν
Ontleding	Perf.Pass.Part.Akk.Ml.Mv.	Perf.Pass.Part.Nom.Ml.Enkv.
Afrikaans	<i>hulle was nie verenig in geloof met hulle wat gehoor het nie</i>	<i>hy/sy/dit was nie verenig in geloof met hulle wat gehoor het nie</i>

Die tekslesing wat die UBS4 kies, naamlik συγκεκ(ε)ρα(ς)μένους, geniet baie vroeë en diverse Aleksandryne en Westerse getuienis (o.a. $\mathfrak{P}^{13\text{vid},46}$ A B C D^{gr*} Ψ ens.) (Metzger, 1994:595). Die variante lesing συγκεκ(ε)ρα(ς)μένος, alhoewel dit die makliker lesing is van die twee en binne die konteks van 4:3 sin maak, word deur minder teksgetuienis ondersteun (o.a. κ it^{b,comp*,d}).⁶²

Die verskil tussen die twee lesings het te make met die antesedent van συγκεράννυμι, wat soos volg uiteengesit kan word (vgl. Ellingworth, 1993:242; Koester, 2001:270):

	ANTESEDENT	VERKLARING
συγκεκ(ε)ρα(ς)μένους	ἐκείνους	<i>“Hulle (die woestyn-generasie) was nie verenig in geloof met hulle (Kaleb en Josua) wat gehoor het nie”</i>
συγκεκ(ε)ρα(ς)μένος	λόγος	<i>“Dit (die boodskap wat gehoor is) was nie verenig in geloof met hulle (die woestyn-generasie) wat gehoor het nie”</i>

⁶⁰ Die notas in 4:3 beïnvloed nie hierdie studie nie. Vgl. Metzger (1994:595-596) vir goeie verklarings.

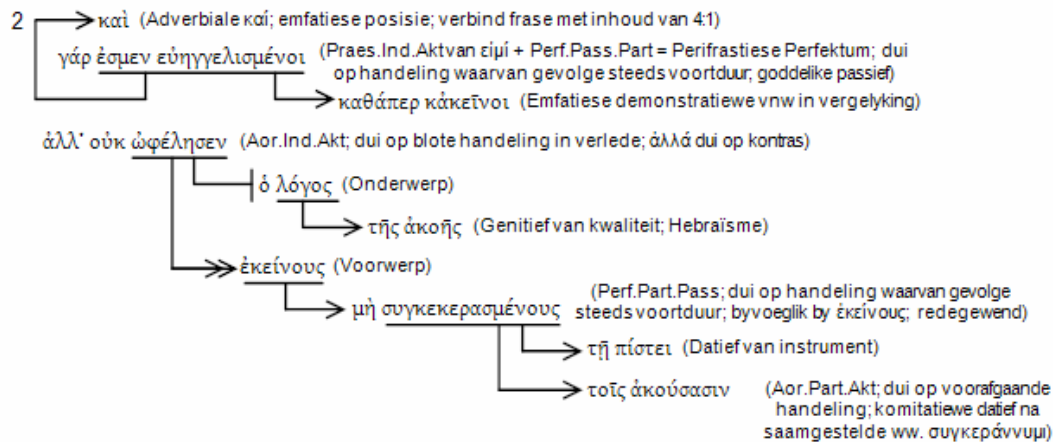
⁶¹ Die ander twee variante lesings, συγκεκραμένης en συγκεκραμένοι, word slegs deur enkele swakkere getuienisse ondersteun, en is in in alle waarskynlikheid sekondêre korreksies.

⁶² Die moontlikheid bestaan dat die lesing συγκεκρασμένος ontstaan het toe die upsilon (υ) in συγκεκρασμένους per abuis weggelaat is (Attridge, 1989:122).

Op grond van die teksgetuigenis kies ek vir die moeiliker UBS4-lesing van συγκεκ(ε)ρα(ς)μένους.⁶³

5.6.4.2 Die sintaktiese analise van 4:2

5.6.4.2.1 Visuele uiteensetting



5.6.4.2.2 Eksegetiese omskrywing

Die inhoud van 4:2 word direk aan 4:1 gekoppel deur καὶ γάρ, wat in die emfatiese eerste posisie van die sin voorkom. Die hoofwerkwoord van hierdie sin is die periphrastiese perfektum ἐσμεν εὐηγγελισμένοι, wat aandui dat die gevolge van εὐαγγελίζεσθαι steeds in die hede voortduur en 'n blywende effek het (Allen, 2010a:275). Die passiewe diatese van εὐηγγελισμένοι kan verklaar word as 'n goddelike passief, naamlik dat God die evangelie (deur agente) aan die hoorders verkondig het (vgl. Mitchell, 2007:96). Inhoudelik bestaan 4:2a uit 'n vergelyking, soos aangedui deur καθάπερ κάκεῖνοι. Die vergelyking is tussen “ons” (die hoorders) en “hulle” (die woestyn-generasie).

'n Kontras tussen “ons” en “hulle” word in 4:2b bewerkstellig deur die voegwoord ἀλλά. Die hoofwerkwoord van hierdie sin is ὠφέλησεν, met die aoristus indikatief wat bloot dui op 'n handeling in die verlede. Die onderwerp van hierdie werkwoord is ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς, met τῆς ἀκοῆς as 'n genitief van kwaliteit, naamlik 'n Hebraïsme waar die genitief in wese gelyk is aan 'n adjektief (Blass & Debrunner, §165; vgl. τῆς δυνάμεως in Heb 1:3 [5.3.3.2 hierbo]). Die frase ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς verwys gevolglik na die inhoud van dit wat gehoor is, en kan vertaal word as “die gehoorde woord” of “die boodskap wat gehoor is”. Die voorwerp van ὠφέλησεν is ἐκείνους, wat omskryf word deur die byvoeglike perfektum partisipium μὴ συγκεκερασμένους; die handelsaard van hierdie partisipium is redegewend. Τοῖς ἀκούσασιν moet geneem word as 'n komitatiewe datief by die saamgestelde werkwoord συγκεκερασμένους (vgl. Blass &

⁶³ Vir 'n deeglik begronde maar tog onooruigende argument ten gunste van συγκεκερασμένος, sien Hughes (1977:157-158). Vgl. ook Grässer, 1990:203-207.

Debrunner, §202), met die aoristus wat dui op 'n voorafgaande handeling. Gevolglik is dit die beste om τῇ πίστει te neem as datief van instrument by συγκεκρασμένους.⁶⁴

In geheel kan 4:2 dus vertaal word as volg: “Want ook aan ons is die evangelie verkondig (deur God deur middel van agente) net soos aan hulle; maar die boodskap wat gehoor is, het hulle nie gebaat nie, omdat hulle nie verenig was in geloof met hulle wat gehoor het nie”.

5.6.4.2.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van die sintaktiese analise van 4:2 vir hierdie studie is die volgende:

- Die passiewe diatese van εὐηγγελισμένοι dui op 'n goddelike passief, naamlik dat God die evangelie (deur agente) aan die hoorders verkondig het.
- Binne die frase ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς is τῆς ἀκοῆς 'n deskriptiewe genitief van kwaliteit, wat veroorsaak dat die frase vertaal moet word as “die gehoorde woord” of “die boodskap wat gehoor is”.

5.6.4.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

5.6.4.3.1 εὐαγγελίζω

Oor die algemeen is εὐαγγελίζω in die Griekse en Ou-Testamentiese leëwêreld gebruik om te verwys na die bring of verkondiging van enige goeie nuus (L&S, 1996:704-705). In die Nuwe Testament word dié werkwoord meestal gebruik om te verwys na die verkondiging van die evangelie – die tegniese term vir die goddelike boodskap van verlossing deur Christus (L&N, 33.215; BDAG, 2000:402).

Uit die konteks van 4:1-11 is dit duidelik dat εὐαγγελίζω in 4:2 en 4:6 verband hou met 4:1 se ἐπαγγελία, en 4:3 se κατάπαυσις (Ellingworth, 1993:241). Die “goeie nuus” in 4:2 en 4:6 moet dus verstaan word as God se belofte van rus. Dit is egter opmerklik dat εὐαγγελίζω in 4:2 en 4:6 tegelykertyd verwys na die “goeie nuus” aan die Israeliete by Kades en die “goeie nuus” aan die hoorders in hulle situasie. Dit word duidelik uit die volgende:

- καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ καὶ οἱ (4:2) en
- καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες (4:6).

Gevolglik gebruik die Hebreërskrywer εὐαγγελίζω vir beide die Ou- en Nuwe-Testamentiese “goeie nuus” van rus:

- Vir die Israeliete by Kades het die “goeie nuus” bestaan uit Kaleb en Josua se verslag oor die beloofde land Kanaän (vgl. Num 13:30; 14:7-9), en God se belofte dat hulle die land van rus sal inneem.

⁶⁴ In kontras hiermee beweer Cockerill (2012:203) dat τῇ πίστει eerder saam met τοῖς ἀκούουσιν as συγκεκρασμένους geneem moet word, wat neerkom op 'n vertaling van “hulle is nie verenig met hulle wat met geloof gehoor het nie”.

- Vir die hoorders in hulle situasie bestaan die “goeie nuus” uit God se belofte deur sy Seun (vgl. 2:1-4) dat die getroues sy eskatologiese rus sal binnegaan (vgl. 5.6.4.4.1 hieronder).

5.6.4.3.2 ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς

Hebreërs 4:2 bevat die interessante en belangrike frase ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς. Aangesien die gebruik van λόγος reeds in 5.4.3.2 hierbo bepaal is, met verreweg die meerderheid van die gebruike in die Nuwe Testament wat verwys na kommunikasie, is die gebruik van ἀκοή deurslaggewend vir die verstaan van hierdie frase.

Die selfstandige naamwoord ἀκοή is algemeen in elke periode van sekulêre Grieks, sowel as in die LXX (TDNT, 1976:1:221-222). Die woord kan verwys na die fakulteit van hoor (“gehoor”), die handeling van hoor (“luister”), die orgaan waarmee gehoor word (“die oor”) of dit wat gehoor is (L&S, 1996:51; L&N, 1996b:8; BDAG, 2000:36).

In 5.6.4.2 hierbo is daar reeds bepaal dat τῆς ἀκοῆς in 4:2 ’n genitief van kwaliteit is. In hierdie konteks verwys ἀκοή dus na dit wat gehoor is (L&N, 24.57), en kan die frase ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς gevolglik vertaal word as “die gehoorde woord” of “die boodskap wat gehoor is”. Die moontlikheid bestaan dat ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ’n tegniese term vir “verkondiging” of “prediking” is (TDNT, 1976:1:221; vgl. Moffatt, 1924:50; BDAG, 2000:36).⁶⁵ Uit die konteks van 4:2 is dit egter baie duidelik dat ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς gelyk is aan εὐαγγελίζω, en sodoende verwys na Kaleb en Josua se rapport oor die beloofde land aan die Israeliete by Kades. Hoekom hierdie boodskap wat hulle gehoor het hulle nie gebaat het nie, word met die frase μὴ συγκεκριρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν verduidelik (vgl. 5.6.4.3.3 hieronder).

Ten slotte kan daar saam met Attridge (1989:125) en Lane (1991a:98) bevestig word dat die gebruik van dié frase direk aansluit by

- Psalm 95:7b se inleidende frase (Σήμερον ἂν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε);
- die antisipasie van die gebruik van ὁ λόγος in 4:12, en
- die tema van God se spraak tot dusver (vgl. 1:1-2a; 2:2; 3:5).

5.6.4.3.3 μὴ συγκεκριρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν

Die werkwoord συγκεράννῃμι verwys na die handeling van meng, verenig of saamvoeg (L&S, 1996:1664; BDAG, 2000:951-952; L&N, 62.2). Uit die konteks van 4:2 is dit duidelik dat die negatiewe partisipiumfrase μὴ συγκεκριρασμένους verwys na ’n gebrek van hierdie menging of vereniging – spesifiek die gebrek aan ’n harmoniese eenheid wat daar by die Israeliete by Kades moes gewees het tussen dit wat hulle by Kaleb en Josua gehoor het (τοῖς ἀκούσασιν) en hulle eie geloof (τῇ πίστει; vgl. 5.6.4.1 hierbo).

Gevolglik maak die frase μὴ συγκεκριρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν dit duidelik dat dit nie net die hoor van die “goeie nuus” is wat uitloop op God se rus nie, maar

⁶⁵ Die enigste ander voorkoms van ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς in die Nuwe Testament is 1 Tess 2:13, waar die frase verwys na die evangelie. Vgl. Rom 10:17, wat praat van ἡ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ.

gehoorsaamheid aan God wat die belofte van “goeie nuus” gee (Bruce, 1990:106; Koester, 2001:269). Met hierdie frase roep die Hebreërskrywer sy hoorders indirek op om gehoorsaam te wees aan God wat deur Christus die goeie nuus van eskatologiese rus aan hulle belowe het.

5.6.4.3.4 Eksegetiese relevansie

In 4:2 maak die Hebreërskrywer ’n direkte vergelyking tussen Israel by Kades en die hoorders in hulle situasie. Dit word bewerkstellig deur καὶ γάρ en καθάπερ κάκεῖνοι binne die frase καὶ γάρ ἐσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ κάκεῖνοι. Hy argumenteer dat die ongelowige en ongehoorsame Israel by Kades nie geluister het na God se belofte dat hulle die beloofde land sal inneem nie (καὶ γάρ ἐσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ κάκεῖνοι) – soos hulle dit by Kaleb en Josua gehoor het (ἀλλ’ οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους) – omdat hulle geweier het om die rapport te glo wat hulle gehoor het (μὴ συγκεκριασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν). Sodoende kon hulle nie God se rus binnegaan nie. In kontras hiermee vermaan die Hebreërskrywer indirek sy hoorders, wat hy eksplisiet οἱ πιστεύσαντες in 4:3 noem, om met geloof en gehoorsaamheid te reageer op die eskatologiese belofte van rus wat God aan hulle gee deur Christus (weer eens καὶ γάρ ἐσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ κάκεῖνοι). Die vergelyking se hoofbeklemtoning is dat dit nie genoeg is om die boodskap te hoor nie; dit moet met geloof verenig wees.

5.6.4.4 Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling

5.6.4.4.1 Gezerah shawah in 4:1-5

In 4:1-5 verduidelik die Hebreërskrywer dat die belofte om God se rus binne te gaan, nog standhou. Die feit dat die volk teen die tyd van Numeri 14 nie God se beloofde rus binnegegaan het nie, sowel as die feit dat Psalm 95, wat lank ná die inbesitneming van Kanaän geskryf is, steeds melding maak van die belofte om God se rus binne te gaan, is die spil waar rondom die argument draai (Attridge, 1989:124).

Die skrywer verduidelik wat bedoel word met κατάπαυσις in 4:1-5 deur die eksegetiese tegniek *gezerah shawah*, waar die betekenis van een teks duidelik gemaak word deur verwysing na ’n tweede (vgl. 4.2.6 hierbo; Wenkel, 2007:63). Vir sy verklaring van κατάπαυσις gryp die Hebreërskrywer na Genesis 2:2, waar die werkwoord wat gebruik word vir God se rus op die sewende dag ná al sy skeppingswerke, καταπαύω is.⁶⁶ Gevolglik argumenteer die skrywer dat God se beloofde κατάπαυσις in Psalm 95:11 nie na die aardse land Kanaän verwys nie (vgl. Heb 4:8), maar geïnterpreteer moet word as God se oorspronklike sabbatsrus. Hierdie sabbatsrus bestaan al sedert die voltooiing van God se skeppingswerk, en gaan Numeri 14 en Psalm 95 lank vooraf (Attridge, 1989:123; vgl. die gebruik van σαββατισμός in 4:9). God se oorspronklike rus is die prototipe van alle latere ervarings

⁶⁶ *Contra* Gelardini (2005:120) wat meen dat Heb 4:4 nie bestaan uit die aanhaling van Gen 2:2 nie, maar Eks 31:17. Vir die sentrale plek van die aanhaling van Gen 2:2 binne die ringstruktuur van Heb 3:7-4:11, sien Steyn (2010:215). Juis hierdie *gezerah shawah*-argument van die Hebreërskrywer dui daarop dat beide hy en sy lesers van ’n vorm van die LXX gebruik gemaak het, aangesien die stam van die werkwoord “rus” in die MT heeltemal anders is (Attridge, 1989:130; Lane, 1991a:95; vgl. 4.2.4 hierbo).

van rus, en is dus 'n tipe van die rus wat God vir sy volk bedoel het (Lane, 1991a:100). Daarom kan die Hebreërskrywer in 4:1 sê dat die belofte om God se rus binne te gaan, steeds oop bly: hy meen dat κατάπαυσις μου in Psalm 95:11 verby die wildernis-generasie kyk, en sodoende verstaan moet word as 'n eskatologiese konsep van die permanente plek van rus (vgl. Kistemaker, 1984:111; Lane, 1991a:98; Steyn, 2010:219).

In wese beteken dit dat die skrywer deur selektiewe eksegeese Psalm 95:11 eksplisiet herinterpreteer en rekontekstualiseer vir sy hoorders (Enns, 1997:352; Kraus, 2008:289).⁶⁷ dit is nou nie meer 'n waarskuwing aan die wildernis-generasie nie, maar 'n belofte aan die huidige hoorders (Ellingworth, 1993:237).

5.6.4.4.2 Die letterlike sin van die woord in 4:7-8

In 4:7-8 gebruik die skrywer die eksegetiese tegniek genaamd “die letterlike sin van 'n woord” om die betekenis van 'n woord ter ondersteuning van sy argument met presiesheid te benadruk (vgl. 4.2.6 hierbo). Die skrywer gebruik die woord σήμερον in Psalm 95:7b-8a om die hoorders in hulle situasie aan te spreek. Die skrywer argumenteer dat die gebruik van hierdie bywoord van tyd in Psalm 95, wat God soveel later by monde van Dawid sê, dit duidelik maak dat God se belofte van rus steeds “vandag” beskikbaar is.

Hierdie argument van die skrywer word in 4:8 bevestig deur die logiese argument dat κατάπαυσις in Psalm 95 nie na Kanaän as die finale rusplek verwys nie, aangesien, indien dit die geval was, hierdie Psalm betekenisloos sou gewees het (Attridge, 1989:130). Of anders gestel: as Josua die beloofde rus bereik het, sou daar geen noodsaaklikheid gewees het vir die hernuwing van die belofte in Psalm 95 nie.⁶⁸ Aangesien God wel van 'n ander dag ná Josua praat (περὶ ἄλλης ἐλάλει μετὰ ταῦτα ἡμέρας), beteken dit dat die beloofde rus steeds “vandag” beskikbaar is. In wese kom dit daarop neer dat die “vandag” waarvan God met sy volk gepraat het, “vandag” in die lewe van die hoorders herhaal.

Gevolglik kan daar bevestig word dat die frase περὶ ἄλλης ἐλάλει μετὰ ταῦτα ἡμέρας in 4:8 direk verwys na die inhoud van die aanhaling van Psalm 95:7b-8a in 4:7. Die feit dat God reeds as die onderwerp van hierdie aanhaling aangedui is (vgl. 4.3.2.17 hierbo), veroorsaak dat hierdie frase die tema van God se spraak voortsit.

5.6.4.5 Voorlopige sintese van eksegeese

In geheel handel 4:1-11 oor die opdrag om God se rus binne te gaan. Op grond van sy argumentasie (*gezerah shawah*, die letterlike sin van die woord) dat daar nog geleentheid is om God se eskatologiese rus binne te gaan (4:1,6,9), moedig die Hebreërskrywer sy hoorders ernstig aan om nie hierdie geleentheid vanweë agtelosigheid mis te loop nie (4:1), maar om hulle te beywer om die beloofde rus binne te gaan (4:11). Gevolglik spoor die skrywer sy hoorders deurlopend eksplisiet aan tot geloof en gehoorsaamheid – die voorwaardes vir die ontvangs van hierdie

⁶⁷ Attridge (1989:123) dui tereg aan dat die skrywer κατάπαυσις/καταπαύω se dubbelsinnigheid in 3:7-19 doelbewus uitbuit voor hy uiteindelik by sy geestelike interpretasie daarvan kom in 4:1-11.

⁶⁸ Kommentatore wat die verwysing na Ἰησοῦς in 4:8 as 'n verwysing na Jesus sien, en nie na Josua nie, is verreweg in die minderheid (vgl. Ellingworth, 1993:252-253).

rus. Prakties beteken dit dat die hoorders moet luister na die belofte wat God aan hulle gee deur Christus.

5.6.5 Hebreërs 4:12-13

Die woord ὁ λόγος aan die begin van 4:12 en heel aan die einde van 4:13 vorm 'n netjiese *inclusio*, en baken sodoende 4:12-13 as 'n onderafdeling af. Die voegwoord γάρ aan die begin van 4:12 dui aan dat hierdie onderafdeling ten nouste verbind is aan 3:7-4:11, spesifiek 4:11, en bied sodoende 'n ondersteunende rede vir die aanspooring aan die hoorders om hulle te beywer om God se rus binne te gaan.

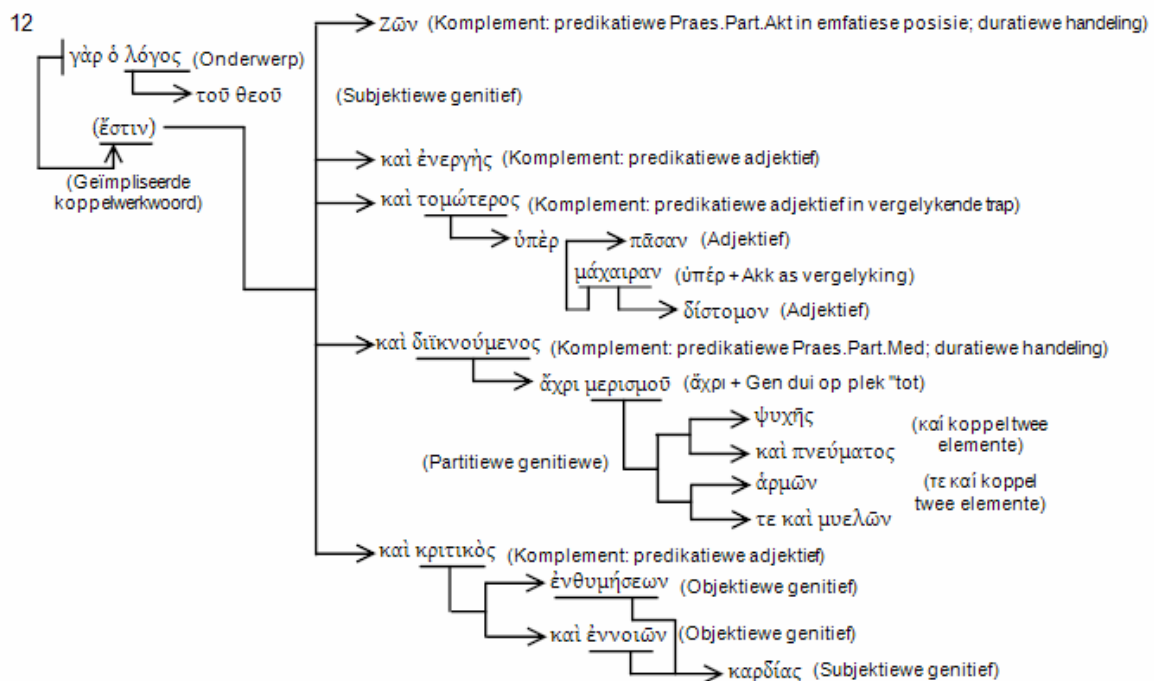
Hierdie onderafdeling bevat die uitdruklike ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (4:12a) as verwysing na die tema van God se spraak, en ook die frase πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος (4:13c) wat moontlik na hierdie tema kan verwys. Gevolglik is hierdie onderafdeling van kardinale belang vir hierdie studie.

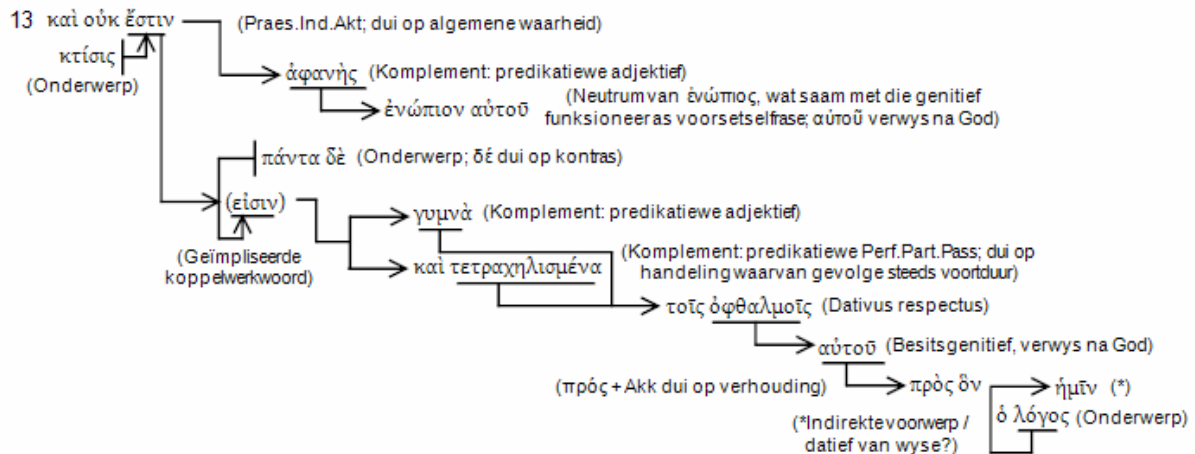
Vir die doeleindes van hierdie studie is dit nodig om die volgende te doen:

- Die sintaktiese analise van Hebreërs 4:12-13;
- die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde, en
- die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling.

5.6.5.1 Sintaktiese analise van 4:12-13

5.6.5.1.1 Visuele uiteensetting





5.6.5.1.2 Eksegetiese omskrywing

Die hele 4:12-13 is weer eens 'n voorbeeld van 'n periode (vgl. 1:1-4; 2:2-4; 3:12-15). Tog is daar 'n baie duidelike onderskeid tussen die inhoud van 4:12 en 4:13.

In geheel bespreek 4:12 die onderwerp ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Binne hierdie frase is τοῦ θεοῦ 'n subjektiewe genitief, naamlik “die woord gepraat deur God” (vgl. Ellingworth, 1993:260; Allen, 2010a:284). Hierdie onderwerp word met behulp van vyf predikatiewe komplemente, wat telkens met καί aan mekaar verbind word, by die geïmpliseerde koppelwerkwoord ἔστιν omskryf:

1. ὡν geniet as die eerste woord in 4:12 besondere beklemtoning; die praesens dui op 'n duratiewe handeling.
2. ἐνεργής is 'n predikatiewe adjektief;
3. τομώτερος is 'n predikatiewe adjektief in die vergelykende trap, met ὑπὲρ + akkusatief wat dui op vergelyking;
4. διϊκνούμενος is 'n praesens partisipium wat dui op 'n duratiewe handeling, en bevat die voorsetsselfrase ἄχρι μερισμοῦ, wat op sy beurt twee pare elemente bevat, naamlik ψυχῆς en πνεύματος (wat met καί aan mekaar gekoppel word), en ἁρμών en μυελῶν (wat met τε καί aan mekaar gekoppel word), en
5. κριτικός is 'n predikatiewe adjektief opgevolg deur twee objektiewe genitiwe, naamlik ἐνθυμήσεων en ἐννοιῶν (die “bedoelings en gedagtes” oordeel nie, maar word geoordeel).⁶⁹

By 4:13 skuif die klem op 'n vloeiende wyse vanaf ὁ λόγος τοῦ θεοῦ na God self. Alhoewel ὁ θεός nêrens eksplisiet genoem word nie, is dit uit die konteks duidelik dat God die geïmpliseerde antesedent van die voornaamwoorde αὐτοῦ (2x) en ὃν is.⁷⁰ Net soos 4:12 sentreer 4:13 rondom die koppelwerkwoord (οὐκ) ἔστιν. In hierdie geval dui die praesens indikatief ἔστιν op 'n algemene waarheid. Die voegwoord δέ deel 4:13 in twee kleiner kontrasterende sinne:

⁶⁹ Blass & Debrunner (§182[5]) verwys na κριτικός ἐνθυμήσεων as 'n voorbeeld van 'n genitief wat ná 'n spesifieke adjektief gevind word.

⁷⁰ Veral die frase τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ in 4:13 bevestig dat “God” die geïmpliseerde antesedent is, en nie “die woord van God” nie.

- Terwyl 4:13a se onderwerp die enkelvoudige κτίσις is, wat saam met οὐκ ἔστιν neerkom op “geen skepsel”, is 4:13b se onderwerp die meervoudige πάντα, wat binne die konteks neerkom op “alle skepsels”.
- Terwyl 4:13a praat van “geen skepsel” wat “onsigbaar” (ἀφανής) is voor God se aangesig (ἐνώπιον αὐτοῦ), praat 4:13b van “alle skepsels” as “kaal” (γυμνά) en “ontbloot” (τετραχλητισμένα; die perfektum beklemtoon dat die gevolge steeds in die hede voortduur) voor God se oë (τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ).

Uiteindelik eindig 4:13c met die vreemde frase πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος.⁷¹ Die voorsetselfrase πρὸς + Akk (ὃν) dui op vyandige of vriendskaplike verhouding (Blass & Debrunner, §239[5]), en kan vertaal word as “met/aan wie”. Verder kan ἡμῖν of verklaar word as ’n indirekte voorwerp of as datief van wyse. Hierdie frase sal egter eers met meer sekerheid omskryf kan word nadat semantiese en sosio-historiese analise hiervan gedoen is (vgl. 5.6.5.2.3 hieronder).

5.6.5.1.3 Eksegetiese relevansie

Die resultate van die sintaktiese analise van 4:12-13 kan kortliks saamgevat word deur voorlopige vertalings van 4:12 en 4:13ab te maak:

- 4:12: “Die woord gepraat deur God is *altyddeur* lewend en kragtig en skerper as enige tweesnydende swaard, en dring *voortdurend* deur tot die skeiding van siel en gees en van gewigte en murg, en is ’n beoordelaar van die gedagtes en bedoelinge van die hart”.
- 4:13ab: “Geen skepsel is onsigbaar voor God se aangesig nie, maar alle skepsels is *en bly* kaal en ontbloot voor sy oë”.

5.6.5.2 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

5.6.5.2.1 ὁ λόγος τοῦ θεοῦ

In 4:12 word die skrywer se eerste eksplisiete verwysing na ὁ λόγος τοῦ θεοῦ gevind (sy tweede en laaste verwysing na ὁ λόγος τοῦ θεοῦ is in 13:7). In 5.4.3.2 is daar reeds bepaal dat λόγος verreweg die meerderheid van die kere in die Nuwe Testament na kommunikasie verwys; in 5.6.5.1.2 hierbo is daar verder bepaal dat die frase ὁ λόγος τοῦ θεοῦ vertaal kan word as “die woord wat God praat”. Om egter presies te verstaan waarna hierdie frase verwys, is dit nodig om die woorde wat dit omskryf van nader te ondersoek. Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ word genoem:

- Ζῶν (ζάω), naamlik “lewend” (BDAG, 2000:424-426). Hiermee maak die skrywer dit duidelik dat die “lewende God” (vgl. 3:12; 9:14; 10:31; 12:22) se woord self lewend is. Attridge (1989:134) sê tereg dat die woord van God lewend is omdat dit lewensnoodsaaklike relevansie bevat.
- ἐνεργής, naamlik “kragtig” of “effektief” om iets te bereik (L&N, 13.124). Hierdie predikatiewe adjektief sluit ten nouste aan by die omskrywing van die woord as Ζῶν, wat beide wys op die performatiewe aard van die woord van God (vgl. Treier, 2009:337-350).

⁷¹ Die skrywer gebruik die kombinasie ἡμῖν ὁ λόγος ook in 5:11. Vgl. 5.7.3.1 hieronder.

- τομώτερος (τομός), naamlik “skerper” (L&S, 1996:1804) as enige swaard (ὕπὲρ πᾶσαν μάχαιραν) met twee snykante (δίστομον). Μάχαιρα verwys gewoonlik nie na ’n swaard nie, maar na ’n kort dolk of mes (L&S, 1996:1085; BDAG, 2000:622). Alhoewel daar verskeie verwysings is na God se woord as swaard in ander literatuur,⁷² argumenteer Smillie (2004a:349) oortuigend dat die woord van God hier as ’n chirurgiese mes beskryf word (vgl. Swetnam, 1981:218-219). Die beskrywing van die woord as τομώτερος hang ten nouste saam met die beskrywing van die woord as διϊκνούμενος.
- διϊκνούμενος (διϊκνέομαι), naamlik “deurdringend” (L&N, 15.32; BDAG, 2000:425) tot die skeiding (ἄχρι μερισμοῦ) van siel en gees, gewigte en murg (ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν). Die Hebreërskrywer poog nie om met hierdie beskrywing te bespiegel oor die samestelling van die mens nie, maar benadruk eerder die gedagte dat geen enkele ding voor God se woord weggesteek kan word nie (vgl. 5.6.5.3.1 hieronder).
- κριτικός, naamlik “in staat om te onderskei of om te beoordeel” (TDNT, 1976:3:943; BDAG, 2000:570) tussen die gedagtes en bedoelinge van die hart (ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας). Die woord van God kan deur die uiterlike deel van die mens dring tot by die intieme kern van sy hart, selfs tot die subtile onderskeid tussen gedagtes en bedoelinge (Smillie, 2004a:343).⁷³

Uit hierdie uitgebreide beskrywing van die ὁ λόγος τοῦ θεοῦ is dit duidelik dat ὁ λόγος τοῦ θεοῦ hier verwys na “die woord van God”, en nie na Christus as die Λόγος nie (*contra* Swetnam, 1981:214-224; Allen, 2010a:285-286).⁷⁴ Alhoewel die meerderheid patristiese en middeleeuse akademici ὁ λόγος τοῦ θεοῦ in 4:12 beskou as ’n verwysing na Christus, is daar niks in die onmiddellike konteks of die konteks van die preek in geheel wat in hierdie rigting wys nie (Kistemaker, 1984:116; Ellingworth, 1993:261). In teenstelling met die Johannese geskrifte (vgl. Joh 1:1-14; 1 Joh 1:1-4) ontwikkel die Hebreërskrywer nie ’n Λόγος-Christologie nie (Koester, 2001:273). Die frase ὁ λόγος τοῦ θεοῦ verwys eerder na die woord van God.

Uit die onmiddellike konteks skakel die frase ὁ λόγος τοῦ θεοῦ met Psalm 95:7b se verwysing na God se stem (Weiss, 1991:284; O’Brien, 2010:174).⁷⁵ Gevolglik kan ὁ λόγος τοῦ θεοῦ verwys na die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel (vgl. Peterson, 2002:126). Binne die breër konteks van Hebreërs is dit egter duidelik dat die Hebreërskrywer meen dat God se openbaring ná die Ou Testament voortgegaan het (vgl. 1:1-2a). Die skrywer argumenteer deurlopend dat daar nie twee “woorde” van God is nie, maar slegs één, wat God deur die loop van die openbaringsgeskiedenis gegee het (TDNT, 1976:4:112-113). Gevolglik sou dit foutief wees om te meen dat ὁ λόγος τοῦ θεοῦ in 4:12 slegs na die Ou Testament verwys; dit verwys eerder na die kombinasie van die Ou en Nuwe Testament as die één woord van God (Moffatt, 1924:55; Ellingworth, 1993:37; Allen, 2010a:284).

⁷² Die beskrywing van God se woord as swaard het parallels met Die Wysheid van Salomo 18:15-16, sowel as met Philo (vgl. Schenck, 2009:322). Vir die woord van God as swaard elders in die Nuwe Testament, sien Ef 6:17 (vgl. Open 1:16; 2:12; 19:15,21).

⁷³ Vgl. Lewicki (2004:84-99) vir ’n meer omvattende beskrywing van die λόγος κριτικός.

⁷⁴ Swetnam (1981:214-224) meen dat ὁ λόγος τοῦ θεοῦ na Christus verwys, en dat 4:12 ’n beskrywing is van die besnydenis van die hart.

⁷⁵ Ook die gebruik van καρδία in beide Ps 95:8a en Heb 4:12 wys in hierdie rigting.

5.6.5.2.2 τραχηλίζω

Alhoewel die werkwoord τραχηλίζω nie verwys na die tema van God se spraak nie, beïnvloed dit die breër konteks van 4:12-13 wat handel oor die woord van God. Hierdie feit, gepaardgaande met die bevinding dat τραχηλίζω in 4:13 *hapax legomenon* is in die Nuwe Testament, noodsaak dat dié werkwoord verdere woordstudie moet geniet.

Oorspronklik is τραχηλίζω gebruik om te verwys na die handeling waar 'n slagoffer se nek gebuig of gedraai is om dit te ontbloot vir slagting (L&N, 28.61). Die woord het later ook 'n stoei-term geword, spesifiek vir die handeling waar 'n persoon sy opponent aan die nek gryp en neergooi (L&S, 1996:811; vgl. Grässer, 1990:237-239).

Uit die konteks het τραχηλίζω in 4:13 nie een van bogenoemde tradisionele betekenisse nie. Dit kom veeleer voor of τραχηλίζω hier figuurlik gebruik word vir “blootlê” of “om ontbloot te wees” (BDAG, 2000:1014). Die gebruik van γυμνός saam met τραχηλίζω, asook die voorkoms van οὐκ ἔστιν κτίσις ἀφανῆς ἐνώπιον αὐτοῦ in 4:13, bevestig hierdie interpretasie. Τραχηλίζω ondersteun en beklemtoon dus die gedagte in 4:13 van die kaal en hulpelose ontbloting van alle skepsels voor God as Skepper en Regter (vgl. Attridge, 1989:136; Lane, 1991a:94; Ellingworth, 1993:264). In lyn met sy interpretasie van μάχαιρα as 'n chirurgiese mes argumenteer Smillie (2004a:347-348) oortuigend dat τραχηλίζω verwys na 'n pasiënt wat “oop en bloot lê” vir die operasie wat volg.

5.6.5.2.3 πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος

In Hebreërs 4:13 word λόγος vir die tweede keer in 4:12-13 gevind. Met die eerste oogopslag lyk dit of die gebruik van λόγος in 4:13 heeltemal verskil van die gebruik van dié woord in 4:12. Dit kom voor of die woord hiér verband hou met 'n kommersiële “berekening” (L&N, 57.228). Binne die konteks van die oordeel van God kan die frase πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος gevolglik vertaal word as “met wie ons te doen het” of “aan wie ons rekenskap moet gee” (BDAG, 2000:601; vgl. Moffatt, 1924:57; Hughes, 1977:168; Kistemaker, 1984:119; Bruce, 1990:114; Ellingworth, 1993:265).⁷⁶

Smillie (2005b:19-25) stem egter nie saam met bogenoemde verklaring van λόγος in 4:13 nie. Hy argumenteer dat daar 'n groter kontinuïteit tussen λόγος in 4:12 en λόγος in 4:13 is, en dat hierdie kontinuïteit ten nouste aansluit by die prinsipiële tema van God se spraak. Op grond van sy nagaan van πρὸς met die akkusatief in Hebreërs, sowel as die gebruik van λόγος as “rekenskap gee” in die Nuwe Testament, kom Smillie (2005b:21-22) op oortuigende wyse tot die konklusie dat λόγος in 4:13 nie verwys na “rekenskap gee” nie. Hy argumenteer dat λόγος in 4:13 eerder soos λόγος in 4:12 verstaan moet word as “woord”, maar dié keer as die hoorder se “woord” op God se woord aan hom of haar. Indien ἡμῖν as 'n datief van wyse geneem word, ondersteun dit hierdie interpretasie. Die frase πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος kan dus letterlik

⁷⁶ Vir die gebruik van λόγος as “rekenskap gee”, sien Heb 13:17 in 5.13.3.2 hieronder (vgl. ook Matt 12:36; 18:23; Luk 16:2; Hand 19:40; Rom 14:12; 1 Pet 4:5).

vertaal word as “aan wie die woord nou ons plig is”,⁷⁷ of bietjie vryer as “aan wie ons nou ’n woord moet teruggee” (Smillie, 2005b:24-25; vgl. Grässer, 1990:239).⁷⁸

Smillie (2005b) se artikel is myns insiens oortuigend (vgl. Cockerill, 2012:218). Gevolglik moet daar gekonkludeer word dat alhoewel die frase *πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος* oppervlakkig niks met die tema van God se spraak te make het nie (vgl. Voetnoot 77 in Hoofstuk 3), dit na verdere studie duidelik is dat hierdie frase sonder twyfel die tema van God se spraak voortsit in die sin dat dit verwys na die reaksie wat van die hoorders verwag word op God se woord.

5.6.5.2.4 Eksegetiese relevansie

Die eksegetiese relevansie van hierdie semantiese en sosio-historiese analise kan soos volg saamgevat word:

- *Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* in 4:12 verwys na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord. In geheel beklemtoon die vyf predikatiewe by *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* die performatiewe aard van God se lewende en kragtige woord: geen enkele ding kan daarvoor weggesteek word nie, omdat God se woord as chirurgiese mes die vermoë het om deur te dring tot die diepste wese van die mens, en die subtielste dinge kan beoordeel.
- Verskeie woorde in 4:13 wys op hoe alle skepsels sigbaar is voor God as Skepper, Regter en Chirurg (*ἀφανής; γυμνός; τραχηλίζω*).
- Die frase *πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος* in 4:13c kan vertaal word as “aan wie ons nou ’n woord moet teruggee”, en verwys na die hoorders se “woord” op God se woord aan hulle. Hierdie frase sit dus die tema van God se spraak voort.

5.6.5.3 Stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling

5.6.5.3.1 Die metaforiese taal in 4:12-13

Die hoofklem van 4:12-13 is op God se krag, en dus die krag van sy woord, om te ondersoek en te onderskei (Ellingworth, 1993:261). Dit word duidelik uit die verskeie metafore wat die skrywer in 4:12-13 oproep:

- Sonder twyfel personifieer die Hebreërskrywer die woord van God met die woorde *ζῶν... καὶ ἐνεργής*. Soos reeds aangedui wys hierdie woorde op die performatiewe aard van die woord (vgl. 5.6.5.2.1 hierbo).
- Die skrywer noem die woord van God skerper as enige chirurgiese mes met twee snykante (*τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον*). Smillie (2004a:347-348) dui oortuigend aan hoe hierdie frase verwys na die mediese veld van die eerste eeu, spesifiek ’n chirurgiese prosedure in die chirurgiese amfiteater met die doel om dit wat ongesond is, te ontbloot, weg te sny en gesond te maak.

⁷⁷ Alhoewel die tradisionele *ἀποδίδωμι λόγος* nie hier gebruik word nie, konkludeer Smillie (2005b:24) dat diegene wat die idee van “rekenskap gee” in 4:13 ondersteun, uiteindelik gedeeltelik korrek is in hulle interpretasie van *πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος*.

⁷⁸ Hughes (1979:11) gee die slim kwinkslag as vertaling vir 4:13c: “*He to whom the Word has been given shall be required to give a word in return*”.

- Die besef van die skrywer se metaforiese taal in 4:12 help om te verstaan wat die skrywer met die frase διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος probeer sê. Die Hebreërskrywer verwys nie hiermee na die latere dogmatiese bespiegeling oor die digotomie of trigotomie in die wese van die mens nie (Kistemaker, 1984:117; Coetzee, 1988b:368; vgl. 1 Tess 5:23). Die skrywer gebruik hierdie terme eenvoudig as 'n komplekse retoriese opsomming vir die hele menslike natuur (Attridge, 1989:135; Bruce, 1990:113; Wider, 1997:76; Thompson, 2008:97), sonder om onderskeid tussen die terme te tref (O'Brien, 2010:177; vgl. Moffatt, 1924:56). Sy argument is dat die woord van God selfs die vermoë het om deeglik te onderskei tussen die subtiële onderskeid tussen siel en gees, tussen gewigte en murg, tussen die denke en bedoelinge van die hart (Smillie, 2004a:340; vgl. Hughes, 1977:164-165). God se woord kan onderskei tussen dit wat vir mense ononderskeibaar is.
- Naas die mediese beeld bevat Hebreërs 4:13 ook die beeld van iemand wat voor die ewige Regter gebring word, wie se oë penetreer tot in die dieptes van die aangeklaagde se siel, en daarom ook sy oortredinge raaksien (DeSilva, 2000:170; BDAG, 2000:599; vgl. κριτικός in 4:12).

Inhoudelik word 4:12-13 gevolglik bedoel as waarskuwing om die hoorders op te roep tot gehoorsame reaksie op God se woord.⁷⁹

5.6.5.3.2 Die moontlike gedig of himne in 4:12-13

Vanweë 4:12-13 se hoë aantal *hapax legomena* en vreemde woordorde het verskeie kommentatore al voorgestel dat 4:12-13 deel is van 'n gedig of himne.⁸⁰ Die feit dat 4:12-13 min in gemeen het met die poëtiese tegnieke van ander vroeë Christelike himnes (Attridge, 1989:133; vgl. 5.3.5.2.2 hierbo), en die onderwerp van 4:12 tot 4:13 verander vanaf die woord van God na God self, maak dat hierdie hipotese tans egter min steun geniet (vgl. Kistemaker, 1984:115; Ellingworth, 1993:260). Die meer algemene aanname is dat die skrywer self 4:12-13 saamgestel het as die afsluiting van sy aanhaling en verklaring van Psalm 95 in 3:7-4:11.

5.6.5.4 Voorlopige sintese van eksegeese

Met 4:12-13 bring die skrywer sy *midrasj* op Psalm 95:7b-11 in Hebreërs 3:7-4:11 tot 'n klimaktiese konklusie deur 'n oordenking oor die krag van die woord van God. Die klem in 4:12-13 val op die vermoë van God en sy woord om deeglik te ondersoek en te onderskei. Op grond hiervan word die hoorders ernstig gewaarsku en opgeroep tot gehoorsame reaksie op God se woord.

⁷⁹ Alhoewel Smillie (2004a:338-359) wonderlike bydraes gelewer het rakende die verstaan van μάχαιρα en τραχηλίζω in 4:12-13, kan daar egter nie met hom saamgestem word dat hierdie onderafdeling eerder 'n aanmoediging as 'n waarskuwing is nie.

⁸⁰ Heb 4:12-13 bestaan uit 'n hele aantal woorde wat slegs hier in die Nuwe Testament voorkom: τομός, διϊκνέομαι, ἄρμος, μυελός, κριτικός, ἀφανής en τραχηλίζομαι. Naas hierdie sewe *hapax legomena* is daar ook nog ses woorde wat slegs hier in Hebreërs gebruik word, naamlik ἐνεργής, δίστομος, ἐνθύμησις, ἔννοια, γυμνός en ὁφθαλμός (vgl. Wider, 1997:72). Al hierdie woorde dra by tot die skrywer se besondere kunstige samestelling van 4:12-13.

5.6.6 Sintese van eksegese

Vanuit bogenoemde eksegese van 3:7-11, 3:12-19, 4:1-11 en 4:12-13 kan daar nou tot die geheelbeeld van 3:7-4:13 gekom word. Die hele 3:7-4:11 is 'n verklaring van Psalm 95, met 'n konkluderende kommentaar in 4:12-13 oor die krag van God se lewende woord. Deurlopend word die hoorders opgeroep tot geloof en gehoorsaamheid. Die chiasiese struktuur van 3:7-4:13 kan soos volg opgesom word:

3:7-11 Inleiding: die aanhaling van Psalm 95:7b-11

- Vanuit Psalm 95 word die hoorders beveel om “vandag” (σήμερον), die spesifieke tydstip waarop hulle met God se woord gekonfronteer word, na God se stem (φωνή) vanuit sy woord te luister en daaraan gehoorsaam (ἀκούω) te wees.
- Inhoudelik is hierdie perikoop 'n sterk implisiete waarskuwing om nie soos Israel hardkoppig of onversetlik te wees deur moedswillig te weier om na die waarheid te luister nie.

3:12-19 Homiletiese *midrasj* (Ps 95 in die lig van Num 14): Waarskuwing

- Die skrywer pas Psalm 95 op sy hoorders toe deur die feite en gevolge van Israel se ongeloof en ongehoorsaamheid by Kades uit te spel, spesifiek dat hulle nie God se rus kon binnegaan nie.
- Inhoudelik is hierdie perikoop hoofsaaklik 'n eksplisiete waarskuwing teen ongeloof en ongehoorsaamheid.
- Die klem is op die situasie in die verlede (Israel).

4:1-11 Homiletiese *midrasj* (Ps 95 in die lig van Gen 2:2): Aanmoediging

- Die skrywer argumenteer dat daar nog geleentheid is om God se eskatologiese rus deur sy Seun in te gaan. Daarom moet die hoorders sorg dat hulle nie vanweë agtelosigheid hierdie geleentheid misloop nie.
- Inhoudelik is hierdie perikoop hoofsaaklik 'n eksplisiete aanmoediging tot geloof en gehoorsaamheid.
- Die klem is op die situasie in die hede (die hoorders).

4:12-13 Slot: oordenking oor die krag van God se woord

- In die slot val die fokus op die vermoë van God en spesifiek sy woord om te ondersoek en te onderskei: daar kan niks daarvoor weggesteek word nie.
- Inhoudelik is hierdie perikoop 'n ernstige implisiete waarskuwing en aanmoediging om gehoorsaam te luister na God se woord.

Aan die begin van die eksegese van Hebreërs 3:7-4:13 is daar vermeld dat die tema van God se spraak statisties die meeste aandag kry in hierdie perikoop (vgl. 5.6.1 hierbo). Naas die Hebreërskrywer se inleidingsformules vir Ou-Testamentiese aanhalings en binne Ou-Testamentiese aanhalings self, bevat 3:7-4:13 die volgende verwysings na die tema van God se spraak:

- ἄχρις οὗ τὸ Σήμερον καλεῖται (3:13b): Met hierdie frase pas die skrywer die woorde van Psalm 95:7b-11 op sy hoorders toe. Hy roep hulle op om vandag,

op die huidige oomblik waarop God se woord aan hulle gerig word, gehoorsaam te reageer op God se teenswoordige spraak vanuit sy woord. Hy waarsku dat hierdie geleentheid nie vir altyd sal voortbestaan nie.

- τίνες γὰρ ἀκούσαντες παρεπίκραναν; (3:16a) verwys na die Israeliete in die woestyn wat duidelik God se stem gehoor het, en stéeds ongehoorsaam was.
- τίσιν δὲ ὤμοσεν, μὴ εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ (3:18a) verwys na God wat in sy toorn aan sy ongehoorsame volk in die woestyn gesweer het dat hulle nie die land Kanaän sal ingaan nie.
- καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι καθάπερ καὶ οὗτοι (4:2a) verwys tegelykertyd na die “goeie nuus” wat God deur agente aan die Israeliete by Kades en aan die hoorders in hulle situasie verkondig het. Vir die Israeliete het die “goeie nuus” bestaan uit God se belofte dat hulle die land Kanaän sal inneem, soos bevestig deur Kaleb en Josua se positiewe rapport; vir die hoorders in hulle situasie verwys die “goeie nuus” na God se belofte van eskatologiese rus deur sy Seun.
- ἀλλ’ οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους (4:2b) verwys na Kaleb en Josua se positiewe rapport oor die beloofde land wat nie deur die Israeliete by Kades aanvaar is nie.
- μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν (4:2c) bevestig dat die woestyn-generasie se uitsluiting uit Kanaän gebaseer is op die feit dat hulle nie Kaleb en Josua se geloof gedeel het dat hulle die land sal kan inneem nie. Hiermee word dit duidelik dat dit nie net die hoor van die “goeie nuus” is wat uitloop op God se rus nie, maar *gehoorsaamheid aan God* wat die belofte van rus gee.
- καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον δι’ ἀπειθείαν (4:6b) beskryf dat die Israeliete, ten spyte van die “goeie nuus” wat God aan hulle verkondig het deur Kaleb en Josua, vanweë hulle ongehoorsaamheid nie die beloofde land ingegaan het nie.
- οὐκ ἂν περὶ ἄλλης ἐλάλει μετὰ ταῦτα ἡμέρας (4:8) verwys na die inhoud van die aanhaling van Psalm 95:7b-8a in 4:7, wat op sy beurt te make het met die tema van God se spraak, en sodoende hierdie tema voortsit.
- Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργῆς (4:12a) is die eerste eksplisiete verwysing na God se woord in Hebreërs. Hierdie frase verwys na God se één performatiewe Ou- en Nuwe-Testamentiese woord, waarvoor geen enkele ding weggesteek kan word nie. Hiermee word die hoorders opgeroep tot gehoorsame reaksie op God se woord.
- Πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος (4:13c) sit die tema van God se spraak voort deur die hoorders op te roep om positief te reageer op God se woord aan hulle. Die frase kan vertaal word as “*aan wie ons nou ’n woord moet teruggee*”.

Al hierdie frases sluit aan by Psalm 95:7b se inleidende frase om te luister na God se stem, en sit gevolglik die tema van God se spraak voort (vgl. 1:1-2a; 2:2; 3:5).

Met hierdie perikoop het die skrywer ernstig gepoog om sy hoorders, wat geneig het om apaties te staan teenoor God se openbaring in sy Seun, op te wek tot geloof en gehoorsaamheid (vgl. Lane, 1991a:83; Ellingworth, 1993:213). God se openbaring vereis ’n reaksie; God verdra nie ’n traak-my-nieagtige of ongehoorsame houding nie (Kistemaker, 1984:116). Nou dat Hy eskatologies gepraat het deur sy Seun (1:1-2a), het die groot “vandag” aangebreek wat sal eindig met die Sabbatsrus van die

voleinding. Van die hoorders word verwag om gelowig en gehoorsaam te reageer op God se woord.

Met 4:12-13 bring die skrywer nie net sy *midrasj* op Psalm 95:7b-11 in Hebreërs 3:7-4:11 tot 'n klimaktiese konklusie nie; tegelykertyd bring hy die tema van God se spraak, wat 'n uiters groot motief was in die inleidende hoofstukke (vgl. 1:1-2a; 2:2-4; 3:5; 4:2), tot 'n klimaks. Dit alles maak dat Wider (1997:72) verklaar dat 4:12-13 moontlik die sentraalste en sekerlik die direkste teks is oor Hebreërs se Woordteologie. Uiteindelik bring die oordenking van 4:12-13 ook die eerste makro-afdeling van Hebreërs (1:1-4:13) tot 'n konklusie, soos duidelik te siene uit die *inclusio* wat die tema van God se spraak vorm (1:1-2a; 4:12-13).

5.7 HEBREËRS 5:11-6:12

5.7.1 Inleiding

In die tweede makro-afdeling van Hebreërs fokus die skrywer op Jesus se hoëpriesterskap (4:14-10:18). Alhoewel die skrywer in 4:14-5:10 sy inleidende bespreking gee oor Jesus se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek (vgl. veral 5:9-10), gaan hy egter nie met hierdie tema in 5:11-6:20 voort nie. Hy onderbreek sy bespreking om eers sy hoorders ernstig te waarsku om te luister na dit wat hy te sê het voor hy met hierdie tema voortgaan in 7:1-10:18 (vgl. 3.3.2.3 hierbo).

Vanuit Hoofstuk 3 is daar bepaal dat die tema van God se spraak besondere aandag kry in 5:11-6:12. In geheel is 5:11-6:12 aanmoedigend van aard, en word die grense van die perikoop duidelik aangedui deur die *inclusio* wat *νωθοροί* vorm (5:11; 6:12). Meeste akademici sien hierdie perikoop as die derde waarskuwingstekste in Hebreërs. Die feit dat die skrywer in hierdie perikoop spesifieke probleme onder sy hoorders aanspreek, maak dat 5:11-6:12 van besondere belang is vir die bepaling van die hoorders se omstandighede, asook die rede vir die Hebreërpreek.

In die lig van die tema van God se spraak moet eksegeese in die besonder toegespits word op die volgende frases:

- ἐπεὶ νωθοροὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς (5:11b);
- τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ (5:12);
- ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης (5:13);
- τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (6:1), en
- καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα (6:5).

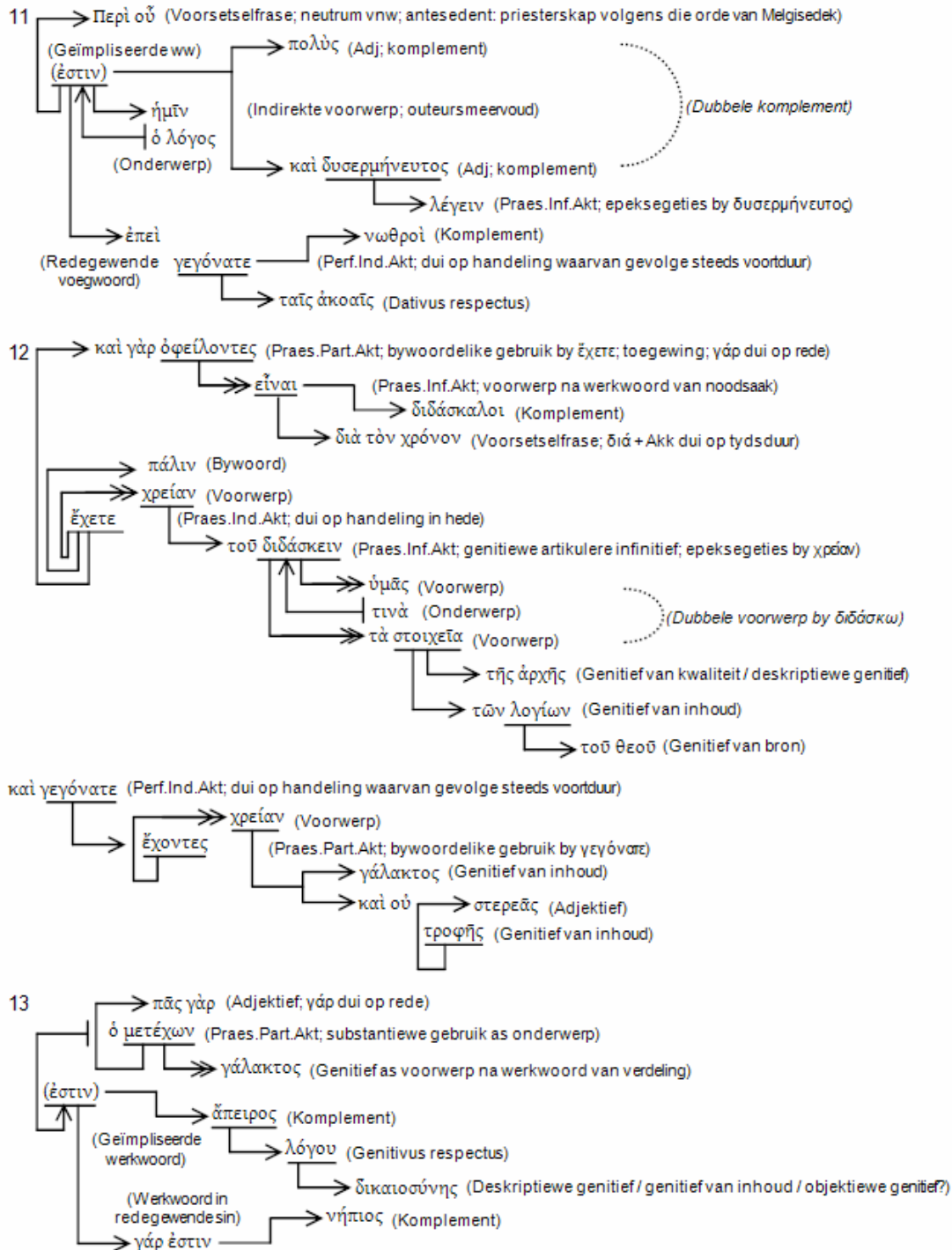
Naas hierdie eksplisiete frases moet die frases *Περὶ οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμηνευτός λέγειν* (5:11a) en *εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν* (6:9), wat vermoedelik dui op die orale karakter van die Hebreërpreek, ook nagegaan word.

5.7.2 Die sintaktiese analise van die perikoop

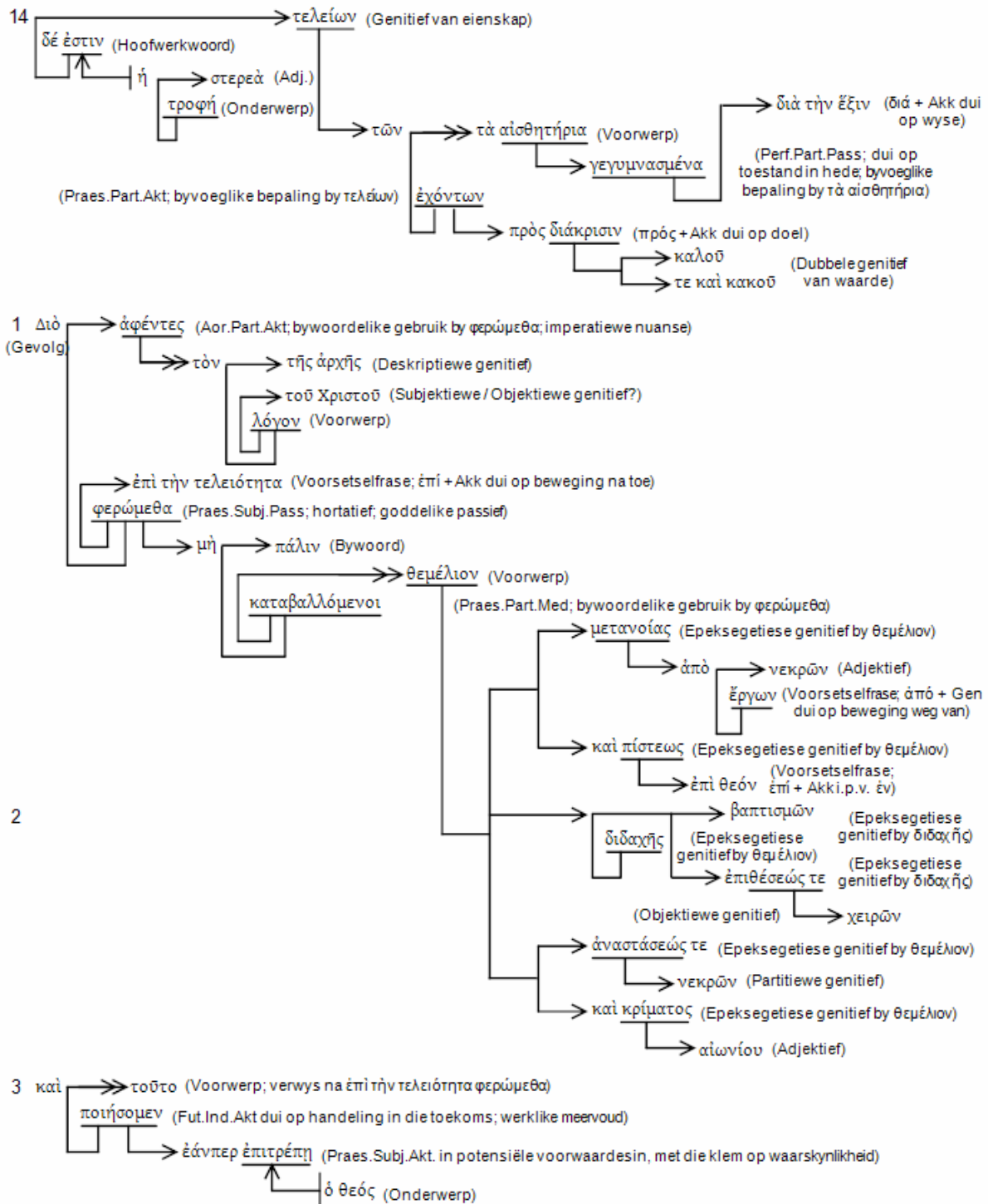
Aangesien die vyf frases in 5:11-6:12 wat vermoedelik met die tema van God se spraak te make het almal in 5:11-6:6 voorkom, is dit slegs nodig om sintaktiese analise van hierdie verse te doen. Visuele uiteensetting word van die hele 5:11-6:6

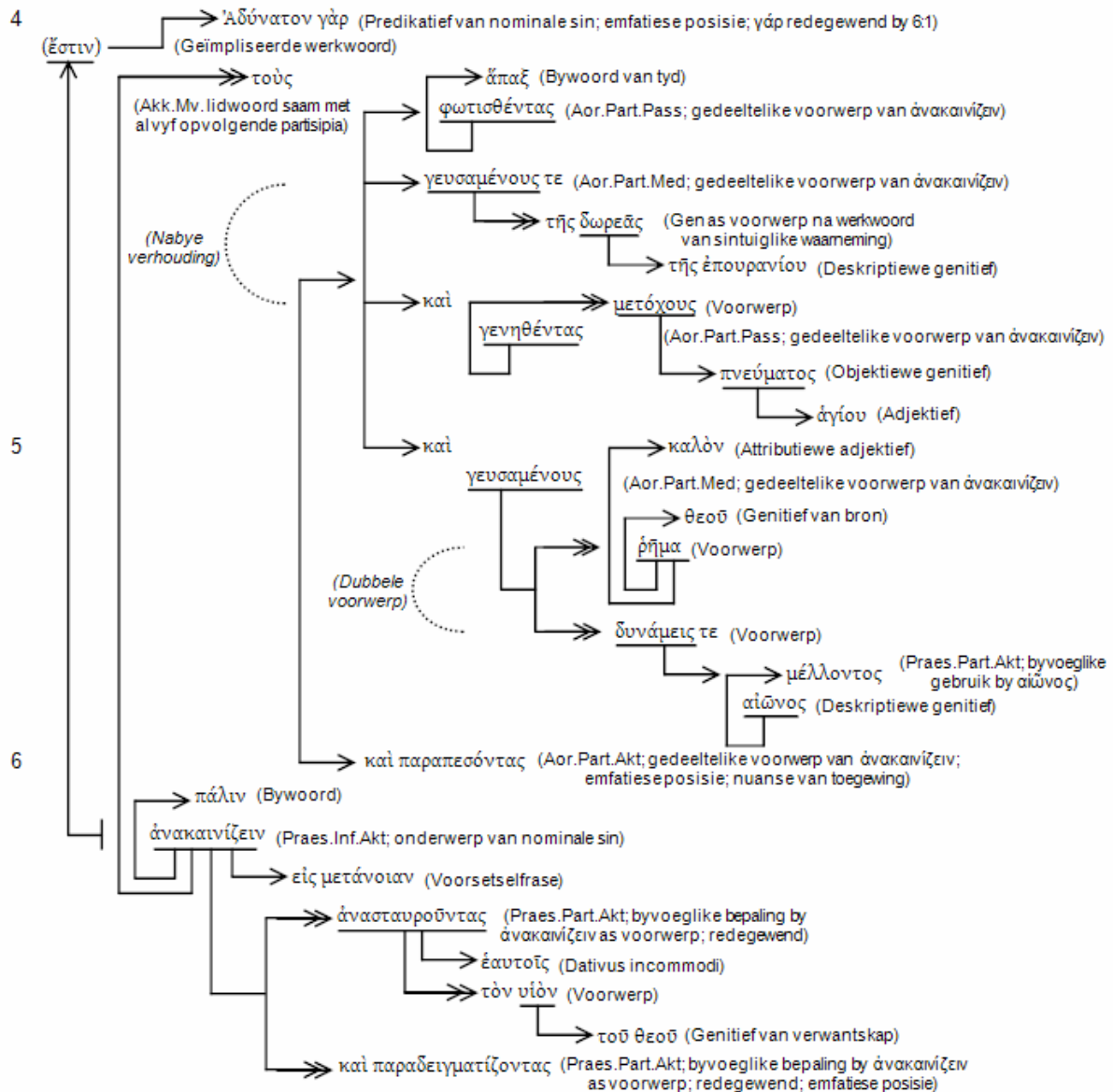
gegee, maar vir die doeleindes van hierdie studie word slegs die frases wat te make het met die tema van God se spraak, verder omskryf.⁸¹

5.7.2.1 Visuele uiteensetting



⁸¹ Die drie tekskritiese notas in 5:11-6:12 (nl. 5:12; 6:2,3) beïnvloed nie die interpretasie van hierdie studie nie. Waar nodig sal die verskillende lesings in voetnote verduidelik word. Vgl. Metzger (1994:596-597) vir goeie verklarings van hierdie notas.





5.7.2.2 Eksegetiese omskrywing

Aan die hand van frases wat moontlik dui op die tema van God se spraak kan die eksegetiese omskrywing van hierdie visuele sintaktiese analise soos volg saamgevat word:

- Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμῆνευτος λέγειν (5:11a): By hierdie frase moet die werkwoord ἔστιν geïmpliseer word. Ὁ λόγος word deur die twee komplemente πολὺς en δυσερμῆνευτος verklaar, met die infinitief λέγειν wat epeksegeties en verklarend is by δυσερμῆνευτος (Lane, 1991a:130), en ἡμῖν wat 'n outeursmeervoud is (Wallace, 1996:396). Hierdie frase kan dus letterlik vertaal word as “baie is tot ons die woord en moeilik om te verduidelik”. Met hierdie frase sê die skrywer dat hy nog baie het om te sê wat moeilik is om te verduidelik oor die Seun se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek.
- ἐπεὶ νωθοὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς (5:11b): Die rede vir die skrywer se onderbreking van sy bespreking oor priesterskap word duidelik uit hierdie

redegewende sin.⁸² Die perfektum γεγόνατε dui daarop dat die skrywer meen dat sy hoorders, wat voorheen ontvanklik was om te luister, met verloop van tyd agteruitgegaan het (Kistemaker, 1984:151; Allen, 2010a:335). Met die *dativus respectus* ταῖς ἀκοαῖς verklaar die skrywer dat die hoorders “lui” (νωθρός) geword het *ten opsigte van* hulle “gehoor/ore”(ἀκοή).

- τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ (5:12): Binne hierdie frase is τῆς ἀρχῆς ’n deskriptiewe genitief, naamlik ’n Hebraïsme waar die genitief in wese gelyk is aan ’n adjektief (Blass & Debrunner, §165; vgl. τῆς δυνάμεως in Heb 1:3 en τῆς ἀκοῆς in Heb 4:2). Τῶν λογίων is ’n genitief van inhoud en τοῦ θεοῦ ’n genitief van bron. Gevolglik kan die frase weergegee word met “*die eerste beginsels wat bestaan uit die woorde afkomstig van God*”.
- ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης (5:13): Die selfstandige naamwoord λόγου is ’n *genitivus respectus* by ἄπειρος, wat gevolglik vertaal kan word as “onervare ten opsigte van (die) woord”. Dit is egter nie duidelik of δικαιοσύνης ’n deskriptiewe genitief, ’n genitief van inhoud of ’n objektiewe genitief is nie. Gevolglik vereis hierdie frase verdere semantiese en sosio-historiese analise (vgl. 5.7.3.4 hieronder).
- τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (6:1): Hierdie frase kan letterlik vertaal word as “die woord van die begin van Christus”. Uit die sintaktiese analise is dit duidelik dat τῆς ἀρχῆς ’n deskriptiewe genitief is (net soos die gebruik van τῆς ἀρχῆς in 5:12), wat saam met ὁ λόγος dan vertaal kan word as “die elementêre woord/boodskap”. Dit is egter nie duidelik of τοῦ Χριστοῦ ’n subjektiewe of objektiewe genitief is nie. Indien dit ’n subjektiewe genitief is, kan die frase vertaal word as “die elementêre boodskap deur Christus verkondig” (of “Christus se elementêre onderrig”); indien dit ’n objektiewe genitief is, kan die frase vertaal word as “die elementêre boodskap oor Christus verkondig” (of “die elementêre onderrig oor Christus”). ’n Keuse sal slegs gemaak kan word nadat semantiese en sosio-historiese analise van die frase gedoen is (vgl. 5.7.3.5 hieronder).
- καὶ καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα (6:5): Hierdie frase is een in ’n reeks van vyf aoristus partisipia wat die voorwerp van die infinitief ἀνακαινίζειν vorm. Hierdie frase maak deel uit van die vier partisipia wat positiewe Christelike ervarings omskryf (in kontras met παραπεσόντας). Die partisipium γευσάμενους het twee akkusatiiewe voorwerpe, naamlik ῥῆμα en δυνάμεις, soos aangedui deur die voegwoord τε.⁸³ Die eerste voorwerp (ῥῆμα) word gekwalifiseer deur die attributiewe adjektief καλόν, en deur die genitief van bron θεοῦ. Die frase καὶ καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα kan dus vertaal word met “*en die goeie woord afkomstig van God gesmaak het*”. Tog kan die adjektief καλόν netsowel predikatief wees, aangesien beide καλόν en ῥῆμα lidwoordloos is. Indien dit die geval is, lewer dit ’n vertaling op van “*en gesmaak het dat die woord afkomstig van God goed is*” (Wallace, 1996:310; vgl. Bruce, 1990:147; Lane, 1991a:133). Alhoewel daar nie ’n wesenlike verskil tussen die twee

⁸² Vir die verklaring hoekom ἐπεὶ nie as teenstellend geneem kan word nie (“andersins”), sien Attridge (1989:157) en Lane (1991a:130-131).

⁸³ In 6:4 dui γεύομαι + genitief (τῆς δωρεᾶς) op ’n klassieke konstruksie; in 6:5 dui γεύομαι + akkusatief (ῥῆμα) waarskynlik op ’n Hebraïsme (Blass & Debrunner, §169[3]). Die verandering vanaf die genitief na die akkusatief is waarskynlik vanweë stilistiese redes (Ellingworth, 1993:320). Die herhaling van γευσάμενους binne die reeks in 6:4-6 is opvallend.

interpretasies is nie, maak die Hebreërskrywer se deurlopende skryfstyl en die spesifieke woordorde dit meer waarskynlik dat καλόν attributief is.

5.7.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit noodsaaklik om semantiese en sosio-historiese analise te doen van elke frase wat moontlik verwys na die tema van God se spraak (vgl. 5.7.1 hierbo). Ter wille van die duidelikheid van die skrywer se argument in 5:11-6:12 moet θεμέλιος ook ondersoek word.

5.7.3.1 Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμηνευτός λέγειν

Hierdie frase bevat twee trefwoorde van hierdie studie, naamlik λόγος en λέγω. Vanuit die sintaktiese analise (vgl. 5.7.2 hierbo) is dit duidelik dat λόγος hier verwys na kommunikasie as uitdrukking, spesifiek 'n oratoriese produk (L&N, 33.51; vgl. TDNT, 1976:4:101; BDAG, 2000:600),⁸⁴ en λέγω na kommunikasie in die algemeen, spesifiek ter aanduiding van *praat* (L&N, 33.69). Dit word bevestig deur die twee komplemente wat λόγος beskryf, naamlik πολὺς en δυσερμηνευτός:

- πολὺς: Die nagaan van πολὺς saam met ὁ λόγος in sekondêre bronne dui aan dat πολὺς ὁ λόγος 'n algemene literêre of retoriese frase was vir “daar is baie om te sê” (Moffatt, 1924:69; Attridge, 1989:157; Lane, 1991a:136; Koester, 2001:300). Met hierdie frase het 'n skrywer gewoonlik die belangrikheid van die onderwerp onder bespreking aangedui.
- δυσερμηνευτός: Hierdie tweede komplement is nie so volop in antieke literatuur soos πολὺς nie; dit is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Hierdie adjektief verwys na iets wat moeilik is om te verduidelik of om te interpreteer (L&S, 1996:456; BDAG, 2000:265; L&N, 33.149).⁸⁵ Uit die konteks is dit duidelik dat die skrywer oortuig is dat die moeilikheidsgraad van wat hy wil sê nie geleë is in die inhoud van die onderwerp nie, maar in die hoorders se gewilligheid om te luister (vgl. 5.7.3.2 hieronder).

Die frase Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμηνευτός λέγειν kan gevolglik vertaal word as “*daar is baie om vir julle te sê wat moeilik is om te verklaar*”.⁸⁶ Met hierdie frase bewerkstellig die skrywer die oorgang vanaf 5:10 na die inhoud van 5:11-6:20. Gevolglik het hierdie frase niks met die tema van God se spraak te make nie, maar bevestig dit die orale karakter van die preek. Opmerklik genoeg het hierdie frase in 'n sekere mate 'n semantiese parallel met Hebreërs 1:1 se Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάσαι ὁ θεὸς λαλήσας.

5.7.3.2 ἐπεὶ νωθροὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς

Die selfstandige naamwoord νωθρός kom slegs twee keer in die Nuwe Testament voor, en beide kere in Hebreërs, en nog meer spesifiek binne dieselfde perikoop as die *inclusio* van 5:11-6:12. Vir die korrekte verstaan van hierdie perikoop is semantiese en sosio-historiese analise van hierdie woord dus noodsaaklik.

⁸⁴ Λόγος word op dieselfde wyse gebruik in Heb 13:22 (vgl. 2.7.3 hierbo).

⁸⁵ Vgl. die gebruik van ἐρμηνεύω in Heb 7:2.

⁸⁶ Die voorkoms van λόγος en λέγειν in hierdie frase vorm 'n sagte paronomasia (Attridge, 1989:157).

Oor die algemeen beteken νωθρός “tydsaam”, “langsaam” of “traag” (TDNT, 1976:4:1126; L&S, 1996:1186). In die besonder het dit die nuanse van tydsaam of traag wees vanweë luiheid (L&N, 88.249; BDAG, 2000:683). Vanuit die konteks van 5:11-6:12 kan die twee voorkomste van νωθρός soos volg verklaar word:

- ἐπεὶ νωθοὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς (5:11b): Letterlik sê die skrywer met behulp van die *dativus respectus* ταῖς ἀκοαῖς dat die hoorders “lui geword het ten opsigte van hulle ore” (vgl. 5.7.2.2 hierbo). Die skrywer bedoel dat sy hoorders agteruitgegaan het in die geloof: hulle is stadig om te verstaan vanweë hulle onwilligheid om te luister (L&N, 32.47; TDNT, 1976:4:1126; vgl. Attridge, 1989:157; Lane, 1991a:131). Dit is die rede hoekom hy voel dit wat hy aan hulle wil sê, “moeilik is om te verklaar” (δυσεργήνευτος λέγειν). Hierdie weiering om gehoorsaam te luister het ’n vreesaanjaende klank vanuit die breër konteks van die woestyn-generasie se weiering om gehoorsaam te luister na God se stem (3:7-4:13; vgl. Cockerill, 2012:255).
- ἵνα μὴ νωθοὶ γένησθε (6:12): Die gebruik van νωθρός in 6:12 is veel positiewer. Uit die konteks van 6:9-12 maak die skrywer dit duidelik dat indien die hoorders aanhou doen wat hy verlang, spesifiek deur dieselfde ywer (σπουδή) as vroeër te vertoon, hulle nie “lui” of “traag” sal wees nie.

Per slot van rekening is dit duidelik dat die skrywer met die frase ἐπεὶ νωθοὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς die belang van ’n “gehoorsame luister” na God se spraak beklemtoon (vgl. 2:1,3; 3:7,15,16; 4:2,7).

5.7.3.3 τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ

Vir die korrekte verstaan van die frase τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ is deeglike woordstudie van στοιχεῖον en λόγιον noodsaaklik.

Die selfstandige naamwoord στοιχεῖον is sedert die begin gebruik as ’n verwysing na iets wat tot ’n reeks behoort, of meer spesifiek ’n element binne ’n reeks. As sodanig is die woord gebruik om te verwys na die lengte van die skaduwee van ’n sonhorlosie, klanke wat in kombinasie met ander staan (bv. lettergrepe of alfabetiese rangskikking), die komponente waarin materie verdeel kan word en waaruit die wêreld en heelal bestaan (vgl. 2 Pet 3:10,12), algemene elementêre of fundamentele beginsels, musieknote, basiese komponente van hemelse konstellasies (o.a. die tekens van die sodiak) en bonatuurlike kragte wat in beheer is van gebeure in hierdie wêreld (vgl. TDNT, 1976:7:670-683; L&S, 1996:1647; L&N, 1996b:228; BDAG, 2000:946).

Binne die konteks van Hebreërs 5:12 is dit duidelik dat στοιχεῖον verstaan moet word as “fundamentele beginsels”, naamlik die basiese beginsels wat die aard van iets onderlê (vgl. L&N, 58.19). Die idee van “fundamentele beginsels” word ondersteun deur die pleonastiese deskriptiewe genitief τῆς ἀρχῆς. Met τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς verwys die skrywer dus na die elementêre beginsels of fondasie of die ABC (soos dit al genoem is) van λογίων τοῦ θεοῦ.

Wat die selfstandige naamwoord λόγιον betref is dit uit antieke bronne duidelik dat hierdie woord verwys na ’n uitspraak van ’n godheid, hetsy ’n orakel of kort spreuk

(L&S, 1996:1056). In die LXX is λόγιον τοῦ θεοῦ gebruik vir die woord van God, en is dit min of meer die ekwivalent van λόγος τοῦ θεοῦ (TDNT, 1976:4:137).⁸⁷ Die woord kom vier keer in die Nuwe Testament voor (Hand 7:38; Rom 3:2; Heb 5:12; 1 Pet 4:11), telkens in die meervoud en telkens as verwysing na God se openbaring (vgl. TDNT, 1976:4:138-139).

In Hebreërs 5:12 verwys τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ dus na die grondslag van die woorde van God wat weer aan die hoorders geleer moet word vanweë hulle traagheid. Dit moet die skrywer doen, sê hy met groot hartseer, ten spyte van die feit dat genoeg tyd verloop het vir die hoorders om leermeesters te word (ὁφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον).

Vanuit die konteks van 5:12 is dit duidelik dat λόγια τοῦ θεοῦ meer inhou as slegs God se Ou-Testamentiese openbaring. Dit word duidelik uit die parallelle frase τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον in 6:1 (vgl. 5.7.3.5 hieronder). Ook die breër konteks van Hebreërs ondersteun die gedagte dat God Homself ná sy Ou-Testamentiese openbaring aanhou openbaar het in sy Seun (1:1-2a). Dit wat die skrywer voel sy hoorders weer nodig het om te leer, is dus geensins beperk tot die Ou Testament nie; dit het 'n besliste Christelike element (vgl. Moffatt, 1924:70; Attridge, 1989:159; Ellingworth, 1993:304; Thompson, 2008:130; Allen, 2010a:336; Cockerill, 2012:257).⁸⁸

5.7.3.4 ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης

Letterlik vertaal kla die skrywer in die frase ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης dat sy hoorders “onervare is ten opsigte van (die) woord van geregtigheid” (vgl. 5.7.2.2 hierbo). Wat hiermee bedoel word, spesifiek met die genitief δικαιοσύνης, is egter met die eerste oogopslag nie duidelik nie. Verskeie uiteenlopende verklarings vir hierdie vreemde frase is al voorgestel (vgl. Attridge, 1989:160; Grässer, 1990:329-331; Lane, 1991a:137-138;⁸⁹ Ellingworth, 1993:306-307):

- δικαιοσύνης is 'n deskriptiewe genitief, naamlik 'n Hebraïsme ekwivalent aan 'n adjektief. Die skrywer sê dat die hoorders “onervare is ten opsigte van 'n regverdige woord”. Hierdie interpretasie hou in dat die hoorders kinders is (νήπιος) wat nie die vermoë het om behoorlik kan praat nie, en ook nie in staat om normale spraak te verstaan nie.
- δικαιοσύνης is 'n genitief van inhoud, waarmee die skrywer dan sou sê dat sy hoorders “onervare is ten opsigte van 'n boodskap wat bestaan uit geregtigheid”. Hierdie interpretasie meen dat λόγος δικαιοσύνης 'n sinoniem is vir στερά τροφή (“vaste kos”) in 5:12 en 5:14, en in die breër konteks verwys na die spesifieke onderrig in 7:1-10:18 (vgl. Thompson, 2008:131).
- δικαιοσύνης is 'n objektiewe genitief, waarmee die skrywer dan sou sê dat sy hoorders “onervare is ten opsigte van onderrig oor geregtigheid”. Hierdie

⁸⁷ Vgl. o.a. Num 24:16, Ps 12:7, 18:31, 107:11 en veral 119.

⁸⁸ Hierdie gebruik van λόγιον stem ooreen met die Vroeë Kerk se gebruik van die woord, waar dit verwys na 'n individuele uitspraak van die Here, óf na die totaliteit van die goddelike openbaring van die Ou én Nuwe Testament (TDNT, 1976:4:139-141).

⁸⁹ Lane (1991a:138) gee 'n baie spesifieke (en myns ietwat vreemde) verklaring vir hierdie frase: hy meen ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης verwys na 'n basiese morele swaakheid vererger deur die vrees vir 'n gewelddadige dood (vgl. 2:14-15).

interpretasie berus hoofsaaklik op die etiese woordeskat van 5:11-14, en gee weer dat die geadresseerdes soos nuwelinge is ten opsigte van die leer oor geregtigheid, en onervare is in etiese beredenering. 'n Kind weet nie wat reg of verkeerd is nie, en kort nog opvoeding rakende die wil van God (vgl. L&N, 28.15).⁹⁰

Uit die onmiddellike konteks van 5:11-14 is dit duidelik dat hierdie frase meer te make het met die onderskeid tussen goed en kwaad as wat dit te make het met spraak (Koester, 2001:302). Dit kom dus voor of die skrywer met die frase ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης sy hoorders aankla dat hulle onervare is ten opsigte van morele waarheid (Moffatt, 1924:71; Attridge, 1989:160; Bruce, 1990:136; DeSilva, 2000:212; Allen, 2010a:337). Gevolglik moet ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης as 'n etiese frase geneem word, en δικαιοσύνης as 'n objektiewe genitief. Die argument ten gunste van 'n etiese interpretasie is meer oortuigend in die lig van νήπιος γάρ ἐστιν in 5:13 en πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ in 5:14.

Tog bly dit opmerklik dat die skrywer juis λόγος in hierdie frase gebruik. Uit die konteks van Hebreërs in geheel het die skrywer waarskynlik hierdie woord gekies om aan te sluit by sy talle verwysings na die tema van God se spraak (vgl. Cockerill, 2012:258-259). Gevolglik verwys ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης in alle waarskynlikheid na die Skrif in sy Christelik-etiese aspekte (Ellingworth, 1993:307). Indien dit die geval is, kla die skrywer sy hoorders indirek aan dat hulle “onervare is ten opsigte van dit wat die Skrif leer oor (morele) geregtigheid”.

5.7.3.5 ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον

Binne die konteks van Hebreërs 6:1 het die werkwoord ἀφίημι nie die algemene nuanse van “uitstuur” of “kwytskelding” nie (vgl. L&S, 1996:289-290; BDAG, 2000:156-157; TDNT, 1976:1:509-510). Die werkwoord het baie eerder die nuanse van “agterlaat” of “wegbeweeg van” (L&N, 85.45). Met ἀφίημι moedig die skrywer sy hoorders aan om τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον agter te laat en voort te gaan na volwassenheid (ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα). Hiermee bedoel hy nie dat sy hoorders afsydig moet staan teenoor τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον en dit moet nalaat of verwerp nie; ἀφίημι as “agterlaat” in 6:1 het baie eerder die betekenis dat die hoorders “nie moet stilstaan” by τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον nie – hulle moet voortgaan tot volwassenheid (vgl. Lane, 1991a:140).

In 5.7.2.2 hierbo is daar bepaal dat τῆς ἀρχῆς 'n deskriptiewe genitief is, en dat τοῦ Χριστοῦ óf 'n subjektiewe óf 'n objektiewe genitief is. Die argumentasie ten gunste van beide interpretasies kan soos volg uitgeengesit word:

- Indien τοῦ Χριστοῦ 'n subjektiewe genitief is, naamlik die elementêre boodskap deur Christus verkondig, sou die frase verwys na Jesus se aardse bediening. Ten gunste van hierdie interpretasie is die stadia wat in 2:3 beskryf word, met die klem daarop dat die verlossing eers deur die Here (Jesus) verkondig is (ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου), en toe aan die hoorders bevestig is

⁹⁰ Alhoewel Hughes (1977:191) van mening is dat hierdie onderrig oor geregtigheid spesifiek verwys na Christus as gelowiges se geregtigheid, is daar geen aanduiding dat die Pauliniese interpretasie van geregtigheid hier bedoel word nie.

deur die wat dit gehoor het. Vanweë die afwesigheid van 'n eksplisiete christologiese element in die opsomming van θεμέλιος in 6:1b-2 (vgl. 5.7.3.6 hieronder) argumenteer Attridge (1989:162) vir hierdie interpretasie.

- Indien τοῦ Χριστοῦ 'n objektiewe genitief is, naamlik die elementêre boodskap verkondig oor Christus, sou die frase verwys na dit wat die apostels oor Christus verkondig het. Ten gunste van hierdie interpretasie is weer eens die stadia wat in 2:3 beskryf word, in hierdie geval spesifiek dat die verlossing wat die Here (Jesus) verkondig het aan die hoorders bevestig is *deur dié wat dit gehoor het* (ὕπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη). Hierdie interpretasie word gevolg deur Moffatt (1924:73) en Lane (1991a:131).

Myns insiens is dit meer waarskynlik dat τοῦ Χριστοῦ 'n objektiewe genitief is. Vanuit die onmiddellike konteks en die konteks van Hebreërs in geheel is dit onwaarskynlik dat ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος na Jesus se aardse bediening verwys. Die teendeel is egter die geval: die onmiddellike en breër konteks verwys na dit wat oor/aangaande Christus verkondig is, gebaseer op die patroon van sy eie onderrig (vgl. Grässer, 1990:333-334).

Die skrywer moedig dus sy hoorders in 6:1 aan om nie by die elementêre boodskap wat oor Christus verkondig is stil te staan nie, maar om voort te gaan na volwasseheid. So gesien verwys τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον waarskynlik na elementêre aspekte van Joods-Christelike kategeese (Ellingworth, 1993:310). Hierdie onderrig is nie vals nie, maar in alle waarskynlikheid onvoldoende omdat dit nie die volkomenheid van Christus as die enigste Verlosser aandui nie (Cockerill, 2012:261).

Ten slotte is dit belangrik om op twee parallelle te wys:

- Τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον in 6:1 kom neer op die ses elemente van θεμέλιος wat in 6:1b-2 beskryf word (vgl. 5.7.3.6 hieronder).
- Uit die konteks stem τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον in 6:1 sterk ooreen met τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ in 5:12. Sommige meen dat dit direkte ekwivalente is (Moffatt, 1924:73; Hughes, 1977:195; Thompson, 2008:132); ander meen weer dat alhoewel daar nie direkte gelykvormigheid is nie, die een nie sonder die ander geneem kan word nie (Lane, 1991a:140; Koester, 2001:301). Alhoewel daar geen eksplisiete verwysing na Christus is in τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ nie, is daar reeds in 5.7.3.3 hierbo geargumenteer dat hierdie frase nie tot die Ou Testament beperk kan word nie. Gevolglik stel τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ (5:12) en τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (6:1) ten diepste presies dieselfde konsep in die skrywer se argumentasie voor: elementêre onderrig oor God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese openbaring.⁹¹

5.7.3.6 θεμέλιος

Uit die konteks is dit duidelik dat ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος tegelykertyd ook die θεμέλιος is waarna die Hebreërskrywer in 6:1 verwys (vgl. 5.7.3.5 hierbo). Hierdie

⁹¹ Sommige meen dat ook die frase λόγου δικαιοσύνης (6:13) ekwivalent is aan hierdie twee frases (vgl. Ellingworth, 1993:303). Myns insiens is die argumentasie van 5:11-6:3 so inmeekaargevleg dat dit inderdaad 'n moontlikheid is. Tog is die parallel tussen 5:12 en 6:1 baie meer opmerklik.

θεμέλιος word omskryf met ses afsonderlike elemente (vgl. 5.7.2.1 hierbo). Om die betekenis van ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος dus reg te omskryf, is dit gevolglik nodig om kortliks woordstudie van θεμέλιος te doen, en sy gepaardgaande elemente van nader af te bekyk.

θεμέλιος word deurgaans in Griekse literatuur gebruik vir “fondasie”, hetsy letterlik of figuurlik (TDNT, 1976:3:62-64; L&S, 1996:789). Letterlik verwys θεμέλιος na die ondersteunende basis van ’n struktuur, dus fondament (vgl. Heb 11:10).⁹² Vanuit hierdie letterlike gebruik spruit die figuurlike, naamlik die basis vir een of ander handeling of gebeurtenis (BDAG, 2000:448-449). Hierdie figuurlike gebruik is duidelik in Hebreërs 6:1 te siene, waar θεμέλιος verwys na fundamentele Christelike leerstellings.

Die opmerklike van die ses elemente waaruit θεμέλιος in 6:1 bestaan, naamlik “beking vanaf werke wat tot die dood lei” (μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων), “geloof in God” (πίστεως ἐπὶ θεόν), “die leer van die dope” (βαπτισμῶν διδασχῆς),⁹³ “(die leer van) die handoplegging” ([διδασχῆς] ἐπιθέσεως χειρῶν), “die opstanding van die dooies” (ἀναστάσεως νεκρῶν) en “die ewige oordeel” (κρίματος αἰωνίου), is dat nie één van die leerstellings wat hier genoem word spesifiek Christelik is nie; meeste biblioloë merk op dat elke leerstelling in die Ou Testament gevind kan word (vgl. Attridge, 1989:163; Ellingworth, 1993:313).

Tog is dit duidelik dat nie een van hierdie leerstellings nie-Christelik is nie. Elke afsonderlike element kom voor in die preke van Jesus en sy volgelinge (Koester, 2001:303-304). In die lig van die feit dat dit dieselfde God is wat in die verlede gepraat het wat nou deur sy Seun gepraat het (1:1-2a), is dit te verwagte dat Ou-Testamentiese en Christelike leerstellings sal ooreenstem. Gevolglik moet θεμέλιος sonder twyfel verstaan word as elementêre Christelike onderrig wat ’n element van kontinuïteit met Ou-Testamentiese leerstellings het.

5.7.3.7 καλὸν γευσσάμενους θεοῦ ῥῆμα

Die werkwoord γεύομαι beteken letterlik “om iets te smaak” of “te proe”. Uiteraard het die werkwoord meestal te make met voedsel (L&S, 1996:346). Tog word die werkwoord ook dikwels metafories gebruik om te verwys na die handeling van iets kognitief of emosioneel (en persoonlik) ervaar, en gevolglik leer ken (L&N, 90.78; TDNT, 1976:1:675-677; BDAG, 2000:195). Al drie voorkomste van γεύομαι in Hebreërs (2:9; 6:4,5) het hierdie metaforiese gebruik. In 6:5 beskryf die skrywer

⁹² Vgl. op soortgelyke wyse die gebruik van θεμελιόω in Heb 1:10.

⁹³ Opmerklik genoeg gebruik die Hebreërskrywer nie hier die algemene woord in die Nuwe Testament vir die Christelike doop nie, naamlik βάπτισμα, maar βαπτισμός. Bykomstig tot die woordkeuse kom nog die feit dat βαπτισμός in die meervoud voorkom. Witherington (2007:22) gee die interessante teorie dat hierdie meervoud “dope” Apollos as outeur van Hebreërs ondersteun, aangesien hy aanvanklik slegs die doop van Johannes geken het, en dit dus gevolglik vir hom natuurlik sou gewees het om die verskil tussen hierdie dope aan sy hoorders te verduidelik (vgl. Hand 18:25ev). Die eenvoudigste en mees aanvaarbare interpretasie is egter dat die frase verwys na ’n onderskeid tussen die Christelike doop en Joodse reinigingsrituele (Attridge, 1989:164; Lane, 1991a:132; Ellingworth, 1993:315). Cross (2002:163-187) stel onontwispelbaar voor dat hierdie meervoud naas die Christelike doop verwys na die “doop met bloed” – ’n verwysing na martelaarskap om die hoorders op te roep tot volharding in die geloof tot en met die dood (vgl. 12:4).

gevolglik dat sy hoorders “die goeie woord afkomstig van God ervaar het” (vgl. 5.7.2.2).⁹⁴

In Hebreërs 6:4-6 beskryf die Hebreërskrywer op treffende wyse die werklikheid van die hoorders se persoonlike ervarings van verlossing (TDNT, 1976:1:676). Dit doen hy om te waarsku dat diegene wat afvallig word, geen verontskuldiging het nie. Uit die konteks is dit duidelik dat καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα verwys na één van hierdie ervarings. Uit die breër konteks van Hebreërs verwys ῥῆμα θεοῦ na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord. Duidelik herroep hierdie frase nie net die motief van God se spraak wat so prominent is in Hebreërs nie – dit sit dit ook voort.

5.7.3.8 εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν

Om die gebruik van λαλέω in 6:9 te bepaal, met λαλέω wat meermale “om te praat” beteken (L&N, 33.70), is die konteks deurslaggewend. Die GSO van 5:11-6:12 dui aan dat die skrywer vanuit 5:11-6:8 se vermaning en waarskuwing in 6:9 tot ’n positiewe aanmoediging aan sy hoorders kom om in die geloof te volhard (vgl. 5.7.5 hieronder). Dit maak dat die frase εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν opsommenderwys verwys na die skrywer se ernstige vermaning en waarskuwing in 5:11-6:8.⁹⁵ Dit kan eenvoudig vertaal word as “al praat ons ook so”. Gevolglik het hierdie frase niks met die tema van God se spraak te make nie, maar bevestig dit die orale karakter van die preek.

5.7.3.9 Eksegetiese relevansie

Die eksegetiese relevansie van hierdie semantiese en sosio-historiese analise kan soos volg saamgevat word:

- Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν (5:11a): Met hierdie frase bewerkstellig die skrywer die oorgang vanaf 5:10 na die inhoud van 5:11-6:20. Hierdie frase het niks te make met die tema van God se spraak nie, maar bevestig die orale karakter van die preek.
- ἐπεὶ νωθοὶ γεγονάτε ταῖς ἀκοαῖς (5:11b): Die skrywer kla sy hoorders aan dat hulle onwillig is om te luister vanweë hulle agteruitgang in die geloof. Hiermee beklemtoon hy die belang van “gehoorsame luister” na God se spraak.
- τά στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ (5:12): Die skrywer kla sy hoorders aan dat hulle weer die elementêre beginsels of ABC van God se openbaring moet leer vanweë hulle traagheid. Dit wat hulle weer moet leer verwys tegelykertyd na God se Ou-Testamentiese openbaring én sy openbaring in sy Seun.
- ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης (5:13): Op grond van die etiese woordeskat in 5:11-14 kla die skrywer sy hoorders aan dat hulle “onervare is ten opsigte van dit wat die Skrif leer oor geregtigheid” (δικαιοσύνης is ’n objektiewe genitief). Hulle is soos kindertjies wat nie weet wat reg of verkeerd is nie.
- ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (6:1): In hierdie analise is daar bepaal dat τοῦ Χριστοῦ ’n objektiewe genitief is. Die skrywer moedig sy hoorders aan om nie stil te staan by die elementêre boodskap wat oor Christus verkondig is

⁹⁴ Attridge (1989:170) en DeSilva (2000:224) dui aan dat God se woord op verskeie plekke in die Ou Testament met die adjektief καλός omskryf word (vgl. Deut 1:14; Jos 21:45; Spr 16:24; Sag 1:13).

⁹⁵ Die konteks lei mens om λαλοῦμεν as ’n outeursmeervoud te neem (vgl. Wallace, 1996:396).

nie, maar om voort te gaan na volwassenheid. Saam met τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ in 5:12 verwys hierdie frase na elementêre onderrig oor God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese openbaring. Uit die konteks is dit ook duidelik dat ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος die (ses elemente van die) θεμέλιος is waarna die skrywer in 6:1b-2 verwys, wat ook verwys na elementêre Christelike onderrig wat 'n element van kontinuïteit met Ou-Testamentiese leerstellings het.

- καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα (6:5): Die skrywer waarsku sy hoorders wat neig na afvalligheid (παραπίπτω) dat hulle geen verontskuldiging het nie. Een van hulle positiewe, persoonlike ervarings van verlossing by hulle bekering was dat hulle die goeie woord afkomstig van God ervaar het. Binne die konteks verwys ῥῆμα θεοῦ na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord.
- εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν (6:9): Met hierdie frase verwys die skrywer opsommenderwys na sy ernstige vermaning en waarskuwing in 5:11-6:8. Net soos Περί οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν in 5:11a het hierdie frase gevolglik niks te make met die tema van God se spraak nie, maar bevestig dit die orale karakter van die preek.

Onomwonde kan daar dus gesê word dat bogenoemde frases, met die uitsondering van Περί οὗ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν (5:11) en εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν (6:9), die motief van God se spraak, wat tot dusver so prominent is in Hebreërs, voortsit. Die vier frases τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ (5:12), ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης (5:13), ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (6:1) en καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα (6:5) verwys tegelykertyd na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord. Duidelik het die Hebreërskrywer aangevoel dat sy hoorders nie die vlak van Christelike volwassenheid bereik het waar diep en volgehoue oordenking van die woord van God plaasvind nie (Hughes, 1979:138).

5.7.4 Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop

Hebreërs 5:11-6:12 bevat 'n hele aantal stilistiese en retoriese verskynsels wat die gedagte-opbou van die perikoop help aandui:

5.7.4.1 Verwysings na praat en hoor

Uit die sintaktiese én semantiese en sosio-historiese analise van 5:11-6:12 is dit duidelik dat die Hebreërskrywer baie keer in hierdie perikoop verwys na die handeling van “praat” en “hoor”; daar is nie minder as sewe frases wat verwys na hierdie handelinge nie (vgl. 5.7.3.9 hierbo).

5.7.4.2 Metafore

In Hebreërs 5:11-6:12 word twee eksplisiete metafore gebruik, naamlik die oorkoepelende metafoor van onderrig (5:12-14) en dié van landbou (6:7-8).

- Oorkoepelende onderrig-metafoor (5:12-14): Hierdie oorkoepelende metafoor val in vier afsonderlike maar inmekaargevlegte metafore uiteen: leraars vs. leerlinge (διδάσκαλος, διδάσκω; 5:12), melk vs. vaste kos (γάλα, στερεά τροφή;

5:12-14), kinders vs. volwassenes (νήπιος, τέλειος; 5:13-14)⁹⁶ en oefening (γυμνάζω; 5:14). Al vier is algemene Hellenistiese metafore wat vir opvoeding gebruik is (Kistemaker, 1984:149; DeSilva, 2000:212; vgl. Treier, 2009:344). Die skrywer kla sy hoorders aan dat hulle geestelik nog nie volwassenes (τέλειος) is wat vaste kos (στερεά τροφή), naamlik meer gevordere Christelike leerstellings, kan verteer nie, maar kinders (νήπιος) wat nog melk (γάλα) nodig het, naamlik elementêre onderrig. Met hierdie beelde wil die skrywer sy hoorders skaam om tot by die punt te kom waar hulle meer gevordere leerstellings hoor, verstaan en aanvaar (Attridge, 1989:158-159).

- Landbou-metafoor (6:7-8): Net soos opvoedingsmetafore is die gebruik van landboukundige beelde in antieke tye algemeen.⁹⁷ Met behulp van hierdie beeld verduidelik die skrywer die waarskuwing van 6:4-6. In die beeld verwys die grond wat die reën indrink wat dikwels daarop val (γῆ γὰρ ἡ πιοῦσα τὸν ἐπ’ αὐτῆς ἐρχόμενον πολλάκις ὑετὸν) na die verskeie positiewe, persoonlike ervarings van verlossing in 6:4-5. Hulle wat vanweë hierdie herhaaldelike reën nuttige plante voortbring (τίκτους βότάνην εὖθετον), en deel het aan die seën van God, is diegene wat in die geloof volhard; hulle wat egter dorings en dissels oplewer (ἐκφέρουσα ἀκάνθας καὶ τριβόλους),⁹⁸ en wie se uiteinde die vuur is,⁹⁹ is diegene wat afvallig word (vgl. παραπεσόντας in 6:6).

5.7.4.3 Reekse

Twee ekplisiete reekse word in 5:11-6:12 gevind, wat bydra tot die kunstige samestelling van die perikoop:

- Die ses elemente wat θεμέλιος uitmaak (6:1b-2): Die eenvoudigste verklaring vir die sesledige elemente van θεμέλιος is dat hulle op grond van καί, τε en τε καί in drie pare uiteenval, naamlik [1] μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων en πίστεως ἐπὶ θεόν, [2] βαπτισμῶν διδασχῆς en [διδασχῆς] ἐπιθέσεως τε χειρῶν, [3] ἀναστάσεως τε νεκρῶν en κρίματος αἰωνίου.¹⁰⁰ Binne hierdie reeks elemente is μετανοίας, πίστεως, διδασχῆς, ἀναστάσεως en κρίματος telkens epeksegetiewe genitiewe by θεμέλιον: hulle beskryf waaruit θεμέλιος bestaan (vgl. 5.7.2.1 hierbo).
- Die reeks van vyf aoristus partisipia (6:4-6): Hierdie vyf partisipia vorm saam die direkte voorwerp van die infinitief ἀνακαινίζειν. Vier van hierdie partisipia

⁹⁶ Νήπιος word dikwels in die Nuwe Testament in kontras met τέλειος gebruik (vgl. 1 Kor 2:6; 3:1-2; 14:20; Ef 4:13). Die tema van “volwasse” of “volkome” loop dwarsdeur 5:11-6:12 in die vorm van τέλειος (5:14), τελειότης (6:1) en τέλος (6:8,11).

⁹⁷ Vgl. o.a. Jes 5:1-7; 28:23-29; Eseg 19:10-14; Matt 3:10; 7:16; 13:1-9,24-30; Mark 4:3-9; Luk 8:4-8.

⁹⁸ Die frase “dorings en dissels” roep die beskrywing van die mens se straf by die sondeval op (vgl. Gen 3:17-18).

⁹⁹ In Hebreërs word vuur telkens geassosieer met die geweldige eskatologiese oordeel wat op afvalliges wag (vgl. 10:27; 12:29). Vir ’n interessante (tog onoortuigende) teorie dat “die brand van die land” in Heb 6:7-8 verwys na Jerusalem se fisiese vernietiging, sien Gleason (2002:106-108).

¹⁰⁰ Indien διδασχὴν in plaas van διδασχῆς gelees word op grond van die tekskritiese nota in 6:2, is διδασχὴν epeksegeties by θεμέλιον, en moet 6:1b-2 vertaal word as “*die fondament ... van bekering uit dooie werke en van die geloof in God, naamlik die leer van die doop en van die handoplegging en van die ...*”. Dit sou beteken dat 6:1b-2 dan in twee dele uiteenval: [1] θεμέλιος: μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, πίστεως ἐπὶ θεόν; en [2] διδασχῆς: βαπτισμῶν διδασχῆς, ἐπιθέσεως τε χειρῶν, ἀναστάσεως τε νεκρῶν, κρίματος αἰωνίου. Op grond van die groot aantal getuienisse is die lesing διδασχῆς egter meer waarskynlik (vgl. Metzger, 1994:596).

val op grond van voegwoorde in drie groepe uiteen, naamlik φωτισθέντας, γευσσάμενους τε ... καὶ ... γεννηθέντας en καὶ γευσσάμενους, wat elk in direkte kontras staan met die vyfde partisipium καὶ παραπεσόντας.

5.7.4.4 Aanmoediging ná waarskuwing

Ná die ernstige vermaning en waarskuwing in 5:11-6:8 verander die skrywer se trant by 6:9. Die skrywer spreek sy hoorders positief aan as ἀγαπητοί,¹⁰¹ en bevestig dat hy oor hulle oortuig is van beter dinge wat saamhang met die saligheid.¹⁰² Die skrywer se oortuiging oor die toekoms van die hoorders is gebaseer op sy herinnering aan hulle optrede in die verlede (vgl. 10:32-34), wat gekarakteriseer word deur liefdevolle geloof in aksie. Hiermee sê die skrywer dat ten spyte van die erns van sy vorige woorde, hy steeds hoop het vir sy hoorders; hy stel hulle gerus en moedig hulle sodoende aan om in die geloof te volhard.

5.7.4.5 Ander stilistiese en retoriese verskynsels

Afgesien van bogenoemde stilistiese en retoriese verskynsels bevat die perikoop ook nog die volgende prominente verskynsels:

- Die perikoop bevat 'n baie hoë frekwensie *hapax legomena*;¹⁰³
- die skrywer maak gebruik van 'n groot aantal outeursmeervoude;¹⁰⁴
- die skrywer identifiseer homself ten nouste met sy hoorders,¹⁰⁵ en
- die hoë aantal literêre verskynsels laat dit voorkom of die preek oorspronklik bedoel was vir 'n uiters geleerde gehoor (Lane, 1991a:136).

5.7.5 Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

Teen die agtergrond van alle voorafgaande analyses kan die GSO van Hebreërs 5:11-6:12 volgens Coetzee (1988a:27-30) se metode soos volg uiteengesit word:

¹⁰¹ Dit is die enigste voorkoms van hierdie vokatief in Hebreërs.

¹⁰² Net soos λαλοῦμεν is Πεπείσμεθα 'n outeursmeervoud. Die frase καὶ ἐχόμενα σωτηρίας is epeksegeties by τὰ κρείσσονα.

¹⁰³ NI. δυσερμήνευτος (5:12), νωθρός (5:11; 6:12), ἄπειρος (5:13), ἕξις (5:14), αἰσθητήριον (5:14), παραπίπτω (6:6), ἀνακαινίζω (6:6), ἀνασταυρόω (6:6), παραδειγματίζω (6:6), βοτάνη (6:7), γεωργέω (6:7) en καῦσις (6:8).

¹⁰⁴ Vgl. ἡμῖν (5:11), Πεπείσμεθα (6:9), λαλοῦμεν (6:9) en ἐπιθυμοῦμεν (6:11).

¹⁰⁵ Vgl. die gebruik van φερώμεθα (6:1) en ποιήσομεν (6:3).

5.7.5.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Moenie lui wees om die woord van God te hoor nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!

5:11-14 Die hoorders het weer elementêre Christelike onderrig nodig

- Onderbreking van argument oor Christus se priesterskap**
- 11a Περὶ οὐ πολλὸς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμηνεύτος λέγειν
 ↳ **Rede: die hoorders het lui geword**
- 11b ἐπεὶ νωθροὶ γεγόνατε ταῖς ἀκοαῖς
- Wat die hoorders se toestand moes wees en tans is**
- 12 καὶ γὰρ ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον πάλιν χρεῖαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ καὶ γεγόνατε χρεῖαν ἔχοντες γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς
- 13 ↳ **Beskrywing van melk en kinders**
 πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἀπειρος λόγου δικαιοσύνης νήπιος γάρ ἐστιν
- 14 ↳ **Beskrywing van vaste kos en volwassenes**
 τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή τῶν διὰ τὴν ἔξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ
- (Paragraaf 1)

6:1-3 Moenie stilstaan by elementêre Christelike onderrig nie, maar gaan voort na volwassenheid

- Die hoorders moenie stilstaan by elementêre Christelike onderrig nie**
- 1a Διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι
- 1b-2 ↳ **Die inhoud van elementêre Christelike onderrig**
 μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ θεόν βαπτισμῶν διδαχῆς ἐπιθέσεώς τε χειρῶν ἀναστάσεώς τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου
- ↳ **Deo volente**
- 3 καὶ τοῦτο ποιήσομεν ἕανπερ ἐπιτρέπῃ ὁ θεός

6:4-8 Waarskuwing: Dit is onmoontlik om afvalliges weer tot bekering te vernuwe

- Reeks persoonlike en positiewe Christelike ervarings**
- 4-5 (Ἀδύνατον γὰρ) τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας γευσσάμενους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γεννηθέντας πνεύματος ἁγίου καὶ καλὸν γευσσάμενους θεοῦ ῥῆμα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος
- ↓
- Dan die skokkende: afvalligheid**
- 6a καὶ παραπεσόντας
- ↳ **Onmoontlik om afvalliges weer tot bekering te vernuwe**
- 6b (Ἀδύνατον γὰρ) ... πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν
- 6c ↳ **Die rede hoekom afvalliges nie weer tot bekering vernuwe kan word nie**
 ἀνασταυροῦντας ἑαυτοὺς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας
- ↳ **Verduideliking van waarskuwing aan die hand van landbou-metafoor**
- 7-8 γῆ γὰρ ἡ πωθῶσα τὸν ἐπ' αὐτῆς ἐρχόμενον πολλὰκις ὕετον καὶ τίκτουσα βοτάνην εὐθετον ἐκείνοις δι' οὓς καὶ γεωργεῖται μεταλαμβάνει εὐλογίας ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐκφέρουσα δὲ ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀδόκιμος καὶ κατάρως ἐγγύς ἢς τὸ τέλος εἰς καὶ σιν
- (Paragraaf 2)

6:9-12 Positiewe aanmoediging om in die geloof te volhard

- Positiewe bevestiging: Die skrywer is oortuig van beter dinge vir die hoorders**
- 9 Πεισίσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν ἀγαπητοὶ τὰ κρείσσονα καὶ ἐχόμενα σωτηρίας εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν
- ↳ **Rede hoekom hy van beter dinge oortuig kan wees**
- 10 οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θεὸς ἐπιλαθέσθαι τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης ἧς ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες
- (Paragraaf 3)
- Oproep tot hernude ywer in die geloof**
- 11 ἐπιθυμοῦμεν δὲ ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους
- ↳ **Doel van hernude ywer**
- 12 ἵνα μὴ νωθροὶ γένησθε μιμηταὶ δὲ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομοῦντων τὰς ἐπαγγελίας

5.7.5.2 Eksegetiese omskrywing

In Hoofstuk 3 (vgl. 3.3.2.3 hierbo) is die titel “*Moenie ongeërg wees teenoor God se woord nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*” aan 5:11-6:12 toegeken. Ná meer volledige GSO van hierdie perikoop lyk dit beter om hierdie titel te verander na “*Moenie lui wees om die woord van God te hoor nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*”. Die redes hiervoor is die volgende:

- “Lui”: Die perikoop begin en sluit af met $\nu\omega\theta\rho\varsigma$ (*inclusio*). Gevolglik moet hierdie selfstandige naamwoord ook in die opskrif weerspieël word.
- “Om die woord van God te hoor”: Die groot klagte dwarsdeur die perikoop is dat die hoorders lui (met die nuanse van ongewillig en ongehoorsaam) geword het om te hoor wat die skrywer te sê het (vgl. 5.7.3.2 hierbo). En wat die skrywer te sê het, soos uit hierdie studie telkens te siene is, is eenvoudig die woord van God en die verklaring daarvan. Daarom kan daar geargumenteer word dat die hoorders lui geword het om die woord van God te hoor.
- “Volkome geloofsvolwassenheid”: Die feit dat die skrywer kla dat die hoorders weer elementêre Christelike onderrig nodig het (5:12-14), sy argument dat hulle nie hierby kan stilstaan nie maar na volmaaktheid moet voortgaan (6:1-3),¹⁰⁶ die geweldige waarskuwing aan hulle wat vanweë onwilligheid neig om afvallig te word (6:4-8), en die uiteindelijke oproep om dieselfde ywer as vroeër te toon en tot volle geloofsekerheid te kom (6:9-12), maak alles dat die skrywer se deurlopende argument saamgevat kan word in die appél dat sy hoorders tot volkome geloofsvolwassenheid moet kom.

Die titel “*Moenie lui wees om die woord van God te hoor nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*” is dus nie geforseerd nie, maar uiters gepas. Met hierdie titel word die verskeie verwysings na die tema van God se spraak in hierdie perikoop uitgelig.

Ten slotte, wat die ernstige waarskuwing oor afvalligheid in 6:4-6 betref, is dit belangrik om te besef dat hierdie waarskuwing direk aansluit by die moontlikheid wat die hoorders in die gesig gestaar het (Lane, 1991a:141). Alhoewel hierdie ernstige woorde al groot ongemak by menige gelowiges veroorsaak het, is dit belangrik om te verstaan wat die skrywer sê (vgl. Attridge, 1989:167; Ellingworth, 1993:325):

1. Hy beklemtoon dat daar vir afvalliges geen hoop op bekering is nie.
2. Hy sê egter nie dat enige van die hoorders reeds afvallig geword het nie.
3. Ten diepste moedig hy hulle positief aan om in die geloof te volhard (6:9-12).

5.7.5.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie GSO vir hierdie studie is dat die titel “*Moenie lui wees om die woord van God te hoor nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*” aan 5:11-6:12 toegeken is. Hierdie titel weerspieël nie net die

¹⁰⁶ Ten spyte van $\Delta\iota\acute{o}$ reg aan die begin van 6:1 is dit op 'n semantiese vlak duidelik dat 5:11-6:3 een gedagteblok is. Alhoewel 5:11-6:12 in die vier kleiner onderafdelings 5:11-14, 6:1-3, 6:4-8 en 6:9-12 verdeel kan word, bestaan die perikoop dus uit 5:11-6:3, 6:4-8 en 6:9-12.

skrywer se doel met die perikoop nie, maar ook die verskeie verwysings na die tema van God se spraak.

5.7.6 Sintese van eksegeese

In Hebreërs 5:11-6:12 wil die skrywer sy hoorders, wat onwillig geword het om te luister na God se woord, beskaam en waarsku oor die roekelose koers wat hulle ingeslaan het om hulle sodoende aan te moedig om meer gevordere leerstellings te hoor, te verstaan en te aanvaar. Dit bewerkstellig die skrywer onder andere deur sy groot hoeveelheid verwysings na die tema van God se spraak, waarvan die resultate kortliks soos volg saamgevat kan word:

- Die frases *Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν* (5:11a) en *εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν* (6:9) het niks met die tema van God se spraak te make nie, maar bevestig die orale karakter van die preek.
- *ἐπεὶ νωθοὶ γεγονάτε ταῖς ἀκοαῖς* (5:11b): Met hierdie frase verklaar die skrywer hoekom hy sy bespreking oor Jesus se priesterskap onderbreek: omdat sy hoorders, wat voorheen ontvanklik was om te luister na God se woord, ongewillig geword het om te luister vanweë hulle agteruitgang in die geloof.
- *τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ* (5:12): Vanweë sy hoorders se agteruitgang in die geloof voel die skrywer dat hulle weer nodig het om die elementêre beginsels of ABC van die woorde afkomstig van God te leer.
- *ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης* (5:13): Vanweë sy hoorders se agteruitgang in die geloof verklaar die skrywer dat hulle soos kindertjies is wat nie weet wat reg of verkeerd is nie, en gevolglik onervare is ten opsigte van dit wat die Skrif leer oor geregtigheid.
- *ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον* (6:1): Om sy hoorders aan te moedig om te groei tot volwassenheid in die geloof moedig die skrywer hulle aan om nie stil te staan by die elementêre boodskap oor Christus wat aan hulle verkondig is nie.
- *καλὸν γευσάμενους θεοῦ ῥῆμα* (6:5): Een van sy hoorders se positiewe, persoonlike ervarings van verlossing by hulle bekering was dat hulle die goeie woord afkomstig van God ervaar het. Gevolglik het hulle geen verontskuldigings as hulle afvallig sou word nie.

Vanuit hierdie verwysings kan die volgende algemene konklusies getrek word:

- Vyf van die sewe frases wat na “praat” of “hoor” verwys het te make met die tema van God se spraak. Die bevinding van Hoofstuk 3 kan dus bevestig word dat 5:11-6:12 een van die perikope in Hebreërs is wat die meeste verwysings bevat na hierdie tema (vgl. 3.3.2.5 hierbo).
- Binne hierdie vyf frases verwys die gebruik van *λόγιον* (5:12), *λόγος* (5:13; 6:1) en *ῥῆμα* (6:5) tegelykertyd na God se Ou-Testamentiese openbaring én sy openbaring in sy Seun. Die skrywer bedoel daar is kontinuïteit tussen dit wat God in die verlede gesê het en dit wat Hy nou deur sy Seun gesê het. Gevolglik praat hy deurlopend van God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord.
- Die enigste voorkoms van “hoor” (*ἀκοή*; 5:11b) bevat net soos vorige perikope (2:1-4; 3:7-4:13) die gedagte dat die hoorders nie onwillig moet wees om te luister na dit wat God deur die Hebreërskrywer te sê het nie.

- Die groot aantal verwysings na “praat” of “hoor” bevestig die aanname dat Hebreërs oorspronklik ’n preek was (vgl. 2.7 hierbo).
- Die titel “*Moenie lui wees om die woord van God te hoor nie, maar kom tot volkome geloofsvolwassenheid!*” is uiters gepas vir 5:11-6:12.

5.8 HEBREËRS 7:1-28

5.8.1 Inleiding

Ná die vermaning aan sy hoorders om na God se woord te luister en tot volkome geloofsvolwassenheid te kom, keer die skrywer in 7:1-28 uiteindelik terug tot ’n uitgebreide bespreking van die tema wat hy reeds in 5:10 aangekondig het, naamlik dié van Jesus as Hoëpriester volgens die orde van Melgisedek.

In 3.3.2.3 hierbo is daar bepaal dat 7:1-28 die eerste perikoop is binne Hebreërs se groot verklaring oor Jesus se hoëpriesterskap en offer (7:1-10:18). Inhoudelik bestaan 7:1-28 uit ’n lang, uitgebreide bespreking van Jesus se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek wat voortrefliker is as dié van die Levitiese priesters. Hierdie perikoop bestaan uit drie kleiner onderafdelings, naamlik 7:1-10, 7:11-19 en 7:20-28.

Aan die einde van hierdie perikoop word die frase ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας (7:28) gevind, wat vermoedelik met die tema van God se spraak te make het. As een van die minder belangrike perikope vir die ondersoek van dié tema in Hebreërs (vgl. 5.1 hierbo), is dit vir die doeleindes van hierdie studie slegs nodig om stilistiese en retoriese analise van 7:28 te doen.

5.8.2 Die stilistiese en retoriese analise van 7:28

’n Nadere ondersoek van 7:28 dui aan dat hierdie vers bestaan uit ’n kontrasterende vergelyking. Die twee pare van die vergelyking, wat met die voegwoord δέ aanmeekaargevoeg word, kan soos volg uitgebeeld word:

7:28a		7:28b	
ὁ νόμος	<i>die wet</i>	ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον	<i>die woord van eed- swering ná die wet</i>
ἀνθρώπους	<i>mense</i>	υἱὸν	<i>’n Seun</i>
καθίστησιν	<i>stel aan</i>	(καθίστησιν)	<i>(stel aan)</i>
ἀρχιερεῖς	<i>as hoëpriesters</i>	(ἀρχιερέα)	<i>(as Hoëpriester)</i>
ἔχοντας ἀσθένειαν	<i>met swakhede</i>	εἰς τὸν αἰῶνα τετελειω- μένον	<i>wat volkome gemaak is vir ewig</i>

In wese bestaan 7:28 dus uit drie kontraste:

- Die wet vs. die woord van eedswering ná die wet;
- mense vs. ’n Seun, en
- swakheid vs. ewige volkommenheid.

Nadere ondersoek van die gedagte-opbou van 7:1-28 dui aan dat 7:28 ’n bondige samevatting is van dit wat die skrywer tot dusver oor Jesus se priesterskap gesê het

in 7:1-27 (vgl. DeSilva, 2000:274; MacLeod, 2005b:332; Cockerill, 2012:343).¹⁰⁷ Die verskeie temas waarna die skrywer opsommenderwys in 7:28 verwys, is as volg:

	TEMA	VERWYSING
1	Hoëpriesters is volgens afstamming deur die wet aangestel	7:5 (vgl. 5:1-4)
2	Die Levitiese priesters was sterflik en sondig	7:8,23,27
3	Die Levitiese priesterskap kon nie volkomenheid bewerkstellig nie	7:11-12
4	Jesus se priesterskap het die (kultiese) wet en gepaardgaande Levitiese priesterskap opgehef	7:18-19
5	Jesus het op grond van God se eedswering Hoëpriester geword	7:20-22
6	Jesus bly vir ewig Hoëpriester ¹⁰⁸	7:23-25
7	Jesus is die volmaakte Hoëpriester	7:26-27

Vanuit die wyer konteks van 7:1-28 is dit duidelik dat ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας in 7:28b verwys na die argumentasie van 7:20-22, waar daar gesê word dat die Seun deur God se eedswering Hoëpriester geword het (vgl. 4.3.4.2 hierbo). Vanuit 7:20-22 is dit verder duidelik dat hierdie eedswering verwys na die woorde van Psalm 110:4 (*“Die Here het gesweer en dit sal Hom nie berou nie: U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek”*).¹⁰⁹ Hierdie handeling van die Here wat sweer word in 7:20-28 ὀρκωμοσία genoem (7:20,20,21,28), wat in hierdie konteks eenvoudig “eedswering” beteken (L&N, 33.463; vgl. L&S, 1996:1252; BDAG, 2000:723). Gevolglik verwys ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας in 7:28b na die frase Ὡμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται in Psalm 110:4, en kan die frase vertaal word as “die woord van eedswering”.

Vanuit bogenoemde temas en aan die hand van die frase ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας word die voortreflikheid van Jesus se priesterskap in 7:28 dan op klimaktiese wyse beskryf (vgl. MacLeod, 2005b:341). Die argument is as volg:

- In teenstelling met die Levitiese priesters is Jesus se priesterskap gebaseer op die eed wat God aan Hom gesweer het volgens Psalm 110:4.¹¹⁰
- Die eed van Psalm 110:4 is lank ná die wet van Moses gegee.¹¹¹
- Die blote feit dat God ’n eed oor ’n nuwe priesterskap gegee het ná die gee van die wet van Moses, wys op die oneffektiwiteit van die Levitiese priesterskap.
- Gevolglik is Jesus se priesterskap voortrefliker as dié van die Levitiese.
- In kontras met die Levitiese priesterskap het Jesus se priesterskap volkomenheid bewerkstellig.¹¹²

¹⁰⁷ Streng gesproke is 7:26-27 die opsomming en effense uitbreiding van dit wat die skrywer in 7:1-25 gesê het, en 7:28 dan die klimaktiese samevatting van 7:1-27.

¹⁰⁸ Die frase εἰς τὸν αἰῶνα loop soos ’n goue draad deur 7:20-28, en kom voor in 7:21, 7:24 en 7:28 (vgl. 6:20; 7:17).

¹⁰⁹ Cockerill (2008:128-144) dui oortuigend aan dat Hebreërs se bespreking van Melgisédek uitsluitlik gebaseer is op sy (Christologiese) eksegeese van die Ou Testament (Gen 14:17-20; Ps 110:4), en nie afhanklik is van enige ander Melgisédek-spekulasies nie.

¹¹⁰ Net soos die Levitiese hoëpriesters nie vir hulleself die eer van hoëpriester toegeëien het nie, maar deur God daartoe geroep is (vgl. 5:1-4), so is Christus deur God tot Hoëpriester geroep (of gelegitimeer) in die woorde van Psalm 110:4 (Lewicki, 2004:142).

¹¹¹ Vgl. Heb 4:7 (5.6.4.4.2 hierbo) vir nog ’n argument oor ’n uitspraak van God wat gegee is lank ná ’n vorige.

¹¹² Τετελειωμένον staan in die emfatiese finale posisie in 7:28 (vgl. 2:10; 5:9; 7:19). Die perfektum-Tyd van τετελειωμένον dui op die permanensie van Jesus se volmaaktheid (Attridge, 1989:215), en die passiewe diatese op God se agentskap (Kistemaker, 1984:210). In die huidige konteks verwys

5.8.3 Sintese van eksegeses

Vanuit hierdie eksegeses is daar bepaal dat die frase ὁ λόγος τῆς ὀρκωμοσίας inderdaad te make het met die tema van God se spraak, naamlik sy eedswering aan Jesus vanuit Psalm 110:4 dat Hy priester is vir ewig volgens die orde van Melgisedek. Hierdie frase sluit gevolglik direk aan by die aanhaling van Psalm 110:4 in 7:17 en 7:21, wat reeds in Hoofstuk 4 ondersoek is (vgl. 4.3.2.21-22 hierbo).

5.9 HEBREËRS 8:1-13

5.9.1 Inleiding

In Hebreërs 8:13 word die werkwoord λέγω binne die voorsetselfrase ἐν τῷ λέγειν gebruik. Uit die konteks lyk dit of God die implisiete onderwerp van hierdie frase kan wees. Indien dit die geval is, sit hierdie frase die tema van God se spraak voort.

Met die eerste oogopslag lyk ἐν τῷ λέγειν soos 'n inleidingsformule. Dit wat volg, naamlik Καὶνὴν, voldoen egter nie aan hierdie studie se definisie vir 'n direkte aanhaling nie (vgl. 4.2.2 hierbo). Nog meer, dit voldoen ook nie aan die definisie vir 'n Ou-Testamentiese verwysing nie (vgl. weer eens 4.2.2). Gevolglik is daar reeds in 4.2.6 hierbo (spesifiek Voetnoot 36) vermoed dat die frase ἐν τῷ λέγειν Καὶνὴν eerder neerkom op die eksegetiese tegniek waar 'n skrywer die implikasies van 'n aanhaling aandui. Die vermoede is dat Hebreërs 8:13 dui op die implikasie van 8:8b-12 se aanhaling van Jeremia 31:31-34. Om te bepaal of ἐν τῷ λέγειν te make het met die tema van God se spraak, moet hierdie hipotese nou ondersoek word.

As een van die minder belangrike perikope vir die ondersoek van die tema van God se spraak in Hebreërs (vgl. 5.1 hierbo), is dit vir die doeleindes van hierdie studie slegs nodig om 'n eksegetiese omskrywing van die analise van die gedagtestruktuur van 8:1-13 te doen.

5.9.2 Eksegetiese omskrywing van die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

In 3.3.2.3 hierbo is daar bepaal dat Hebreërs 8:1-13 die eerste beweging is binne die skrywer se uitgebreide simfonie oor die uitnemende offer van Christus (8:1-10:18). Net soos die ander twee bewegings (9:1-22; 9:23-10:18) raak die skrywer in 8:1-13 die drieledige temas “heilighdom” (8:1-2), “offer” (8:3-6) en “verbond” (8:7-13) aan. Die klem in die huidige perikoop is op die verbond (vgl. Cockerill, 2012:349-370):

- “Heilighdom” (8:1-2): Die skrywer se gebruik van die substantiewe adjektief κεφάλαιον in die emfatiese posisie heel aan die begin van 8:1 dui nie net aan dat 8:1 die begin van 'n nuwe perikoop is nie, maar dat hy die vorige bespreking tot 'n besliste klimaks bring: die skrywer en hoorders *het* die tipe Hoëpriester wat in 7:26-28 bespreek word. Op grond van die plek waar Christus as Hoëpriester gaan sit het, naamlik aan die regterhand van die troon

τελείωσις na morele volkomenheid, naamlik die volkome verwydering van sonde, sodat die gelowige in staat is om tot God te nader (vgl. L&N, 88.38; TDNT, 1976:8:84-86). Vir verdere bespreking oor die tema van τελειώω in Hebreërs, vgl. Peterson (1982).

van die Majesteit in die hemele, gaan die skrywer in 8:2 voort om die heiligdom waarvan Christus 'n bedienaar is, te beskryf. Die terme ἁγια, λειτουργός en σκηνή in 8:2 verwys elk na die tema van heiligdom. Die heiligdom waarin Christus bedien is nie die aardse tabernakel nie, maar die allerheiligste teenwoordigheid van God in die hemel.

- **“Offer” (8:3-6):** Op grond van die skrywer se verwysing na Christus se bediening in die ware heiligdom gaan hy oor na sy beskrywing van Christus se offer. As Hoëpriester moes Christus iets hê om te offer (8:3). Teenoor die Levitiese priesters was Christus se offer voortreflik, aangesien Hy Hoëpriester is van die hemelse heiligdom (8:4-5).¹¹³ Uiteindelik kom die skrywer dan in 8:6 tot die konklusie dat Christus 'n voortrefliker bediening het as die Levitiese priesters, en lei hy die tema van die verbond in wat in 8:7-13 bespreek word. Die karakteristieke terme προσφέρω (8:3,3,4), δῶρον (8:3,4], θυσία (8:3), ἱερεύς (8:4), λατρεύω (8:5), λειτουργία (8:6) en μεσίτης (8:6) bind 8:3-6 as eenheid saam.
- **“Verbond” (8:7-13):** Op grond van die inleidende verwysing na διαθήκη in 8:6b handel 8:7-13 oor die tema van verbond, met διαθήκη (8:8,9,9,10) en διατίθημι (8:10) as karakteristieke terme. Die inleidende opmerking in hierdie onderafdeling is dat as “daardie eerste een” (ἡ πρώτη ἐκείνη) “onberispelik” was (ἄμειπτος; vgl. L&N, 88.317; BDAG, 2000:52), daar nie plek vir 'n “tweede” (δευτέρας) gesoek sou word nie. Uit die onmiddellike konteks van 8:6b verwys “eerste” en “tweede” na die verbond. Ná hierdie inleidende opmerking volg 'n inleidingsformule (vgl. 4.3.2.24 hierbo) in 8:8a, gevolg deur die aanhaling van Jeremia 31:31-34 (LXX 38:31-34), die langste Ou-Testamentiese aanhaling in die Nuwe Testament. Inhoudelik bestaan hierdie aanhaling uit die Here se belofte om iewers in die toekoms 'n nuwe verbond met Israel en Juda te sluit (8:8-9). Die nuwe verbond is anders as die eerste omdat dit gegraveer is op die hart van mens (8:10-11), en sonde onder hierdie verbond effektief vergewe word (8:12). Ná hierdie aanhaling volg daar dan die skrywer se konklusie in 8:13.¹¹⁴

Wat die frase ἐν τῷ λέγειν Καινὴν in 8:13 betref kan daar dus gesê word dat dit die skrywer se argument in 8:7-12 tot 'n konklusie bring. Uit die konteks verwys Καινὴν sonder twyfel na διαθήκην καινὴν in 8:8d, naamlik die nuwe verbond wat die Here iewers in die toekoms met Israel en Juda sou sluit. Rakende die sintaks van die frase ἐν τῷ λέγειν noem Blass & Debrunner (§404) dat alhoewel ἐν τῷ + infinitief meestal temporeel is, dit soms 'n instrumentele betekenis kan hê, soos in die geval van Hebreërs 8:13 (vgl. Lane, 1991a:202; Ellingworth, 1993:418).¹¹⁵ 'n Neutrale vertaling van die frase is dus “*deur te sê*”. Die feit dat die Here die onderwerp van die inhoud van die aanhaling in 8:8b-12 is (vgl. 4.3.2.24 hierbo), maak dat Hy ook as implisiete onderwerp by beide ἐν τῷ λέγειν en πεπαλαίωκεν in 8:13 geneem kan word. Gevolglik

¹¹³ Juis die verwysings na die hemelse heiligdom in 8:4-5 (vgl. εἰ μὲν οὖν ἦν ἐπὶ γῆς, οἵτινες ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ λατρεύουσιν τῶν ἐπουρανίων en μέλλων ἐπιτελεῖν τὴν σκηνήν) dui daarop dat 8:1-2 en 8:3-6 nie waterdig van mekaar geskei kan word nie, maar ten nouste saamhang. Dit word onder andere duidelik uit die *inclusio* wat λειτουργός (8:2) en λειτουργία (8:6) vorm. Inhoudelik handel die hele onderafdeling oor Christus se hemelse bediening in kontras met die Levitiese bediening op aarde.

¹¹⁴ Vir soortgelyke konkluderende opmerkings ná Ou-Testamentiese aanhalings, sien Heb 1:14, 10:18 en 10:39.

¹¹⁵ Attridge (1989:228) voel dat ἐν τῷ λέγειν 'n algemene eksegetiese frase kon wees. Vgl. die gebruik van ἐν τῷ γὰρ ὑποτάξαι in 2:8 en ἐν τῷ λέγεσθαι in 3:15 (vgl. 4.3.2.13 hierbo).

kan 8:13a bietjie vryer vertaal word as “*Deurdat die Here sê ‘nuut’, het Hy die eerste oud gemaak*”.

Die skrywer se argument in 8:13 is as volg: Die blote feit dat die Here in Jeremia 31:31-34 belowe het om iewers in die toekoms ’n nuwe verbond met sy volk te sluit, impliseer outomaties dat die ou verbond uitgedien sou raak (παλαιόω),¹¹⁶ en op die punt staan om te verdwyn.¹¹⁷ Aangesien die nuwe verbond in Christus nou ’n werklikheid geword het (vgl. 10:15-18), is die ou verbond nie “naby” verdwyning nie, maar het dit inderdaad verdwyn en uitgedien geraak (Cockerill, 2012:370).

5.9.3 Sintese van eksegeses

Sonder twyfel kan daar bevestig word dat die skrywer in Hebreërs 8:13 dui op die implikasie van die aanhaling van Jeremia 31:31-34. Die feit dat God die implisiete onderwerp is van die frase ἐν τῷ λέγειν in 8:13 beteken dat die tema van God se spraak met hierdie frase voortgesit word. As verwysing na die tema van God se spraak moet hierdie frase saam met die inleidingsformule en aanhaling van Jeremia 31 in Hebreërs 8:8-12 gelees word.

5.10 HEBREËRS 9:1-22

5.10.1 Inleiding

Die enigste moontlike verwysing na die tema van God se spraak in Hebreërs 9:1-22 is die frase τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου in 9:8, waar dit voorkom of die Heilige Gees ’n sekere feit rakende die Ou-Testamentiese heilighdom “duidelik maak” (δηλόω). Wat hierdie frase presies beteken, word nou verder ondersoek.

As een van die minder belangrike perikope vir die ondersoek van die tema van God se spraak in Hebreërs (vgl. 5.1 hierbo), is dit vir die doeleindes van hierdie studie slegs nodig om semantiese en sosio-historiese analise van die werkwoord δηλόω te doen, sowel as analise van die gedagtestruktuur van 9:1-22.

5.10.2 Semantiese en sosio-historiese analise van δηλόω

Die werkwoord δηλόω is algemeen in antieke Griekse literatuur vir die handeling van “bekendmaak”, “duidelik maak”, “wys”, “vertoon” of “openbaar” (L&S, 1996:385). In latere Grieks is hierdie werkwoord gebruik vir die kommunikasie van kultiese misteries en goddelike openbaringe. In die LXX word δηλόω ook met die nuanse van die bekendmaking van goddelike openbaringe gebruik (TDNT, 1976:2:61).

In die Nuwe Testament word δηλόω op hoofsaaklik twee maniere gebruik (BDAG, 2000:222): dit verwys óf na die algemene handeling van “bekendmaak” of “openbaar”, spesifiek om iets bekend te maak wat voorheen onbekend was (L&N, 28.42), óf dit verwys na die handeling van iets duidelik maak deur verduideliking, naamlik “verduidelik” of “ophelder” (L&N, 33.152). Hierdie werkwoord kom twee keer

¹¹⁶ Vgl. die gebruik van παλαιόω in Heb 1:11.

¹¹⁷ Heb 8:13 voorveronderstel die rabbynse beginsel dat ’n nuwe uitspraak van God die oue oortref (Ellingworth, 1993:418). Vir soortgelyke beginsel, sien 4:8 (5.6.4.4.2 hierbo) en 7:28 (5.8.2 hierbo).

in Hebreërs voor (9:8; 12:27), en uit die onderskeie kontekste is dit duidelik dat beide voorkomste die betekenis van “verduidelik” het. Die gebruik van δηλόω in 9:8 moet dus as “verduidelik” verstaan word, met die spesifieke nuanse dat die Heilige Gees iets duidelik maak deur verduideliking.¹¹⁸

5.10.3 Die analise van die gedagtestruktuur van die perikoop

In 3.3.2.3 hierbo is daar bepaal dat Hebreërs 9:1-22 die tweede beweging is binne die skrywer se uitgebreide simfonie oor die uitnemende offer van Christus (8:1-10:18). Net soos die ander twee bewegings (8:1-13; 9:23-10:18) raak die skrywer in 9:1-22 die drieledige temas “heiligdom” (9:1-10), “offer” (9:11-14) en “verbond” (9:15-22) aan, met die klem in die huidige perikoop op die heiligdom waar Christus sy voortreflike offer gebring het (vgl. Cockerill, 2001:179-201; 2012:71-72).

Vanuit hierdie uiteensetting is dit duidelik dat die frase τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου in 9:8 binne die onderafdeling 9:1-10 val. Nadere ondersoek van 9:1-10 dui aan dat 9:1 die inleiding van die hele 9:1-10 is; hierdie vers beskryf dat die eerste verbond voorskrifte vir die erediens gehad het (δικαιώματα λατρείας), en ’n aardse heiligdom (ἅγιον κοσμικόν). Hierdie twee onderwerpe kom dan op inverse volgorde in 9:2-5 en 9:6-10 aan die orde:

- 9:2-5 beskryf hoe die tabernakel verdeel was in die Heilige en Allerheiligste, en watter voorwerpe in elk van hierdie twee dele gestasioneer was.¹¹⁹
- 9:6-10 beskryf die voorskrifte of regulasies vir die erediens in die tabernakel.

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit gevolglik slegs nodig om GSO van 9:6-10 te doen.

5.10.3.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Beperkte toegang tot God



¹¹⁸ TDNT (1976:2:62) argumenteer oortuigend dat die betekenis van δηλόω baie nou aansluit by die betekenis van ἀποκαλύπτω. Die naaste parallel aan die gebruik van δηλόω in Hebreërs is die gebruik van dié werkwoord in 1 Pet 1:11, waar die Heilige Gees die lyding en verheerliking van Christus aan die Ou-Testamentiese profete “verduidelik” (vgl. 7.3.4.6 hieronder). Vgl. ook δηλόω in 2 Pet 1:14, waar ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς die onderwerp is van δηλόω.

¹¹⁹ Vir die onreëlmatighede in die Hebreërskrywer se uiteensetting van die rangskikking van die voorwerpe in die Heilige en Allerheiligste, veral die feit dat die wierookaltaar volgens die Hebreërskrywer in die Allerheiligste was, vgl. Attridge (1989:236-238).

- ↑ → Die Heilige Gees openbaar hiermee die beperkte toegang tot die teenwoordigheid van God
- 8 (a) Toegang tot die teenwoordigheid van God is nie oop solank die Heilige bestaan nie
τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου μήπω πεφανερῶσθαι
τὴν τῶν ἁγίων ὁδὸν ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχοῦσης στάσιν
- 9a (b) Die Heilige is 'n beeld van beperkte toegang tot God
ἣτις παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα
- 9b-10 (c) Die offers in die Heilige kon nie die aanbidders se gewete volkome maak nie
καθ' ἣν δῶρά τε καὶ θυσίαι προσφέρονται μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν
τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα μόνον ἐπὶ βρώμασιν καὶ πόμασιν καὶ διαφόροις
βαπτισμοῖς δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα

5.10.3.2 Eksegetiese omskrywing

Die inleidende (*genitivus absolutus*) frase Τούτων δὲ οὕτως κατεσκευασμένων verwys terug na die inhoud van 9:2-5, naamlik hoe die voorwerpe in die Heilige en Allerheiligste ingerig is. Van nader bekyk is dit duidelik dat dit wat in 9:6b en 9:7 volg op grond van μέν ... δέ 'n antitetiese parallelisme vorm, wat soos volg uiteengesit kan word:

9:6b (μέν)		9:7 (δέ)	
εἰς τὴν πρώτην	in die eerste	εἰς τὴν δευτέραν	in die tweede
σκηνήν	tent	(σκηνήν)	(tent)
διὰ παντός	gedurig	ἅπαξ τοῦ ἔνιαυτοῦ	een maal per jaar
εἰσίσαι	het ingegaan	(εἰσεῖσι)	(het ingegaan)
οἱ ἱερεῖς	die priesters	μόνος ὁ ἀρχιερεύς	alleen die hoëpriester
τὰς λατρείας ἐπιτελοῦντες	om die dienste te vervul	οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων	nie sonder bloed nie, wat hy offer vir homself en vir die sondes wat die volk onwetend gedoen het

Die kontras in 9:6b-7 is dus die herhaalde offers van die priesters in die Heilige teenoor die jaarlikse offer van die hoëpriester op die Groot Versoendag in die Allerheiligste (Lev 16).

Wat in 9:8-10 dan volg is die dieper betekenis wat die Heilige Gees oor die beperkte toegang tot God “verduidelik” (δηλώω). Amper alle akademici is dit eens dat die argument en betekenis van 9:8-10 geweldig ingewikkeld is. Gevolglik is dit nie vreemd dat daar verskeie uiteenlopende interpretasies van hierdie verse is nie. Die argument in hierdie studie is die volgende:

- In 9:8 argumenteer die skrywer dat die Heilige Gees deur die beperkte toegang tot die Heilige en Allerheiligste¹²⁰ openbaar dat die weg na die hemelse heiligdom, naamlik die teenwoordigheid van God, nog nie oop is

¹²⁰ Die voornaamwoord τοῦτο in 9:8 verwys terug na die inhoud van 9:6b-7, naamlik die beperkte toegang tot die Allerheiligste. Tegelykertyd verwys dit ook vooruit na (en is dit in apposisie met) die frase μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδὸν ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχοῦσης στάσιν, naamlik dat die weg na die heiligdom nog nie geopen is solank as die Heilige bestaan nie.

solank die Heilige bestaan nie.¹²¹ Op 'n komplekse wyse argumenteer die skrywer dat indien daar herhaaldelik offers in die *Heilige* gedoen moes word, daar onmoontlik toegang tot God kan wees. Dit wat die Heilige Gees dus verduidelik is die gebrek aan toegang tot die teenwoordigheid van God (vgl. Attridge, 1989:240; Ellingworth, 1993:437; Cockerill, 2012:382).¹²²

- In 9:9a gaan die skrywer dan voort om te argumenteer dat die eerste tent,¹²³ naamlik die “Heilige”, ’n beeld (παραβολή) is met die oog op die huidige tyd (εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεσθηκότα).¹²⁴ Met hierdie frase sit die skrywer die argument van beperkte toegang tot die teenwoordigheid van God voort: sy argument is dat die beperkte toegang tot die Heilige onder die ou verbond ’n beeld of simbool is van die omgekeerde in die huidige tyd, naamlik toegang tot God deur die eenmalige offer en ingang van Christus in die hemelse heiligdom (vgl. Attridge, 1989:241). Die Heilige is dus ’n beeld van die situasie voor Christus (vgl. Cockerill, 2012:384). Hierdie hipotese word onder andere bevestig deur dit wat in 9:11-12 volg.
- Die argument van 9:9a word in 9:9b-10 bevestig wanneer die skrywer sê dat daar met betrekking tot die Heilige¹²⁵ gawes en offers gebring is wat nie in staat was om die aanbidders se gewete volkome te maak nie, omdat dit slegs te make gehad het met ’n klomp uiterlike regulasies. Die skrywer se argument is dat dit nie saak maak hoeveel offers daar onder die ou verbond gebring is nie, dit nie die essensiële kon bereik nie, naamlik om die aanbidders se gewete te reinig, aangesien dit slegs die uiterlike geraak het (vgl. Attridge, 1989:231; Cockerill, 2012:384). Hierdie uiterlike regulasies was egter opgelê “tot op die tyd van korreksie” (μέχρι καιροῦ διορθώσεως),¹²⁶ naamlik die tyd waarop Christus die (tydelike) Ou-Testamentiese kultus sou wegdoen en die nuwe bedeling sou instel (vgl. Attridge, 1989:243; Lane, 1991b:225; Koester, 2001:400; Cockerill, 2012:386).

Vanuit die kontras tussen die toegang tot die Heilige en die Allerheiligste (9:6-7) verduidelik die Heilige Gees dus die dieper betekenis van beperkte toegang tot die teenwoordigheid van God onder die ou verbond (9:8-10).

¹²¹ Πρώτη σκηνή in 9:8 moet in ’n ruimtelike sin verstaan word as ’n verwysing na die “Heilige” van die tabernakel (Attridge, 1989:240; Lane, 1991b:216,223; Cockerill, 2012:381; *contra* Hughes, 1977:323; Bruce, 1990:208; Ellingworth, 1993:438). Dit word bevestig deur die ruimtelike gebruik van πρώτη σκηνή in 9:2 en 9:6. Hiermee saam moet τὰ ἅγια verstaan word as ’n verwysing na die hemelse heiligdom, naamlik die teenwoordigheid van God (Moffatt, 1924:118; Attridge, 1989:240; Lane, 1991b:216; Ellingworth, 1993:437; Koester, 2001:397).

¹²² Cockerill (2012:382) is korrek wanneer hy die skrywer se argument soos volg opsom: As die Heilige nie eens toegang tot die Allerheiligste kon gee nie, wat sou dan toegang tot die hemel self kon gee?

¹²³ Die antesedent van ἡτις is sonder twyfel τῆς πρώτης σκηνῆς in 9:8 (vgl. Lane, 1991b:224).

¹²⁴ Vgl. TDNT (1976:2:543-544), L&S (1996:568-569), L&N (67.41) en BDAG (2000:337) wat elk verklaar dat die werkwoord ἐνίστημι in die perfektum aktief verwys na “die huidige tyd”, onder andere in die partisipium-voorzetselfrase εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεσθηκότα in Heb 9:9.

¹²⁵ Die antesedent van ἦν in die voorzetselfrase καθ’ ἣν is waarskynlik τῆς πρώτης σκηνῆς (Lane, 1991b:224; Cockerill, 2012:384). Tog sal daar nie ’n werklike verskil wees as die antesedent van ἦν geneem word as παραβολή nie (Koester, 2001:398; vgl. Attridge, 1989:241).

¹²⁶ Vgl. veral TDNT (1976:5:450) en BDAG (2000:251) vir die verklaring van hierdie frase.

5.10.3.3 Eksegetiese relevansie

Wat die frase τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου in 9:8 betref kan die volgende bevestig word:

- Die Heilige Gees verduidelik die dieper betekenis van die verdeling van die tabernakel in die Heilige en die Allerheiligste aan die hoorders. Hierdie dieper betekenis is dat die Ou-Testamentiese kultus onvoldoende was in die sin dat dit nie toegang tot die ware teenwoordigheid van God kon bied nie.
- Die skrywer se aanname is dat hierdie dieper betekenis nie noodwendig duidelik sou gewees het vóór Christus nie, maar tog van die begin af inherent aan die Ou Testament was (vgl. Lane, 1991b:223). Die skrywer maak nie aanspraak op een of ander geheime openbaring nie, maar bloot dat die Heilige Gees hom lei om die Skriftuurlike beskrywing van die ou bedeling te verstaan in die lig van die vervulling daarvan in Christus (Cockerill, 2012:381).
- Die feit dat die Heilige Gees sekere dinge van die Ou Testament verduidelik dui implisiet aan dat Hy die inhoud van die Ou Testament geïnspireer het (Hughes, 1977:321; vgl. Bruce, 1990:95). Die Heilige Gees het egter nie net die inhoud geïnspireer nie, maar Hy interpreteer dit ook, en openbaar die dieper betekenis daarvan aan die skrywer en gevolglik sy hoorders (vgl. Thompson, 2008:184).
- Die praesens-Tyd van δηλοῦντος dui daarop dat die Heilige Gees hierdie inhoud op die huidige oomblik aan die hoorders in hulle situasie verduidelik.¹²⁷
- Hierdie verduideliking antisipeer die klimaktiese verwysing in 10:19-20 na die vrymoedige toegang wat die hoorders het tot God se teenwoordigheid deur Christus se hoëpriesterlike offer.

5.10.4 Sintese van eksegeese

Die frase τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου sit die tema van God se spraak op indirekte wyse voort deur die verwysings na die Heilige Gees se spraak in Hebreërs aan te vul (3:7,15; 10:15). Veral van belang vir hierdie studie is die feit dat net soos die Heilige Gees Ou-Testamentiese aanhalings *op die huidige oomblik* aan die hoorders rig (vgl. 4.3.2.12, 4.3.2.13 en 4.3.2.29 hierbo), Hy ook in 9:8 die Ou-Testamentiese kultus se onvermoë om toegang tot die teenwoordigheid van God te bied *op die huidige oomblik* aan die hoorders verduidelik. Die Heilige Gees spreek die hoorders in hulle situasie aan deur die woorde van die Skrif wat Hy geïnspireer het, ook te interpreteer in die lig van die vervulling daarvan in Christus.

5.11 HEBREËRS 11:1-40

5.11.1 Inleiding

Ná die groot sentrale verklaring van Jesus se hoëpriesterskap en offer in 7:1-10:18 gaan die skrywer met behulp van die skarnierperikoop 10:19-25 oor na die derde makro-afdeling in Hebreërs (10:19-13:25), wat primêr fokus op die opdrag aan die hoorders om getrou te volhard in die geloof. Hierdie fokus is duidelik te sien in 11:1-

¹²⁷ Δηλοῦντος is praesens partisipium aktief in die *genitivus absolutus*-konstruksie δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου.

40, wat sekerlik die bekendste perikoop in Hebreërs is. Inhoudelik bestaan hierdie hoofstuk uit 'n antieke voorbeeldlys: die skrywer lys verskeie Ou-Testamentiese helde wat in die geloof volhard het om sy hoorders in hulle huidige situasie tot soortgelyke geloofsvolharding aan te moedig (vgl. 4.2.6 hierbo; Cosby [1988]; Eisenbaum [1997a,b]).¹²⁸

In geheel handel 11:1-40 oor die karakteristieke term πίστις, wat 'n totaal van 24 keer in die hoofstuk voorkom. Saam met μαρτυρέω vorm πίστις ook die *inclusio* wat 11:1-40 omarm (11:1-2,39-40). Van nader bekyk kan 11:1-40 in vier onderafdelings verdeel word (vgl. 3.3.2.4 hierbo):

- 11:1-7 vorm die inleiding van die voorbeeldlys deur 'n definisie van geloof te gee en die tydperk vanaf die skepping tot by Noag te beskryf (Gen 1-11);
- 11:8-22 fokus hoofsaaklik op Abraham en in 'n mindere mate op Isak, Jakob, Josef en Sara (Gen 12-50);
- 11:23-31 fokus hoofsaaklik op Moses en kortliks op die inname van die beloofde land (Eks-Jos), en
- 11:32-40 gee 'n bondige oorsig oor die geskiedenis vanaf die rigters tot en met Christus, en bevat die konklusie van die voorbeeldlys.

Die tema van God se spraak as deel van die argumentasie van Hebreërs kry uitsluitlik aandag in 11:1-7. Vir die doeleindes van hierdie studie is dit gevolglik slegs nodig om eksegeese van 11:1-7 te doen. Hierdie onderafdeling word afgebaken deur die *inclusio* wat βλεπομένων vorm (11:1,7), wat naas πίστις die karakteristieke term μαρτυρέω bevat (11:2,4,4,5).

In die lig van die tema van God se spraak moet eksegeese in die besonder toegespits word op die volgende frases:

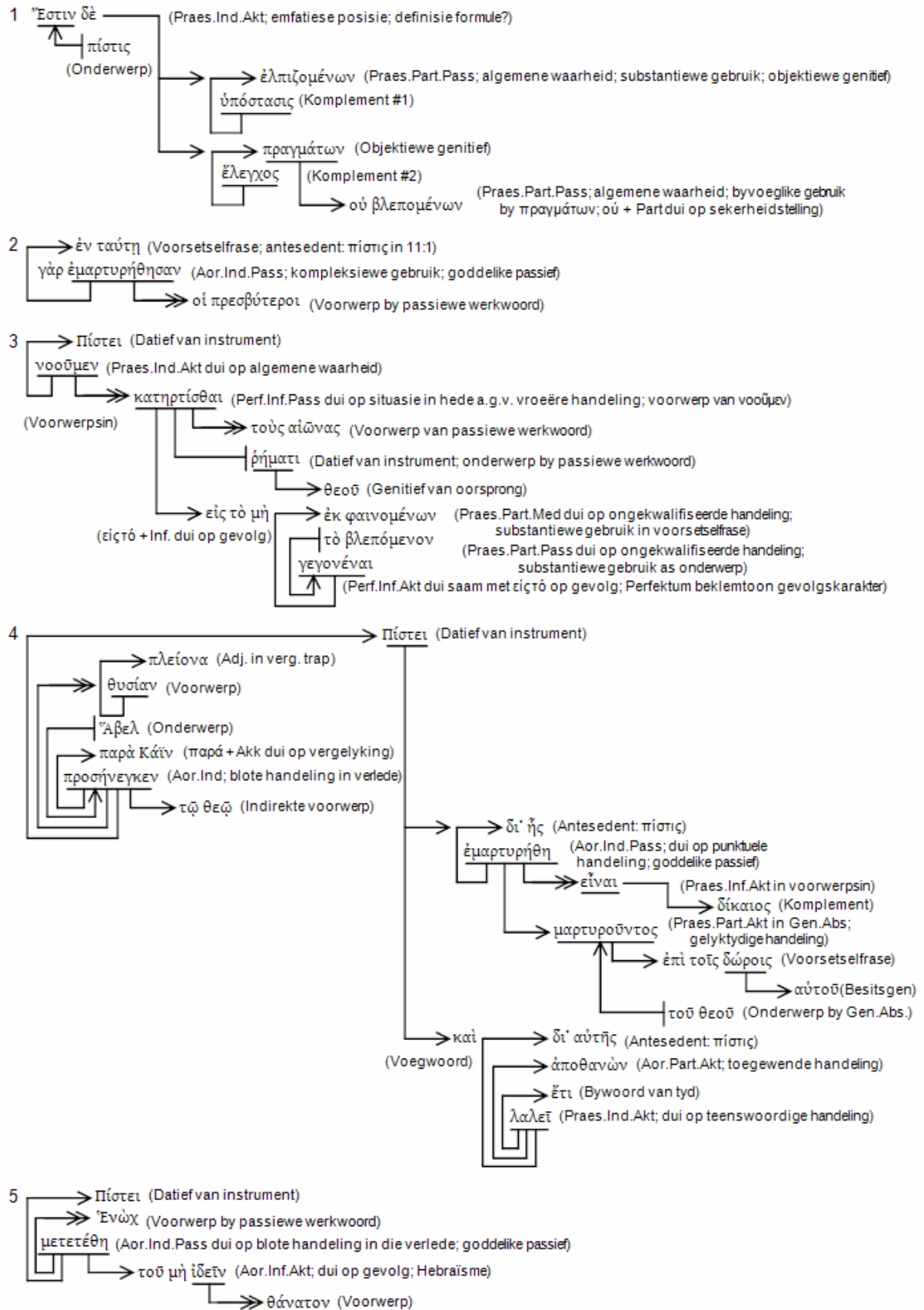
- ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι (11:2);
- Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ (11:3a);
- δι' ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος (11:4b);
- μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ (11:4c);
- καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ (11:4d), en
- πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως μεμαρτύρηται εὐαρεστηκέναι τῷ θεῷ (11:5c).

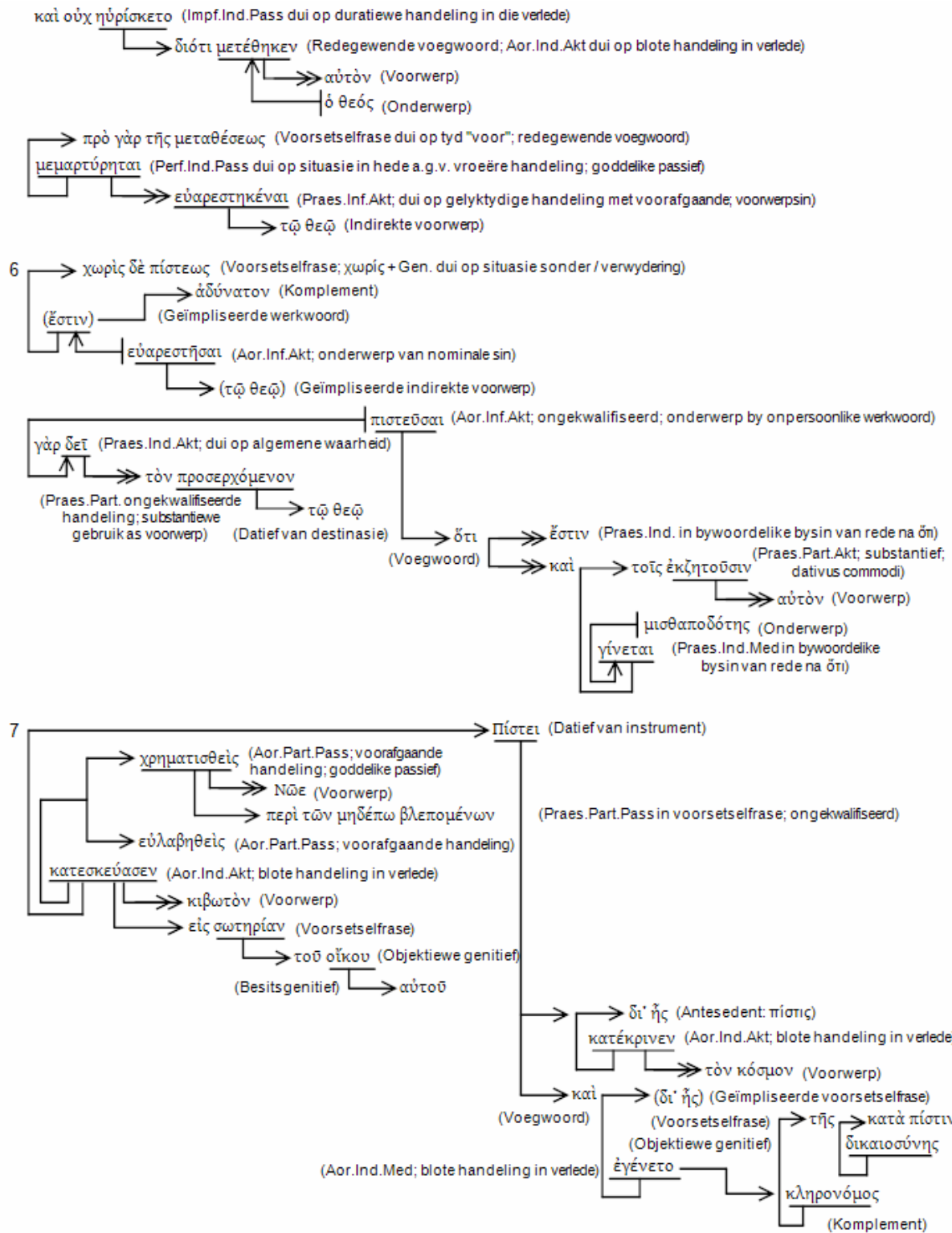
5.11.2 Die sintaktiese analise van die onderafdeling

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om 'n visuele uiteensetting van die sintaktiese analise van die onderafdeling te gee, opgevolg deur 'n eksegetiese omskrywing van die frases wat vermoedelik met die tema van God se spraak te make het (vgl. 5.11.1 hierbo).

¹²⁸ Vir ander antieke voorbeeldlyste, vgl. Wysheid van Salomo 10:1-21, 4 Makkabeërs 16:16-23 en 1 Klemens 17:1-19:3 (vgl. Lane, 1991b:317-319).

5.11.2.1 Visuele uiteensetting





5.11.2.2 Eksegetiese omskrywing

Aan die hand van frases wat moontlik dui op die tema van God se spraak, kan die eksegetiese omskrywing van hierdie visuele sintaktiese analise soos volg saamgevat word:

- ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι (11:2): Met behulp van die voorsetselfrase ἐν ταύτῃ, wat πίστις in 11:1 as antesedent het, sit 11:2 die tema van geloof voort. Ἐμαρτυρήθησαν is 'n kompleksiewe aoristus: dit verwys opsommenderwys na voorafgaande gebeure (Jordaan, 2007:10). In hierdie geval verwys dit opsommenderwys na die getuienis wat οἱ πρεσβύτεροι, die Ou-Testamentiese gelowiges waarna daar in die res van 11:4-38 verwys word, ontvang het. Die passiewe diatese van ἐμαρτυρήθησαν kan verklaar word as 'n goddelike passief, wat God gevolglik as onderwerp impliseer, en inhou dat Hy aan die Ou-Testamentiese gelowiges getuienis gegee het.
- Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ (11:3a): In 11:3 begin die anaforiese datief van instrument πίστει. Tog is hierdie eerste anaforiese datief uniek omdat dit gekoppel word aan “ons” (νοοῦμεν), naamlik die skrywer en sy hoorders, en nie aan een of ander Ou-Testamentiese geloofsheld nie. Die praesens indikatief νοοῦμεν bevat die nuanse van 'n algemene waarheid. Die passiewe diatese van κατηρτίσθαι, wat die voorwerp is van νοοῦμεν, maak dat die datief van instrument ῥήματι (θεοῦ) neerkom op die onderwerp van die werkwoord, en τοὺς αἰῶνας as die voorwerp. Die frase kan dus voorlopig vertaal word as “*deur die geloof begryp ons dat die wêreld/tydperke deur die woord van God geskep is*”.
- δι’ ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος (11:4b): Die antesedent van die voorsetselfrase δι’ ἧς in 11:4b is (anders as wat mens dalk sou verwag) nie θυσίαν nie, maar πίστει in 11:4a. Dit beteken dat Abel *deur sy geloof* getuienis ontvang het. Die aoristus-Tyd van ἐμαρτυρήθη dui op 'n punktuële handeling in die verlede. Die passiewe diatese van ἐμαρτυρήθη kan verklaar word as 'n goddelike passief, wat God gevolglik as onderwerp impliseer, en inhou dat Hy aan Abel getuienis gegee het deur sy geloof.
- μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ (11:4c): Die aanname dat die frase δι’ ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος daarop dui dat God aan Abel getuienis gegee het, word in 11:4c se *genitivus absolutus* μαρτυροῦντος ... τοῦ θεοῦ bevestig, wat God eksplisiet as onderwerp het. Die feit dat hierdie frase stel dat God getuienis gegee het *oor Abel se offers* (ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ), beklemtoon die nabye verhouding tussen Abel se geloof (11:4b) en sy bring van offers (11:4c).
- καὶ δι’ αὐτῆς ἀποθανῶν ἔτι λαλεῖ (11:4d): Die praesens-Tyd van λαλεῖ dui op 'n teenswoordige handeling; die aoristus partisipium ἀποθανῶν het die nuanse van 'n toegewing; net soos δι’ ἧς in 11:4b is die antesedent van die voorsetselfrase δι’ αὐτῆς in 11:4d πίστει in 11:4a. Die sintaks van 11:4d stel dus dat Abel *op die huidige oomblik deur die geloof praat, alhoewel* hy reeds dood is.
- πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως μεμαρτύρηται εὐαρεστηκέναι τῷ θεῷ (11:5c): Net soos die passiewe diatese van ἐμαρτυρήθησαν in 11:2 en ἐμαρτυρήθη in 11:4 word God ook as onderwerp geïmpliseer by 11:5 se passiewe μεμαρτύρηται. Dat God as onderwerp van hierdie werkwoord geneem kan word, word in die opvolgende frase εὐαρεστηκέναι τῷ θεῷ bevestig. Die perfektum-Tyd bevestig dat die gevolge van God se getuienis aan Henog steeds in die hede voortduur.

Opmerklik genoeg kom die werkwoord μαρτυρέω dus vier keer in 11:1-7 voor: drie keer in die passiewe diatese met God as geïmpliseerde onderwerp (11:2,4b,5c), en een keer in die aktiewe diatese met God as eksplisiete onderwerp (11:4c).

5.11.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit noodsaaklik om semantiese en sosio-historiese analise te doen van elke frase wat moontlik verwys na die tema van God se spraak (vgl. 5.11.1 hierbo). Die werkwoord χρηματίζω in 11:7 verwys moontlik ook na dié tema, en moet gevolglik ondersoek word.

5.11.3.1 μαρτυρέω

Omdat die werkwoord μαρτυρέω (11:2,4,4,5) vier keer voorkom in 11:1-7, is dit een van die karakteristieke terme van hierdie onderafdeling. Nog meer: al vier keer het hierdie werkwoord God as onderwerp (vgl. 5.11.2.2 hierbo). Gevolglik is dit noodsaaklik om μαρτυρέω van nader af te ondersoek.

In 5.5.4 hierbo is daar reeds bepaal dat μάρτυς, μαρτύριον en μαρτυρέω etimologies verwant is aan die stam wat beteken “om in gedagte te hou” of “om te onthou”. Gevolglik het μάρτυς verwys na iemand wat iets persoonlik onthou en daarvoor kon vertel, naamlik ’n “getuie”; μαρτύριον het verwys na die inhoud van dit wat ’n μάρτυς getuig, naamlik “getuienis”; en μαρτυρέω het verwys na die handeling van “getuig” (vgl. TDNT, 1976:4:474-508).

Oorspronklik het μαρτυρέω daarna verwys om te getuig van feite in ’n regsfeer, maar naderhand is dit gebruik vir die getuienis van feite in die algemeen. In die LXX het die woord ’n spesifieke religieuse nuanse verkry wat ook in die Nuwe Testament neerslag gevind het: dit kan verwys na die verkondiging van goeie nuus of die evangelie (TDNT, 1976:4:489). Tog is die klem by die gebruik van μαρτυρέω in die Nuwe Testament steeds op getuienis bied op grond van persoonlike of direkte kennis oor ’n persoon of saak (L&S, 1996:1082; BDAG, 2000:617-618). In sekere kontekste in die Nuwe Testament het μαρτυρέω ook die nuanse van positief getuig van iets of iemand, naamlik “goed praat van” of “goedkeur” (L&N, 33.263). In die Vroeë Kerk is μαρτυρέω as spesifieke martelaarsterm gebruik (TDNT, 1976:4:504-508).

Met hierdie agtergrond kan die vierledige voorkoms van μαρτυρέω in 11:1-7 in hulle onderskeie kontekste nagegaan word:

- ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι (11:2): Die werkwoord μαρτυρέω word hier gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van *goed praat van* of *goedkeur* (L&N, 33.263). Hierdie frase bevestig dus dat God aan die Ou-Testamentiese gelowiges (wat in 11:4-38 beskryf word) op grond van hulle geloof goddelike goedkeuring gegee het.
- δι’ ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος (11:4b): Ook hier word die werkwoord μαρτυρέω gebruik ter aanduiding van *goed praat van* of *goedkeur* (L&N, 33.263). Omdat Abel *deur die geloof* (vgl. 5.11.2.2 hierbo) ’n beter offer aan God gebring het as Kain, het God aan hom die positiewe getuienis gegee dat hy regverdig is. Uit die konteks kan daar afgelei word dat God hierdie getuienis aan Abel gegee het ná sy offer maar vóór sy dood (Cockerill, 2012:527).
- μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ (11:4c): Hierdie frase sluit ten nouste by die vorige aan: die werkwoord μαρτυρέω word hier gebruik ter aanduiding van *goedkeuring* of *aanvaarding* (L&N, 33.263). God het nie net

aan Abel die positiewe getuienis gegee dat hy regverdig is nie; hierdie frase bevestig dat God ook sy offers *aanvaar* of *aangeneem* het.¹²⁹

- μεμαρτύρηται εὐαρεστήκεναι τῷ θεῷ (11:5c): In aansluiting by die vorige drie gebruike van μαρτυρέω word μαρτυρέω in 11:5c ook gebruik ter aanduiding van *goed praat van* of *goedkeur* (L&N, 33.263). Hierdie frase bevestig dat Henog, voordat hy deur God “weggeneem” is (μετατίθημι), van God die positiewe getuienis ontvang het dat hy Hom behaag het.¹³⁰ Die inhoud van die getuienis wat Henog ontvang het, het dus spesifiek te make met die feit dat sy optrede vir God “welgevallig” was (εὐαρεστέω).

Die nadere ondersoek van μαρτυρέω in 11:1-7 maak dit dus duidelik dat hierdie werkwoord nie net telkens God as onderwerp het nie, maar ook telkens te make het met die feit dat God *goedkeuring* of *positiewe getuienis* aan die betrokke party gee.

Die gebruik van μαρτυρέω in Hebreërs in geheel het egter nog ’n verdere verskynsel: Lane (1991b:330) noem dat die agt keer wat μαρτυρέω in Hebreërs voorkom telkens in verband staan met die Ou-Testamentiese Skrifte. Nadere ondersoek dui aan dat dit inderdaad die geval is:

- In 7:8 verwys μαρτυρέω na die getuienis van die Ou Testament oor Melgisedek;
- in 11:2,4b,4c,5c,39 verwys μαρτυρέω na die positiewe getuienis van God aan bepaalde Ou-Testamentiese geloofshelde, en
- in die inleidingsformules in 7:17 en 10:15 word God en die Heilige Gees se getuienis direk verbind aan die inhoud van die Ou Testament (vgl. 4.3.2.21 en 4.3.2.29 hierbo).

Gevolgtrek kan daar bevestig word dat μαρτυρέω in Hebreërs telkens terugverwys na die inhoud van die Ou-Testamentiese Skrifte. Die Hebreërskrywer se gebruik van hierdie werkwoord sluit dus direk aan by die tema van God se spraak.

5.11.3.2 Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ

Om die frase Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ korrek te verstaan, is dit nodig om woordstudie van νοέω, καταρτίζω, αἰών en ῥῆμα te doen. Aangesien die konteks van die een woord deur die teenwoordigheid van die ander beïnvloed word, word hierdie woorde hier saam bestudeer.

¹²⁹ In antieke geskiedenis is daar verskeie verklarings vir die feit dat God Abel se offer aanvaar het, maar nie Kain s’n nie. Die LXX stel voor dat daar ’n rituele rede was hoekom Kain se offer verwerp is, naamlik dat hy nie “korrek” geoffer het nie (οὐκ, ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; Gen 4:7a). ’n Ander interpretasie verduidelik Kain se verwerping in terme van die substansie van sy offer, naamlik dat sy offer bestaan het uit die opbrengs van die land en nie uit die eersteling van kleinvee nie (vgl. Bruce, 1990:282-283). Alhoewel verskeie kommentatore al gepoog het om hierdie vraagstuk op te los, is dit moeilik om by ’n bevredigende antwoord vanuit Gen 4 te kom. Iemand soos Moberly (2009:356) is byvoorbeeld oortuig dat hierdie vraagstuk nie gerasionaliseer moet word nie. Tog bied die Hebreërskrywer se beklemtoning myns insiens die beste verklaring: Abel se offer was beter as Kain s’n omdat dit *deur die geloof* aan God geoffer is.

¹³⁰ Alhoewel daar ’n groot hoeveelheid spekulasies is oor Henog se goddelike “wegneming”, sluit die Hebreërskrywer nie hierby aan nie; hy gee bloot die woorde van Genesis 5:24 weer.

Die werkwoord νοέω het sedert sy oorsprong alles te make met verstandelike waarneming (vgl. TDNT, 1976:4:948-951). Die drie maniere waarop νοέω in die Nuwe Testament gebruik word, reflekteer hierdie feit (L&S, 1996:1177-1178; L&N, 1996b:169; BDAG, 2000:674-675): dit verwys óf daarna om iets te begryp op die basis van noukeurige oorweging (nl. “om te begryp” of “om te verstaan”), óf om sorgvuldig na te dink oor (nl. “om te oorweeg” of “om na te dink oor”), óf om ’n idee te vorm oor iets (“om te verbeel”). Die voorkoms van die werkwoord νοέω in 11:3 het dus ongetwyfeld die nuanse van verstandelike waarneming. Binne die konteks van 11:3 dui νοέω spesifiek op verstandelike waarneming op grond van noukeurige oorweging (L&N, 32.2). Hierdie verstandelike waarneming word gekwalifiseer deur die datief van instrument πίστει, wat dit duidelik maak dat hierdie verstandelike waarneming alleen deur die geloof kom.

Die werkwoord καταρτίζω is afkomstig van die bywoord ἄρτιος, wat meermale “gepas” of “korrek” beteken (TDNT, 1976:1:475). In die Nuwe Testament het hierdie werkwoord hoofsaaklik twee nuanses (L&S, 1996:910; L&N, 1996b:135; BDAG, 2000:526): dit verwys óf na die handeling om iets of iemand in staat te stel om goed te funksioneer, naamlik “om voldoende te maak”; óf dit verwys na die handeling van iets of iemand voorberei vir ’n spesifieke doel, naamlik “voorberei”, “skep” of “toerus”. Die drie voorkomste van καταρτίζω in Hebreërs volg elk laasgenoemde gebruik:

- In 10:5 verwys καταρτίζω binne die aanhaling van Psalm 40:7 (LXX 39:7) na die liggaam wat God vir Christus “voorberei” of “geskep” het.
- In 11:3 verwys καταρτίζω na God wat deur sy ῥῆμα die τοὺς αἰῶνας “voorberei” of “geskep” het, met die nuanse van “orden” of “in die regte toestand plaas” (L&N, 42.36).
- In 13:21 verwys καταρτίζω na die bede dat God tog die hoorders mag “toerus” met alles wat goed is (ἐν παντὶ ἀγαθῷ).

In 5.3.4.11 hierbo is daar reeds woordstudie van ῥῆμα gedoen. Dáár is bepaal dat die selfstandige naamwoord ῥῆμα as’t ware ’n sinoniem is van λόγος, en verwys na dit wat gesê is, naamlik ’n woord, spreuk, uitdrukking of stelling. In die huidige konteks word ῥῆμα gevolg deur die genitief van oorsprong θεοῦ (vgl. 5.11.2 hierbo), wat bevestig dat ῥῆμα θεοῦ in 11:3 verwys na “die woord van God”.

Net soos ῥῆμα is daar reeds woordstudie van αἰών gedoen. In 5.3.4.8 hierbo is daar bepaal dat αἰών hoofsaaklik temporeel of ruimtelik gebruik kan word: temporeel verwys dit na ’n tydperk, ruimtelik na die (ruimtelike) wêreld. Die groot vraag rakende αἰών in 11:3 is dus of die woord op ’n temporele of ruimtelike wyse gebruik word.

By die gebruik van αἰών in Hebreërs 1:2c is daar geargumenteer dat hierdie woord tegelykertyd op ’n ruimtelike én temporele wyse gebruik word as verwysing na die Seun se agentskap by die skepping (vgl. 5.3.4.8 hierbo). Die feit dat 11:3 lui dat “die woord van God” die αἰῶνες geskep het, maak dat αἰών in aansluiting by 1:2c waarskynlik na tydperke én die ruimtelike wêreld verwys (vgl. Bruce, 1990:279; Cockerill, 2012:523-524). Dit is egter duidelik dat veral die sigbare karakter van die

ruimtelike wêreld in 11:3 beklemtoon word met die frase εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι (11:3c).¹³¹

Met al bogenoemde in ag geneem, is dit moontlik om 'n volledige prentjie van die frase Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ te vorm: die skrywer sê hiermee dat “ons”, naamlik hy en sy hoorders, alleenlik deur die geloof verstaan dat die ruimtelike wêreld en tydperke geskep is deur die woord van God. Sonder twyfel verwys hierdie frase na God se performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1.¹³² Hierdie frase herroep ook die verwysing na God se skepping deur sy Seun in die *exordium* (1:2c), alhoewel daar in die huidige konteks geen melding van Christus se skeppingsrol is nie.¹³³ Die klem in 11:3 val op geloof: die werklikheid van die skepping kan nie deur menslike sintuie bereik word nie, maar slegs deur die tipe verstandelike waarneming wat deur die geloof moontlik is (TDNT, 1976:4:951; vgl. Wider, 1997:188). Lane (1991b:331) argumenteer oortuigend dat die medium vir hierdie verstandelike waarneming die geskrewe woord van God is.

5.11.3.3 καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ

In 5.3.4.3 hierbo is daar reeds bepaal dat die werkwoord λαλέω meermale “om te praat beteken”. Die frase ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ maak dus melding van die feit dat Abel steeds praat al is hy reeds dood. Dit kom voor of hierdie frase teruggryp na Genesis 4:10 wat stel dat die bloed van Abel na God geroep het; tog is daar reeds in 5.11.2.2 hierbo bepaal dat πίστις die antesedent van δι' αὐτῆς is. Hebreërs 11:4 lui dus dat Abel steeds *deur sy geloof* praat al is hy reeds dood. Hiermee argumenteer die skrywer dat Abel deur sy optrede vanuit die geloof, wat in die Skrif opgeteken is, steeds vandag vanuit die Skrif praat (Cockerill, 2012:528; vgl. Moffatt, 1924:164).

Gevolgtrek het hierdie frase soos vermoed (vgl. Voetnoot 125 in Hoofstuk 3) nie eksplisiet met die tema van God se spraak te make nie. Tog het hierdie frase wel indirek met hierdie tema te make, in die sin dat dit bevestig dat die Skrif vandag steeds praat.

5.11.3.4 χρηματίζω

Die werkwoord χρηματίζω is oorspronklik gebruik in aansluiting by die selfstandige naamwoord χρῆμα (“saak”), en het spesifiek verwys na die handeling van “'n saak op

¹³¹ Myns insiens gaan μὴ in εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι nie saam met φαινομένων nie, maar saam met γεγονέναι (vgl. Hughes, 1977:443; Lane, 1991b:327; Cockerill, 2012:519,524-525; *contra* Moffatt, 1924:161; Blass & Debrunner, §433[3]; Attridge, 1989:315; Ellingworth, 1993:568). Hierdie vraagstuk maak verskeie interpretasies van 11:3b moontlik. Een so interpretasie is dat die skrywer die leerstelling van *creatio ex nihilo* in 11:3 verkondig, naamlik dat God uit niks uit geskep het nie (vgl. Bruce, 1990:279). Uit die bewoording van 11:3 is hierdie leerstelling nie eksplisiet nie, maar 'n waarskynlikheid. Die Hebreërskrywer se klem is hoofsaaklik dat geloof mens in staat stel om te verstaan dat die sigbare heelal geskape is deur iets onsigbaars, naamlik deur die woord van God (Ellingworth, 1993:568; vgl. Hughes, 1972:64-77).

¹³² Gen 1:3,6,9,11,14,20,24,26. Vgl. Ps 33:6,9 (LXX 32:6,9), Sir 42:15, Wys 9:1 en Joh 1:3. Dat die eerste hoofstuk van Genesis in die skrywer se gedagtes is, word bevestig deur die feit dat die eerste drie geloofshelde (Abel, Henog en Noag) in Hebreërs 11:4-7 uit die opeenvolgende hoofstukke van Genesis kom (Gen 4-9).

¹³³ Dit is hoogs onwaarskynlik dat ῥῆμα in Heb 11:3 soos λόγος in Joh 1:1 verstaan moet word as 'n verwysing na Christus (vgl. 5.6.5.2.1 hierbo). Die feit dat ῥῆμα in plaas van λόγος gebruik word dui reeds in hierdie rigting (Bruce, 1990:279; vgl. Koester, 2001:473).

een of ander wyse hanteer". In noue aansluiting by hierdie oorspronklike gebruik is dié werkwoord in die Hellenisme gebruik as algemene uitdrukking vir die offisiële optrede van persone, spesifiek "om 'n saak op te neem", "iets te hanteer" of "om te antwoord" (TDNT, 1976:9:480-482). Vanuit hierdie gebruik het die twee Nuwe-Testamentiese gebruike van χρηματίζω ontwikkel (L&S, 1996:2005; BDAG, 2000:1089; L&N, 28.39, 33.127): dit verwys óf na die bekendmaking of mededeling van 'n goddelike boodskap (Heb 8:5; 11:7; 12:25), óf na die gee of aanvaarding van 'n naam of titel (vgl. Hand 11:26; Rom 7:3).

Die passiewe diatese van χρηματισθείς in 11:7 impliseer God as onderwerp van hierdie werkwoord (vgl. 5.11.2.1 hierbo). Binne die konteks van 11:7 verwys χρηματίζω na God se waarskuwing aan Noag oor die komende vloed (Gen 6:13), wat teen die tyd van die waarskuwing nog nie sigbaar was nie (περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων). Gevolglik word χρηματίζω in 11:7 spesifiek gebruik ter aanduiding van 'n goddelike openbaring (L&N, 28.39). Alhoewel hierdie werkwoord nie binne die semantiese domein kommunikasie gebruik word nie (nl. L&N, semantiese domein 33), sit hierdie werkwoord die tema van God se spraak op 'n indirekte wyse voort deur te stel dat God die komende vloed aan Noag "geopenbaar" het.

5.11.3.5 Eksegetiese relevansie

Vanuit hierdie semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde is die volgende bepaal:

- Die vier voorkomste van μαρτυρέω in 11:1-7 verwys telkens na God se goedkeuring of positiewe getuienis aan Ou-Testamentiese geloofshelde. Opmerklik genoeg verwys μαρτυρέω in Hebreërs altyd na die inhoud van die Ou Testament.
- Met die frase Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ (11:3a) verwys die skrywer na die feit dat "ons", naamlik hy en sy hoorders, alleenlik deur die geloof verstaan dat die ruimtelike wêreld en tydperke geskep is deur die woord van God. Hierdie frase is 'n direkte verwysing na God se performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1. Die geskrewe woord van God is die medium vir hierdie verstandelike waarneming.
- Die frases καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ (11:4d) en Πίστει χρηματισθείς Νῶε περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων (11:7a) sit die tema van God se spraak op indirekte wyse voort deur onderskeidelik te bevestig dat die Skrif vandag steeds praat, en dat God die komende vloed aan Noag "geopenbaar" het.

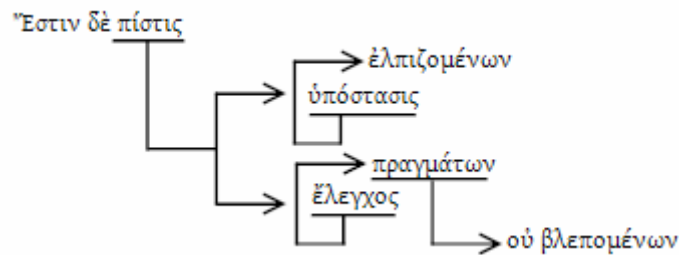
5.11.4 Die stilistiese en retoriese analise van die onderafdeling

Hebreërs 11:1-7 bevat 'n hele aantal stilistiese en retoriese verskynsels wat die gedagte-opbou van die onderafdeling help aandui:

5.11.4.1 Die definisie van geloof in 11:1

Hebreërs 11:1 begin met wat voorkom as 'n definisie van geloof. Drie feite dui in hierdie rigting (vgl. Attridge, 1989:307):

- Ἔστιν staan in die emfatiese eerste posisie van die sin;
- die twee komplemente ὑπόστασις en ἔλεγχος,¹³⁴ wat die onderwerp πίστις beskryf, is lidwoordloos, en
- hierdie twee komplemente word elk verder omskryf deur objektiewe genitiewe wat hulle voorafgaan (ἐλπιζομένων, πραγμάτων). Gevolglik is dit duidelik dat ἐλπιζομένων ὑπόστασις en πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων in 'n sekere sin in apposisie met mekaar staan.



Uit die inhoud van 11:1 is dit duidelik dat die skrywer nie 'n omvattende definisie van geloof wou gee nie, maar 'n definisie van die tipe volhardende geloof wat hy in die res van 11:2-40 beskryf (vgl. Attridge, 1989:308; Thompson, 2008:229).

Hebreërs 11:1 se definisie van geloof kan soos volg vertaal word: “*Geloof is die objektiewe waarborg van dit waarvoor gehoop word, die objektiewe bewys van die dinge wat nie gesien word nie*”.¹³⁵ Dít is deurlopend die tipe geloof waarna die skrywer met sy verskeie gebruike van πίστις en πιστεύω in 11:1-40 verwys. Hierdie tipe geloof van die Ou-Testamentiese helde dien as voorbeeld vir die Hebreërskrywer se hoorders, wie se geloof ook gerig moes gewees het op die teenswoordige waarborg van die toekomstige realisering van God se beloftes.

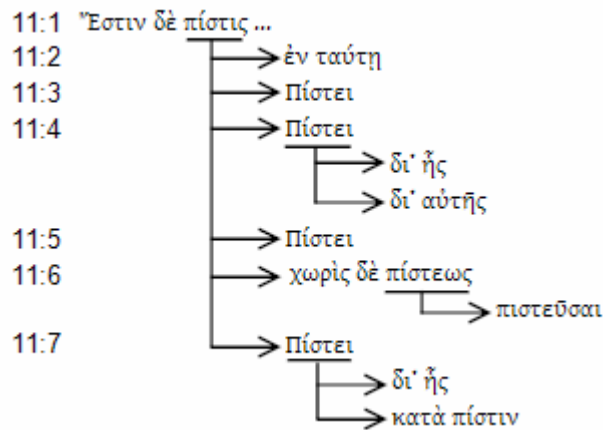
5.11.4.2 Die deurlopende tema van πίστις

In sy geheel handel 11:1-7 oor πίστις (net soos 11:1-40 in geheel). Dit word duidelik uit die definisie van geloof in 11:1; die anaforiese datief van instrument πίστει in 11:3, 11:4, 11:5 en 11:7; die gebruik van πίστις en πιστεύω in 11:6; en die feit dat die voornaamwoorde in 11:2, 11:4 en 11:7 πίστις as antesedent het (ἐν ταύτῃ in 11:2; δι' ἧς in 11:4,7; δι' αὐτῆς in 11:4).¹³⁶ Visueel kan dit soos volg saamgevat word:

¹³⁴ Die enigste tekskritiese nota in 11:1-7 in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament is dié in 11:1, wat te make met die keuse tussen ὑπόστασις en ἀνάστασις/ἀπόστασις. Die variante lesing word in wese slegs deur Ψ^{13} gevolg, 'n derde of vierde-eeuse papiruskopie. Die skriba van Ψ^{13} het vermoedelik onnadenkend πραγμάτων ἀνάστασις geskryf (Metzger, 1994:601).

¹³⁵ Uit die konteks van 11:1-40 is dit duidelik dat die skrywer beklemtoon dat geloof nie neerkom op persoonlike of subjektiewe oortuiging nie, maar op 'n onbetwisbare, objektiewe werklikheid (vgl. TDNT, 1976:8:585-586; Lane, 1991b:328-329; Thompson, 2008:230; O'Brien, 2010:399-400; Cockerill, 2012:520-521).

¹³⁶ Nou verwant aan hierdie tema van geloof is die groot aantal algemene waarhede en sekerheidstellings in 11:1-7 (vgl. ἐλπιζομένων in 11:1, οὐ βλεπομένων in 11:1 en δεῖ in 11:6).



Die tema van geloof in 11:1-7 het egter 'n unieke nuanse wat dit onderskei van dié in 11:8-40. Hierdie onderskeid het te make met die werkwoord βλέπω, wat drie keer in 11:1-7 voorkom (11:1,3,7), maar nie één keer in 11:8-40 nie. Die voorkoms en gebruik van βλέπω in 11:1-7 kan soos volg omskryf word:

- Die tweede deel van die definisie van πίστις in 11:1 bestaan uit die frase πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Hiermee bevestig die skrywer die teenswoordige element van geloof, naamlik dat dit 'n objektiewe bewys is van die dinge wat (tans) nie gesien kan word nie.¹³⁷
- In 11:3 argumenteer die skrywer in die konteks van sy beskrywing oor die skepping dat die sigbare dinge nie ontstaan het uit sienlike dinge nie (εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι).
- In 11:7 beskryf die skrywer dat Noag 'n goddelike waarskuwing ontvang het oor dinge wat nog nie gesien kon word nie (περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων), naamlik die komende vloed.

Wat opmerklik is van hierdie drie voorkomste van βλέπω is dat elkeen óf genegativeer word óf in 'n frase voorkom wat genegativeer word. Dit beteken dat die definisie van πίστις as μὴ βλέπειν besondere aandag in 11:1-7 geniet, en as die spesifieke klem van hierdie onderafdeling beskou kan word.

5.11.4.3 Ander stilistiese en retoriese verskynsels

Afgesien van bogenoemde stilistiese en retoriese verskynsels kan die volgende verskynsels in 11:1-7 ook gelys word:

- 11:1 se definisie van geloof bevat die treffende alliterasie van “στ” en “π” en die assonansie van “ων” (Attridge, 1989:307; DeSilva, 2000:381);¹³⁸

¹³⁷ Die ontkenningwoord οὐ in plaas van μὴ by die partisipium βλεπομένων is opmerklik. Hierdie verskynsel kan op drie maniere verklaar word: dit is óf 'n oorblyfsel van Klassieke Grieks in die sin dat die partisipium semanties die funksie het van 'n sekerheidstelling (Jordaan, 2007:112), óf dit dui op 'n beslissende negatief (Kistemaker, 1984:314), óf die frase is gelykstaande aan die adjektief ἀόρατος (Blass & Debrunner, §426; §430[3]). Binne die konteks pas die verklaring van οὐ βλεπομένων as 'n sekerheidstelling die beste.

¹³⁸ Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

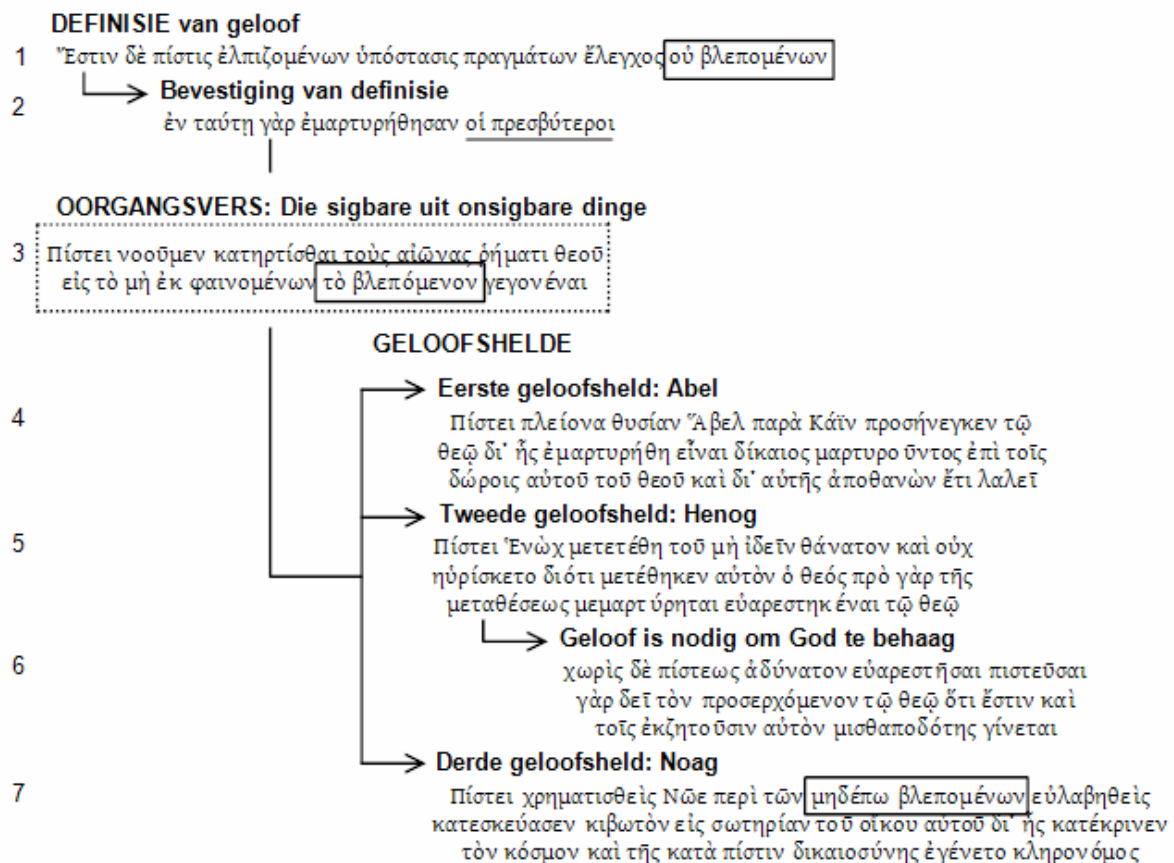
- 11:1-7 bevat 'n hele aantal werkwoorde in die passiewe diatese wat God as onderwerp impliseer (ἐμαρτυρήθησαν [11:2], ἐμαρτυρήθη [11:4], μετετέθη [11:5], μεμαρτύρηται [11:5] en χρηματισθείς [11:7]);
- ἀποθνήσκω in 11:4 en θάνατος in 11:5 vorm 'n semantiese parallel;
- 11:5 bevat die dubbele voorkoms van die werkwoord μετατίθημι én die enkele voorkoms van die selfstandige naamwoord μετάθεσις, en
- die werkwoord εὐαρεστέω dien as koppeling en oorgang tussen 11:5 en 11:6.

5.11.5 Die analise van die gedagtestruktuur van die onderafdeling

Teen die agtergrond van alle voorafgaande analyses kan die GSO van Hebreërs 11:1-7 volgens Coetzee (1988a:27-30) se metode soos volg uiteengesit word:

5.11.5.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Geloof is die objektiewe bewys van die dinge wat nie gesien kan word nie



5.11.5.2 Eksegetiese omskrywing

Soos reeds bepaal bestaan 11:1 uit die skrywer se definisie van geloof. Met behulp van die voegwoord γὰρ word 11:1 aan 11:2 gekoppel, wat die definisie wat so pas gegee is, bevestig, en nog 'n herhalende motief inlei, naamlik “getuigenis gee” (μαρτυρέω). Gevolglik kan 11:1-2 gesien word as die inleiding van Hebreërs 11:1-40.

Die eerste voorkoms van die anaforiese datief van instrument πίστει word in 11:3 aangetref (vgl. 11:4-31). Inhoudelik handel hierdie vers oor God wat geskep het deur te praat. As die begin van die Ou-Testamentiese Skrifte is die verwysing na Genesis 1 uiters gepas. Tog is hierdie vers uniek binne die struktuur van 11:1-40: in teenstelling met 11:4-38 wat volg bevat 11:3 nie 'n Ou-Testamentiese geloofsheld as onderwerp nie, maar die eerste persoon meervoud "ons" (νοοῦμεν). Gevolglik dien 11:3 as oorgangsvers tussen die inleiding met sy definisie van geloof (11:1-2) en die beskrywing van die verskeie geloofshelde (11:4-38; vgl. Lane, 1991b:321; Wider, 1997:188-190). Hierdie vers skakel direk met 11:1 se beskrywing van geloof as πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων deur te vermeld dat die skepping nie ontstaan het uit sienlike dinge nie (εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι). Die skepping dien by uitstek as een van die dinge wat nie gesien kan word nie, en wat slegs begryp kan word deur die geloof. Met hierdie vers koppel die skrywer sy hoorders se geloof direk aan dié van die Ou-Testamentiese geloofshelde in 11:4-38.

In 11:4 begin die lang lys van geloofshede uit die Ou Testament, wat direk skakel met ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι in 11:2. Abel dien as eerste geloofsheld, en na hom volg Henog in 11:5 (deels op grond van 'n verwysing na Genesis 5:24). Voordat daar na die volgende geloofsheld oorgegaan word, word die beskrywing dat Henog God behaag het, eers as algemene geloofsbeginnsel in 11:6 beskryf.¹³⁹ Laastens word Noag as geloofsheld in 11:7 genoem, en weer eens word die gedagte van μὴ βλέπειν beklemtoon.

Vanweë die feit dat 11:1-7 veral fokus op die tweede deel van die definisie van geloof in 11:1 (πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων) deur μὴ βλέπειν drie keer te beklemtoon, kan die deskriptiewe titel "*Geloof is die objektiewe bewys van die dinge wat nie gesien kan word nie*" aan hierdie onderafdeling gegee word.

5.11.5.3 Eksegetiese relevansie

Die besondere relevansie van hierdie GSO vir hierdie studie is die volgende:

- Die perikoop 11:1-7 kan in drie kleiner eenhede verdeel word, naamlik 11:1-2, 11:3 en 11:4-7. Elkeen van hierdie eenhede bevat 'n verwysing na μὴ βλέπειν, die sentrale bevestiging van die perikoop.
- Binne die struktuur van 11:1-7 het 11:3 'n unieke plek en funksie: dit dien as oorgangsvers tussen 11:1-2 se definisie van geloof en 11:4-7 se beskrywing van die eerste geloofshelde.
- Die skepping dien by uitstek as een van "die dinge wat nie gesien kan word nie" (11:1), en wat slegs deur die geloof begryp en geglo kan word.
- Die skrywer koppel sy hoorders se geloof in 11:3 direk aan die geloof van die Ou-Testamentiese gelowiges in 11:4-38.

5.11.6 Sintese van eksegeses

Die resultate van hierdie eksegetiese studie kan soos volg saamgevat word:

¹³⁹ In teenstelling met algemene konsensus argumenteer Hartley (2006:289-307) dat 11:6 nie handel oor die filosofiese aanname dat God bestaan nie, maar oor die morele sekerheid dat God betroubaar is.

- In sy geheel handel 11:1-40 oor πίστις, met 11:1-7 wat spesifiek fokus op die tema van πίστις as μή βλέπειν. 'n Vorm van μή βλέπειν kom in elk van die drie kleiner eenhede in 11:1-7 voor (11:1-2; 11:3; 11:4-7).
- Die vier voorkomste van die werkwoord μαρτυρέω (11:2,4b,4c,5c) in 11:1-7 het telkens God as onderwerp, verwys telkens na God se *goedkeuring van of positiewe getuigenis oor* Ou-Testamentiese geloofshelde en word telkens in verband gebring met die getuigenis van die Skrif. Duidelik sit die gebruik van dié werkwoord in 11:1-7 die tema van God se spraak voort.
- Binne die struktuur van 11:1-7 dien 11:3 as die oorgangsvers tussen 11:1-2 en 11:4-7. Wat die frase Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ in 11:3a betref is dit duidelik dat ῥήματι 'n datief van instrument is en θεοῦ 'n genitief van oorsprong. Deur te sê dat “ons” alleenlik deur die geloof kan verstaan dat die ruimtelike wêreld en tydperke deur die woord van God geskep is, is hierdie frase 'n direkte verwysing na God se performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1. Die geskrewe woord van God is die medium vir hierdie verstandelike waarneming. Hierdie frase sluit direk aan by 1:2c se δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας. Duidelik sit hierdie frase die tema van God se spraak voort.
- Die frases καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖ (11:4d) en Πίστει χρηματισθεῖς Νῶε περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων (11:7a) sit die tema van God se spraak op indirekte wyse voort deur onderskeidelik te bevestig dat die Skrif vandag steeds praat, en dat God die komende vloed aan Noag “geopenbaar” het.

5.12 HEBREËRS 12:14-29

5.12.1 Inleiding

Die Hebreërskrywer volg sy aanmoediging tot geloofsvolharding in 11:1-40 op met die opdrag aan sy hoorders in 12:1-13 om te midde van beproewings te volhard soos Jesus volhard het. Hierdie oproep tot volharding word in 12:14-29 tot 'n klimaks gebring wanneer die skrywer die hoorders teen afvalligheid waarsku in die lig van hulle voordelige situasie onder die nuwe verbond (vgl. 3.3.2.4 hierbo).

Die meeste akademici is dit eens dat die skrywer sy preek in 12:14-29 tot 'n pastorale, teologiese en retoriese klimaks bring. Hierdie feit, gepaardgaande met die aanname dat verskeie verwysings na die tema van God se spraak in 12:14-29 saamtrek (vgl. 3.3.2.4 hierbo), maak deeglike eksegeese van hierdie perikoop van groot belang vir hierdie studie.

In die lig van die tema van God se spraak moet eksegeese in die besonder toegespits word op die volgende frases:

- Οὐ γὰρ προσελήλυθατε ... φωνῇ ῥημάτων (12:19a);
- οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον (12:19b), en
- Βλέπετε μὴ παραιτήσηθε τὸν λαλοῦντα (12:25a).

Die feit dat die verwysing na Abel se spraak in 11:4 en die gebruik van χρηματίζω in 11:7 die tema van God se spraak op indirekte wyse voortsit (vgl. 5.11.6 hierbo), bring mee dat die frases καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ (12:24b) en

ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ' οὐρανῶν (12:25bc) ook nagegaan moet word. Die inleidingsformule οὗ ἡ φωνὴ τὴν γῆν ἐσάλευσεν τότε, νῦν δὲ ἐπήγγελλται λέγων (12:26ab) is reeds in 4.3.2.36 hierbo ondersoek.

Van nader beskou kan hierdie perikoop in drie onderafdelings verdeel word, naamlik 12:14-17, 12:18-24 en 12:25-29. Aangesien verwysings na die tema van God se spraak slegs in 12:18-29 voorkom, sal die meeste navorsing hierop fokus.

5.12.2 Tekskritiese kontrole

Hebreërs 12:14-29 bevat slegs een tekskritiese nota in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament. Die partisipium ψηλαφωμένω in 12:18 het 'n {B}-graderingslesing, wat beteken dat die samestellers amper seker is van die lesing.

	Tekslesing (UBS4)	Variante lesing #1	Variante lesing #2
Grieks	(Οὐ προσεληλύθατε) ψηλαφωμένω	(Οὐ προσεληλύθατε) ψηλαφωμένω ὅρει	(Οὐ προσεληλύθατε) ὅρει ψηλαφωμένω
Afrikaans	<i>(Julle het nie gekom) by dit wat tasbaar is / by iets tasbaar</i>	<i>(Julle het nie gekom) by 'n tasbare berg</i>	<i>(Julle het nie gekom) by 'n tasbare berg</i>

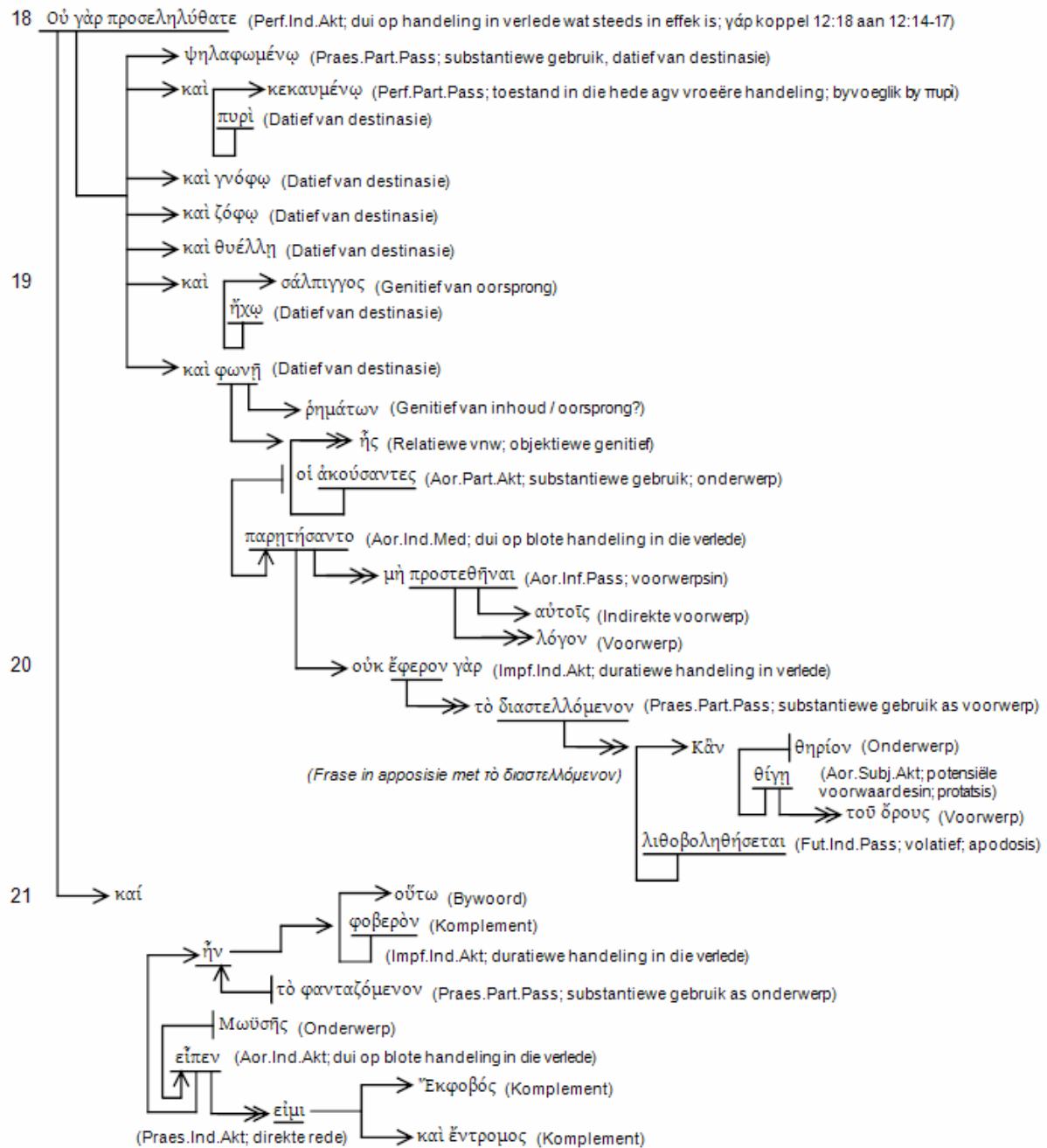
Die spil waar rondom die variante lesings draai is die byvoeging van die datiewe selfstandige naamwoord ὅρει. Die enigste verskil tussen variante lesing #1 en #2 is die woordorde, wat geen effek op die sintaks of vertaling het nie.

Vanuit die konteks maak die byvoeging van ὅρει logies sin, aangesien die beskrywing van 12:18-21 sonder twyfel verwys na God se selfopenbaring by Sinaiberg. Nog meer, 12:18 (Οὐ γὰρ προσεληλύθατε) staan in direkte kontras met 12:22 (ἀλλὰ προσεληλύθατε), en laasgenoemde bevat die datiewe selfstandige naamwoord ὅρει. Gevolglik word die byvoeging van ὅρει in 12:18 ondersteun deur die meerderheid getuienisse (o.a. D Y Byz vg^{cl}). Tog, wat hierdie lesing geniet in kwantiteit, ontbreek dit in kwaliteit (Hughes, 1977:542): verskeie vroeë en goeie getuienisse bevat ψηλαφωμένω sonder ὅρει (P⁴⁶ x A C 048 ens). Boonop bevestig die verskil in posisie van ὅρει in die variante tekslesings (nl. vóór of ná ψηλαφωμένω) dat ὅρει 'n glos is – alhoewel 'n korrekte glos – afgelei vanuit 12:22 (Metzger, 1994:605; vgl. Moffatt, 1924:214). Gevolglik kies ek om by die UBS4-lesing te bly.

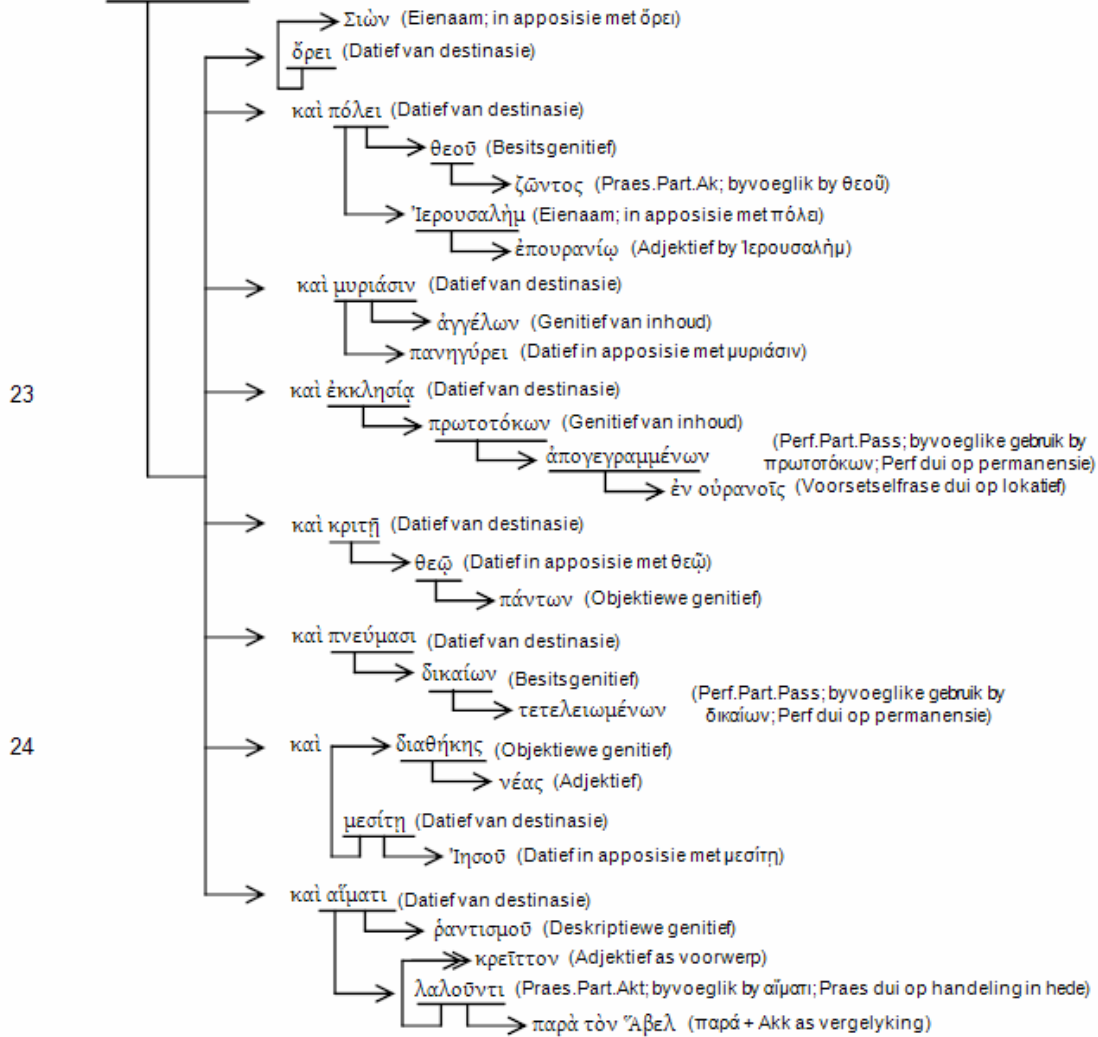
5.12.3 Die sintaktiese analise van die perikoop

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om visuele uiteensetting van die sintaktiese analise van 12:18-25 te gee, opgevolg deur eksegetiese omskrywing van die frases wat vermoedelik met die tema van God se spraak te make het (vgl. 5.12.1 hierbo).

5.12.3.1 Visuele uiteensetting



22 ἀλλὰ προσελήλυθατε (Perf.Ind.Akt; dui op handeling in verlede wat steeds in effek is; ἀλλά kontrasteer 12:22-24 met 12:18-21)



5.12.3.2 Eksegetiese omskrywing

Aan die hand van frases wat moontlik dui op die tema van God se spraak, kan die eksegetiese omskrywing van hierdie visuele sintaktiese analise soos volg saamgevat word:

- Οὐ γὰρ προσεληλύθατε ... φωνῇ ῥημάτων (12:19a): Φωνῇ is die laaste van 'n reeks van sewe datiewe van destinasie by Οὐ προσεληλύθατε in 12:18-21 se periode;¹⁴⁰ ῥημάτων kan as 'n genitief van inhoud ("n stem wat bestaan uit woorde") of 'n genitief van oorsprong ("n stem afkomstig van woorde") by φωνῇ geneem word. Voorlopig pas ῥημάτων as genitief van inhoud die konteks beter. Juis vanuit φωνῇ ῥημάτων spruit die res van 12:19b-20. So gesien kan φωνῇ ῥημάτων as die klimaks van die reeks van sewe datiewe van destinasie gesien word.
- οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προσεθῆναι αὐτοῖς λόγον (12:19b): Met behulp van die relatiewe voornaamwoord ἧς word φωνῇ ῥημάτων direk gekoppel aan die bysin οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προσεθῆναι αὐτοῖς λόγον. Gevolglik moet φωνῇ ῥημάτων, οἱ ἀκούσαντες en λόγον dus verder saam ondersoek word. Die substantiewe partisipium οἱ ἀκούσαντες is die onderwerp van παρητήσαντο, en die selfstandige naamwoord λόγον die voorwerp van (μὴ) προσεθῆναι. Die rede vir die inhoud van hierdie bysin word gegee deur die bysin οὐκ ἔφερον γὰρ τὸ διαστελλόμενον, ingelei deur die redegewende voegwoord γὰρ, en opgevolg deur die potensiele voorwaardesin Κὰν θηρίον θίγῃ τοῦ ὄρους (protasis) λιθοβοληθήσεται (apodosis).
- καὶ αἷματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ (12:24b): Αἷματι is die laaste van 'n reeks van agt datiewe van destinasie by ἀλλὰ προσεληλύθατε (12:22-24); ῥαντισμοῦ is 'n deskriptiewe genitief. Die jukstaposisie van hierdie frase met διαθήκης νέας μεσίτη Ἰησοῦ maak dit duidelik dat die "bloed van besprinkeling" na Jesus se bloed verwys. Die praesens partisipium λαλοῦντι, wat byvoeglik is by αἷματι, dui op 'n handeling in die hede. Op grond van die vergelyking κρεῖττον ... παρὰ τὸν Ἀβελ redeneer die skrywer dus in hierdie frase dat "die bloed van besprinkeling tans beter praat as Abel".
- Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα (12:25a): Met die frase Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα (12:25) begin die Hebreërskrywer met 'n nuwe (aanmoedigende) onderafdeling (12:25-29). Binne hierdie frase is Βλέπετε 'n hoofsin-imperatief, wat op grond van die praesens-Tyd dui op 'n bevel tot voortdurende handeling; μὴ παραιτήσησθε is 'n subjunktief-voorwerpsin, wat op grond van die aoristus-Tyd 'n resultatiewe nuanse het; τὸν λαλοῦντα is die voorwerp van μὴ παραιτήσησθε, met die praesens-Tyd wat dui op 'n gelyktydige handeling met Βλέπετε. Die frase kan gevolglik voorlopig vertaal word met "Pas op om Hom wat op die huidige oomblik praat, nie op die einde af te wys nie".
- γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ' οὐρανῶν (12:25bc): In geheel bestaan 12:25bc uit 'n *qal wahômer*-argument wat die rede (γὰρ) vir die opdrag in 12:25a gee. Vir die doeleindes van hierdie sintaktiese analise is dit voldoende om hier die

¹⁴⁰ Die datief van destinasie is soortgelyk aan 'n indirekte voorwerp, behalwe dat dit voorkom met intransitiewe werkwoorde, veral ἔρχομαι (Wallace, 1996:147-148).

stelling te maak dat χρηματίζοντα vanuit die protasis op grond van die lidwoord τὸν ook by die apodosis geïmpliseer word. Meer nog: aangesien βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα die inleiding van beide die protasis en apodosis vorm, is dit duidelik dat τὸν λαλοῦντα in 12:25a en τὸν χρηματίζοντα in 12:26b dieselfde onderwerp het (vgl. Ellingworth, 1993:683). Vir 'n uiteensetting van die *qal wahômer*-argument van 12:25bc, sien 5.12.5.3 hieronder.

5.12.4 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit noodsaaklik om semantiese en sosio-historiese analise te doen van elke frase wat moontlik verwys na die tema van God se spraak (vgl. 5.12.1 hierbo).

5.12.4.1 Οὐ προσεληλύθατε ψηλαφωμένῳ ... φωνῇ ῥημάτων

In 5.12.3.2 hierbo is daar bepaal dat 12:18-21 'n periode is wat bestaan uit 'n reeks van sewe datiewe van destinasie by προσεληλύθατε, en dat die laaste item in hierdie reeks die klimaktiese en kardinale φωνῇ ῥημάτων is. Om laasgenoemde binne sy konteks te verstaan, moet daar kortliks gekyk word na die werkwoord προσέρχομαι en elk van die sewe items in die reeks.

Die werkwoord προσέρχομαι is algemeen in Griekse literatuur, en beteken hoofsaaklik “om te kom”, “om te gaan” of “om te nader” (L&S, 1996:1511; L&N, 15.77). Προσέρχομαι word egter ook dikwels in 'n kultiese sin gebruik, naamlik om voor 'n god te verskyn. Hierdie gebruik is op verskeie plekke in die LXX te siene (vgl. o.a. Num 18:4; Jer 7:16). Die werkwoord προσέρχομαι kom sewe keer in Hebreërs voor (4:16; 7:25; 10:1,22; 11:6; 12:18,22), en opmerklik genoeg word dit telkens in hierdie kultiese sin gebruik as nadering tot God (TDNT, 1976:2:684). In 12:18 en 12:22 word προσέρχομαι gebruik om te verwys na die kultiese beweging na onderskeidelik die berg Sinai en Sion (BDAG, 2000:878). Die verbondsluiting te Sinai bevestig die kultiese nuanse van προσέρχομαι in 12:18. Die Ou-Testamentiese agtergrond van hierdie werkwoord is in alle waarskynlikheid Deuteronomium 4:11 (LXX).

Die sewe datiewe van destinasie by προσέρχομαι kan soos volg omskryf word:

- ψηλαφωμένῳ: Die werkwoord ψηλαφάω verwys hoofsaaklik daarna om iets aan te raak deur daaraan te voel of dit te hanteer (L&S, 1996:2022; L&N, 24.76).¹⁴¹ In die onderhawige konteks verwys die substantiewe ψηλαφωμένῳ sonder twyfel na die tasbaarheid van die berg Sinai (vgl. 5.12.2 hierbo), waar God sy Ou-Testamentiese selfopenbaring gegee het deur verskeie tekens en wonders (BDAG, 2000:1098; vgl. Wider, 1997:95). Die woord roep Eksodus 19:12-13 op, wat die verbod en waarskuwing bevat dat enige mens of dier wat die berg Sinai aanraak, doodgemaak moes word.
- κεκαυμένῳ πυρὶ: Die toutologiese vuur (πῦρ) wat brand (καίω) verwys na die vuur by die Sinai-teofanie (vgl. TDNT, 1976:6:942). Die agtergrond van hierdie verwysing is Deuteronomium 4:11 en 5:22.

¹⁴¹ Ψηλαφάω word soms ook gebruik om te verwys na die onsekere soeke na iets, naamlik om rond te tas vir iets (L&N, 27.40). Vgl. Hand 17:27.

- γνόφος: Die woord γνόφος, wat vertaal kan word as “donkerte”, is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament (BDAG, 2000:202). Ook hierdie woord word in Deuteronomium 4:11 en 5:22 gebruik vir die beskrywing van die donkerte by die Sinai-teofanie.
- ζόφος: Die betekenis van ζόφος sluit ten nouste aan by dié van γνόφος, met eersgenoemde wat neerkom op “duisternis” of “donkerte” (L&S, 1996:756; BDAG, 2000:429). Uit die konteks is dit duidelik dat ζόφος verwys na die duisternis by die Sinai-teofanie.¹⁴²
- θύελλα: Net soos γνόφος is ook θύελλα in 12:18 *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Die woord verwys na ’n skielike en woeste rukwind, ’n warrelwind of ’n stormwind (L&N, 14.6; BDAG, 2000:461). Die feit dat θύελλα ook in Deuteronomium 4:11 en 5:22 gevind word, bevestig dat laasgenoemde as agtergrond dien.
- σάλπιγγος ἤχῳ: Terwyl σάλπιγξ óf na ’n trompet óf na die geluid van ’n trompet kan verwys (L&N, 1996b:219; BDAG, 2000:911), is eersgenoemde gebruik duidelik in 12:19, aangesien “geluid” eksplisiet beskryf word met ἤχος (vgl. L&N, 14.75; BDAG, 2000:441). Die Ou-Testamentiese agtergrond van σάλπιγγος ἤχῳ is Eksodus 19:16.
- φωνῇ ῥημάτων: In Deuteronomium 4:12 (LXX) word melding gemaak van φωνὴν ῥημάτων wat die Israeliete by die wetgewing te Sinai gehoor het, wat ’n eksplisiete verwysing is na God se stem. Die “stem wat bestaan uit woorde” in Hebreërs 12:19a verwys dus onomwonde na God se stem wat by die Sinai-teofanie gehoor is (vgl. TDNT, 1976:9:292; BDAG, 2000:1071).

Met die lang frase προσελλύθατε ψηλαφωμένῳ ... φωνῇ ῥημάτων beskryf die Hebreërskrywer dus God se destydse selfopenbaring aan die Israeliete by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai. Terwyl die skrywer se fokus op Deuteronomium 4:11-12 veral duidelik is, gebruik hy ook selektief ander dele uit die Pentateug wat die gebeure by Sinai beskryf (Lane, 1991b:460).¹⁴³

5.12.4.2 οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον

Die frase οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον spruit uit φωνῇ ῥημάτων, die klimaks van die reeks van sewe datiewe van destinasie by προσελλύθατε (vgl. 5.12.3.2 hierbo). Uit die studie oor hierdie sewe datiewe van destinasie is dit duidelik dat die konteks van 12:18-21 die destydse teofanie by Sinai is (vgl. 5.12.4.1 hierbo). Sonder twyfel kan daar dus gesê word dat die substantiewe partisipium οἱ ἀκούσαντες verwys na die destydse Israeliete by Sinai.

Wat die oorblywende woorde in die frase οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον betref, kan die volgende bevestig word:

¹⁴² Opmerklik genoeg kom die woord ζόφος nie in die LXX voor nie. In die beskrywing van die Sinai-teofanie in Deut 4:11 en 5:22 word die woord σκότος aangetref, ’n nabye sinoniem vir ζόφος. Gevolglik het die Hebreërskrywer waarskynlik self σκότος met ζόφος vervang (Attridge, 1989:373). Uit die konteks is dit egter duidelik dat die Sinai-teofanie die agtergrond van ζόφος is.

¹⁴³ Naas Eks 19:12-13, 19:16, Deut 4:11-12 en 5:22 het die beskrywing van die drie dae donkerte van die negende plaag in Eks 10:21-22 ook parallelle met Heb 12:18-19, soos duidelik te sien is uit die voorkoms van ψηλαφητός, γνόφος en θύελλα.

- **παραιτέομαι**: Die werkwoord παραιτέομαι verwys daarna om iemand iets te versoek, iets te vra of om iets te smeek (L&S, 1996:1310-1311; L&N, 33.163). Naas hierdie algemene gebruik kan die werkwoord ook gebruik word met die spesifieke nuanse van afkerigheid of verwerping, naamlik om iets of iemand af te wys, te weier, te vermy of te verwerp (BDAG, 2000:764; L&N, 34.35, 36.27). Hierdie werkwoord kom drie keer in Hebreërs voor (12:19,25,25), en telkens binne die huidige perikoop (12:14-29). Uit die konteks is dit duidelik dat παραιτέομαι in 12:19 die nuanse het van “vra” of “smeek”.
- **προστίθημι**: In die huidige konteks verwys die werkwoord προστίθημι na die handeling “om by te voeg” (L&S, 1996:1527; L&N, 59.72; BDAG, 2000:885).
- **λόγος**: Die gebruik van die selfstandige naamwoord λόγος is reeds in 5.4.3.2 hierbo bepaal. Daar is bepaal dat λόγος verreweg die meerderheid van die kere in die Nuwe Testament verwys na kommunikasie. In die huidige konteks verwys λόγος na “woord” of “boodskap”.

Die volledige frase οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον kan gevolglik soos volg weergegee word: “*Die hoorders het gesmeek dat geen verdere woord vir hulle bygevoeg word nie*”. Die agtergrond van hierdie frase is Eksodus 20:19 of Deuteronomium 5:25, waar die volk, nadat hulle die geluid van God se stem gehoor het, uit vrees vir Moses gesmeek het om tog namens hulle as middelaar op te tree voor God. Hierdie versoek bevestig die destydse Israeliete se absolute vrees vir die aanhoor van God se stem (Cockerill, 2012:649).

5.12.4.3 ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὅρει ... κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ

Om die kontras tussen 12:18-21 en 12:22-24 ten volle te waardeer, is dit nodig om te weet waarna elk van die agt datiewe van destinasie by die werkwoord προσεληλύθατε in 12:22-24 verwys. In 5.12.4.1 hierbo is daar reeds bepaal dat die werkwoord προσέρχομαι in 12:22 verwys na die kultiese nadering tot God, in die huidige konteks spesifiek die kultiese beweging na die berg Sion. Die agt datiewe van destinasie by προσέρχομαι kan op hulle beurt soos volg omskryf word:¹⁴⁴

- **Σιών ὅρει**: Die verwysing na Σιών ὅρει staan in direkte kontras met 12:18 se ψηλαφωμένῳ (ὅρει). Vanweë die voorkoms van ὅρει is dit duidelik dat Σιών nie hier verwys na die stad Jerusalem of die volk van God nie, maar na die berg

¹⁴⁴ Die totaal van agt items kan soos volg verklaar word (vgl. 5.12.3.1): [1] die datiewe konstruksie Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ is in apposisie met πόλει θεοῦ ζώντος (vgl. Wallace, 1996:153). Sommige akademici meen dat πόλει θεοῦ ζώντος ook in apposisie staan met Σιών ὅρει, naamlik dat die *καί* tussen hierdie twee frases eksplikatief is (vgl. Lane, 1991b:441; Ellingworth, 1993:677; Cockerill, 2012:650). Dit sou gevolglik inhou dat Σιών ὅρει, πόλει θεοῦ ζώντος en Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ in apposisie met mekaar staan, en ten diepste sinonieme is. Alhoewel dit vanuit die Ou Testament duidelik is dat hierdie drie begrippe inderdaad sinonieme is, en hulle ook as sinonieme in 12:22 gebruik word, maak die Hebreërskrywer se eksplisiete gebruik van *καί* voor πόλει θεοῦ ζώντος in aansluiting by al die ander items in hierdie reeks dit meer waarskynlik dat πόλει θεοῦ ζώντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ as 'n aparte item in die lys gesien moet word (vgl. TDNT, 1976:5:722); [2] die feit dat πανηγύρει nie met *καί* ingelei word nie, dui daarop dat die woord in apposisie staan met 'n omliggende frase. Vanuit die konteks is dit die beste om πανηγύρει as 'n datief in apposisie met μυριάσιν te neem, en nie met ἀγγέλων of ἐκκλησίᾳ nie (Hughes, 1977:552-555). Alhoewel dit treffend sou wees, kan die lys van items dus nie kunsmatig na sewe verminder word om 'n parallel te vorm met die sewe items van 12:18-21 nie (vgl. Hughes, 1977:545; Lane, 1991b:464).

Sion, die heuwel binne Jerusalem (BDAG, 2000:925). Sedert die Dawidiese koningskap was Sion die plek van die tempel van God, en nog meer spesifiek, die tradisionele *locus* vir sy teenwoordigheid (Attridge, 1989:374; Cockerill, 2012:651).

- πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλήμ ἐπουρανίω: Die “stad van God”, wat ten nouste met Σιών ὅρει saamhang, verwys na die plek van God se teenwoordigheid. Hiermee saam verwys dit na die plek waar diegene wat in die geloof volhard, sal woon (Cockerill, 2012:652). Dit is die blywende eskatologiese stad waarvan God self die ontwerper en bouer is (Heb 11:10,16; 13:14), die “rus” wat oorbly vir gelowiges (Heb 3:7-4:11). In die huidige konteks word dit spesifiek die stad van die “lewende God” genoem as indirekte waarskuwing teen afvalligheid.¹⁴⁵ Hierdie πόλει θεοῦ ζῶντος word verder omskryf met Ἱερουσαλήμ ἐπουρανίω. Sodoende word die hemelse stad die hemelse Jerusalem genoem, naamlik die nuwe, toekomstige of eskatologiese Jerusalem (vgl. TDNT, 1976:6:531-532; BDAG, 2000:471,845).¹⁴⁶
- μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει: Μυριάς beteken letterlik “tien duisend”, maar word dikwels in die meervoud gebruik om te verwys na ’n getal te groot om te tel (L&N, 60.8; BDAG, 2000:661; vgl. Ellingworth, 1993:678). Saam met die genitief van inhoud ἀγγέλων verwys dié frase na die ontelbare engele in die hemelse stad. Die woord πανήγυρις, wat in apposisie staan met μυριάσιν en *hapax legomenon* is in die Nuwe Testament, verwys na ’n feestelike vergadering, spesifiek hier die feestelike vergadering van engele in God se teenwoordigheid (L&N, 51.4; BDAG, 2000:754). Hierdie beskrywing beklemtoon die vreugdevolle aanbidding van God in die hemelse Jerusalem.
- ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς: Dat ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων sonder twyfel na mense verwys, word duidelik uit die beskrywing ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς (vgl. Attridge, 1989:375).¹⁴⁷ Die werkwoord ἀπογράφω in die Nuwe Testament dui op die handeling van registreer, naamlik om op ’n lys te skryf (L&N, 33.42; BDAG, 2000:108). In hierdie konteks verwys dit na die goddelike register van die burgers van die hemelse Jerusalem – ’n register wat die name bevat van mense wat nog leef én van hulle wat reeds gesterf het (Bruce, 1990:359; Ellingworth, 1993:680).¹⁴⁸ Die woord ἐκκλησίᾳ dui gevolglik nie op die kerk nie, maar op die één Ou- en Nuwe-Testamentiese volk van God. Kortliks: hierdie frase verwys na die totale eskatologiese volk van God, waarvan ’n deel tans naas die engele in God se teenwoordigheid is.
- κριτῇ θεῷ πάντων: Die frase κριτῇ θεῷ πάντων kan óf as “’n Regter, God van almal” óf as “God, Regter van almal” geneem word. Op grond van die woordorde is dit beter om eersgenoemde te kies (Attridge, 1989:376). Alhoewel die frase negatief of vreesaanjaend mag klink, roep die onmiddellike konteks ’n positiewe (tog eerbiedige) eskatologiese perspektief op (vgl. Lane, 1991b:470).
- πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων: Hierdie frase verwys na alle regverdiges gelowiges wat nou God se teenwoordigheid in die hemelse stad geniet (vgl. Open 6:9). Hierdie frase staan parallel met ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων

¹⁴⁵ Vir θεός ζῶν in Hebreërs, vgl. 3.12, 9:14 en 10:31.

¹⁴⁶ Opmerklik genoeg kom die frase “hemelse Jerusalem” nie elders in die Nuwe Testament voor nie. Vir die “nuwe Jerusalem”, vgl. Open 3:12; 21:2,10. Vgl. ook 7.3.5.4.4 hieronder.

¹⁴⁷ Vir πρωτότοκος, vgl. Heb 1:6 en 2:12. Vgl. ook πρωτοτόκια in die onmiddellike konteks (12:16).

¹⁴⁸ Vgl. Eks 32:32-33; Ps 69:29; Jes 4:3; Dan 12:1; Luk 10:20; Fil 4:3; Openb 3:5; 13:8; 17:8; 20:12.

ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς (Attridge, 1989:376). Laasgenoemde verwys na die totale eskatologiese volk van God, terwyl eersgenoemde slegs verwys na gelowiges wat reeds gesterf het (Cockerill, 2012:657).

- διαθήκης νέας μεσίτη Ἰησοῦ: Hierdie frase herroep die motief van die sentrale deel van die preek (7:1-10:18; vgl. veral 8:6), en bewerkstellig ook 'n implisiete kontras met Moses in 12:21, wat middelaar van die ou verbond was. Die Naam Ἰησοῦς, wat laaste in die frase geplaas word vir beklemtoning, laat die klem val op Jesus se aardse lyding (Attridge, 1989:376).¹⁴⁹
- αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ: In 5.12.3.2 hierbo is daar reeds bepaal dat hierdie frase by wyse van personifikasie wil sê dat “(Jesus se) bloed van besprinkeling tans beter praat as Abel”.¹⁵⁰ Sodoende herroep hierdie frase die sentrale deel van die preek, wat verduidelik dat die bloed van Jesus – in kontras met die verskeie Ou-Testamentiese offers – ewige verlossing tot stand gebring het (vgl. 8:1-10:18, veral 9:11-14 en 10:12). Die verwysing na Abel in hierdie konteks is met die eerste oogopslag taamlik vreemd (Lane, 1991b:474; Ellingworth, 1993:682). Gevolglik is daar onder biblioloë 'n groot getal uiteenlopende voorstelle vir die verklaring van hierdie frase.¹⁵¹ Vroeër in Hebreërs 11:4 het die skrywer daarna verwys dat Abel steeds *deur sy geloof* praat, al is hy reeds dood (vgl. 5.11.3.3 hierbo). Alhoewel dieselfde werkwoord in beide 11:4 en 12:24 gebruik word (λαλέω), is dit Abel se *bloed* wat in 12:24 praat.¹⁵² Hierdie frase roep die verwysing na die bloed van Abel in Genesis 4:10 (LXX) op, waar daar geskrywe staan dat die bloed van Abel tot God uitgeroep het om wraak. Dit kom dus voor of die Hebreërskrywer in 12:24 sê dat die bloed van Jesus “beter” praat as die bloed van Abel, omdat dit nie oordeel verkondig nie, maar verlossing (Cockerill, 2012:659; vgl. Weiss, 1991:682-683; Ellingworth, 1993:682; Allen, 2010a:593).¹⁵³ Alhoewel daar nie uitdruklik gestel word *hoe* die bloed van Jesus praat nie, kan daar vanuit die breër konteks van Hebreërs afgelei word

¹⁴⁹ Vir 'n goeie verklaring oor hoekom die Hebreërskrywer hier vir die eerste en enigste keer praat van die νέα διαθήκη (*contra* καινή διαθήκη), vgl. Pae (2000).

¹⁵⁰ Smillie (2004b:279-281) stel voor dat die frase αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ as twee afsonderlike items geneem moet word, naamlik “[1] die bloed van besprinkeling ... en [2] Een wat van beter dinge spreek as Abel”. Indien dit die geval is, sluit λαλοῦντι in 12:24 direk aan by τὸν λαλοῦντα in 12:25, en verwys dit na die tema van God se spraak. Met die eerste oogopslag is hierdie voorstel baie aanloklik. Nadere ondersoek dui egter aan dat hierdie frase nie as twee afsonderlike items geneem kan word nie, aangesien dit nie soos elke ander datief van destinasie in 12:22-24 deur καί voorafgegaan word nie (vgl. 5.12.3.1 hierbo).

¹⁵¹ Hierdie verskillende interpretasies sluit onder andere die volgende in: dat Abel se bloed (as die bloed van die eerste martelaar) beperkte vermoë gehad het om sonde te versoen (Attridge, 1989:337); dat Abel se bloed net “vanaf die grond” tot God geroep het, maar dat Christus “in die hemel” vir sy volk by God intree met sy eie bloed (Grässer, 1997:323-324); dat Abel dien as voorbeeld van die Ou-Testamentiese periode van voorafskaduwing wat vooruitgewys het na die voortrefliker Nuwe-Testamentiese periode (Hilhorst, 2003:127); dat Abel se bloed die oneffektiewe bloed van die ou offerkultus voorstel (Son, 2005:100-102). Nie een van hierdie interpretasies laat egter reg geskied aan die kontekste van beide Gen 4 en Heb 12:24 nie (Cockerill, 2012:659).

¹⁵² Enkele getuienisse ('n paar Latynse manuskripte en in die besonder P⁴⁶) het τὸ Ἀβελ in plaas van τὸν Ἀβελ, met eersgenoemde wat αἷμα as antesedent het, en 'n vertaling oplewer van “beter as die *bloed* van Abel”. Alhoewel dit waarskynlik 'n korreksie is wat deur Gen 4:10 beïnvloed is (Attridge, 1989:372), is παρὰ τὸν Ἀβελ in elk geval moontlik snelskrif vir “beter as die bloed van Abel” (Cockerill, 2012:658). Boonop impliseer παρὰ τὸν Ἀβελ saam met die werkwoord λαλέω vanuit Gen 4 dat die bloed van Abel praat (vgl. TDNT, 1976:6:981; Attridge, 1989:377; Lane, 1991b:442).

¹⁵³ Vgl. τηλικαύτης ... σωτηρίας ... λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου in Heb 2:3.

dat dit praat vanuit die getuigenis van God se geskrewe woord. Gevolglik sit hierdie frase die tema van God se spraak op 'n indirekte wyse voort. Die praesens-Tyd van λαλοῦντι maak dit duidelik dat die bloed van Jesus in die hede praat.

Met die lang frase ἀλλὰ προσελήλυθατε Σιών ὅρει ... Ἄβελ beskryf die Hebreërskrywer dus die hoorders se huidige situasie onder die nuwe verbond in kontras met dié van die Israeliete by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai. Elke aspek van die beskrywing bied aanmoediging om met vrymoedigheid in die teenwoordigheid van God te kom (Lane, 1991b:464). Dit is belangrik om te besef dat die Hebreërskrywer skryf dat die seëninge van die nuwe verbond nou reeds sy hoorders se teenswoordige werklikheid is, maar dat die volkomenheid daarvan eers sal aanbreek met die voleinding (vgl. TDNT, 1976:7:337; Peterson, 2002:135).

5.12.4.4 Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα

Die frase βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα sit nie net die tema van God se spraak voort nie, maar is ook die hoofsin van 12:25-29.¹⁵⁴ Gevolglik roep hierdie frase om verdere studie.

Die werkwoord βλέπω het 'n groot hoeveelheid semantiese gebruike (L&N, 1996b:46-47). Verreweg die meerderheid van die kere in die Nuwe Testament verwys dit na die handeling om iets waar te neem met die oog, naamlik “om te sien”. Die konteks van Hebreërs 12:25 dui egter aan dat die duratiewe praesens imperatief βλέπετε nie hierdie algemene betekenis van “sien” het nie. Die figuurlike uitbreiding van βλέπω as die handeling van “gereed wees om oor toekomstige gevare of nood te leer”, met die implikasie van gereed wees *om korrek te reageer* (L&N, 27.58; BDAG, 2000:179), pas die konteks baie beter. Gevolglik kom dit daarop neer dat βλέπω in 12:25, net soos die soortgelyke waarskuwing in 3:12, weergegee kan word met “pas op” of “sorg” (vgl. Rhee, 2001:281).

In kontras met 12:19 het die dubbele voorkoms van die werkwoord παραιτέομαι in 12:25 nie die betekenis van “smeek” nie (vgl. 5.12.4.2 hierbo). Vanuit die konteks van 12:25 het beide voorkomste van παραιτέομαι (μὴ παραιτήσησθε [12:25a], παραιτησάμενοι [12:25b]) die nuanse van *afkerigheid* of *verwerping* (L&N, 36.27). In 12:25ab het παραιτέομαι die spesifieke nuanse van “om te weier om iemand te hoor”, wat gevolglik neerkom op 'n weiering om te gehoorsaam (BDAG, 2000:764).

Wat die werkwoord λαλέω betref is daar reeds in 5.3.4.3 hierbo bepaal dat dit meestal verwys na die handeling van praat. Uit die onmiddellike konteks van 12:18-24 is dit duidelik dat die partisipium τὸν λαλοῦντα direk aansluit by φωνῇ ῥημάτων in 12:19, en gevolglik verwys na God se stem (Smillie, 2004b:276,283; Thompson, 2008:287).¹⁵⁵ Τὸν λαλοῦντα is dus 'n perifrasede vir God. Die feit dat die partisipium in die praesens voorkom maak dat hierdie spreke van God nie tot die verlede beperk is

¹⁵⁴ Die abrupte wyse waarop 12:25 begin is 'n voorbeeld van asindeton (Moffatt, 1924:219).

¹⁵⁵ Alhoewel sommige argumenteer dat τὸν λαλοῦντα op grond van 12:24 se beskrywing van διαθήκης νέας μεσίτη Ἰησοῦ na Jesus verwys, maak die breër konteks van 12:19 (“die geluid van [God se] woorde [te Sinai]”) en 12:28 (“laat ons God welbehaaglik dien met eerbiedige vrees”) dit meer waarskynlik dat τὸν λαλοῦντα in 12:25 na God verwys (vgl. Ellingworth, 1993:684).

nie: die skrywer beklemtoon dat God nou, op die huidige oomblik, met die hoorders praat (vgl. Peterson, 2002:136). Die wyse waarop God op die huidige oomblik met die hoorders praat, is uit die breër konteks van Hebreërs ongetwyfeld vanuit sy geskrewe woord (vgl. Smillie, 2004b:293; Cortez, 2008:100-102).

Op grond van hierdie semantiese en sosio-historiese analise, sowel as die sintaktiese analise van die vers (vgl. 5.12.3.2 hierbo), kan die frase βλέπετε μὴ παραιτήσηθε τὸν λαλοῦντα soos volg vertaal word: “*Pas op dat julle nie op die einde weier om te luister na Hom (God) wat op die huidige oomblik praat nie*”. Hiermee gaan die skrywer dus voort met die deurlopende appèl van sy preek: dat sy hoorders tog nie onverskillig moet wees nie, maar op die gepaste wyse moet luister na God se stem vanuit die Skrif.

5.12.4.5 ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ’ οὐρανῶν

By die sintaktiese analise van 12:25 (vgl. 5.12.3.2 hierbo) is daar bepaal dat τὸν λαλοῦντα en τὸν χρηματίζοντα dieselfde onderwerp het. Aangesien daar so pas bepaal is dat τὸν λαλοῦντα na God verwys (vgl. 5.12.4.4 hierbo), kan daar bevestig word dat τὸν χρηματίζοντα ook na God verwys. Net soos τὸν λαλοῦντα is τὸν χρηματίζοντα dus ’n perifrasede vir God. In 5.11.3.4 hierbo is daar verder bepaal dat die werkwoord χρηματίζω drie keer in Hebreërs voorkom (8:5; 11:7; 12:25), en telkens die nuanse het van die bekendmaking of mededeling van ’n goddelike boodskap (vgl. L&N, 28.39; BDAG, 2000:1089). Die huidige konteks bevestig dat hierdie betekenis ook in 12:25 gevind word, met die spesifieke nuanse van ’n “goddelike waarskuwing” (vgl. BDAG, 2000:1089).

Op grond van die onderskeid tussen ἐπὶ γῆς en ἀπ’ οὐρανῶν meen sommige biblioloë dat daar twee sprekers in 12:25bc geïdentifiseer moet word: τὸν χρηματίζοντα ἐπὶ γῆς verwys na Moses wat by Sinai God se boodskap aan die volk bekend gemaak het, en τὸν (χρηματίζοντα) ἀπ’ οὐρανῶν na God of Christus wat nou persoonlik sy boodskap vanuit die hemel meedeel (vgl. Moffatt, 1924:220). Die feit dat 12:25b staan tussen 12:25a se waarskuwing om nie eindelik te weier om te luister na God wat op die huidige oomblik praat nie, en 12:26 se inleidingsformule wat God as onderwerp het (vgl. 4.3.2.36 hierbo), maak dit hoogs onwaarskynlik dat daar twee sprekers in 12:25bc geïdentifiseer kan word. Inteendeel, die onmiddellike konteks bevestig dat beide die protasis (12:25b) én apodosis (12:25c) God as Spreker het (vgl. Hughes, 1977:556; Lane, 1991b:475; Ellingworth, 1993:685; Grässer, 1997:328; Allen, 2010a:595; O’Brien, 2010:492; Cockerill, 2012:661). Gevolglik verwys “Hy wat op die huidige oomblik praat” (τὸν λαλοῦντα; 12:25a), “Hy wat op aarde ’n goddelike waarskuwing gegee het” (ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα; 12:25b), “Hy wat uit die hemele [’n goddelike waarskuwing gee]” (ἀπ’ οὐρανῶν... τὸν [χρηματίζοντα]; 12:25c) en “Hy wat belowe en gesê het” (ἐπήγγελλται λέγων; 12:26) telkens na God se spreke. Die gebruik van χρηματίζω in 12:25 sit dus sonder twyfel die tema van God se spraak op indirekte wyse voort.

Die feit dat 12:25 die gevolge van die kontras tussen die ou en nuwe verbond in 12:18-24 uitspel, maak dit duidelik dat die kontras wat ἐπὶ γῆς en ἀπ’ οὐρανῶν aandui nie te make het met sprekers nie, maar met die modus van openbaring: ἐπὶ γῆς verwys na die ou, aardse openbaring by Sinai, en ἀπ’ οὐρανῶν verwys na God se

spraak deur sy ewige Seun wat nou aan sy regterhand sit (Cockerill, 2012:661; vgl. Attridge, 1989:380). Hierdie vers beklemtoon soos vroeër die hoorders se groter verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun (vgl. o.a. 2:1-4; 3:7-4:11).¹⁵⁶

5.12.4.6 Eksegetiese relevansie

Die eksegetiese relevansie van hierdie semantiese en sosio-historiese analise kan soos volg saamgevat word:

- οὐ προσεληλύθατε ψηλαφωμένω ... φωνῇ ῥημάτων (12:18-19a): Met die eerste deel van hierdie periode beskryf die Hebreërskrywer God se destydse selfopenbaring aan die Israeliete by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai (vgl. Deut 4:11-12). Die klimaktiese φωνῇ ῥημάτων verwys na God se stem wat by die Sinai-teofanie gehoor is.
- οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον (12:19b): Οἱ ἀκούσαντες verwys na die destydse Israeliete by Sinai, wat, nadat hulle die geluid van God se woorde gehoor het (φωνῇ ῥημάτων), uit absolute vrees vir Moses gesmeek het om tog namens hulle as middelaar op te tree voor God (vgl. Eks 20:19; Deut 5:25).
- ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὅρει ... κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ (12:22-24): Met hierdie lang frase beskryf die Hebreërskrywer die hoorders se voordelige situasie onder die nuwe verbond in kontras met dié van die Israeliete by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai. In geheel bied hierdie beskrywing 'n aanmoediging om met vertroue in God se teenwoordigheid te kom. Wat die frase αἵματι ῥαντισμοῦ κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ betref, is dit duidelik dat die skrywer argumenteer dat die bloed van Jesus *op die huidige oomblik* beter praat as die bloed van Abel vanuit die getuigenis van God se geskrewe woord. Gevolglik sit hierdie frase die tema van God se spraak op indirekte wyse voort.
- Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα (12:25a): Die skrywer waarsku sy hoorders om op te pas dat hulle nie op die einde weier om te luister na God wat *op die huidige oomblik* met hulle praat vanuit sy geskrewe woord nie. Hierdie frase sit die skrywer se deurlopende appél aan sy hoorders voort om op die gepaste wyse te luister na God se stem vanuit die Skrif.
- ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ' οὐρανῶν (12:25bc): In hierdie *qal wahômer*-argument argumenteer die skrywer dat as die Israeliete nie ontvlug het toe hulle God se ou, aardse openbaring by Sinai verwerp het nie, sy hoorders veel minder sal ontvlug as hulle God se huidige spraak deur sy ewige Seun wat aan sy regterhand sit, verwerp. Hierdie vers beklemtoon soos vroeër die hoorders se groter verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun. Die gebruik van χρηματίζω in 12:25 sit dus die tema van God se spraak op indirekte wyse voort.

5.12.5 Die stilistiese en retoriese analise van die perikoop

Hebreërs 12:14-29 bevat 'n hele aantal stilistiese en retoriese verskynsels wat die gedagte-opbou van die perikoop help aandui:

¹⁵⁶ Vir uitstekende vergelykings tussen die waarskuwings in 2:2-3 en 12:25, sien Thompson (2008:49) en Cockerill (2012:662).

5.12.5.1 Die drieledige herhaling van μή τις in 12:14-17

In die Griekse teks is 12:14-16 een lang periode. Vanuit die algemene opdrag van 12:14 om die vrede en heiligmaking na te jaag, volg 'n drieledige opdrag aan elke hoorder om waaksaam te wees ten opsigte van die ander lede van die gemeenskap. Hierdie drieledige opdrag word beskryf met drie bysinne wat elk met μή τις begin (vgl. Blass & Debrunner, §487; vgl. §370[1]). Inhoudelik word elke μή τις-bysin telkens langer en meer kompleks. Die eerste twee bysinne verwys na Deuteronomium 29:18, en die derde is 'n opsomming van Genesis 25:29-34 (vgl. 4.2.2 hierbo). Die gemeenskap moet onderling vir die volgende sorg:

	GRIEKΣ	VERTALING
1	μή τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ	dat niemand in die genade van God veragter nie
2	μή τις ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῇ καὶ δι' αὐτῆς μιανθῶσιν πολλοί	dat geen wortel van bitterheid opskiet, moeilikheid veroorsaak en baie hierdeur besoedel word nie
3	μή τις πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἡσαῦ, ὃς ἀντὶ βρώσεως μιᾶς ἀπέδετο τὰ πρωτοτόκια ἑαυτοῦ	dat niemand ontroou of wêrelds is soos Esau nie, ¹⁵⁷ wat vir één maaltyd sy eersgeboortereg verkoop het

Al drie bysinne beklemtoon die hoorders se verantwoordelikheid om mekaar te beskerm in die lig van moontlike afvalligheid. Sodoende herroep 12:14-16 soortgelyke opdragte vroeër in die preek (vgl. 2:1; 3:12; 4:1).

5.12.5.2 Die kontras tussen 12:18-21 en 12:22-24

In geheel bestaan 12:18-24 uit twee lang, semi-simmetriese, kontrasterende periodes, naamlik 12:18-21 en 12:22-24:

- Die semi-simmetriese aard van hierdie twee sinne is duidelik uit die feit dat beide begin met die identiese werkwoord προσελήλυθατε gevolg deur 'n reeks datiewe van destinasie: in 12:18-21 word hierdie werkwoord gevolg deur sewe van hierdie datiewe, en in 12:22-24 deur agt.¹⁵⁸
- Die kontras tussen 12:18 en 12:22 word emfaties aangedui deur die eerste woorde van die onderskeie verse, naamlik οὐ en ἀλλὰ (vgl. Wider, 1997:91).

Hierdie twee sinne kan opsommenderwys soos volg uitgebeeld word:

¹⁵⁷ Alhoewel πόρνος in die meeste gevalle na seksuele onsedelikheid verwys (vgl. Heb 13:4), maak die Skrif egter geen melding dat Esau seksueel onsedelik was nie. Latere Joodse geskrifte het wel verskeie seksuele sondes aan hom toegedig (vgl. Ellingworth, 1993:666). Vanuit die konteks kom dit eerder voor of πόρνος metafories verstaan moet word as 'n verwysing na ontrouheid (vgl. Lane, 1991b:439). Deurdat Esau sy eersgeboortereg vir één maaltyd verkoop het, was hy ontrou aan God. Hiermee saam dui βέβηλος op die presiese teenoorgestelde van 'n belangstelling in transendente sake, naamlik "wêrelds", "profaan", "godeloos", "irreligieus" of "sekulêr" (vgl. L&N, 88.115; BDAG, 2000:173). Die woord wys ten diepste op Esau se misplaaste sin van waarde.

¹⁵⁸ Naas die eerste item, die substantiewe ψηλαφωμένῳ, word die oorblywende ses items in 12:18-21 elk onderskei deur die gebruik van καί (vgl. 5.12.3.1 hierbo). Op grond van die skrywer se gebruik van καί bestaan 12:22-24 op sy beurt uit 'n reeks van agt datiewe van destinasie by προσελήλυθατε (vgl. Voetnoot 144 hierbo).

12:18-21 Οὐ προσεληλύθατε		12:22-24 ἀλλὰ προσεληλύθατε			
1.	ψηλαφωμένω	1	Σιὼν ὄρει	2	πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ
2.	κεκαυμένῳ πυρὶ	3	μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει	4	ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς
3.	γνόφῳ			6	πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων
4.	ζόφῳ	5	κριτῇ θεῷ πάντων		
5.	θυέλλῃ		8	αἵματι ῥαντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ	
6.	σάλπιγγος ἤχῳ	7		διαθήκης νέας μεσίτῃ Ἰησοῦ	
7.	φωνῇ ῥημάτων				

Die kontras tussen 12:18-21 en 12:22-24 kan soos volg omskryf word:¹⁵⁹

- **12:18-21** beskryf God se destydse vreesaanjaende selfopenbaring by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai (vgl. Deut 4:11-12). Die skrywer se selektiewe keuse van woorde of frases om hierdie teofanie te beskryf, bestaan uit 'n opeenhoping van onpersoonlike en angswekkende sensoriese elemente (tas, sig en gehoor),¹⁶⁰ en beklemtoon sodoende Sinai as plek van vrees en oordeel, met die gedagte dat God nie genader kan word nie (Cockerill, 2012:646; vgl. Lane, 1991b:449; Son, 2005:40; France, 2008:123). Die klimaktiese φωνῇ ῥημάτων dui aan dat God se stem verreweg die vreesaanjaendste element was by die Sinai-teofanie, wat bloot onpersoonlik beskryf word as “n stem van woorde”. Die skrywer sluit klimakties in 12:21 af dat selfs Moses, die middelaar van die ou verbond, gevrees het.¹⁶¹
- **12:22-24** beskryf aan die ander kant die hoorders se huidige situasie onder die nuwe verbond in kontras met dié van die Israeliete by die wetgewing en verbondsluiting te Sinai. In kontras met 12:18-21 het elke element van 12:22-24 te make met vreugde en genade, en die somtotaal moedig die hoorders aan om deur Jesus met vrymoedigheid in God se teenwoordigheid te kom (Cockerill, 2012:650-651; vgl. France, 2008:124). Die agt items van 12:22-24 kan in vier pare gegroepeer word, met die tweede item van die paar wat telkens op die eerste voortbou (Attridge, 1989:374). Binne hierdie agtdeling val die klem op die laaste twee items: die skrywer sluit klimakties af met 'n verwysing na Jesus as Middelaar van die nuwe verbond, en sy bloed waardeur reiniging bewerkstellig is.

Die kontras in 12:18-24 is bedoel om die hoorders se huidige, vreugdevolle situasie onder die nuwe verbond te beklemtoon in die lig van die vrees van die destydse Israeliete te Sinai onder die ou verbond. Uit 12:25-29 is dit duidelik dat hierdie

¹⁵⁹ Myns insiens is Ellingworth (1993:669) korrek deur te skryf dat 12:18-24 nie 'n *qal wahomêr*-argument is nie, maar blote kontras (*contra* Weiss, 1991:684-686; Johnson, 2006:326).

¹⁶⁰ Ψηλαφωμένω en κεκαυμένω πυρὶ fokus op tas; γνόφω, ζόφω en θυέλλῃ op sig; σάλπιγγος ἤχῳ en φωνῇ ῥημάτων op gehoor. Die feit dat nie een van hierdie datiewe voorafgegaan word deur 'n lidwoord nie, beklemtoon die vreesaanjaende kwaliteit van elke element (Attridge, 1989:371).

¹⁶¹ Die Ou Testament gee nêrens 'n aanduiding dat Moses God se teenwoordigheid en openbaring by Sinai gevrees het nie (Eks 19:16ev). Die woorde Ἐκφοβός εἰμι is 'n aanhaling van Deut 9:19, wat Moses se vrees vir God se toorn oor die volk se aanbidding van die goue kalf beskryf. Met hierdie uitspraak van Moses, wat gemaak is *nadat* die volk die goue kalf aanbid het, maak die Hebreërs skrywer dit duidelik dat dit die volk se sonde is wat die Sinai-teofanie so vreesaanjaend gemaak het (Cockerill, 2012:650).

kontrastering bedoel is om die hoorders vanuit hulle voortrefliker situasie op te roep tot 'n groter gehoorsaamheid aan God se stem. Die kontinuïteit tussen 12:18-21 en 12:22-24 bestaan daaruit dat God Homself onder die ou en die nuwe verbond geopenbaar het.

5.12.5.3 Die *qal wahômer*-argument in 12:25

Op soortgelyke wyse as in 2:2-4 bestaan 12:25bc nie net uit 'n feitlike voorwaarde nie (ἐἰ + indikatief), maar ook uit 'n *qal wahomêr*-argument (vgl. 4.2.6 hierbo). In 12:25b word die “mindere” situasie geskets van die destydse Israeliete, en in 12:25c (op elliptiese wyse) die “meerdere” situasie van die hoorders. Met die skommeling van die woordorde en die byvoeging van elliptiese woorde kan die argument soos volg uiteengesit word:

MINDERE SITUASIE (12:25b) Protasis		MEERDERE SITUASIE (12:25c) Apodosis	
εἰ γὰρ	want as	πολὺ μᾶλλον	hoeveel te meer
ἐκεῖνοι	hulle	ἡμεῖς	ons
παραιτησάμενοι	wat [Hom] verwerp het	οἱ ... ἀποστρέφόμενοι	wat [Hom] verwerp
οὐκ ἐξέφυγον	nie ontvlug het nie	(οὐκ ἐκφευξόμεθα) ¹⁶²	sal nie ontvlug nie
τὸν χρηματίζοντα	toe Hy 'n goddelike boodskap gegee het	τὸν (χρηματίζοντα)	wanneer Hy nou 'n goddelike boodskap gee
ἐπὶ γῆς	op aarde ¹⁶³	ἀπ' οὐρανῶν	vanuit die hemele

In 5.12.4.5 hierbo is daar bepaal dat ἐπὶ γῆς en ἀπ' οὐρανῶν te make het met die verskil van die modus van God se openbaring: ἐπὶ γῆς verwys na die ou, aardse openbaring by Sinai, en ἀπ' οὐρανῶν verwys na God se spraak deur sy ewige Seun wat nou verheerlik aan sy regterhand sit. Gevolglik kan 12:25bc se *qal wahômer*-argument soos volg geparafraseer word:

- **Protasis:** die Israeliete (ἐκεῖνοι) wat God se openbaring (τὸν χρηματίζοντα) by Sinai (ἐπὶ γῆς) verwerp het (παραιτησάμενοι), het nie ontvlug nie (οὐκ ἐξέφυγον).
- **Apodosis:** ons (ἡμεῖς) wat God se openbaring (τὸν [χρηματίζοντα]) deur sy Seun (ἀπ' οὐρανῶν) verwerp (οἱ ... ἀποστρέφόμενοι),¹⁶⁴ sal veel minder (πολὺ μᾶλλον) ontvlug ([οὐκ ἐκφευξόμεθα]).

Hierdie *qal wahomêr*-argument beklemtoon soos vroeër die hoorders se groter verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun.

¹⁶² Op grond van die onderwerp ἡμεῖς, en die soortgelyke waarskuwing in 2:2-4 (vgl. ook 10:26-29), moet die werkwoord οὐκ ἐκφευξόμεθα hier geïmpliseer word.

¹⁶³ Binne die protatis word ἐπὶ γῆς ietwat beklemtoon op grond van die vreemde woordorde (Blass & Debrunner, §474[5c]). In plaas van ἐπὶ γῆς παραιτησάμενοι τὸν χρηματίζοντα sou die normale woordorde τὸν ἐπὶ γῆς χρηματίζοντα gewees het (Ellingworth, 1993:685). Die verwydering van ἐπὶ γῆς vanaf τὸν χρηματίζοντα kan gesien word as 'n voorbeeld van hiperbaton.

¹⁶⁴ Ἀποστρέφω in die medium-diatese in hierdie konteks het die betekenis van “verwerp” (L&N, 31.70; BDAG, 2000:123). Hierdie werkwoord roep terug na vorige beskrywing van afvalligheid.

5.12.6 Die analyse van die gedagtestruktuur van die perikoop

5.12.6.1 Visuele uiteensetting

TEMA: Pas op dat julle Hom wat onder die nuwe verbond voortrefliker met julle praat, nie afwys nie

12:14-17 INLEIDENDE WAARSKUWING: Sorg aanhoudend vir mekaar in die lig van moontlike afvalligheid!

Algemene vermaning tot vrede en heiligmaking

14 Εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων καὶ τὸν ἀγιασμόν οὐ χωρὶς οὐδεὶς ὀψεται τὸν κύριον

→ Spesifieke vermaning tot waaksaamheid

1 Algemene waarskuwing

15-16 ἐπισκοποῦντες μὴ τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ

2 Waarskuwing teen afvalligheid

μὴ τις ρίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῇ καὶ δι' αὐτῆς μianθῶσιν πολλοί

3 Esau as voorbeeld van afvalligheid

μὴ τις πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἡσαῦ δις ἀντὶ βρώσεως μιᾶς ἀπέδωκε τὰ πρωτοτόκια ἑαυτοῦ

→ Klimaks: Kontemporêre implikasies vanuit Esau se voorbeeld van afvalligheid

17 ἴστε γὰρ ὅτι καὶ μετέπειτα θέλων κληρονομήσαι τὴν εὐλογίαν ἀπεδοκιμάσθη μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὗρεν καίπερ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν

12:18-24 VERKLARING: Let op julle voordelige situasie onder die nuwe verbond

12:18-21 Die vreesaanjaende situasie van die verbondsluiting te Sinai

18-19a Οὐ γὰρ προσελλύθατε ψηλαφωμένῳ καὶ κεκαυμένῳ πυρὶ καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ῥημάτων

→ Die volk se vrees

19b-20 ἧς οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον οὐκ ἔφερον γὰρ τὸ διαστελλόμενον Κἂν θηρίον θίγῃ τοῦ ὄρους λιθοβοληθήσεται

→ Klimaks: Moses se vrees

21 καὶ οὕτω φοβερὸν ἦν τὸ φανταζόμενον Μωϋσῆς εἶπεν Ἐκφοβός εἰμι καὶ ἔντρομος

12:22-24 Die vreugdevolle en voordelige situasie onder die die nuwe verbond

ἀλλὰ προσελλύθατε Σιών ὅρει καὶ πόλει θεοῦ ζώντος Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ καὶ μυριάσιν ἀγγέλων πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς καὶ κριτῇ θεῷ πάντων καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων καὶ διαθήκης νέας μεσίτῃ Ἰησοῦ καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ

12:25-29 HOOFWAARSKUWING: Reageer op die regte wyse op God wat praat!

Hoofopdrag om te luister na God wat praat

25a Βλέπετε μὴ παραιτήσηθε τὸν λαλοῦντα

→ Die hoorders se groter verantwoordelikheid om korrek te reageer

25bc εἰ γὰρ ἐκεῖνοι οὐκ ἐξέφυγον ἐπὶ γῆς παραιτησάμενοι τὸν χρηματίζοντα πολὺ μᾶλλον ἡμεῖς οἱ τὸν ἀπ' οὐρανῶν ἀποστρεφόμενοι

→ Implisiete oproep tot gehoorsame volharding met die oog op die toekoms

Ou-Testamentiese aanhaling met verwysing na die toekoms

26 οὐ ἡ φωνὴ τὴν γῆν ἐσάλευσεν τότε νῦν δὲ ἐπήγγελλται λέγων Ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω οὐ μόνον τὴν γῆν ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανόν

Verklaring van die Ou-Testamentiese aanhaling

27 τὸ δὲ Ἔτι ἅπαξ δηλοῖ τὴν τῶν σαλευομένων μετάθεσιν ὡς πεποιημένων ἵνα μείνῃ τὰ μὴ σαλευόμενα

→ Eksplisiete oproep tot dankbare reaksie

28 διὸ βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες ἔχωμεν χάριν δι' ἧς λατρεύωμεν εὐαρέστῳ τῷ θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους

→ Klimaktiese waarskuwing rakende oordeel

29 καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκων

5.12.6.2 Eksegetiese omskrywing

Soos reeds genoem kan Hebreërs 12:14-29 in die drie onderafdelings van 12:14-17, 12:18-24 en 12:25-29 verdeel word. Binne hierdie dieldeling is dit treffend dat die eerste en die laaste onderafdelings uit aanmoedigende materiaal bestaan, en dus die middelste verklarende perikoop van 12:18-24 omarm (vgl. Rhee, 2001:281).

Hebreërs 12:14-17 vorm die inleiding vir die geheel van 12:14-29. Die aanmoedigende genre van hierdie onderafdeling is duidelik uit die gebruik van die imperatief διώκετε (12:14). Op grond van die hoofwerkwoorde kan 12:14-17 in twee sinne verdeel word, naamlik 12:14-16 en 12:17:

- 12:14-16 is 'n periode wat die algemene vermaning tot vrede en heiligmaking bevat, sowel as die drieledige vermaning aan elke hoorder om aanhoudend te sorg vir die ander lede van die gemeenskap in die lig van moontlike afvalligheid (vgl. 5.12.5.1 hierbo).¹⁶⁵
- 12:17 spel klimakties sekere kontemporêre implikasies rakende afvalligheid vir die hoorders uit vanuit Esau se optrede. Die Hebreërskrywer verwys opsommenderwys na Esau se reaksie toe hy besef het dat Jakob op bedrieglike wyse sy seën gekry het (Gen 27:30-40).¹⁶⁶

Die skakel tussen 12:14-17 en 12:18-24 is die voegwoord γάρ, wat daarop dui dat die nuwe onderafdeling addisionele begronding bied vir 12:14-17 se vermaning teen afvalligheid, asook die opdrag om vrede en heiligmaking na te streef (vgl. Thompson, 1975:581; Weiss, 1991:669).

In 12:18-24 keer die skrywer terug na die verklarende genre om die hoorders opnuut te wys op hulle voordelige situasie onder die nuwe verbond in kontras met die destydse Israeliete te Sinai (vgl. 5.12.5.2 hierbo). Die groot verskil tussen 12:18-21 en 12:22-24 kom neer op die onderskeid tussen vrees en vreugde, en die onmoontlikheid om God te nader teenoor die vrymoedigheid wat die hoorders het om dit wel te doen.

Die skrywer keer nie net in 12:25 terug na sy aanmoedigende genre nie, maar ook tot sy hoofpastorale waarskuwing teen afvalligheid. Die oorgang tussen 12:24 en 12:25 word bewerkstellig deur die ankerwoord λαλέω. Die hoofopdrag in 12:25a is kort maar geweldig kragtig: *“Pas op dat julle nie uiteindelik weier om te luister na Hom wat op die huidige oomblik praat nie”* (vgl. 5.12.4.4 hierbo). Die skrywer verklaar hierdie ernstige waarskuwing met 'n *qal wahomêr*-argument in 12:25bc, wat die hoorders se groter verantwoordelikheid uitspel om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun (vgl. 5.12.5.3 hierbo). Hiermee kom die skrywer tot die implikasies van die hoorders se voordelige situasie onder die nuwe verbond soos uiteengesit in 12:18-24.

¹⁶⁵ Die gedagte dat die hoorders “aanhoudend” vir mekaar moet sorg dra is duidelik uit die praesens-Tyd van die partisipium ἐπισκοποῦντες.

¹⁶⁶ Dit wat Esau met tranen begeer het, was nie geleentheid vir bekering nie, maar die seëning, naamlik sy eersgeboortereg (Oberholtzer, 1989:69; Cockerill, 2012:640-641). Die antesedent van αὐτήν is nie μετανοίας nie, maar εὐλογίαν. Dit word bevestig deur die Ou-Testamentiese konteks, sowel as die feit dat Hebreërs nêrens aandui dat 'n afvallige bekering soek nie (vgl. 6:4-8; 10:26-31).

In 12:26 gaan die skrywer voort met sy waarskuwing aan die hoorders aan die hand van 'n Ou-Testamentiese inleidingsformule (12:26ab) en die aanhaling van Haggai 2:6 (12:26c). Die verklaring van hierdie aanhaling in 12:27 maak dit duidelik dat die skrywer Haggai se verwysing na die toekomstige bewing van aarde en hemel herinterpreteer as die finale, eskatologiese oordeelsdag – die moment waarop God finaal oor die wêreld sal oordeel en die sigbare heelal sal verander (vgl. 4.3.2.36 hierbo).¹⁶⁷ Deur te waarsku dat hierdie eskatologiese skud van die aarde en die hemel baie erger sal wees as die blote skud van die aarde met die wetgewing te Sinai (12:18-21), moedig die skrywer sy hoorders aan tot waaksaamheid en volharding in die geloof.

Met die gebruik van Διό in 12:28 dui die skrywer eksplisiet op die tipe dankbare reaksie wat hy by die hoorders probeer uitlok.¹⁶⁸ Omdat die hoorders in die proses is om 'n onwankelbare koninkryk te ontvang, moet hulle nou dankbaar wees en God op 'n behaaglike wyse dien met eerbiedige vrees.¹⁶⁹ Die skrywer sluit klimakties af met 'n verwysing na Deuteronomium 4:24 (vgl. 4.2.2 hierbo), wat die tema van God se oordeel oproep,¹⁷⁰ en die gronde bied vir die hoorders se eerbiedige vrees.

5.12.6.3 Eksegetiese relevansie

Daar kan met stelligheid bevestig word dat Hebreërs 12:14-29 die pastorale, retoriese en teologiese klimaks van die preek vorm. Die volgende redes kan hiervoor aangevoer word (vgl. Lane, 1991b:448; Peterson, 2002:135; O'Brien, 2010:477):

- Die skrywer waarsku weer eens sy hoorders in 12:14-17 om nie vanweë agtelosigheid afvallig te word nie, en bevestig dat bekering ná afvalligheid onmoontlik is (vgl. 2:1-4; 3:12-15; 4:1,11; 6:4-8; 10:26-31,38-39);
- die skrywer bevestig weer in 12:18-24 die voordelige situasie onder die nuwe verbond, in die besonder die onbeperkte toegang tot God (vgl. 4:15-16; 9:11-14; 10:10,12-14,19-22), en
- die skrywer bring die talle verwysings na God se spraak in 12:25-29 tot 'n klimaks met sy dringende oproep om te luister na God se voortrefflike openbaring deur sy Seun in die lig van die eskatologiese oordeelsdag (vgl. 1:1-4; 2:1-4; 3:5 3:7-4:13; 5:11-6:12; ens).

Die titel wat in Hoofstuk 3 (vgl. 3.3.2.4 hierbo) aan hierdie perikoop gegee is, is dus uiters gepas: *“Pas op dat julle Hom wat onder die nuwe verbond voortrefliker met julle praat, nie afwys nie!”*

5.12.7 Sintese van eksegese

Met hierdie studie is bepaal dat Hebreërs 12:14-29 inderdaad die pastorale, retoriese en teologiese klimaks van die preek vorm. Die skrywer trek verskeie hooftemas saam om die hoorders te waarsku teen die dreigende gevaar van afvalligheid, hulle te

¹⁶⁷ Die skrywer se verklaring van ἡ ἐπι ἄπαξ in 12:27 is 'n voorbeeld van die eksegetiese tegniek “die letterlike sin van 'n woord” (vgl. 4.2.6 hierbo).

¹⁶⁸ Heb 12:28 bevat die eksegetiese tegniek “die aanduiding van implikasies” (vgl. 4.2.6 hierbo).

¹⁶⁹ Μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους is 'n hendiadis.

¹⁷⁰ Vir vuur as teken van God se oordeel, vgl. Heb 6:8 en 10:27. Vgl. ook Jacobson (2005:219-222), wat aandui hoe die woorde “God is 'n verterende vuur” dikwels deur die eeue verkeerd aangehaal is as “God sê: Ek is 'n verterende vuur”.

herinner aan hulle voordelige situasie onder die nuwe verbond en hulle gevolglik ernstig op te roep om des te meer te luister na God se voortreflike spraak in sy Seun – veral in die lig van die komende oordeelsdag.

Die verskeie verwysings na God se spraak kan soos volg saamgevat word:

- φωνῇ ῥημάτων (12:19a): Φωνῇ is die klimaks van 'n reeks van sewe datiewe van destinasie by οὐ προσεληλύθατε (12:18-21), wat God se destydse vreesaanjaende selfopenbaring by Sinai beskryf (Deut 4:11-12). Φωνῇ ῥημάτων verwys na God se stem te midde van hierdie teofanie.
- οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον (12:19b): Die substantiewe partisipium οἱ ἀκούσαντες verwys na die destydse Israeliete by Sinai, wat, nadat hulle die geluid van God se woorde gehoor het, uit absolute vrees vir Moses gesmeek het om tog namens hulle as middelaar op te tree voor God (Eks 20:19; Deut 5:25).
- αἵματι ῥαντισμοῦ κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ (12:24b): Αἷματι is die laaste van 'n reeks van agt datiewe van destinasie by ἀλλὰ προσεληλύθατε (12:22-24), wat die hoorders se huidige, voordelige situasie onder die nuwe verbond beskryf. Met hierdie frase sit die Hebreërskrywer die tema van God se spraak op indirekte wyse voort deur aan te dui dat Jesus se bloed *op die huidige oomblik* beter praat as die bloed van Abel deur die getuienis van God se geskrewe woord.
- Βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα (12:25a): Hierdie frase vorm die primêre waarskuwing van die perikoop. Die skrywer waarsku sy hoorders om nie op die einde te weier om te luister na God wat op die huidige oomblik met hulle praat vanuit sy geskrewe woord nie. Hiermee sit die Hebreërskrywer sy deurlopende pastorale appèl voort dat sy hoorders tog eerbiedig moet luister na God se stem.
- ἐπὶ γῆς... τὸν χρηματίζοντα... τὸν ἀπ' οὐρανῶν (12:25b): Met behulp van die lokatiewe voorsetselfrases ἐπὶ γῆς en ἀπ' οὐρανῶν verduidelik die Hebreërskrywer die kontras tussen God se openbaring by Sinai en sy huidige spraak deur sy ewige Seun wat nou verheerlik aan sy regterhand sit. Hierdie verwysing na God se spraak binne die *qal wahomêr*-argument beklemtoon soos vroeër die hoorders se groter verantwoordelikheid om reg te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun, en sit die tema van God se spraak op indirekte wyse voort.

5.13 HEBREËRS 13:1-21

5.13.1 Inleiding

In die voorfinale perikoop van Hebreërs moedig die skrywer sy hoorders vir oulaas aan om God in elke aspek van hulle lewens te dien (13:1-21). Hierdie perikoop kan in die drie onderafdelings van 13:1-6, 13:7-19 en 13:20-21 verdeel word:

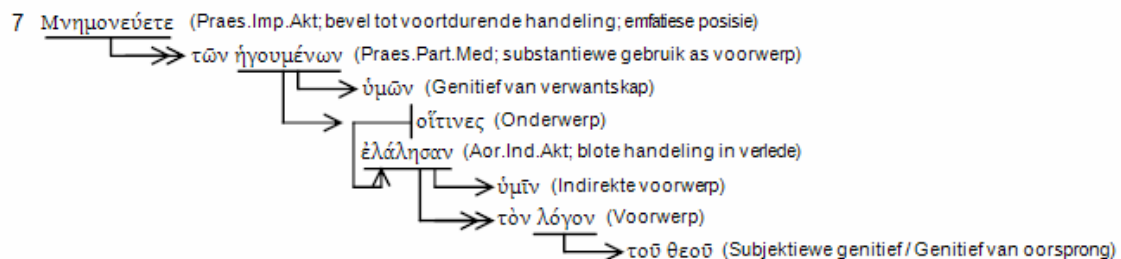
13:1-6	'n Reeks losstaande opdragte
13:7-19	Voorskrifte rakende voorgangers en “buitekant” toe te gaan
13:20-21	Die seënbede en doksologie van die preek

Van kardinale belang vir hierdie studie is die frase ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ in 13:7, wat deel uitmaak van 13:7-19. Daar is reeds bepaal dat 13:7-19 afgebaken word deur die *inclusio* wat ἡγούμενοι en ἀναστροφή/ἀναστρέφω (13:7,17-18) vorm (vgl. 3.3.2.4 hierbo). Met nadere ondersoek word dit duidelik dat 13:7-9 en 13:17-19 die raamwerk bied wat die sentrale en klimaktiese 13:10-16 omarm. Hebreërs 13:7-19 kan dus in 13:7-9, 13:10-16 en 13:17-19 verdeel word.

Aangesien die frase ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ binne 13:7-9 voorkom, sal navorsing op hierdie verse toegespits word. Aangesien 13:1-21 as een van die minder belangrike perikope vir die doeleindes van hierdie studie geïdentifiseer is (vgl. 5.1 hierbo), sal die eksegeese van hierdie perikope nie so omvattend wees soos dié van ander nie.¹⁷¹

5.13.2 Die sintaktiese analise van 13:7a

5.13.2.1 Visuele uiteensetting



5.13.2.2 Eksegetiese omskrywing

As eerste woord in die sin staan die praesens imperatief μνημονεύετε in die emfatiese posisie. Die praesens-Tyd van hierdie imperatief dui op die werkwoord se duratiewe handelstadium: die hoorders word beveel om *voortdurend* te onthou. Die praesens partisipium τῶν ἡγουμένων word substantief gebruik as die voorwerp van μνημονεύετε. Die gebruik van die aoristus ἐλάλησαν ná die praesens imperatief is opvallend: dit dui bloot op 'n handeling in die verlede. Die voorwerp van ἐλάλησαν is die frase τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, met τοῦ θεοῦ as 'n subjektiewe genitief ("die woord gepraat deur God") of 'n genitief van oorsprong ("die woord afkomstig van God"). Hierdie twee verklaringsmoontlikhede oorvleuel baie. Binne die konteks pas die verklaring van τοῦ θεοῦ as 'n subjektiewe genitief beter (vgl. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ in 5.6.5.1 hierbo).

5.13.3 Die semantiese en sosio-historiese analise van kernwoorde

Vir die doeleindes van hierdie studie moet daar woordstudies van die frases Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ (13:7ab) en ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες (13:17b) gedoen word.

¹⁷¹ Die enkele tekskritiese nota in 13:15 in die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament beïnvloed hoegenaamd nie die strekking van hierdie studie nie. Vgl. Metzger (1994:605) vir 'n goeie verklaring van hierdie nota.

5.13.3.1 Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ

In 5.13.2.2 hierbo is daar reeds bepaal dat die skrywer sy hoorders met *Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν* beveel om *voortdurend* hulle ἡγούμενοι te onthou. Om hierdie opdrag korrek te verstaan, moet die werkwoord ἡγέομαι van nader ondersoek word.

Vanaf die vroegste tye af het die werkwoord ἡγέομαι verwys na die handeling van “vooruitgaan”, “lei” of “die weg wys”. Die werkwoord is onder andere gebruik vir leiding in musiek, in oorlog of op politieke gebied (L&S, 1996:763). In die LXX word ἡγέομαι meestal gebruik om te verwys na militêre leiers. Eers later het ἡγέομαι ontwikkel tot die handeling van “om van opinie te wees”, “om te oorweeg” of “om te beskou” (BDAG, 2000:434). Ook in die Nuwe Testament word hierdie twee gebruike van ἡγέομαι gevind (vgl. L&N, 1996b:114): dit verwys óf na die handeling van “lei” (vgl. Heb 13:7,17,24), óf na die handeling van “dink” of “ag” (vgl. Heb 10:29; 11:11,26).

Wanneer die werkwoord ἡγέομαι in die Nuwe Testament gebruik word om te verwys na iemand wat lei, kom dit telkens in die praesens partisipium voor (vgl. TDNT, 1976:2:907). Alhoewel ἡγούμενος in die Nuwe Testament op verskillende leierskapsposisies kan dui (vgl. L&N, 36.1; BDAG, 2000:434),¹⁷² is dit vanuit die konteks van Hebreërs 13 duidelik dat οἱ ἡγούμενοι hier verwys na die religieuse leiers of “voorgangers” van die gemeente (13:7,17,24).¹⁷³

Uit die onmiddellike konteks is dit duidelik dat die relatiewe voornaamwoord οἵτινες verwys na τῶν ἡγουμένων ὑμῶν in 13:7a. Hierdie voorgangers het letterlik “*die woord gepraat deur God, gepraat*” (ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ; vgl. 5.13.2.2 hierbo). Vanuit ander Nuwe-Testamentiese parallele (veral die boek Handeling) ¹⁷⁴ verwys die handeling van “die woord van God praat” na die verkondiging van die evangelie (Attridge, 1989:391; Lane, 1991b:526; DeSilva, 2000:494; Allen, 2010a:611). Dat die “woord van God” wat die voorgangers verkondig het sonder twyfel te make het met Jesus Christus, is duidelik uit die kernagtige belydenis in 13:8.¹⁷⁵ Gevolglik sluit hierdie λόγος τοῦ θεοῦ direk aan by die “groot saligheid” (τηλικαύτη σωτηρία) in 2:3, wat eers deur die Here Jesus verkondig is *en toe aan die hoorders bevestig is deur die wat dit gehoor het* (Moffatt, 1924:230; Hughes, 1977:569; Bruce, 1990:375; Lane, 1991b:527; Weiss, 1991:711-712; Cockerill, 2012:690; vgl. 5.4.3.6 hierbo). Die frase οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ maak dit dus duidelik dat die voorgangers die evangelie aan die hoorders verkondig het.

Tog beteken dit nie dat die voorgangers nie die Ou-Testamentiese Skrifte aan die hoorders verkondig het nie. Die Hebreërskrywer se deurlopende klem op die één woord van God wat in twee tye gekom het (vgl. 1:1-2a), asook sy deurlopende interpretasie van die Nuwe-Testamentiese boodskap vanuit die Ou-Testamentiese Skrifte, bevestig dat die voorgangers God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord aan die hoorders verkondig het.

¹⁷² Vgl. die gebruik van ἡγούμενος in Matt 2:6; Luk 22:26; Hand 7:10; 14:12; 15:22.

¹⁷³ Die benaming vir kerkleiers as ἡγούμενοι word ook gevind in 1 Klemens (1:3; 21:6), 'n dokument wat geassosieer word met Rome (vgl. 2.4.2 hierbo).

¹⁷⁴ Hand 4:29,31; 8:25; 11:19; 13:46; 16:32. Vgl. Fil 1:14; 1 Pet 4:11.

¹⁷⁵ Vgl. Open 1:4 se χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ ὧν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος.

Die frase οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ beskryf dus nie soseer die amp van die vorige voorgangers in die gemeente nie, maar hulle spesifieke funksie of taak. Die verkondiging van God se woord is die belangrikste karakteristiek van hierdie voorgangers wat die Hebreërskrywer weergee. Dit is ook die enkelvoudige bron van hulle gesag.

Alhoewel daar nie veel meer afgelei kan word oor die presiese status en funksie van hierdie leiers binne die Hebreërgemeente nie, maak die konteks van Hebreërs 13 wel die volgende duidelik (vgl. TDNT, 1976:2:907; Attridge, 1989:391; Lane, 1991b:526; Ellingworth, 1993:702; Cockerill, 2012:690):

- Die opdrag van 13:24 om die ἡγούμενοι en al die heiliges te groet, dui daarop dat die gemeente bestaan het uit hulle wat lei en hulle wat gelei word.
- Die skrywer se oproep dat sy hoorders die ἡγούμενοι moet “onthou” (μνημονεύω), bevestig dat hulle by die hoorders bekend was (13:7).
- Die skrywer se oproep aan die hoorders om die ἡγούμενοι te “onthou” (μνημονεύω) en “te let” (ἀναθεωρέω) op “die uiteinde van hulle morele lewenswandel” (τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς),¹⁷⁶ asook die aoristus-Tyd van ἐλάλησαν te midde van soveel praesens-werkwoorde (vgl. 5.13.2.2 hierbo), dui daarop dat die Hebreërskrywer in 13:7 verwys na die leiers van die gemeente wat reeds oorlede is. Hierdie leiers dien as voorbeelde in die geloof wat nageboots moet word (μιμεῖσθε τὴν πίστιν).
- Die dwaling van die meervoudige “vreemde leringe” (διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις)¹⁷⁷ waarteen die skrywer in 13:9 waarsku is in kontras met die waarheid van die enkelvoudige “woord van God” in 13:7 (Attridge, 1989:393; Lane, 1991b:532).
- Die skrywer se opdrag in 13:17 om “gehoorsaam” (πείθω)¹⁷⁸ en “onderdanig” (ὑπέικω) te wees aan hulle voorgangers, bring mee dat in teenstelling met 13:7 se gebruik van ἡγούμενοι as verwysing na vorige leiers wat reeds oorlede is, ἡγούμενοι in 13:17 verwys na die hoorders se huidige en lewende religieuse leiers. Die rede hoekom die hoorders gehoorsaam en onderdanig moet wees aan hierdie leiers is nie omdat hulle gesag in hulleself het nie, maar eenvoudig omdat hulle God se woord verkondig (vgl. Willis, 1994:316-326).
- Die leiers verkondig nie net die woord van God nie, maar 13:17 maak dit duidelik dat hulle geestelik waghou oor die hoorders (ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν

¹⁷⁶ Net soos die meerderheid van die gebruike van ἀναστροφή/ἀναστρέφω in die Nuwe Testament verwys ἀναστροφή in 13:7 na die leiers se morele optrede, naamlik hulle metaforiese “wandel” volgens sekere beginsels (vgl. L&N, 41.3; BDAG, 2000:73).

¹⁷⁷ Die dubbele adjektief ποικίλαις καὶ ξέναις by die datief van instrument διδαχαῖς kan geneem word as ’n hendiadis, wat vertaal kan word as “allerhande vreemde leringe” (Lane, 1991b:522; Ellingworth, 1993:707). Hierdie “allerhande vreemde leringe” het te make met “voedsel” (βρώματα). In 13:9 kontrasteer die skrywer gevolglik Joodse voedsel-regulasies met God se allesomvattende genade in Christus (vgl. Heb 9:10; Lehne, 1990:115; Walker, 1994:40; Young, 2002:243-261). So verstaan, verwys βρώμα in 13:9 na tradisies wat uitgedien geraak het met Christus se versoening. Op ’n strukturele vlak dien hierdie verwysing as oorgang tot 13:10-16, wat Christus se offerdood en die implikasies daarvan vir die hoorders vir nog ’n laaste keer beskryf (vgl. Attridge, 1989:396).

¹⁷⁸ Opmerklik genoeg word πείθω met twee verskillende nuanses in 13:17 en 13:18 gebruik: in 13:17 het dit die nuanse van “gehoorsaam”, en in 13:18 dié van “oorreed” (vgl. TDNT, 1976:6:1-7; L&S, 1996:1353-1354; BDAG, 2000:791-792).

ψυχῶν ὑμῶν), en eendag aan God rekenskap sal moet gee van hierdie waghout (ὡς λόγον ἀποδώσοντες; vgl. 5.13.3.2 hieronder).

- Die skrywer se opdrag in 13:18 om vir “ons” te bid (προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν) maak dit duidelik dat hy homself beskou het as een van die leiers van die gemeente.¹⁷⁹

5.13.3.2 ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες

Om ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες (13:17b) binne sy konteks te verstaan, moet die werkwoorde ἀγρυπνέω en ἀποδίδωμι ondersoek word.

- ἀγρυπνέω: Die werkwoord ἀγρυπνέω het oorspronklik verwys na die handeling van “wakkerlê”, met die partisipium οἱ ἀγρυπνοῦντες wat gebruik is om te verwys na lyers aan *insomnia* (L&S, 1996:16). In die Nuwe Testament het hierdie werkwoord egter sy letterlike betekenis verloor, en word dit slegs figuurlik gebruik vir die handeling van “waaksaam wees” (BDAG, 2000:16; vgl. TDNT, 1976:2:338-339; L&N, 27.57, 35.41). Die vier keer wat ἀγρυπνέω in die Nuwe Testament voorkom, het telkens die nuanse van eskatologiese waaksaamheid (Mark 13:33; Luk 21:36; Ef 6:18; Heb 13:17). Die verwysing na ἀγρυπνέω in Hebreërs 13:17 het spesifiek te make met die religieuse voorgangers se waaksame sorg vir die hoorders se ψυχαί, naamlik hulle “siele”.
- ἀποδίδωμι: Oorspronklik het die werkwoord ἀποδίδωμι verwys na die handeling van iemand iets teruggee of terugbetaal vanweë vervulling, verpligting of verwagting (L&S, 1996:197; TDNT, 1976:2:167). In aansluiting hierby word die werkwoord in die Nuwe Testament veral gebruik vir die handeling van “betaal”, hetsy ’n loon, belasting of die vervulling van ’n verantwoordelikheid, óf die handeling van “vergoed”, hetsy goed of kwaad (L&N, 1996b:28; BDAG, 2000:109-110). By nadere ondersoek is dit duidelik dat ἀποδίδωμι drie keer in Hebreërs voorkom (12:11,16; 13:17). Saam met die selfstandige naamwoord λόγος (vgl. 5.4.3.2 hierbo) word dit duidelik dat ἀποδίδωμι in 13:17 neerkom op die handeling van “betaal”, spesifiek in die sin van rekenskap gee (L&N, 57.153). Hierdie aanname word bevestig uit ander Nuwe-Testamentiese parallele (vgl. Matt 12:36; Luk 16:2; Hand 19:40; 1 Pet 4:5) wat dit duidelik maak dat ἀποδίδωμι saam met λόγος ’n vaste idioom is vir “rekenskap gee” (DeSilva, 2000:509; vgl. Mitchell, 2007:301; Thompson, 2008:284).

Uit die sintaktiese konteks van 13:17b is dit duidelik dat αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες die rede gee vir 13:17a se bevel tot voortdurende gehoorsaamheid en onderdanigheid aan die voorgangers. Binne hierdie bysin word een van die min futurum partisipia in die Nuwe Testament gevind.¹⁸⁰ Nog meer: hierdie is die enigste voorkoms van ὡς met die futurum partisipium in die Nuwe Testament (Moffatt, 1924:240). Blass & Debrunner (§425[3]) wys daarop dat die partikel ὡς saam met die futurum partisipium op subjektiewe motivering dui, en die futurum-Tyd van die partisipium verpligting uitdruk. Gevolglik

¹⁷⁹ Die skrywer se gebruik van die meervoud wanneer hy na die leiers van die gemeente verwys (13:7,17), maak dit duidelik dat ἡμῶν in 13:18 nie ’n outeursmeervoud is nie.

¹⁸⁰ Vgl. Wallace (1996:567), wat twaalf futurum partisipia in die Nuwe Testament lys.

kan ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες vertaal word as “*want hulle waak oor julle siele met die gedagte dat hulle rekenskap moet gee*”.¹⁸¹

Ten slotte is dit duidelik dat hierdie frase niks met die tema van God se spraak te make het nie (vgl. Voetnoot 141 in Hoofstuk 3).

5.13.4 Sintese van eksegeses

Die kern van hierdie eksegeses vir die doeleindes van hierdie studie kan soos volg saamgevat word:

- Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ (13:7ab): Die hoorders word beveel om *voortdurend* hulle vorige, oorlede voorgangers, wat God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord aan hulle verkondig het, te onthou. Hierdie verkondiging van God se woord word beskryf as die belangrikste karakteristiek van die voorgangers, en dui ook op die enkelvoudige bron van hulle gesag. Die enkelvoudige woord van God staan in skerp kontras met die “allerhande vreemde leringe” oor Joodse voedsel-regulasies waarteen die skrywer waarsku in 13:9. Die hoorders word gevolglik indirek opgeroep om aan die onveranderlike woord van God vas te onthou in die lig van dwalinge.
- ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες (13:17b): Hierdie frase verduidelik dat die Hebreërgemeente se huidige voorgangers oor die hoorders se siele waghou met die gedagte dat hulle eendag rekenskap moet gee, en het gevolglik niks met die tema van God se spraak te make nie.

5.14 GEVOLGTREKKING

In hierdie hoofstuk is elf perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek, grammaties-histories nagevors. Aan die hand van hierdie navorsing kan die volgende gevolgtrekkings oor die tema van God se spraak in Hebreërs gemaak word:

- God se spraak is ’n hooftema in Hebreërs: Onomwonde kan daar bevestig word dat die tema van God se spraak besondere aandag geniet in die argumentasie van Hebreërs. Nie net stel die eerste verse God dadelik as die sprekende God voor nie, maar elke hoofstuk (afgesien van Hebreërs 10) bevat ’n verwysing na die tema van God se spraak as deel van die argumentasie van die preek. Gevolglik kan daar bevestig word dat die tema van God se spraak een van die hooftemas van die Hebreërpreek is.
- God se openbaring het ’n ontvouende karakter: Hebreërs maak dit baie duidelik dat God Homself progressief geopenbaar het. Dieselfde God wat in die verlede Homself in segmente en op diverse maniere oor ’n lang periode aan verskeie gelowiges deur verskeie agente (o.a. die engele [2:2] en Moses [3:5]) in die Ou Testament geopenbaar het, het Homself onlangs, in die

¹⁸¹ In kontras met hierdie algemene interpretasie meen Lane (1991b:525) dat die frase ὡς λόγον ἀποδώσοντες neerkom op ’n klassieke idioom, met ’n subjektiewe-voluntatiewe nuanse. Hy meen dat die partikel ὡς saam met die futurum partisipium eerder doel uitdruk, wat neerkom op die vertaling “soos hulle wat van plan is om rekenskap te gee”.

oorgangstydperk van die ou na die nuwe era, finaal aan gelowiges geopenbaar deur sy Seun (1:1-2a). God se vorige openbaringe aan die mens was nog nie volledig nie in verhouding met die openbaring wat nou in sy Seun ontvang is. Gevolglik is daar kontinuïteit tussen dit wat God in die verlede gesê het en dit wat Hy nou deur sy Seun gesê het. God se finale openbaring in sy Seun kan immers slegs verstaan word binne die konteks van sy Ou-Testamentiese openbaring.

- God se voortreflike spraak deur sy Seun: Alhoewel Hebreërs bevestig dat dieselfde God aangehou praat het, is die beklemtoning telkens dat God Homself *voortrefliker* deur sy Seun geopenbaar het. God se openbaring deur sy Seun “in hierdie laaste dae” impliseer dat die Ou-Testamentiese tyd van openbaring afgesluit is, en dat God se openbaring in sy Seun finaal is (1:2a). God se selfopenbaring in sy Seun is die klimaks en vervulling van alle vorige Ou-Testamentiese openbaringe. As die Seun van God is Christus by uitstek geskik om God se voortreflike en finale openbaringsagent te wees (1:2b-4).
- God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord: Omdat dit dieselfde God is wat aangehou praat het deur sy Seun, praat die Hebreërskrywer nie van twee “woorde” van God nie, maar deurlopend van sy één Ou- en Nuwe Testamentiese woord (vgl. 4:12; 5:12,13; 6:1,5; 13:7).
- God se spraak in die lig van afvalligheid: Dwarsdeur sy preek roep die skrywer sy hoorders op om eerbiedig te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun. Dit doen hy omdat sy hoorders vanweë agtelosigheid geleidelik die gevaar geloop het om afvallig te word (2:1-4; 5:11-6:12; 12:14-29). Hy roep hulle ernstig op om nie hardkoppig en onversetlik te wees deur moedswillig te weier om te luister na God se spraak nie, maar om op God se spraak te reageer met geloof en gehoorsaamheid (3:7-4:13). Die hoorders, wat God se voortreflike spraak gehoor het, moet self nou ’n woord aan God teruggee (4:13c). Die voortreflikheid van die Seun maak dat die hoorders ’n groter verantwoordelikheid het om met die grootste gehoorsame erns denkbaar te reageer op God se voortreflike spraak deur sy Seun (2:2-4; 12:25). Daar is geen verontskuldiging vir hulle wat apaties staan teenoor God se woord nie.
- God praat op die huidige oomblik deur sy geskrewe woord: Hebreërs maak dit duidelik dat God op die huidige oomblik met die hoorders praat vanuit die getuienis van sy geskrewe woord (11:4; 12:24,25). Gevolglik word die hoorders opgeroep om “vandag”, die spesifieke tydstip waarop julle met God se woord gekonfronteer word, na God se stem vanuit sy woord te luister en daaraan gehoorsaam te wees (3:13). Die Heilige Gees spreek die hoorders *op die huidige oomblik* in hulle situasie aan deur die woorde van die Skrif wat Hy geïnspireer het, te interpreteer in die lig van die vervulling daarvan deur Christus (9:8).

Vanuit hierdie navorsing neem die bepaling van die aard en funksie van die tema van God se spraak in Hebreërs ’n al duideliker gestalte aan. Hierdie resultate, saam met dié van Hoofstuk 2 tot 4, maak dat daar gevolglik oorgegaan kan word na Hoofstuk 6 se formulering van ’n geheelbeeld van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof.

HOOFSTUK 6: 'N GEHEELBEELD VAN DIE TEMA VAN GOD SE SPRAAK IN HEBREËRS

6.1 INLEIDING

Om die hoofnavorsingsvraag van hierdie studie te beantwoord, naamlik *Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*, is die volgende in Hoofstuk 2 tot 5 nagevors:

- Hoofstuk 2: Die inleidingsvrae van die boek Hebreërs vir die moontlike lig wat antwoorde op hierdie vrae kan werp op die voorkoms, funksie en interpretasie van verwysings na God se spraak in die preek.
- Hoofstuk 3: Die struktuur van Hebreërs om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die preek.
- Hoofstuk 4: Die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings.
- Hoofstuk 5: Die elf perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek.

Die volgende kardinale stap is om te bepaal hoe die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing kom. Ten einde hierdie doel te bereik, moet 'n geheelbeeld geformuleer word van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof.

In wese beteken dit dat die volgende ten opsigte van die tema van God se spraak in Hebreërs in hierdie hoofstuk ondersoek en saamgevat word:

- Die skrywer se gebruik van tema-verwante woorde;
- die strukturele plek van die tema in Hebreërs;
- die plek van die tema in die gedagte-opbou van Hebreërs, en
- die openbaringshistoriese belang van die tema in Hebreërs.

6.2 DIE SKRYWER SE GEBRUIK VAN TEMA-VERWANTE WOORDE

In Hoofstuk 4 en 5 is elke werkwoord en selfstandige naamwoord in Hebreërs wat moontlik verband hou met die tema van God se spraak binne sy onmiddellike konteks nagevors. Die doel van die huidige afdeling is om 'n geheelbeeld te gee van hoe die skrywer tema-verwante woorde in sy preek gebruik.

6.2.1 λαλέω vs. λέγω

Die oorgrote meerderheid van die tyd gebruik die Hebreërskrywer die werkwoorde λαλέω en λέγω om te verwys na die tema van God se spraak. In Hoofstuk 1 (vgl. 1.1 hierbo) is daar reeds bepaal dat die werkwoord λαλέω 16 keer in Hebreërs voorkom, en die werkwoord λέγω 44 keer.

Die 16 voorkomste van λαλέω kan soos volg getabelleer word:

6x	Argumentasie: God se spraak	1:1,2; 2:2; 3:5; 4:8; 12:25
1x	Argumentasie: Jesus se spraak	2:3
5x	Argumentasie: iets/iemand anders se spraak	7:14; 9:19; 11:4; 12:24; 13:7
2x	Inleidingsformule vir God se spraak	5:5; 11:18
2x	Orale frase	2:5; 6:9

Aan die ander kant kan die 44 voorkomste van λέγω soos volg getabelleer word:

14x	Inleidingsformule vir God se spraak	1:5,6,7,13; 4:3,4,7; 5:6; 6:14; 7:21; 8:8; 10:30; 12:26; 13:5
4x	Inleidingsformule vir Jesus se spraak	2:12; 10:5,8,9
3x	Inleidingsformule vir die Heilige Gees se spraak	3:7,15; 10:15
4x	Inleidingsformule vir iemand anders se spraak	2:6; 9:20; 12:21; 13:6
6x	God/Jesus/Heilige Gees se spraak binne 'n Ou-Testamentiese aanhaling	3:10; 8:8,9,10; 10:7,16
1x	Iemand anders se spraak binne 'n Ou-Testamentiese aanhaling	8:11
11x	Orale frase	5:11; 7:9,11,13; 8:1; 9:2,3,5; 11:14,24,32
1x	Argumentasie: God se spraak	8:13

Uit die boonste tabelle is die volgende duidelik:

- Die werkwoord λαλέω word meermale in Hebreërs gebruik om te verwys na die tema van God se spraak in die *argumentasie* van die preek (1:1,2; 2:2,3; 3:5; 4:8; 12:25). In kontras hiermee word die werkwoord λέγω slegs één keer binne die argumentasie van die preek gebruik as verwysing na die tema van God se spraak (8:13). In noue aansluiting hierby laat die gebruik van λαλέω as iemand anders se spraak in die argumentasie van die preek dikwels indirek die klem val op God se spreke deur sy geskrewe woord (11:4; 12:24; 13:7).
- Die werkwoord λέγω word verreweg die meerderheid van die kere gebruik om te verwys na die tema van God se spraak by *inleidingsformules* (1:5,6,7,13; 2:12; 3:7,15; 4:3,4,7; 5:6; 6:14; 7:21; 8:8; 10:5,8,9,15,30; 12:26; 13:5). In kontras hiermee word slegs twee Ou-Testamentiese aanhalings met God as onderwerp ingelei deur die werkwoord λαλέω (5:5; 11:18).¹ In noue aansluiting hierby word slegs die werkwoord λέγω binne Ou-Testamentiese aanhalings gevind, met die werkwoord wat die meerderheid van die kere dui op God se spraak te midde van die aanhaling (3:10; 8:8,9,10; 10:7,16).

Ten slotte gebruik die skrywer die werkwoord λαλέω die meerderheid van die kere as hy verwys na die tema van God se spraak in die argumentasie van sy preek, en die werkwoord λέγω vir die tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese aanhalings.

¹ Uit hierdie twee Ou-Testamentiese aanhalings is dit duidelik dat die werkwoord λαλέω nooit in Hebreërs gebruik word as verwysing na iemand se spreke *met* God nie (vgl. Lane, 1991b:474).

6.2.2 λόγος vs. ῥῆμα

In aansluiting by λαλέω en λέγω gebruik die Hebreërskrywer die selfstandige naamwoorde λόγος en ῥῆμα die oorgrote meerderheid van die kere om te verwys na die tema van God se spraak. In Hoofstuk 1 (vgl. 1.1 hierbo) is daar reeds bepaal dat die selfstandige naamwoord λόγος 12 keer in Hebreërs voorkom, en die selfstandige naamwoord ῥῆμα 4 keer.

Die 12 voorkomste van λόγος kan soos volg getabelleer word:

2x	God se openbaring by Sinai	2:2; 12:19
4x	God se één Ou- & Nuwe-Testamentiese woord	4:12; 5:13; 6:1; 13:7 ²
1x	Die hoorders se “woord” op God se woord aan hulle	4:13
1x	God se eedswering vanuit sy woord	7:28
1x	Kaleb en Josua se rapport oor die beloofde land	4:2
1x	Orale frase	5:11
1x	Die voorgangers se eskatologiese rekenskap	13:17
1x	Die genre van Hebreërs: 'n woord van vermaning	13:22

Aan die ander kant kan die 4 voorkomste van ῥῆμα soos volg getabelleer word:

1x	Die Seun onderhou alle dinge in die heelal deur sy woord	1:3
1x	Die hoorders het die goeie woord van God ervaar	6:5
1x	Die heelal is deur die woord van God geskep	11:3
1x	God se stem te midde van die Sinai teofanie	12:19

Uit die boonste tabelle is daar geen werklike onderskeid tussen die skrywer se gebruik van λόγος en ῥῆμα sigbaar nie, behalwe dat hy die selfstandige naamwoord ῥῆμα *uitsluitlik* gebruik om te verwys na die tema van God se spraak, en die selfstandige naamwoord λόγος om *hoofsaaklik* te verwys na laasgenoemde tema.

6.2.3 ἀκούω en ἀκοή

In Hoofstuk 1 (vgl. 1.1 hierbo) is daar reeds vermoed dat die werkwoord ἀκούω, wat 8 keer in Hebreërs voorkom, telkens in die omgewing van God se spraak gebruik word. Vanuit die navorsing in Hoofstuk 4 en Hoofstuk 5 kan daar bevestig word dat dit inderderdaad die geval is. Meer nog: sewe van die agt kere word die werkwoord ἀκούω in Hebreërs gebruik om te verwys na die *gelowige aanvaarding* van dit wat God sê (vgl. Ellingworth, 1993:136):³

- Die skrywer roep sy hoorders op om soveel te meer *gelowig* vas te gryp aan dit wat hulle gehoor het, naamlik God se voortreflike spraak deur sy Seun (2:1).
- Diegene wat Christus se prediking gehoor en *aanvaar* het, het dié boodskap aan die hoorders van die Hebreërpreek bevestig (2:3).

² Die één voorkoms van λόγιον in Hebreërs (5:12) sluit hierby aan: dit verwys tegelykertyd na God se Ou-Testamentiese openbaring én sy openbaring in sy Seun.

³ Die enigste uitsondering is 12:19, waar die werkwoord letterlik gebruik word as verwysing na die Israeliete by Sinai wat God se stem gehoor het. Hierdie is ook die enigste voorkoms van ἀκούω buite 1:1-4:13.

- In die woorde van Psalm 95:7 word die hoorders verskeie kere beveel om vandag *gehoorsaam* en *gelowig* te luister na God se stem (3:7,15; 4:7). Om hulle hiervan te oortuig wys die skrywer op die noodlottige gevolge van Israel wat *ongelowig* en *ongehoorsaam* geluister het na God se stem (3:16; 4:2).

Die gebruik van die selfstandige naamwoord ἀκοή sluit direk aan by die nuanse van ἀκούω deur te verwys na die *gelowige* “hoor” van God se openbaring:

- Die Israeliete het die rapport wat hulle by Kaleb en Josua oor die beloofde land gehoor het, nie *gelowig* aanvaar nie (4:2).
- Vanweë hulle agteruitgang in die geloof kla die skrywer sy hoorders aan dat hulle onwillig geword het om *gehoorsaam* te luister na dit wat God deur hom te sê het (5:11).

Ten slotte beklemtoon die gebruik van ἀκούω en ἀκοή in Hebreërs deurlopend die hoorders se verpligting om “gehoorsaam te luister” na God se spraak.

6.2.4 Ander tema-verwante woorde

Die volgende kan opsommenderwys gesê word van ander prominente woorde in Hebreërs wat verband hou met die tema van God se spraak:

- φωνή: Soos reeds vermeld (vgl. 1.1 hierbo) verwys al 5 instansies waar φωνή in Hebreërs voorkom na God se stem (3:7,15; 4:7; 12:19,26).
- ὁμνύω: In 6 van die 7 keer wat ὁμνύω in Hebreërs gebruik word, is God die onderwerp.⁴ Hierdie 6 vermeldings het telkens te make met God se eedswering vanuit die Ou Testament: dit verwys óf na God wat gesweer het dat sy ongelowige en ongehoorsame volk nie Kanaän as plek van rus sal ingaan nie (3:11,18; 4:3), óf dit verwys na God wat aan Abraham gesweer het dat Hy hom ryklik sal seën (6:13,13), óf dit verwys na God se eedswering aan Christus dat Hy priester is vir ewig volgens die orde van Melgisedek (7:21).
- μαρτυρέω: Die gebruik van μαρτυρέω in Hebreërs verwys telkens terug na die inhoud van die Ou-Testamentiese Skrifte (vgl. 5.11.3.1 hierbo). Nog nadere ondersoek dui aan dat 7 van die 8 vermeldings van μαρτυρέω in Hebreërs God as onderwerp het (7:17; 10:15; 11:2,4,4,5,39).⁵
- ἐπαγγέλλομαι: Al 4 kere wat ἐπαγγέλλομαι in Hebreërs gebruik word, het God as onderwerp (6:13; 10:23; 11:11; 12:26). Dié werkwoord word telkens gebruik binne die semantiese domein “kommunikasie”, spesifiek ter aanduiding van ’n *belofte* (L&N, 33.286).
- εὐαγγελίζω: Die werkwoord εὐαγγελίζω kom 2 keer in Hebreërs voor, en verwys telkens na die goeie nuus wat God aan die Israeliete by Kades deur agente verkondig het (4:2,6). In 4:2 verwys die “goeie nuus” tegelykertyd na God se belofte aan die hoorders van eskatologiese rus deur sy Seun.
- κηρύττω: Al 3 gebruiksinstanties van κηρύττω in Hebreërs verwys na God se bekendmaking of mededeling van ’n goddelike boodskap (8:5; 11:7; 12:25; vgl. 5.11.3.4 hierbo).

⁴ Die enigste uitsondering is 6:16, waar die werkwoord “mense” (ἄνθρωποι) as onderwerp het.

⁵ Die uitsondering is 7:8, waar μαρτυρέω verwys na die getuienis van die Ou Testament (Gen 14) oor Melgisedek.

6.3 DIE STRUKTURELE PLEK VAN DIE TEMA IN HEBREËRS

In Hoofstuk 3 is die verspreiding van die tema van God se spraak in Hebreërs gerapporteer. Die doel van die huidige afdeling is om die interpretasie van daardie verspreiding te gee, spesifiek of die tema van God se spraak as 'n merker van die verklarende óf aanmoedigende materiaal in Hebreërs beskou kan word.

6.3.1 Die voorkoms van die tema in Hebreërs

Aan die hand van Hoofstuk 2 tot 5 van hierdie studie kan daar bevestig word dat *elke* perikoop in Hebreërs een of ander verwysing na die tema van God se spraak bevat.⁶ Die enigste uitsondering is 13:22-25, wat bestaan uit die *postscriptum* wat die skrywer bygevoeg het toe hy sy preek aan die hoorders afgestuur het; hierdie perikoop bevat wel die benaming van die preek as λόγος τῆς παρακλήσεως (13:22).

Die tema van God se spraak kom dus deurlopend in die verklarende en aanmoedigende materiaal van Hebreërs voor. Gevolglik moet dit gesien word as 'n merker van die verklarende én aanmoedigende materiaal in Hebreërs (vgl. Lewicki, 2004:142). Sonder teenspraak kan daar bevestig word dat God se spraak nie net 'n deurlopende tema in Hebreërs is nie, maar ook een van die skrywer se belangrikstes.

6.3.2 Die voorkoms van die tema in die verklarende materiaal van Hebreërs

Die bevinding dat die verklarende materiaal in Hebreërs stap-vir-stap ontwikkel (vgl. 3.2.5 hierbo), kan bevestig word.⁷ Sonder onnodige herhaling beskryf die skrywer in die verklarende materiaal wie Christus is, wat Hy gedoen het en wat Hy steeds doen. Alhoewel daar 'n verskeidenheid verwysings na die tema van God se spraak in die verklarende materiaal is (vgl. 1:3; 3:5; 6:13-14; 8:5,8; 9:8; 11:2,3,4,5,18), bevestig die verklarende genre in die lig van die tema van God se spraak hoofsaaklik dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun (vgl. 1:1-2a).

In die besonder kom die tema van God se spraak in die verklarende materiaal van Hebreërs voor in die vorm van die dialoog tussen God en die Seun. Hierdie dialoog kom nie in die aanmoedigende materiaal van Hebreërs voor nie. Rakende hierdie dialoog kan die volgende bevestig word:

- Die dialoog tussen God en die Seun kom slegs in die eerste twee makro-afdelings (1:1-4:13; 4:14-10:18) van Hebreërs voor.
- Die dialoog tussen God en die Seun geskied deurlopend in die vorm van direkte aanhalings vanuit die Ou Testament. God en die Seun praat meestal met mekaar uit die woorde van die Psalms (vgl. 1:5a,8,10,13; 2:11-12; 5:5,6; 7:17,21; 10:5,8,9).
- God se spreke met sy Seun word telkens opgevolg deur die Seun se spreke met God (vgl. 1:5-14 en 2:5-18, asook 4:14-5:10, 7:1-28 en 9:23-10:18). Die skrywer gebruik byvoorbeeld die vreemde onderwerp "iemand" (τις) by die

⁶ D.i. 1:1-4; 1:5-14; 2:1-4; 2:5-18; 3:1-6; 3:7-4:13; 4:14-5:10; 5:11-6:12; 6:13-20; 7:1-28; 8:1-13; 9:1-22; 9:23-10:18; 10:19-39; 11:1-40; 12:1-13; 12:14-29; 13:1-21.

⁷ D.i. 1:1-4; 1:5-14; 2:5-18; 3:1-6; 4:14-5:10; 6:13-20; 7:1-28; 8:1-13; 9:1-22; 9:23-10:18; 11:1-40.

inleidingsformule in 2:6 sodat die dialoog tussen die Vader en sy Seun in 1:5-14 en 2:12-13 nie onderbreek word nie.

- God praat uitsluitlik met die Seun oor sy verheerliking (1:5-14; 4:14-5:10; 7:1-28), terwyl die Seun uitsluitlik met God praat oor sy vernedering (2:5-18; 9:23-10:18).
- Die Seun praat uitsluitlik met God in Hebreërs.
- Die onmiddellike konteks van die Seun se spreke met God dui aan dat Hy as mens met sy Vader praat, naamlik tydens sy aardse bediening (2:5-18) en by sy menswording (9:23-10:18).

6.3.3 Die voorkoms van die tema in die aanmoedigende materiaal van Hebreërs

Soos vermoed, word die aanmoedigende materiaal in Hebreërs gekenmerk deur die herhaling van die waarskuwing en opdrag om ag te slaan op God se woord (vgl. 3.2.5 hierbo).⁸ Die aanmoedigende perikope in Hebreërs spreek die belangrikste pastorale probleem van die gemeente aan: vanweë hulle agteruitgang in die geloof het die hoorders begin neig na afvalligheid, wat gekenmerk is deur 'n apatiese houding teenoor die woord van God. Gevolglik moedig die Hebreërskrywer sy hoorders in vier van sy aanmoedigende perikope eksplisiet aan om te *luister* na God se spraak:

- 2:1-4: Binne die gedagteblok 1:5-2:18 is 2:1-4 'n paranetiese onderbreking. Met die voortreflikheid van die Seun as agtergrond (1:5-14) roep die skrywer sy hoorders op om des te meer gehoorsaam te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun (2:1). Met 'n *qal wahômer*-vergelyking (2:2-4) argumenteer die skrywer dat God se openbaring deur sy Seun om nog groter gehoorsame reaksie roep (2:2-4).
- 3:7-4:13: Aan die hand van Psalm 95:7b-11 wys die skrywer in hierdie perikoop vir sy hoorders, wat apaties gestaan het teenoor God se openbaring in sy Seun, wat die gevolge was van Israel se ongeloof en ongehoorsaamheid in die woestyn. Gevolglik roep hy hulle dwarsdeur 3:7-4:13 op om gelowig en gehoorsaam te luister na God se stem. Niks kan vir God se woord weggesteek word nie (4:12). Van die hoorders word daar gevolglik verwag om self 'n woord terug te gee op al God se woorde aan hulle (4:13c).
- 5:11-6:12: Voordat die skrywer voortgaan met sy beskrywing van Jesus se hoëpriesterskap (7:1-10:18), vermaan hy eers sy hoorders omdat hulle onwillig geword het om te luister na God se woord vanweë hulle agteruitgang in die geloof. Hulle moet weer die ABC van God se openbaring leer (5:12); hulle is onervare ten opsigte van dit wat die Skrif leer oor geregtigheid (5:13). Daarom beveel hy hulle dwarsdeur 5:11-6:12 om nie lui te wees om God se woord te hoor nie, maar om tot volkome geloofsvolwassenheid te kom. Hulle kan nie stilstaan by die elementêre boodskap wat oor Christus verkondig is nie (6:1), en moet weet dat indien hulle afvallig sou word, daar vir hulle geen verontskuldiging sal wees nie, aangesien hulle onder andere die goeie woord van God ervaar het (6:5).
- 12:14-29: In die klimaks van sy preek doen die skrywer drie dinge: hy waarsku sy hoorders vir oulaas teen die dreigende gevaar van afvalligheid, hy herinner hulle aan hulle voordelige situasie onder die nuwe verbond en hy roep hulle

⁸ D.i. 2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 10:19-39; 12:1-13; 12:14-29; 13:1-21.

gevolglik ernstig op om des te meer te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun – veral in die lig van die komende oordeelsdag. Die skrywer waarsku sy hoorders spesifiek in 12:25a om nie eindelik te weier om te luister na God wat op die huidige oomblik met hulle praat vanuit sy geskrewe woord nie. Weer eens argumenteer die skrywer met 'n *qal wahômer*-vergelyking dat die hoorders 'n groter verantwoordelikheid het om reg te reageer op God se voortreflike openbaring deur sy Seun (12:25b).

Die oorblywende drie aanmoedigende perikope in Hebreërs sluit direk by hierdie oproep aan: dit bevat die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders (10:19-39; 12:1-13; 13:1-21), waarin God die hoorders oproep tot *geloofsvolharding*, spesifiek in die lig van sy Seun se spoedige wederkoms (10:37-38) en tydens goddelike dissiplinerings (12:5). Hiermee saam bevestig God ten slotte aan die skrywer en hoorders dat Hy getrou is (13:5), waarop die skrywer en hoorders in reaksie teenoor God bely dat Hy hulle Helper is (13:6).

Ten slotte is dit duidelik dat die aanmoedigende materiaal in Hebreërs voortspruit uit die verklarende materiaal. Op grond van die verklarende materiaal se bevestiging dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun, roep die aanmoedigende materiaal die hoorders op om des te meer gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun. Hiermee saam (alhoewel dit nie deur die bank bevestig kan word nie) fokus die verklarende materiaal baie sterker op dit wat God in die verlede gesê het, terwyl die aanmoedigende materiaal die klem laat val op dit wat God op die huidige oomblik vir die hoorders sê (Treier, 2009:342; vgl. Hughes, 1979:70).

6.3.4 Die voorkoms van die tema in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal van Hebreërs

Die nagaan van Hebreërs se struktuur dui aan dat die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal van die preek voorkom. Van die 34 inleidingsformules in Hebreërs waar 'n Persoon van die Drie-eenheid die onderwerp en gevolglike Spreker is (vgl. 4.3.3.3.1 hierbo), kom 22 in die verklarende materiaal van Hebreërs voor ($\pm 65\%$)⁹ en 12 in die aanmoedigende materiaal ($\pm 35\%$).¹⁰ Vanuit hierdie verspreiding is die skrywer se gebruik van hierdie aspek van die tema van God se spraak in veral sy verklarende materiaal duidelik.

In die tweede plek kom ook die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal in Hebreërs voor:

- In die aanmoedigende 3:7-4:13 beveel die Heilige Gees die hoorders in die teenwoordige tyd vanuit die Skrif (Ps 95) om te *luister* na God se stem en nie hulle harte te verhard nie (3:7,15).
- In die verklarende 9:1-22 verduidelik die Heilige Gees op die huidige oomblik aan die hoorders dat die Ou-Testamentiese kultus onvoldoende is om toegang tot die teenwoordigheid van God te bied (9:8). Die Heilige Gees interpreteer

⁹ D.i. 1:5a,5b,6,7,8,10,13; 2:11-12,13a,13b; 5:5,6; 6:13-14; 7:17,21; 8:5,8; 10:5,8,9,15; 11:18.

¹⁰ D.i. 3:7,15; 4:3,4,5,7; 10:30a,30b,37; 12:5,26; 13:5.

die woorde van die Skrif – wat hy geïnspireer het – in die lig van die vervulling daarvan in Christus.

- In die verklarende 9:23-10:18 getuig die Heilige Gees aan die hoorders in die teenwoordige tyd vanuit die Skrif (Jer 31) die voordele van die gerealiseerde nuwe verbond (10:15).

Hierdie uiteensetting bevestig die volgende rakende die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders:

- Die Heilige Gees praat uitsluitlik met die skrywer en/of hoorders in die preek;
- die Heilige Gees dra telkens God se woorde dinamies en relevant aan die hoorders *in hulle konkrete situasie* oor, en
- die Heilige Gees se spreke het telkens te make met die skrywer en/of hoorders se verantwoordelikheid om korrek te reageer op God se voortreflike openbaring in sy Seun.

6.4 DIE PLEK VAN DIE TEMA IN DIE GEDAGTE-OPBOU VAN HEBREËRS

In 6.3 hierbo is die strukturele plek van die tema van God se spraak in Hebreërs bepaal. Die primêre doel van die huidige afdeling is om vanuit die strukturele plek van hierdie tema die gedagte-opbou van Hebreërs na te gaan om te bepaal of daar iets van 'n groeiende ontvouing van die tema van God se spraak in die Hebreërpreek te bespeur is, en indien wel, hoe dit moontlik aansluit by (of selfs in diens staan van) die groeiende argumentasielyn van die boek.

6.4.1 Die oorkoepelende doel van die Hebreërpreek

Die oorkoepelende doel van die Hebreërpreek is om die hoorders, wat vanweë agteruitgang in die geloof apaties begin staan het teenoor God se openbaring in sy Seun, en sodoende die gevaar geloop het om afvallig te word, te waarsku en te wys op die roekelose koers wat hulle ingeslaan het. Dit bewerkstellig die skrywer dwarsdeur sy preek se verklarende materiaal deur te wys op die voortreflikheid van God se openbaring deur sy Seun (1:1-4), en die voortreflikheid van die Seun deur wie God sy openbaring gegee het:

- Die Seun is voortrefliker as die engele omdat God Hom verklaar as sy eie gegengereerde Seun, as ewige God en Here, en as die verheerlikte aan sy regterhand (1:5-14);
- die Seun het mens geword, gely en gesterf om vir die mens 'n barmhartige en getroue Hoëpriester te wees; op grond hiervan het God Hom verheerlik aan sy regterhand (2:5-18);
- die Seun het 'n voortrefliker hoedanigheid van getrouheid as Moses getoon, aangesien Hy as *Seun* getrou was *oor* die huishouding van God (3:1-6);
- die Seun is deur God self tot Hoëpriester geroep en aangestel (4:14-5:10);
- die Seun is 'n waarborg van God se beloftes bevestig deur sy eed (6:13-20);
- die Seun se hoëpriesterskap volgens die orde van Melgisedek is voortrefliker as dié van die Levitiese priesters (7:1-28), en
- die Seun is Middelaar van 'n beter verbond deurdat Hy met sy eie bloed die hemelse heiligdom ingegaan het nadat Hy Homself gewilliglik en éénmalig geoffer het om die sonde volkome weg te neem (8:1-10:18).

Die voortreflikheid van die Seun deur wie God sy openbaring gegee het fokus dus op die feit dat die ewige Seun van God mens geword, gely en gesterf het om vir die mens 'n unieke en volkome Hoëpriester te wees. Die uiteinde hiervan is dat God sy Seun aan sy regterhand verheerlik het.

Vanuit hierdie verklarende materiaal oor die voortreflikheid van die Seun waarsku die skrywer sy hoorders deurlopend in die aanmoedigende materiaal van die preek dat 'n ongelowige, ongehoorsame of traak-my-nie-agtige houding teenoor God se voortreflike openbaring in sy Seun God se oordeel en straf kan verwag, en dat hulle intendeel des te meer eerbiedig moet reageer met geloof en gehoorsaamheid op dit wat God deur sy Seun sê (2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 10:19-39; 12:14-29). Gevolglik roep hy hulle veral in die laaste makro-afdeling van sy preek dringend op tot volharding in die geloof (11:1-40;¹¹ 12:1-13; 13:1-21).

Hieruit is dit duidelik dat die tema van God se spraak en die argumentasielyn van die Hebreërpreek ten nouste inmeekaargeweef is: dit wat die skrywer aan sy hoorders probeer oordra is dat God voortrefliker deur sy Seun gepraat het, en dat die hoorders gehoorsaam moet luister. Gevolglik is dit te verwagte dat die tema van God se spraak binne die groeiende argumentasielyn van die preek ook 'n sekere ontvouing sal hê.

6.4.2 Die groeiende ontvouing in die verklarende materiaal

6.4.2.1 God se voortreflike spraak in sy Seun

In 5.3.5.1.1 hierbo is daar reeds gewys op die opvallende parallelisme in 1:1 en 1:2a. Vir die doeleindes van hierdie afdeling is dit slegs nodig om kortliks te stel dat hierdie verse wys op die ontvouing vanaf God se Ou-Testamentiese openbaring na sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun. Hierdie ontvouing kan soos volg opgesom word:

- Dieselfde God wat in die Ou Testament gepraat het, het nou deur sy Seun gepraat.
- Die feit dat die Seun voortrefliker is as al God se vorige openbaringsagente, maak dat God se openbaring in sy Seun voortrefliker as sy Ou-Testamentiese openbaring.
- Die feit dat God “in hierdie laaste dae” deur sy Seun gepraat het, bevestig dat die Ou-Testamentiese periode van openbaring afgesluit is, en God se openbaring in sy Seun finaal is.
- Gevolglik is God se selfopenbaring in sy Seun die klimaks en vervulling van alle vorige Ou-Testamentiese openbaringe.

Hierdie ontvouing verduidelik hoekom die skrywer dwarsdeur sy preek so ernstig by sy hoorders aandrang om met die grootste gehoorsaamheid denkbaar te luister na God se voortreflike openbaring in sy Seun. Die prominente plek van die tema van God se spraak reg aan die begin van die preek maak dat 1:1-2a die fondasie lê vir alle verdere verwysings na hierdie tema in die preek.

¹¹ Alhoewel die genre van 11:1-40 verklarend in vorm is, is die bedoeling van die perikoop sonder twyfel om die hoorders aan te moedig tot volharding in die geloof (vgl. Voetnoot 119 in Hoofstuk 3).

6.4.2.2 Die dialoog tussen God en die Seun

In 6.3.2 hierbo is daar bepaal dat die tema van God se spraak in die verklarende materiaal van Hebreërs in die besonder saamtrek in die dialoog tussen God en die Seun, wat geskied in die vorm van direkte aanhalings vanuit die Ou Testament (1:5-14; 2:5-18; 4:14-5:10; 7:1-28; 9:23-10:18). In hierdie dialoog is daar ontvouing te sien, wat soos volg uitgebeeld kan word:

God praat met die Seun (1:5-14) [verheerliking]

1. God verklaar sy Seun as sy eie gegengereerde Seun, en dat Hy sy Vader is (Ps 2:7; 2 Sam 7:14).
2. God spreek sy Seun aan as ewige God en Here (Ps 45:7-8; Ps 102:26-28).
3. God beveel sy Seun om aan sy regterhand te kom sit by sy hemelvaart (Ps 110:1).

Die Seun praat met God (2:5-18) [vernederig – tydens sy aardse bediening]

1. Die Seun verklaar teenoor God sy solidariteit met mense (Ps 22:23; Jes 8:18).
2. Die Seun verklaar teenoor God dat Hy op Hom vertrou (Jes 8:17).

God praat met die Seun (4:14-5:10; 7:1-28) [verheerliking]

1. God bevestig dat Hy voorheen Christus as sy eie gegengereerde Seun verklaar het (Ps 2:7).
2. God verklaar drie keer sy Seun as Priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek (Ps 110:4).

Die Seun praat met God (9:23-10:18) [vernederig – by sy menswording]

Die Seun verklaar aan God dat sy liggaam die voldoende offer is in kontras met die onvoldoende Ou-Testamentiese offers wat God nie behaag het nie, dat die Skrif geprofeteer het oor sy koms en dat Hy gekom het om God se wil te doen (Ps 40:7-9).

Hierdie uiteensetting kan soos volg onder woorde gebring word:

- Terwyl God aanvanklik sy Seun verklaar as sy eie gegengereerde Seun en ewige God en Here (1:5-14), gaan Hy in die tweede deel van sy dialoog verder: Hy bevestig dat Hy voorheen Christus as sy eie gegengereerde Seun verklaar het, én verklaar Hom dan as ewige Priester (4:14-5:10; 7:1-28).
- Terwyl die Seun aanvanklik teenoor God tydens se aardse bediening sy solidariteit met mense verklaar (2:5-18), verklaar Hy in die tweede deel van sy dialoog die doel van hierdie solidariteit: om sy *liggaam* as voldoende offer te gee vir die sonde van die mens (9:23-10:18).

Vanuit hierdie uiteensetting word die klimaks van hierdie dialoog in die Seun se woorde in 9:23-10:18 gevind. Hierdie klimaks beskryf hoe Christus in kontras met die herhaaldelike Ou-Testamentiese offers, wat nooit sonde volkome kon wegneem nie, Homself gewilliglik en éénmalig aan God geoffer het om sonde volkome weg te neem. Opmerklik genoeg bevestig Cockerill (2012:345-349) se uiteensetting van die struktuur van 8:1-10:18 dat 9:25-10:14, die einste verse waarin die Seun se finale woorde aan God gevind word, die klimaks van 8:1-10:18 vorm.

6.4.3 Die groeiende ontvouing in die aanmoedigende materiaal

6.4.3.1 Die waarskuwingstekste

In 6.3.3 hierbo is daar bepaal dat die aanmoedigende materiaal in Hebreërs gekenmerk word deur die herhaling van die waarskuwing en opdrag om ag te slaan op God se woord. 'n Nadere ondersoek van die vier perikope in Hebreërs wat die hoorders eksplisiet beveel om te luister na God se spraak dui aan dat die skrywer se

waarskuwing in hierdie perikope ontvouing ondergaan: die hoorders se opdrag om te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun neem toe in intensiteit soos die preek voortgaan. Dit is duidelik uit die woorde waarmee die skrywer die hoorders in die onderskeie kontekste waarsku:

- **2:1-4:** Die skrywer waarsku sy hoorders om te luister sodat hulle nie miskien “*wegdrywe*” nie. In hierdie konteks roep die werkwoord παραρρέω ’n seevaart-metafoor op: die skrywer sê dat sy hoorders neig “om geleidelik weg te dryf” van die geloof af (L&N, 31.69; BDAG, 2000:770). Aan die begin van sy preek waarsku die skrywer dus sy hoorders teen ’n geleidelike, onnadenkende nalatigheid wat lei tot afvalligheid.
- **3:7-4:13:** Die skrywer waarsku sy hoorders dat as hulle God se stem hoor, hulle nie vandag hulle “*harte*” moet “*verhard*” soos die ongelowige en ongehoorsame Israeliete in die woestyn nie. Die vier voorkomste van die werkwoord σκληρύνω in hierdie konteks dui op figuurlike verharding (3:8,13,15; 4:7), naamlik om hardkoppig of onversetlik te wees ten opsigte van die waarheid (BDAG, 2000:930).¹² Die potensiële voorwaardesin ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε dui daarop dat die hoorders steeds die moontlikheid het om gehoorsaam te luister na God se stem, en die verbodsin Διό ... μὴ σκληρύνετε dat hulle nog nie hulle harte verhard het nie (vgl. 4.3.4.1 hierbo; Smillie, 2004b:287). Gevolglik waarsku die skrywer dus sy hoorders teen die *moontlikheid* om te weier om te luister na die waarheid.
- **5:11-6:12:** Die skrywer moedig sy hoorders aan om nie “*lui*” te wees om die woord van God te hoor nie, maar om tot volkome geloofsvolwassenheid te kom. Deurdat die skrywer sê dat sy hoorders “lui geword het ten opsigte van hulle ore”, kla hy hulle aan dat hulle vanweë hulle agteruitgang in die geloof met verloop van tyd onwillig geword het om te luister na God se woord (vgl. 5.7.3.2 hierbo).
- **12:14-19:** In die klimaks van sy preek waarsku die skrywer sy hoorders om nie eindelijk te “*weier*” om te luister na God wat op die huidige oomblik met hulle praat vanuit sy geskrewe woord nie. Die werkwoord παραιτέομαι in hierdie konteks het die spesifieke nuanse van “weiering om iemand te hoor”, wat gevolglik neerkom op ’n weiering om te gehoorsaam (vgl. 5.12.4.4 hierbo). Aan die einde van sy preek waarsku die skrywer dus sy hoorders teen die openlike en doelbewuste keuse om God wat praat, te verwerp.

Die ontvouing van die skrywer se waarskuwing kan soos volg saamgevat word:

	WAARSKUWING	IMPLIKASIE
↓	2:1-4 Luister des te meer ... sodat julle nie miskien <i>wegdrywe</i> nie!	Geleidelik, onnadenkend, sonder om agter te kom.
	3:7-4:13 Luister gelowig en gehoorsaam ... deur nie julle <i>harte te verhard</i> !	Moontlike hardkoppige weiering om te luister.
	5:11-6:12 Kom tot volkome geloofsvolwassenheid ... deur nie <i>lui</i> te wees <i>om te hoor</i> nie!	Onwilligheid om te luister met verloop van tyd.
	12:14-29 Pas op dat julle nie uiteindelik Hom wat met julle praat ... <i>afwys</i> nie!	Openlike, uitdruklike, doelbewuste verwerping.

¹² Σκληρύνω τὴν καρδίαν is ’n vaste uitdrukking, met τὴν καρδίαν as die “innerlike self”, wat in werklikheid ’n versterking is van die werkwoord (L&N, 88.226).

Die ontvouing van die tema van God se spraak in die aanmoedigende materiaal van Hebreërs bestaan daaruit dat die skrywer, wat aanvanklik sy hoorders waarsku om nie geleidelik, sonder dat hulle dit agterkom, vanaf die geloof weg te dryf nie (2:1-4), sy hoorders aan die einde van sy preek waarsku om nie God wat praat, op die einde openlik en doelbewus te verwerp nie (12:14-29).

6.4.3.2 Die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders

Die feit dat die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders slegs in die finale makro-afdeling van Hebreërs voorkom (10:19-13:25), gepaardgaande met die feit dat die dialoog tussen God en die Seun én die Heilige Gees se monoloog met die hoorders nie in hierdie makro-afdeling voorkom nie, dui opsig self op die ontvouing van hierdie aspek van die tema van God se spraak in Hebreërs. Binne hierdie dialoog is dit verder opmerklik dat God in die laaste aanhaling in Hebreërs met Hom as onderwerp aan die skrywer en hoorders bevestig dat Hy getrou is (13:5), waarop die skrywer en hoorders in reaksie teenoor God in die finale aanhaling in Hebreërs bely dat Hy hulle Helper is (13:6).

6.4.4 Die groeiende ontvouing in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal

Wat die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules betref, is daar geen duidelik groeiende ontvouing sigbaar nie. Die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders vertoon wel ontvouing in 'n sekere sin: nadat die Heilige Gees die hoorders beveel om te luister na God se stem en nie hulle harte te verhard nie (3:7,15), verduidelik Hy aan hulle wat die omstandighede was voordat Christus gekom het, naamlik hoe die Ou-Testamentiese kultus onvoldoende was om toegang tot die teenwoordigheid van God te bied (9:8), en konkludeer Hy uiteindelik wat die omstandighede is nou dat Christus gekom het, naamlik hoe die gerealiseerde nuwe verbond tot hulle voordeel strek (10:15).

6.4.5 Konklusie

Samevattend kan daar bevestig word dat die tema van God se spraak in Hebreërs inderdaad 'n groeiende ontvouing het. Hierdie groeiende ontvouing van die tema van God se spraak sluit aan by die groeiende argumentasielyn van die preek, wat die hoorders op grond van God se voortreflike spraak deur sy Seun oproep om dringend te luister na dit wat God sê:

- Die skrywer se ontvouing van die tema van God se spraak vanaf God se Ou-Testamentiese openbaring na sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun in 1:1-2a verduidelik hoekom die skrywer dwarsdeur sy preek so ernstig by sy hoorders aandring om met die grootste gehoorsaamheid denkbaar te luister na God se voortrefliker openbaring in sy Seun.
- Die dialoog tussen God en die Seun bereik sy klimaks in die finale woorde van die Seun aan God, waarin Hy verklaar dat sy liggaam die voldoende offer is om die sonde van die mens weg te neem (9:23-10:18).
- Die skrywer se waarskuwing aan sy hoorders om te luister na God se woord bereik sy klimaks in 12:14-29, waar die skrywer sy hoorders beveel om God nie uiteindelik *openlik* en *doelbewus* te verwerp nie.

- Die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders kom slegs in die finale makro-afdeling van Hebreërs voor (10:19-13:25), met die klimaks van hierdie dialoog in 13:5-6.
- Die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders vertoon ook ontvouing in 'n mindere mate.

Daar kan gevolglik geargumenteer word dat die skrywer in 1:1-2a die tese van God se spraak bevestig, en dan in die res van sy preek ontwikkel deur analise (vgl. 2.8 hierbo; Smillie, 2004a:358; Lewicki, 2004:22). Die vroeëre aanname dat Hebreërs se eerste makro-afdeling breedvoerig oor die tema van God se spraak handel, dit opgevolg word met deurlopende verwysings na hierdie tema in die tweede makro-afdeling en kort voor die einde van die preek tot 'n klimaks gebring word in die derde makro-afdeling (vgl. 3.3.2.6 hierbo), kan ook bevestig word.

6.5 DIE OPENBARINGSHISTORIESE BELANG VAN DIE TEMA IN HEBREËRS

In verskeie opsigte is Hebreërs onmisbaar binne die Kanon: dit lewer 'n besondere bydrae oor velerlei onderwerpe in die geopenbaarde woord van God. Vir die doeleindes van hierdie studie fokus die huidige openbaringshistoriese beskrywing van Hebreërs egter eensydig op die belang van die tema van God se spraak in die boek. Daar is reeds bepaal dat hierdie tema dwarsdeur die preek in beide die verklarende en aanmoedigende materiaal voorkom. Sonder twyfel is die tema van God se spraak een van die belangrikste hooftemas in Hebreërs. Die openbaringshistoriese belang van hierdie tema is veral die volgende:¹³

6.5.1 Hebreërs is 'n preek met die Ou Testament as primêre agtergrond

Die Hebreërs skrywer self noem sy geskrif 'n λόγος τῆς παρακλήσεως – “'n woord van vermaning” (13:22). Hierdie uitdrukking word in Handeling 13:15 in verband gebring met die sinagogale prediking. Hierdie feit, gepaardgaande met uitstekende navorsing op hierdie gebied, laat die konsensus groei dat Hebreërs 'n preek is met 'n briefslot (13:22-25), en meer spesifiek 'n vroeë-Christelike Joods-Hellenistiese preek wat geskryf is vir 'n spesifieke gehoor met 'n spesifieke pastorale probleem. Gevolglik is Hebreërs nie in die eerste plek vir die oog geskryf nie, maar vir die oor, dit wil sê 'n preek wat mondelings oorgedra is. Dit word onder andere bevestig deur die groot aantal verwysings na “praat” en “hoor” in die geskrif, sowel as die geskrif se orale karakter, oorkoepelende oordedende funksie en deurlopende homiletiese merkers.

Die primêre agtergrond van hierdie preek is sonder twyfel die Ou Testament. Van al die Nuwe-Testamentiese geskrifte het dié boek die sterkste Ou-Testamentiese basis: elke hoofstuk van die preek is deurdrenk met beide eksplisiete en implisiete verwysings na die Ou Testament. Die primêre Ou-Testamentiese teks wat die skrywer gebruik, en wat die preek sodoende as eenheid saambind, is Psalm 110:1,4.

¹³ Die openbaringshistoriese belang van die tema van God se spraak in Hebreërs dra direk by tot die verstaan van die skrywer se hermeneutiek. Die vraag na die Hebreërs skrywer se hermeneutiek word egter nie in hierdie studie beantwoord nie. Vir 'n uitstekende verduideliking van die Hebreërs skrywer se hermeneutiek, vgl. Hughes (1979). Vir goeie oorsigte oor die verskeie maniere waarop die Hebreërs skrywer se hermeneutiek al verstaan is, sien Guthrie (2003:283-290) en Laughton (2005:16-28). Oor die vraag na die geldigheid van die Hebreërs skrywer se hermeneutiek vir die moderne eksegeet, vgl. Hanson (1988) en Motyer (1999).

6.5.2 Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou Testament

Die fundamentele uitgangspunt van die Hebreërskrywer is dat die Ou-Testamentiese geskrifte deur God geïnspireer is. By uitstek word dit duidelik uit die manier waarop die skrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei: hy lei nie net 37 van die 38 direkte aanhalings in sy preek in met 'n werkwoord van sê nie (in die meeste gevalle 'n aanhaling vanuit die Pentateug of Psalms ingelei deur λέγω),¹⁴ maar in 34 van hierdie direkte aanhalings is 'n Persoon van die Drie-eenheid die onderwerp en gevolglike Spreker. Die nagaan van die oorspronklike Ou-Testamentiese konteks maak dit duidelik dat die skrywer nie huiwer om die woorde van digters of profete in die mond van God of Jesus te lê nie. Die skrywer maak ook slegs één keer melding van die oorspronklike bron van die Ou-Testamentiese woorde.¹⁵ Hiermee laat die Hebreërskrywer die klem deurlopend val op die verbale aard van die Ou Testament, en meer spesifiek, op sy oortuiging dat die hele Ou Testament uit die mond van God kom. Sonder twyfel bevestig sy oortuiging dat God vanuit die Ou Testament praat sy voorveronderstelling van die goddelike inspirasie van die Ou Testament.

Uit sy preek is dit verder duidelik dat die hoorders die skrywer se siening van die goddelike inspirasie van die Ou Testament gedeel het. Gevolglik kon hy hulle gesagvol daarmee tot sekere optrede beveel, en sy Christologiese veronderstellings daaruit bevestig. Die enigste bron van die voorgangers in die gemeente se gesag was dan juis dat hulle die geïnspireerde woord van God aan die hoorders verkondig het (13:7). Die klem op die goddelike inspirasie van die Ou Testament verklaar ook moontlik hoekom die skrywer anoniem bly in sy preek: hy laat doelbewus die klem vir sy hoorders val op die feit dat hy nie die hoofspreeker in hierdie preek is nie, maar God (Lewicki, 2004:24,142).

Ten slotte is dit ook duidelik dat die Hebreërskrywer nie net die Ou Testament as geïnspireer beskou het nie – hy het ook sy eie interpretasie en verkondiging van die Ou Testament verstaan as 'n voertuig vir goddelike kommunikasie (Peterson, 2002:127; Smillie, 2004b:275-276,292-293).

6.5.3 Die Ou Testament getuig van Christus

Indien die skrywer se primêre oortuiging is dat die Ou Testament deur God geïnspireer is, is sy sekondêre oortuiging sekerlik dat die Ou Testament in geheel van Christus getuig. Dit is duidelik uit die feit dat die skrywer dwarsdeur sy preek sy Christologiese veronderstellings vanuit die Ou Testament bevestig, dat sy twintig direkte aanhalings vanuit die Psalms dien as die primêre bron vir sy Christologie, dat die verskeie eksegetiese tegnieke wat hy gebruik telkens wys op die geldigheid van sy Christologiese interpretasie van die Ou Testament, en dat hy plek-plek kleiner stilistiese en teologiese aanpassings op sommige van sy aanhalings vanuit die Ou Testament maak om die groter betekenis van die betrokke teks soos vervul in Christus, te beklemtoon. Hiermee saam meen die skrywer dat (selfs) Moses 'n getuie was van die toekomstige, voortreflike openbaring wat God deur sy Seun sou gee

¹⁴ Die enigste Ou-Testamentiese aanhaling wat nie deur 'n werkwoord van "sê" ingelei word nie, is Heb 10:37, wat geen werkwoord in die inleidingsformule bevat nie (vgl. 4.3.3.2.1 hierbo).

¹⁵ Die enigste verwysing na die oorspronklike bron van 'n aanhaling word in Heb 4:7 gevind, maar dan met 'n baie spesifieke rede (vgl. 4.3.2.17 hierbo).

(3:5). In 'n sekere sin het die skrywer dus die Ou Testament as een reusagtige profesie beskou wat vooruitwys na Christus wat sou kom (Peterson, 2002:123).

6.5.4 Die ontvouing van God se openbaring

Die skrywer se oortuiging van die Ou Testament se getuienis van Christus sluit ten nouste aan by sy oortuiging van die ontvouing van God se openbaring. In die heel eerste verse van sy preek argumenteer die skrywer dat terwyl God Homself in segmente en op diverse maniere oor 'n lang periode aan verskeie gelowiges deur verskeie agente in die Ou Testament geopenbaar het, Hy Homself onlangs, in die oorgangstydperk van die ou na die nuwe era, finaal en persoonlik aan gelowiges geopenbaar het in sy Seun (1:1-2a). Hiermee maak die skrywer dit duidelik dat God se Ou-Testamentiese openbaring ontvou het tot sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun. Sy primêre argument is een van kontinuïteit: dieselfde God wat in die verlede gepraat het, het nou deur sy Seun gepraat (vgl. Smillie, 2004b:293). Tog bevat hierdie argument ook 'n duidelike element van diskontinuïteit: alhoewel dieselfde God aangehou praat het, het God Homself nou *voortrefliker* en *finaal* geopenbaar deur sy Seun. Die Seun is by uitstek geskik om God se voortreflike openbaringsagent te wees, aangesien sy verhouding met sy Vader geheel en al anders is as die verhouding tussen God en sy vorige openbaringsagente (1:2b-4).

Die skrywer bedoel hoegenaamd nie dat die Ou Testament deur sy hoorders afgeskryf moet word nie: die Ou Testament bly immers *God* se openbaring, en God se finale openbaring deur sy Seun kan slegs verstaan word binne die konteks van sy Ou-Testamentiese openbaring. Die skrywer bedoel wel dat God se Ou-Testamentiese openbaring gedeeltelik en onvolledig was in vergelyking met sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun, en dat sy selfopenbaring in sy Seun die klimaks en vervulling van alle vorige Ou-Testamentiese openbaringe is.

Die implikasie van die ontvouing van God se openbaring is eenvoudig: om God se openbaring in sy Seun korrek te verstaan, moet dit in die lig van God se Ou-Testamentiese openbaring gelees word; maar om God se Ou-Testamentiese openbaring korrek te verstaan, moet dit in die lig van God se openbaring in sy Seun gelees word. Gevolglik interpreteer die skrywer Christus in die lig van die Ou Testament en die Ou Testament in die lig van Christus (vgl. DeSilva, 2000:86; Koester, 2001:117).

Die skrywer se oortuiging van die kontinuïteit tussen dit wat God in die verlede en dit wat Hy nou deur sy Seun gesê het, maak dat hy deurlopend in sy preek verwys na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord (vgl. 4:12; 5:12,13; 6:1,5; 13:7).

6.5.5 Die dialoog tussen God en die Seun

In die verklarende materiaal van die eerste twee makro-afdelings van Hebreërs (1:1-4:13; 4:14-10:18) word 'n deurlopende dialoog tussen God en sy Seun gevind in die vorm van direkte aanhalings vanuit die Ou Testament (meestal uit die Psalms): God se spreke met sy Seun word telkens opgevolg deur die Seun se spreke met God. Terwyl God uitsluitlik met die Seun praat oor sy verheerliking (1:5-14; 4:14-5:10; 7:1-28), praat die Seun uitsluitlik as mens met God oor sy vernedering (2:5-18; 9:23-10:18). Die klimaks van hierdie dialoog word gevind in die finale woorde van die

Seun aan God, waarin Hy verklaar dat sy liggaam die voldoende offer is om die sonde van die mens weg te neem (9:23-10:18). Die hoorders het gevolglik die voorreg om te kan inluister op hierdie hemelse gesprek tussen God en sy Seun wat uitsluitlik te make het met hulle verlossing (vgl. Lewicki, 2004:39; Attridge, 2009:103).

6.5.6 God skep, onderhou en voleindig deur sy woord

Hebreërs het die opmerklike beklemtoning dat God deur sy woord skep (verlede), onderhou (hede) en voleindig (toekoms): die Seun was die agent van die skepping van die ruimtelike wêreld en tydperke (1:2c) wat tot stand gekom het deur God se *performatiewe woord* (11:3a; vgl. Gen 1); die Seun onderhou alle dinge in die heelal voortdurend deur sy *soewereine woord* (1:3b); by die Seun se wederkoms sal God alle dinge in die heelal voleindig en herskep deur sy *oordeelswoord* (12:26).¹⁶

6.5.7 God praat vandag steeds vanuit sy woord

Die Hebreërskrywer se oortuiging van die goddelike inspirasie van die Skrif lei natuurlik tot sy oortuiging dat die Skrif altyd-aktuele Godswoorde bly. Wat God voorheen in die Ou Testament gesê het, sê Hy steeds met eweveel gesag vandag aan elke nuwe generasie (Lewicki, 2004:141; vgl. Hughes, 1979:35; Laughton, 2005:91). Hierdie oortuiging word bevestig deur drie verskynsels in die preek:

- In die eerste plek is hierdie oortuiging duidelik te sien uit die Tye van die werkwoorde van “sê” waarmee die skrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei: die skrywer lei die oorgrote meerderheid van sy aanhalings in as uitsprake in die verlede wat nou lewendig in die hede uitgedruk word, as uitsprake waarvan die gevolge steeds in die hede voortduur en as uitsprake wat nou op die huidige oomblik gemaak word. God het in die verlede in die Ou Testament gespreek (aoristus), maar vanuit die Ou Testament spreek Hy nou in die hede (praesens), óf sy woorde in die Ou Testament se gevolg is nou 'n realiteit (perfektum).
- In die tweede plek beklemtoon die feit dat die Hebreërskrywer doelbewus Ou-Testamentiese aanhalings gekies het wat uit direkte rede bestaan dat God die betrokke woorde *op die huidige oomblik* aan die hoorders rig (37 van die 38 direkte aanhalings in Hebreërs volg hierdie patroon).¹⁷ Hierdie aanhalings in die direkte rede praat direk binne die nuwe konteks met dieselfde onmiddellike impak as wat dit in die oorspronklike konteks gehad het. Die skrywer se doelbewuste keuse van Ou-Testamentiese aanhalings wat inhoudelik met die tema van God se spraak te make het (Ps 40:7-9; 95:7b-11; Jer 31:31-34), sluit hierby aan.
- In die derde plek bevestig die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders by uitstek dat God steeds vandag vanuit sy woord praat. Die deurlopende klem van hierdie monoloog is dat die Heilige Gees *op die huidige oomblik* God se woorde dinamies en relevant aan die hoorders *in hulle konkrete situasie* oordra in lig van die vervulling daarvan deur Christus (3:7,15; 10:15; vgl. 9:8). Dieselfde Gees wat die menslike skrywers

¹⁶ Die inleidingsformule in 12:26ab maak dit moontlik om God se stem te verstaan as die instrument waardeur die sigbare hemel en aarde in die toekoms geskud sal word (Cockerill, 2012:660-673).

¹⁷ Die enigste uitsondering is Heb 4:4 se aanhaling van Gen 2:2, wat op sy beurt die Hebreërskrywer se oortuiging van die goddelike inspirasie van die Skrif bevestig.

geïnspireer het om die woord van God neer te skrywe, gaan voort om die hedendaagse mens aan te moedig en te vermaan met die einste woorde wat Hy geïnspireer het (Peterson, 2002:121).

Indien 'n hedendaagse persoon dus die Hebreërskrywer sou vra of God vandag nog praat, sou hy sonder twyfel "ja" geantwoord het: God praat vandag nog direk en dringend deur sy geskrewe woord (vgl. 12:25).

6.5.8 Die mens moet eerbiedig luister na God se woord

Die skrywer se oortuiging van die goddelike inspirasie van die Skrif, sy oortuiging van die ontvouing van God se openbaring en sy oortuiging dat God steeds vandag vanuit sy woord met die mens praat, lei natuurlik tot sy oortuiging dat die mens met die grootste eerbied moontlik moet luister na God se woord.

Hierdie oortuiging is by uitstek te sien in die aanmoedigende materiaal in Hebreërs, waarin die skrywer sy hoorders by herhaling waarsku en oproep om met die grootste erns denkbaar gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike openbaring in sy Seun (2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 12:14-29). Hierdie deurlopende pastorale oproep sluit aan by die vernaamste rede hoekom die skrywer sy "woord van vermaning" aan sy hoorders gerig het (13:22): omdat hulle vanweë agteruitgang in die geloof apaties begin staan het teenoor God se openbaring in sy Seun, en vanweë hulle nalatigheid die gevaar geloop het om afvallig te word. Om hierdie gedrag teë te werk skets die skrywer deurlopend vir sy hoorders in skrikwekkende detail wat die katastrofale gevolge van hulle roekelose verwerping van God se woord inhou, en waarsku hy dat hulle geen verontskuldiging het indien hulle afvallig sou word nie. Hierdie waarskuwing neem toe in intensiteit soos die preek voortgaan, en bereik sy klimaks in 12:14-29, waar die skrywer sy hoorders uitdruklik beveel om God nie uiteindelik *openlik* en *doelbewus* te verwerp nie. Die ontvouing van God se Ou-Testamentiese openbaring na sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun maak dat die hoorders 'n groter verantwoordelikheid het om "vandag", die spesifieke tydstip waarop hulle met God se woord gekonfronteer word, met die grootste gehoorsame erns denkbaar te reageer op God se voortreflike spraak deur sy Seun (vgl. 3:13).

Die oortuiging dat die mens met die grootste eerbied moontlik moet luister na God se woord word ook bevestig in die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders: die Heilige Gees se spreke het telkens te make met die mens se verantwoordelikheid om korrek te *reageer* op God se voortreflike openbaring in sy Seun. Ook die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders sit hierdie gedagte voort: in die finale makro-afdeling van die preek (10:19-13:25) roep God die skrywer en/of hoorders telkens op tot geloofsvolharding. Hierop *reageer* die hoorders klimakties in die heel laaste Ou-Testamentiese aanhaling in Hebreërs (met die skrywer en hoorders vir die eerste en die laaste keer aan die woord) deur self 'n aanhaling uit God se woord aan Hom te rig as antwoord van geloof en gehoorsaamheid (13:6; vgl. 4:13c).

6.6 GEVOLGTREKKING

In hierdie hoofstuk is daar bepaal hoe die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing kom. Ten einde hierdie doel

te bereik, is 'n geheelbeeld geformuleer van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof.

Die volgende is ten opsigte van die tema van God se spraak in Hebreërs bepaal:

- Die skrywer se gebruik van tema-verwante woorde: Die skrywer gebruik die werkwoord λαλέω die meerderheid van die kere as hy verwys na die tema van God se spraak in die argumentasie van sy preek, en die werkwoord λέγω vir die tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese aanhalings. Hiermee saam gebruik die skrywer die selfstandige naamwoord ῥῆμα uitsluitlik om te verwys na die tema van God se spraak, en die selfstandige naamwoord λόγος om hoofsaaklik te verwys na hierdie tema.
- Die strukturele plek van die tema in Hebreërs: Die tema van God se spraak kom deurlopend in die verklarende en aanmoedigende materiaal van Hebreërs voor, met die aanmoedigende materiaal wat voortspruit uit die verklarende materiaal. Op grond van die verklarende materiaal se bevestiging dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun, roep die aanmoedigende materiaal die hoorders op om des te meer gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun.
- Die plek van die tema in die gedagte-opbou van Hebreërs: Die tema van God se spraak in Hebreërs het 'n groeiende ontvouing wat aansluit by die groeiende argumentasielyn van die preek, wat die hoorders op grond van God se voortreflike spraak in sy Seun oproep om dringend te luister na dit wat Hy sê. Die skrywer se waarskuwing aan sy hoorders om te luister na God se woord bereik sy klimaks in 12:14-29, waar hy sy hoorders beveel om God nie eindelik *openlik* en *doelbewus* te verwerp nie.
- Die openbaringshistoriese belang van die tema in Hebreërs: In die Hebreërpreek bevestig die skrywer dat God wat die Ou Testament geïnspireer en daarin gepraat het, nou voortrefliker gepraat het deur sy Seun. Gevolglik moet die hoorders met die grootste eerbied moontlik gehoorsaam en gelowig luister na sy voortreflike openbaring in sy Seun wat Hy vandag steeds vanuit sy geskrewe woord aan hulle rig.

Vanuit hierdie bepaling van die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek kan daar nou oorgegaan word na Hoofstuk 7 se bepaling van hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif.

HOOFSTUK 7: DIE PLEK VAN HEBREËRS SE TEMA VAN GOD SE SPRAAK BINNE DIE HELE SKRIFOPENBARING

7.1 INLEIDING

Die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie is om te bepaal wat die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring is. Ten einde hierdie doelstelling te bereik, het die vorige hoofstuk die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek bepaal by wyse van die analise, interpretasie en sintese van die resultate van Hoofstuk 2 tot 5. Die doel van die huidige hoofstuk is om die finale deel van die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie te bereik, naamlik om te bepaal hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif.

Die doelwit van hierdie hoofstuk is nie om alles wat die Skrif oor die spraak van God openbaar, saam te vat nie, maar om dit wat in Hebreërs oor God se spraak geopenbaar word, in die lig van die res van die Skrifopenbaring te stel. Gevolglik word die sentrale aspekte van die tema van God se spraak wat in Hoofstuk 6 geïdentifiseer is, verder geneem deur aan te toon of dit klop met dit wat die res van die Skrif oor daardie bepaalde aspekte van die tema leer, en of dit in nuwe lig gestel word deur wat die Skrif elders oor daardie betrokke aspekte openbaar.

Ten einde hierdie doel te bereik word daar in hierdie hoofstuk kursoriese openbaringshistoriese studie gedoen volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1995) en Jordaan (2003). Voordat openbaringshistoriese studie egter gedoen word, moet die onderafdelings van hierdie gekombineerde openbaringshistoriese metode eers kortliks uiteengesit word.

7.2 ONDERAFDELINGS VAN OPENBARINGSHISTORIESE STUDIE

'n Openbaringshistoriese studie, wat ten nouste verbind is aan die benadering wat in Europese en Amerikaanse kringe bekend staan as *Biblical Theology*, poog om duidelikheid te kry oor hoe 'n betrokke Skrifdeel of tema binne 'n Bybelboek inpas by die geheel van die Godsopenbaring (vgl. 1.2 hierbo). In praktyk beteken dit dat 'n teks nie net binne die konteks van die boek waarvan dit deel vorm, gelees word nie, maar ook binne die konteks van die res van die Bybel. 'n Openbaringshistoriese studie poog dus om 'n gesistematiseerde weergawe van God se Skrifopenbaring oor 'n betrokke Skrifdeel of -tema te gee. Dit kan en moet gedoen word, aangesien 'n Openbaringshistoriese studie fundamenteel van die volgende standpunte uitgaan (Jordaan, 2002:2-3; vgl. Coetzee, 1995:51):

1. Die Skrif is Godsopenbaring: Die Bybel bevat nie menslike nadenke oor God nie, maar is God se besondere openbaring aan die mens. Gevolglik moet die Bybel bestudeer word as Godsopenbaring.
2. Die historiese karakter van Godsopenbaring: God het sy ontvouende openbaring aan die mens in en deur die loop van die geskiedenis gegee. Gevolglik moet die progressiewe aard van God se openbaring in die Skrif verreken word, en tekste binne die groeiende openbaringshistoriese lyn gelees word.

3. Die eenheid van die Kanon: Al 66 boeke van die Bybel is deur die Heilige Gees (*Auctor Primarius*) geïnspireer, wat die woord van God tot 'n eenheid saambind. Gevolglik het die 66 boeke van die Bybel 'n onderlinge samehang, en moet hulle met mekaar vergelyk word om 'n geheelbeeld van God se Skrifopenbaring te kry.
4. Verskeidenheid te midde van eenheid: Te midde van die inherente eenheid van die Godsopenbaring is elke Bybelboek eiesoortig, aangesien God sy één Skrifopenbaring in 66 verskillende boeke laat opteken het deur 'n verskeidenheid van skrywers met verskillende invalshoeke, met gebruikmaking van verskillende literêre genres en tegnieke, onder verskillende sosio-historiese omstandighede. Gevolglik moet die tekstuele diversiteit van elke Bybelboek verreken word.

Ten einde 'n teks binne die konteks van die res van Bybel te lees, met inagneming van bogenoemde uitgangspunte, bied Jordaan (2002:4-5) die volgende breë metodologiese riglyne (vgl. Jordaan, 2003:619-620; 2010:1; De Klerk & Van Rensburg, 2005:77-86):¹

1. Formuleer 'n tema waarvan in diepte openbaringshistoriese studie gedoen word.
2. Maak 'n opname van ander Skrifgedeeltes waarin dieselfde openbaringshistoriese tema aangeraak word (hetsy eksplisiet of implisiet).
3. Maak 'n eksegetiese studie van elk van die betrokke Skrifdele.
4. Bepaal die plek wat die betrokke Skrifdeel inneem binne die groeiende openbaringshistoriese lyn van verwante temas in die Skrif.
5. Voeg die eksegetiese resultate saam ten einde 'n geheelbeeld te vorm van die Skrifopenbaring aangaande die betrokke tema wat bestudeer word.
6. Kom tot 'n samevattende beskrywing van die geheelprediking of totale openbaring in die Skrif aangaande die onderhawige tema.

Vir die doeleindes van hierdie studie word bogenoemde breë metodologiese riglyne soos volg aangepas:

- Stap 1: Formuleer temas vanuit Hoofstuk 6 van hierdie studie waarvan in diepte openbaringshistoriese studie gedoen word.
- Stap 2: Maak opnames van ander Skrifgedeeltes waarin dieselfde openbaringshistoriese temas aangeraak word deur middel van literatuurstudie en soektogte in allerlei konkordansies.
- Stap 3: Doen kursoriese grammaties-historiese eksegeese van elke betrokke Skrifgedeelte met ruim gebruikmaking van insigte wat ander navorsers reeds gepubliseer het.²
- Stap 4: Bepaal die besondere bydrae van die betrokke Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die betrokke tema.
- Stap 5: Voeg die eksegetiese resultate saam ten einde 'n geheelbeeld te vorm van die Skrifopenbaring aangaande die betrokke tema.

¹ Jordaan (2002:4) erken self dat dit onmoontlik is om 'n vaste metode vir openbaringshistoriese studie daar te stel, aangesien daar te veel veranderlikes ten opsigte van beide die verskeidenheid binne die Kanon en die verskeidenheid van doel en fokus by navorsers is.

² Om van al die moontlike parallelle selfstandige eksegeese te doen, is 'n onbegonne taak.

Stap 6: Kom tot 'n samevattende beskrywing van die aksentuering van die betrokke tema in Hebreërs deur te bepaal of (a) die ander plekke waar die tema ontvou, bevestig wat Hebreërs sê óf (b) toevoeg aan wat Hebreërs sê, en of (c) Hebreërs 'n tree verder neem as tot dusver in die ander boeke deur die tema self verder te ontvou.

Bogenoemde metodologie is gepas vir die doeleindes van hierdie studie. Gevolglik kan daar nou oorgegaan word tot die toepassing van openbaringshistoriese studie.

7.3 TOEPASSING VAN OPENBARINGSHISTORIESE STUDIE

7.3.1 Formulering van temas vir openbaringshistoriese studie

Die feit dat die tema van God se spraak een van die belangrikste hooftemas in Hebreërs is, maak dit moontlik om velerlei subtemas te formuleer waarvan in diepte openbaringshistoriese studie gedoen kan word. In die lig van Hoofstuk 6 is dit nie net die veiligste nie, maar ook die natuurlikste om die agt onderwerpe wat gelys is onder die openbaringshistoriese belang van die tema van God se spraak in Hebreërs (vgl. 6.5 hierbo) as die temas te neem waarvan daar voortaan openbaringshistoriese studie gedoen word.³ Om die soektog na hierdie temas in die res van die Skrif te vergemaklik, kan hierdie temas gereduseer en veralgemeen word na die volgende:⁴

1. Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif.
2. God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules.⁵
3. Die ontvouing van God se openbaring.
4. God skeep, onderhou en voleindig deur sy woord.
5. God praat vandag steeds vanuit sy woord.
6. Die mens moet eerbiedig luister na God se woord.

Die onderskeie nuanses van Hebreërs sal by elkeen van hierdie ses temas vergelyk word met dié van die res van die Skrif. Gerieflikheidshalwe word Stap 2 tot 6 van openbaringshistoriese studie afsonderlik by elkeen van die bogenoemde ses temas gedoen, en Stap 3 en 4 by elke betrokke Skrifgedeelte.

7.3.2 Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif

7.3.2.1 Opname van ander Skrifgedeeltes

Vanuit verskeie soektogte in konkordansies en sekondêre literatuur het dit duidelik geword dat veral twee Nuwe-Testamentiese gedeeltes die kollig laat val op die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif, naamlik 2 Timoteus 3:16 en 2 Petrus 1:21. Naas hierdie twee gedeeltes word die tema onder bespreking ook

³ Sodoende kom die temas uit Hebreërs self, en word dit nie anachronisties daarin ingelees nie.

⁴ Die twee temas "*Hebreërs is 'n preek met die Ou Testament as primêre agtergrond*" en "*Die dialoog tussen God en die Seun*" (vgl. 6.5 hierbo) is eiesoortig aan Hebreërs, en word dus nie hier verder ondersoek nie. Die tema "*Die Ou Testament getuig van Christus*" word ondervang deur die tema "*Die ontvouing van God se openbaring*" (vgl. 7.3.4 hieronder).

⁵ Alhoewel hierdie tema ten nouste saamhang met "die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif" (vgl. 6.5.2 hierbo), is dit gerieflikheidshalwe beter om God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules afsonderlik te ondersoek.

direk aangeraak in Matteus 5:17-20 en Johannes 10:35.⁶ Gevolglik dien hierdie vier Skrifverwysings as die primêre Skrifgedeeltes by hierdie onderafdeling. 'n Verskeidenheid frases wat in die Ou Testament herhaal word, sowel as 'n aantal algemene Nuwe-Testamentiese verwysings, wat onderskeidelik die inspirasie en gesag van die Skrif suggereer, word laastens opsommenderwys nagegaan.

7.3.2.2 2 Timoteus 3:16

Die gedagte van die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif kry besondere aandag in 2 Timoteus 3:16, wat beskou kan word as die *locus classicus* van hierdie leerstelling.

Teen die agtergrond van swaar tye wat in die laaste dae sal kom, en die goddelose en skynheilige mense wat dit sal kenmerk (2 Tim 3:1-9), roep Paulus Timoteus op om te bly by dit wat hy geleer het en waarvan hy seker is, naamlik die onderrig van sy leermeesters én die heilige Skrifte (2 Tim 3:10-15).⁷ Hierop gee Paulus dan 'n belangrike uitspraak rakende die inspirasie van hierdie heilige Skrifte: *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος* (2 Tim 3:16a). Wat die sintaks en semantiek van hierdie frase betref, kan die volgende bevestig word:

- Die enkelvoud van die adjektief *πᾶς* saam met 'n selfstandige naamwoord dui meermale op 'n vertaling van “elke”, wat in hierdie geval neerkom op “elke Skrif”. Ten spyte hiervan argumenteer die meerderheid biblioloë dat 'n vertaling van “die hele Skrif” die konteks beter pas (vgl. House, 1980:54-56).
- Vanuit die konteks verwys *γραφὴ* sonder twyfel na *ἱερὰ γράμματα* (“die heilige Skrifte”) in 3:15. As die Skrifte wat Timoteus sedert sy jeug ken, verwys dit ongetwyfeld na die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel (Towner, 2006:583).⁸
- Die adjektief *θεόπνευστος* kan óf attributief óf predikatief by *γραφὴ* wees. Die sintaks maak dit die natuurlikste om beide *θεόπνευστος* en *ὠφέλιμος* as predikatief by *γραφὴ* te neem, waarby die werkwoord *ἐστίν* geïmpliseer word (vgl. House, 1980:58-61; Meier, 1999:75; Towner, 2006:588). Op grond hiervan kan *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος* voorlopig en gedeeltelik vertaal word as “die hele Skrif is *θεόπνευστος* en nuttig”.
- Die adjektief *θεόπνευστος* is *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Al vier die primêre woordeboeke wat in hierdie studie gebruik is, vertaal hierdie verbale adjektief, wat in ander antieke geskifte 'n passiewe betekenis het, as “geïnspireer deur God” (L&N, 33.261; TDNT, 1976:6:453-455; L&S, 1996:791; BDAG, 2000:449-450). *θεόπνευστος* is 'n samevoeging van die woorde *θεός* en

⁶ In hierdie soektog het ook verskeie ander Skrifdele wat tersyde of per implikasie op die inspirasie en gesag van die Skrif betrekking het (bv. Psalm 119:89; Jes. 40:8; 1 Pet 1:25), aan die lig gekom. Ter wille van ruimte en sinvolle bespreking is slegs die direkte en eksplisiete Skrifgedeeltes vir bespreking en vergelyking geselekteer. Hierdie werkswyse is ook hieronder by die opname van tersaaklike Skrifgedeeltes by die hantering van die ander openbaringshistoriese temas gevolg.

⁷ Vir die doeleindes van hierdie studie is dit nie nodig om betrokke te raak by die debat oor outeurskap van die Ou- en Nuwe-Testamentiese boeke nie. Gerieflikheidshalwe word daar na die outeurs verwys soos hulle hulleself aanbied in die onderskeie Bybelboeke.

⁸ Op grond van 1 Tim 5:18b se aanhaling van Luk 10:7 argumenteer sommige dat *πᾶσα γραφή* in 2 Tim 3:16 ook verstaan moet word as die Nuwe-Testamentiese Skrifte (of dié wat toe al in sirkulasie was). Die konteks van 2 Tim 3:15 maak dit egter baie meer waarskynlik dat Paulus hier alleen van die Ou-Testamentiese Skrifte praat. Vir die bundeling, erkenning, afronding en afsluiting van die Kanon, sien Coetzee (1981).

πνέω, wat in hierdie konteks letterlik “deur God geadem” beteken. Hierdie verbale adjektief bevat dus die gedagte dat die hele Skrif vanuit God se mond kom. Gevolglik is dit heel gepas om θεόπνευστος te vertaal as “deur God geïnspireer”, of bietjie meer omslagtig as “gegee deur die inspirasie van God”.⁹

In 2 Timoteus 3:16a beskryf Paulus dus dat al die Ou-Testamentiese Skrifte deur God geïnspireer is. Alhoewel hierdie frase nie ’n uitgebreide teorie gee oor hoe God die Skrif geïnspireer het nie, maak hierdie frase wel sekere aspekte van die aard van die Skrif duidelik:

- Die ontstaan van die Skrif is primêr ’n daad van God: Hy het die hele Skrif geïnspireer – die hele Skrif het sy ontstaan by Hom.
- Die passiewe betekenis van θεόπνευστος dui aan dat alhoewel God die hele Skrif geïnspireer het, Hy van mense gebruik gemaak het om dit neer te skrywe.
- Vanuit die beskrywing van die inspirasie van die hele Skrif vloei uiteindelik (en op natuurlike wyse) die gedagte van die absolute gesag van die Skrif: omdat die hele Skrif deur God geïnspireer is, is dit absoluut gesaghebbend.

Dit is opmerklik dat Paulus juis te midde van hierdie belangrike uitspraak oor die inspirasie van die Skrif ook uitbrei oor die spesifieke doel waarvoor die Skrif geskryf is: om kennis te gee tot verlossing deur die geloof in Christus Jesus (2 Tim 3:15b). Die Skrif is nie bedoel om antwoorde te gee oor elke moontlike onderwerp nie (bv. geologie, biologie, ens.), maar om kennis te gee oor verlossing in Christus (vgl. Ridderbos, 1978:22; Achtemeier, 1980:107-108). Hierdie doel van die Skrif hang saam met die viervoudige waarde van die Skrif wat in 2 Timoteus 3:16b-17 volg.¹⁰

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: 2 Timoteus 3:16 het primêr te make met die aard, bedoeling en inspirasie van die Skrif. Die besondere bydrae van hierdie Skrifgedeelte is dat hier uitdruklik bevestig word dat *al* die Ou-Testamentiese Skrifte deur God geïnspireer is, en gevolglik absoluut gesaghebbend is. 2 Timoteus 3:16 is verder uniek in die beklemtoning dat die Skrif spesifiek bedoel is om te lei tot verlossing deur Christus. Alhoewel hierdie Skrifgedeelte streng gesproke handel oor die inspirasie van die Ou-Testamentiese Skrifte, kan dit wat God hier openbaar by wyse van analogie ook ten opsigte van die Nuwe-Testamentiese Skrifte, wat toe nog in wording was, gesê word. So verstaan is 2 Timoteus 3:16 is dus deel van God se finale openbaring oor die inspirasie en gesag van die Skrif.

7.3.2.3 2 Petrus 1:21

Naas 2 Timoteus 3:16 kom dit wat die Skrif self oor sy inspirasie openbaar, baie sterk aan die orde in 2 Petrus 1:21.

Vóór Petrus kom by ’n breedvoerige beskrywing en verwerping van die valse leraars en hulle dwaalleer wat sy hoorders dreig (2 Pet 2:1-22), herinner hy sy hoorders eers

⁹ Die New International Version vertaal myns insiens 2 Tim 3:16a die beste: “All Scripture is God-breathed...”. Moderne vertalings eggo byna die Vulgaat: *omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est*.

¹⁰ Vanuit dit wat die frase *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος* voorafgaan en volg is die klem ongetwyfeld op die tweede predikatiewe adjektief, naamlik *ὠφέλιμος* (Towner, 2006:590).

aan die absolute betroubaarheid van dit wat hy aan hulle bekend gemaak het (2 Pet 1:16-21). Hierdie bekendmaking, argumenteer hy, is nie “slu uitgedinkte mites” nie (σεσοφισμένοις μύθοις), maar absoluut betroubaar, en dit om die volgende twee redes:

1. Petrus self was ’n ooggetuie van die Here Jesus se majesteit, in die besonder sy verheerliking op die berg (2 Pet 1:16-18; vgl. Matt 17:1-8), en
2. Petrus se getuienis berus op die “nog stewiger” (βεβαιότερον) profetiese woord, naamlik die getuienis van die Skrif (2 Pet 1:19-21).¹¹

Te midde van sy tweede argument oor die getuienis van die profetiese woord beskryf Petrus die aard en inspirasie van die Skrif. Hy skryf uitdruklik dat geen profesie ontstaan het vanuit die profeet se eie menslike interpretasie van dinge nie (1:20),¹² want geen profesie is ooit deur die wil van ’n mens voortgebring nie (1:21a). Wat is die oorsprong van profesie dan? Die Heilige Gees. Hy het die mense gelei om vanaf God te spreek (1:21b).

Die werkwoord φέρω in 2 Petrus 1:21b dui binne die betrokke konteks aan dat die Heilige Gees die profete beïnvloed het om ’n sekere koers te volg, naamlik dat Hy hulle “gelei”, “aangespoor” of “meegevoer” het om vanaf God te spreek (vgl. L&N, 36.1; BDAG, 2000:1051-1052). Petrus beskryf dus dat geen profesie deur die profeet se eie wil ontstaan het nie, maar dat die Heilige Gees hulle gelei het.

Alhoewel 2 Petrus 1:21 nie ’n uitgebreide teorie gee oor hoe God die Skrif geïnspireer het nie, maak hierdie frase wel die volgende aspekte rakende die aard van die Skrif duidelik:

- God het die profete deur sy Gees gelei in dit wat hulle moes sê. Alle profetiese uitinge het dus hulle oorsprong by God (vgl. Abraham, 1981:94).
- Die feit dat God die profete deur sy Gees gelei het, bevestig dat die profete by hulle volle bewussyn was toe hulle geprofeteer het, en nie in ’n beswyming geval het nie. Beide die goddelike en menslike rol by profesie word dus erken.
- Omdat God die primêre bron van die inhoud van die profete se uitsprake is, is dit absoluut gesagvol.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Net soos 2 Timoteus 3:16 handel 2 Petrus 1:21 oor die aard, inspirasie en totstandkoming van die Ou-Testamentiese Skrifte. Die unieke bydrae van hierdie Skrifgedeelte is dat hier geopenbaar word dat die Heilige Gees die oorsprong van *alle* profesie is. Dit wat hier geopenbaar word, kan en moet breër verstaan word as ’n verwysing na die Ou-Testamentiese Skrifte in

¹¹ Met hierdie argument word bedoel dat Christus se optrede die woorde van die profete nog sekerder of betroubaar gemaak het (Davids, 2006:207). Op die minste verwys “die profetiese woord” na Ou-Testamentiese profesie in die algemeen; meer waarskynlik verwys dit na die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel, aangesien die Skrif in geheel beskou is as profeties van aard in die oë van Jode in en rondom die eerste eeu ná Christus (vgl. Davids, 2006:208).

¹² In kontras hiermee meen sommige dat Petrus in 1:20 met *πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται* verduidelik dat geen profesie *privaat* of *onafhanklik* van die Heilige Gees geïnterpreteer of uitgelê kan word nie (vgl. die bewoording van 1983/92-Afrikaanse Vertaling). Dit wat 1:20 voorafgaan (1:16-19) en volg (1:21), dui egter aan dat die oorsprong van die profesie hier onder die soeklig is, en nie die uitleg daarvan nie (vgl. Achtemeier, 1980:109-110; Davids, 2006:210).

geheel, en by wyse van analogie uiteindelik ook die Nuwe-Testamentiese Skrifte. Die openbaring in 2 Petrus 1:21 is dus deel van God se finale openbaring oor die totstandkoming, inspirasie en gesag van die Skrif.

7.3.2.4 Matteus 5:17-20

In Matteus 5:17-20, 'n onderafdeling van die sogenaamde “bergrede”, brei Jesus uit oor die vervulling van die wet en die profete, waardeur Hy per implikasie die absolute gesag van die Skrif bevestig. Dit is duidelik uit die volgende:

- Jesus sê dat Hy nie gekom het om die wet en die profete (as metonimie vir die Ou Testament) “ongeldig te verklaar” of “af te skaf” nie (καταλύω; vgl. L&N, 76.23; TDNT, 1976:4:338; BDAG, 2000:522), maar om hulle te “vervul”, naamlik om hulle hulle ware, diepere betekenis te gee (πληρώω; vgl. L&N, 33.144; TDNT, 1976:6:294; BDAG, 2000:829). Uit die konteks dien πληρώω as antoniem vir καταλύω (vgl. Nolland, 2005:218).
- Dat Jesus nie gekom het om die wet of die profete ongeldig te verklaar nie, bevestig Hy baie sterk (ἀμήν) deur te sê dat totdat die hemel en die aarde verbygaan, nie een van die kleinste lettertjies (“jota”; ἰῶτα) of strepies (“tittel”; κεραία) van die wet verby sal gaan totdat alles gebeur het nie (vgl. Luk 16:17). Sodoende benadruk Jesus die geldigheid van die wet tot in die fynste detail.
- Jesus bevestig die noodsaak van absolute gehoorsaamheid aan die wet deur te leer dat die mens nie een van die minste van die gebooe van die wet (μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων) mag verbreek nie. Hiermee beklemtoon Hy absolute gehoorsaamheid aan die wil van God soos uitgedruk deur die wet in geheel (vgl. Nolland, 2005:223).
- Jesus roep sy hoorders op tot 'n geregtigheid, naamlik gehoorsaamheid aan die wet, wat meer moet inhou as die wettisisme van die Fariseërs; indien nie, sal hulle nooit die koninkryk van die hemele ingaan nie.

In elke vers van Matteus 5:17-20 bevestig Jesus dus die absolute geldigheid en gesag van die Ou Testament. Dit doen Hy as voorbereiding vir sy antitese in die verse wat volg (Matt 5:21-48), waarin Hy die ware betekenis van die wet benadruk (Nolland, 2005:216).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Matteus 5:17-20 handel oor die absolute geldigheid en gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte. Die unieke beklemtoning van hierdie Skrifgedeelte is dat *Jesus self* verklaar dat die mens absoluut gehoorsaam moet wees aan God se openbaring in die Ou-Testamentiese Skrifte. Dit wat Jesus sê van die geldigheid en gesag van die Ou Testament kan by wyse van analogie ook van die Skrif in geheel gesê word. Die openbaring in Matteus 5:17-20 is dus deel van God se finale openbaring oor die geldigheid en gesag van die Skrif.

7.3.2.5 Johannes 10:35

Nadat Jesus op versoek van die Jode openlik erken dat Hy en die Vader één is, het hulle klippe opgetel om Hom te stenig vir godslastering (Joh 10:22-23). As verweer gryp Hy terug na Psalm 82:6, waar God hulle wat Hy aangestel het om regspraak te

lewer, “gode” (Θεοί) noem (Joh 10:34-35a). Hierby voeg Jesus dan die belangrike Skrifbeginsel: καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή (Joh 10:35b). Wat die semantiek van hierdie frase betref, kan die volgende bevestig word:

- Uit die onmiddellike konteks verwys ἡ γραφή in die eerste plek na Psalm 82:6. Die formulering van hierdie frase maak dit egter duidelik dat ἡ γραφή wyer verstaan moet word as ’n verwysing na die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel (Michaels, 2010:603).
- Die werkwoord λύω binne die betrokke konteks dui daarop dat die Skrif nie “ongeldig verklaar” of “ongedaan gemaak” kan word nie (L&N, 13.38; TDNT, 1976:4:336; L&S, 1996:1068; BDAG, 2000:607; vgl. Joh 5:18; 7:23).

Op grond van die belangrike Skrifbeginsel dat die Skrif nie ongeldig verklaar kan word nie, kon die Jode nie met Jesus stry oor die woorde van Psalm 82:6 nie: onder spesifieke omstandighede hét God sekere mense “gode” genoem. As Jesus Homself dan die Seun van God noem, praat Hy gevolglik nie godslaterlik nie. Sodoende het Hy hulle by wyse van sy *gezerah shawah*-argument ontglip (vgl. 4.2.6 hierbo).

Kortliks brei Jesus in Johannes 10:35 nie eksplisiet uit oor die inspirasie van die Ou Testament nie, maar wel oor die absolute gesag en geldigheid daarvan (vgl. Michaels, 2010:603). In hierdie vers bevestig Hy dat die Skrif se woorde onherroeplik en ewig-geldend is, en gevolglik absoluut gesaghebbend.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Die unieke bydrae van Johannes 10:35 is dat God hier openbaar dat die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel nie ongeldig verklaar kan word nie – dit bly absoluut gesagvol en geldig. Met respek gesê is Psalm 82:6 sekerlik nie een van die bekendste Skrifgedeeltes in die Ou Testament nie. Die feit dat selfs so ’n betreklik onbekende Skrifgedeelte nie “ongeldig verklaar” kan word nie, maak op grond van *qal wahômer* dat dit ook geld vir die res van die Ou Testament, en by wyse van analogie ook van die Nuwe Testament. Die openbaring in Johannes 10:35 is dus deel van God se finale openbaring oor die gesag en geldigheid van die Skrif.

7.3.2.6 Frases wat in die Ou Testament herhaal word

Die inspirasie van die Skrif word per implikasie bevestig deur ’n verskeidenheid frases wat in die Ou Testament herhaal word. Die prominentste is die volgende:

- “So sê die Here” (כֹּה אָמַר יְהוָה): Die prominensie van hierdie frase is duidelik uit die feit dat ’n vorm hiervan in meer as 400 plekke in die Ou Testament voorkom.¹³ Hierdie frase maak dit duidelik dat die betrokke persoon nie uit eie beweging praat nie, maar dat hy dit wat die Here sê, oordra aan die hoorder(s). Die meeste verwysings word direk in verband gebring met een van die Ou-Testamentiese profete (veral Jeremia en Esegïël). Hieruit word dit duidelik dat die profete onder leiding van die Here gepraat het – ’n gedagte wat ten nouste aansluit by die uitspraak in 2 Petrus 1:21.

¹³ O.a. Eks 4:22; Jos 7:13; Rig 6:8; 1 Sam 2:27; 2 Sam 7:5; 1 Kon 11:31; 2 Kon 1:4; 1 Kron 17:4; 2 Kron 11:4; Jes 7:7; Jer 2:1; Eseg 2:4; Amos 1:3; Ob 2; Miga 2:3; Nah 1:12; Hag 1:2; Sag 1:3.

- “Die woord van die Here (het gekom) tot” (הָיָה / וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי): Hierdie is die tweede algemeenste frase wat lig werp op die aard van die Ou Testament – ’n vorm hiervan kom in meer as 200 plekke in die Ou Testament voor.¹⁴ Net soos die vorige frase word byna elke verwysing na hierdie frase direk in verband gebring met een van die Ou-Testamentiese profete (ook veral Jeremia en Esegïel), en word daar in aansluiting by 2 Petrus 1:21 bevestig dat die profete onder leiding van die Here gepraat het.
- “Volgens die woord van die Here” (כַּדְבַר יְהוָה): Hierdie frase word op meer as 25 plekke in die Ou Testament gevind.¹⁵ Dit bevat telkens die gedagte dat iets gebeur het soos die Here dit vooraf gesê het, wat sodoende die betroubaarheid van die Here se woord bevestig.

Naas hierdie drie frases kom die gedagte dwarsdeur die Ou Testament voor

- dat die Here hoorbaar met sekere mense gepraat het;¹⁶
- dat die Here sy woord tot vervulling laat kom,¹⁷
- dat die Here sy woord in verskeie profete se mond gelê het,¹⁸
- dat die Here self die wet met sy eie hand neergeskryf het,¹⁹ en
- dat verskeie mense (sommige in opdrag van die Here) die Here se woorde neergeskryf het.²⁰

Hiermee is verwysings na God se spraak in die Ou Testament nog nie uitgeput nie. Lloyd-Jones (1984:50) meen dat soortgelyke verwysings na “die Here het gesê” en “die woord van die Here het gekom tot” 3808 keer in die Ou Testament gevind word!

Kortliks: Daar is soveel verwysings in die Ou Testament na die Here se spraak dat die Ou Testament nie gelees kan word sonder die oortuiging dat dit God se woord is nie, en gevolglik absoluut gesagvol.

Besondere bydrae van die Skrifgedeeltes binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Bogenoemde Skrifgedeeltes bevestig per implikasie die oortuiging dat die Ou-Testamentiese Skrifte die woord van God is en gevolglik absoluut gesagvol is. Aangesien die inspirasie en gesag van die Ou Testament nêrens in die Nuwe Testament weerlê word nie, kan die openbaring in hierdie Skrifgedeeltes gesien word as deel van God se finale openbaring oor die inspirasie en gesag van die Ou Testament.

7.3.2.7 Algemene Nuwe-Testamentiese verwysings

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om kortliks op die volgende algemene Nuwe-Testamentiese verwysings te let wat die gesag en/of inspirasie van die Nuwe Testament suggereer:

¹⁴ O.a. Gen 15:1; 1 Sam 15:10; 1 Kon 6:11; 1 Kron 17:3; Jes 38:4; Jer 1:2; Eseg 1:3; Dan 9:2; Hos 1:1; Joël 1:1; Jona 1:1; 3:1; Miga 1:1; Sef 1:1; Hag 1:1; Sag 1:1. Vgl. Luk 3:2 en Joh 10:35.

¹⁵ O.a. Jos 8:27; 1 Kon 12:24; 2 Kon 1:17; 1 Kron 11:3; 2 Kron 30:12; Jer 13:2; 32:8; Jona 3:3.

¹⁶ O.a. Gen 12:1-9; Eks 3:1-10; 1 Sam 3:1-18; Job 38:1-10; Jer 1:4-10.

¹⁷ O.a. Jos 21:45; 1 Kon 2:4; 2 Kon 10:10; Esra 1:1; Neh 9:8; Jes 38:7; Jer 1:12; Dan 9:12.

¹⁸ O.a. Num 22:38; 23:5,16; Deut 18:18; Jes 49:21; 51:16; Jer 1:9. Vgl. Eks 4:12,15.

¹⁹ O.a. Eks 24:12; 31:18; 32:16; 34:28; Deut 4:13; 5:22; 9:10; 10:2,4.

²⁰ O.a. Eks 17:14; 24:4; 34:27; Deut 31:19,22,24; Jos 24:26; Jer 30:2.

- Lukas begin sy Evangelie deur Teofilus te verseker van die betroubaarheid daarvan, aangesien hy die getuigenis van die eerste ooggetuies nagevors en gerangskik het (Luk 1:1-4).²¹
- Paulus se prediking berus op dit wat die Heilige Gees hom geleer het (1 Kor 2:4,13; 7:40; 1 Tess 1:5) en op dit wat Jesus Christus aan hom geopenbaar het (Gal 1:12). Dit wat hy verkondig is werklik die woord van God (1 Tess 2:13). Daarom bevestig hy by nadruk in die Pastorale Briewe dat sy verkondiging 'n "betroubare woord" is (1 Tim 1:15; 3:1; 4:9; 2 Tim 2:11; Tit 3:8), en daarom gee hy die opdrag dat sy briewe – wat nie net vir een gemeente of tydstip bedoel is nie – in ander gemeentes voorgelees moet word (Kol 4:16; vgl. Dunn, 1996:286-287).
- In sy tweede brief stel Petrus die briewe van Paulus gelyk aan die Ou-Testamentiese Skrifte (2 Pet 3:15-16; vgl. Davids, 2006:307).
- Heel aan die begin van die boek Openbaring bevestig Johannes dat die profetiese-apokalips wat volg nie sy eie dinkwerk is nie, maar dat God dit deur Christus deur middel van 'n engel aan hom geopenbaar het (Open 1:1; vgl. Patterson, 2012:51-52).

Besondere bydrae van die Skrifgedeeltes binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Bogenoemde Skrifgedeeltes bevestig per implikasie die oortuiging dat die Nuwe-Testamentiese Skrifte die woord van God en gevolglik absoluut gesagvol is. As openbaringe ná die koms van Christus, moet die bogenoemde gesien word as deel van God se finale openbaring oor die inspirasie en gesag van die Skrif.

7.3.2.8 Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema

Die bogenoemde openbaringshistoriese kontrole oor dit wat die Skrif self leer oor sy inspirasie en gesag, is hoegenaamd nie volledig nie. Tog gee dit vir die doeleindes van hierdie studie 'n betroubare oorsig, waarvan die Skrifgetuigenis soos volg saamgevat kan word:

God het die hele Skrif geïnspireer deur die werking van sy Heilige Gees (2 Tim 3:16). Onder leiding van sy Gees het Hy die skrywers, wat by hulle volle bewussyn was, gelei om neer te skrywe wat Hy wou hê hulle moes neerskrywe (2 Pet 1:21). Omdat die hele Skrif deur God geïnspireer is, is dit absoluut geldig en gesaghebbend (Matt 5:17-20; Joh 10:35). Die Skrif se primêre doel is om kennis te gee wat kan lei tot verlossing deur Christus Jesus (2 Tim 3:15).²²

²¹ Lukas is die enigste evangelis wat in 'n proloog die motivering, doel en metode van sy werk uiteensit (Bovon, 2002:16).

²² Terwyl bogenoemde dit duidelik maak dat die Skrif geïnspireer is, brei die Skrif self nie veel uit oor die presiese wyse waarop God dit geïnspireer het nie. Gevolglik lei dit tot allerlei inspirasieteorieë. Vir uitgebreide besprekings oor die inspirasie van die Skrif, sien Gaussen (1861), Warfield (1970), Ridderbos (1978), Abraham (1981) en Achtemeier (1980,1999). Myns insiens gee die openbaringshistoriese samevatting hierbo genoegsame rigtinggewende antwoorde in verband met die vraag oor hoe God die Skrif geïnspireer het. Die Nederlandse Geloofsbelydenis Artikel 5 praat van die *autopistia* van die Skrif, naamlik dat die boeke van die Skrif die bewys van hulle gesag in hulleself het. Vir 'n breedvoerige uiteensetting van die term *αὐτοπιστος* deur die geskiedenis, spesifiek dat die Skrif se gesag nie afhang van die kerk of rasonale argumente nie, sien Van den Belt (2008).

7.3.2.9 Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema

Wanneer die Hebreërskrywer se beklemtoning van die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif nagegaan word in die lig van die geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande hierdie tema, is die primêre gedagte wat na vore kom een van konformiteit. Net soos ander Bybelskrywers gaan die Hebreërskrywer van die voorveronderstelling uit dat die Ou Testament goddelik geïnspireer en gevolglik absoluut gesagvol is. Daarom kon hy net soos ander sy hoorders gesagvol daarmee tot sekere optrede beveel, en sy Christologiese veronderstellings daaruit bevestig. Soos ander Nuwe-Testamentiese skrywers het die Hebreërskrywer egter nie net die Ou Testament verstaan as geïnspireerd en gesagvol nie, maar ook sy eie verkondiging.

Die Hebreërskrywer se beklemtoning van die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou Testament kom by uitstek na vore by die manier waarop hy sy Ou-Testamentiese aanhalings inlei, wat vermoedelik 'n unieke aksentuering bevat. Dit word vervolgens ondersoek.

7.3.3 God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules

7.3.3.1 Inleiding

Die doel van die huidige afdeling is om die Hebreërskrywer se aksentuering van die tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese inleidingsformules te bepaal. Ten einde hierdie doel te bereik moet die tema van God se spraak by Hebreërs se Ou-Testamentiese inleidingsformules vergelyk word met dié van die res van die Skrif (vgl. 4.3.5 hierbo). In praktyk beteken dit dat 'n kursoriese ondersoek van die 26 ander Nuwe-Testamentiese boeke se inleidingsformules gedoen moet word.²³

Die aard van hierdie kursoriese ondersoek maak dat die huidige afdeling se uiteensetting effens verskil van die stappe van openbaringshistoriese ondersoek soos hierbo uiteengesit (vgl 7.2). Die volgende word stapsgewys hier bepaal:

- 'n Opname van die hoeveelheid inleidingsformules in die Nuwe Testament;
- 'n kategorisering van die inleidingsformules in die Nuwe Testament;
- die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit aangehaal word;
- 'n bondige oorsig van inleidingsformules in sinkroniese materiaal, en
- die Hebreërskrywer se aksentuering by inleidingsformules.

7.3.3.2 'n Opname van die aantal inleidingsformules in die Nuwe Testament

Net soos daar verskeie opinies is oor die hoeveelheid direkte aanhalings in Hebreërs (vgl. 4.2.2 hierbo), so verskil biblioloë oor die hoeveelheid direkte aanhalings in die res van die Nuwe Testament:²⁴

²³ Alhoewel die Ou Testament ook verskeie inleidingsformules bevat, is dit vir die doeleindes van hierdie studie slegs nodig om die inleidingsformules in die Nuwe Testament na te gaan, aangesien Hebreërs – die primêre vergelykingspunt – self 'n Nuwe-Testamentiese boek is wat telkens uit die Ou Testament aanhaal. Vir die inleidingsformules in die Ou Testament, sien Spawn (2001).

²⁴ Volgens Beale (2012:30) is daar wel konsensus by die meeste biblioloë oor die oorgrote meerderheid direkte aanhalings in die Nuwe Testament.

- Nicole (1994:13) tel 295 direkte aanhalings in die Nuwe Testament, waarvan 224 deur 'n eksplisiete inleidingsformule ingelei word.
- Snodgrass (1994:35) kom aan die hand van die UBS1-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament se vetgedrukte verse by 'n telling van 401 direkte aanhalings uit, waarvan 195 een of ander vorm van 'n inleidingsformule het.
- Die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe-Testament (1993:888-890) lys rofweg 318 direkte aanhalings in die Nuwe Testament.

Dié verskille maak dit moeilik om 'n spesifieke telling met gemoedsrus te volg. Gevolglik moet 'n selfstandige studie oor die aantal direkte aanhalings en inleidingsformules in die Nuwe Testament gedoen word.²⁵

By die bepaling van die aantal direkte aanhalings in Hebreërs is die volgende definisies gebruik om te onderskei tussen 'n direkte aanhaling vanuit en 'n verwysing na die Ou Testament (vgl. 4.2.2 hierbo):

- Direkte aanhalings: 'n aantal opeenvolgende woorde in Hebreërs met 'n hoë graad van konformiteit met ('n) spesifieke Ou-Testamentiese vers(e), gepaardgaande met een of ander inleidingsformule.
- Verwysings: 'n aantal opeenvolgende woorde in Hebreërs met 'n hoë graad van konformiteit met ('n) spesifieke Ou-Testamentiese vers(e), sonder 'n inleidingsformule.

Ter wille van konformiteit word dieselfde definisies gebruik om die res van die Nuwe Testament na te gaan vir direkte aanhalings en inleidingsformules.²⁶ Die resultaat hiervan, naamlik die aantal inleidingsformules vir direkte aanhalings vanuit die Ou Testament per Nuwe-Testamentiese boek,²⁷ kan soos volg saamgevat word:

BOEK	AANT.	VERWYSINGS
Matteus	49x	1:22-23; 2:5-6,15,17-18; 3:3; 4:4,6,7,10,14-16; 5:21, 27,31,33,38,43; 8:17; 9:13; 10:35-36; 11:10; 12:7,17-20,40; 13:14-15,35; 15:4a,4b,7-9; 18:16; 19:4,5,7,18-19a,19b; 21:4-5,9,13,16,42; 22:24,31-32,37,39,43-44; 23:39; 26:31,64; 27:9-10,46.

²⁵ Die UBS4-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament se tabellering van direkte aanhalings is as vertrekpunt vir hierdie selfstandige studie geneem.

²⁶ Bogenoemde definisies het egter hulle beperkings, aangesien dit voorkom of daar verskeie direkte aanhalings vanuit die Ou Testament in sekere Nuwe-Testamentiese boeke is wat nie deur 'n inleidingsformule voorafgegaan word nie – in die meeste gevalle omdat dit deel uitmaak van 'n reeks aanhalings by één inleidingsformule (bv. Mark 1:3; 10:7-8; Rom 3:13a,13b,14,15-17,18; 9:26; 11:34,35; 1 Kor 5:13; 15:55; 2 Kor 3:16; 6:17b; 13:1; Ef 4:26; 5:31; 6:2-3). Tog gebruik verskeie akademici die voorkoms of afwesigheid van 'n inleidingsformule as basis vir onderskeid tussen 'n direkte aanhaling en verwysing (vgl. 4.2.2 hierbo). Hierdie definisies is ook gepas vir die huidige afdeling van hierdie studie, aangesien daar voortaan gefokus word op die *inleidingsformules*, en nie die direkte aanhalings self nie.

²⁷ Die formulering van “direkte aanhalings vanuit die Ou Testament” is noodsaaklik aangesien daar in die Nuwe Testament plek-plek inleidingsformules is wat gevolg word deur direkte aanhalings vanuit ander Nuwe-Testamentiese boeke (bv. Hand 13:25; 1 Kor 11:24,25; 1 Tim 5:18b; 2 Pet 1:17) óf vanuit buite-Bybelse bronne (bv. Hand 17:28; 1 Kor 15:33; Tit 1:12). Hierdie definisie help ook onderskei tussen inleidingsformules waarop verwysings na die Ou Testament volg (bv. Joh 7:38; 19:28; Hand 7:26).

Markus	22x	1:2; 4:12; 7:6-7,10a,10b; 10:4,6,19; 11:9-10,17; 12:10-11,19,26,29-30,31,32,33a,33b,36; 14:27,62; 15:34.
Lukas	25x	2:23,24; 3:4-6; 4:4,8,10,11,12,17-19; 7:27; 8:10; 10:27a,27b; 13:35; 18:20; 19:37-38,46; 20:17,28,37,42-43; 22:37,69; 23:30,46.
Johannes	14x	1:23; 2:17; 6:31,45; 10:34; 12:13,14-15,38,39-40; 13:18; 15:25; 19:24,36,37.
Handelinge	31x	1:20a,20b; 2:16-21,25-28,31,34-35; 3:22-23,25; 4:11,25-26; 7:3,6-7a,7b,27-28,31-32,33-34,35,37,40,42-43,48-50; 8:32-33; 13:22,33,34,35,40-41,47; 15:15-17; 23:5; 28:25-27.
Romeine	49x	1:17; 2:24; 3:4,10-12; 4:3,6-8,9,17,18; 7:7; 8:36; 9:7,9,12,13,15,17,25,27-28,29,33; 10:5,6,7,8,11,13,15,16,18,19,20,21; 11:2-3,4,8,9-10,26-27; 12:19,20; 13:9a,9b; 14:11; 15:3,9,10,11,12,21.
1 Korintiërs	15x	1:19,31; 2:9,16; 3:19,20; 6:16; 9:9; 10:7,26; 14:21; 15:27,32,45,54.
2 Korintiërs	9x	4:6,13; 6:2,16,17a,18; 8:15; 9:9; 10:17.
Galasiërs	10x	3:6,8,10,11,12,13,16; 4:27,30; 5:14.
Efesiërs	2x	4:8,25.
Filippense	0x	—
Kolossense	0x	—
1 Tessalonisense	0x	—
2 Tessalonisense	0x	—
1 Timoteus	1x	5:18a.
2 Timoteus	1x	2:19.
Titus	0x	—
Filemon	0x	—
Hebreërs	38x	1:5a,5b,6,7,8,10,13; 2:6,11-12,13a,13b; 3:7,15; 4:3,4,5,7; 5:5,6; 6:13-14; 7:17,21; 8:5,8; 9:19-20; 10:5,8,9,15,30a,30b,37; 11:18; 12:5,21,26; 13:5,6.
Jakobus	5x	2:8,11a,11b,23; 4:6.
1 Petrus	10x	1:16,24-25; 2:6,7,8,9,22; 3:10-12; 4:18; 5:5.
2 Petrus	1x	2:22.
1 Johannes	0x	—
2 Johannes	0x	—
3 Johannes	0x	—
Judas	0x	—
Openbaring	0x	—
TOTAAL	282	

Volgens hierdie tabel is daar 282 inleidingsformules in die Nuwe Testament. Hierdie telling bevestig dat 'n groot deel van die Nuwe Testament bestaan uit direkte aanhalings vanuit die Ou Testament.²⁸ Wanneer Ou-Testamentiese verwysings, opsommings, name/temas en eggo's hierby gevoeg word, word dit duidelik dat die Nuwe Testament met die Ou Testament deurdrenk is.

²⁸ Nicole (1994:13) se telling lei hom om tot die konklusie te kom dat meer as 4.4% van die Nuwe Testament bestaan uit direkte aanhalings vanuit die Ou Testament, wat daarop neerkom dat 1 uit elke 22.5 verse van die Nuwe Testament bestaan uit 'n Ou-Testamentiese aanhaling.

Tog is dit opmerklik dat elf Nuwe-Testamentiese boeke geen inleidingsformules en gevolglik geen direkte aanhalings bevat nie (Filippense, Kolossense, 1 Tessalonisense, 2 Tessalonisense, Titus, Filemon, 1 Johannes, 2 Johannes, 3 Johannes, Judas, Openbaring). Hiermee saam bevat drie Nuwe-Testamentiese boeke slegs één inleidingsformule (1 Timoteus, 2 Timoteus, 2 Petrus).²⁹ Hierteenoor kom net minder as helfte van die inleidingsformules in die Nuwe Testament voor in die boeke Matteus, Romeine en Hebreërs (±48%).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit belangrik om te verneem dat Hebreërs volgens hierdie telling die derde meeste inleidingsformules van al die Nuwe-Testamentiese boeke bevat. Die statistieke verander egter wanneer die lengte van die Bybelboeke in ag geneem word: wanneer dit kom by die aantal direkte aanhalings en inleidingsformules relatief tot die grootte van die Bybelboek, beklee Hebreërs die eerste posisie (vgl. Laughton, 2005:66-67).

7.3.3.3 'n Kategorisering van die inleidingsformules in die Nuwe Testament

Aangesien Hebreërs se inleidingsformules reeds in Hoofstuk 4 hierbo nagegaan is, en juis die primêre vergelykingspunt van hierdie afdeling is, word slegs die oorblywende 244 inleidingsformules in die ander Nuwe-Testamentiese boeke voortaan nagegaan.

Met die nagaan van die Ou-Testamentiese inleidingsformules in die Nuwe Testament is dit dadelik duidelik dat die inleidingsformules van skrywer tot skrywer verskil (Nel, 2004:13). Gevolglik is daar 'n groot verskeidenheid inleidingsformules wat in die Nuwe Testament gebruik word. By nadere ondersoek is dit egter duidelik dat inleidingsformules hoofsaaklik in drie kategorieë uiteenval: dié wat sentreer rondom 'n werkwoord van "sê", dié wat sentreer rondom 'n werkwoord van "skryf" en dié wat sentreer rondom 'n werkwoord van "vervul" (Laughton, 2005:71).³⁰

7.3.3.3.1 *Inleidingsformules met 'n werkwoord van "sê"*

Die algemeenste werkwoord in inleidingsformules in die Nuwe Testament is 'n vorm van die werkwoord "sê": in 86 van die 244 nagegaande inleidingsformules is dit die primêre werkwoord wat die Ou-Testamentiese aanhaling inlei (±35%).

In 80 van hierdie 86 inleidingsformules is die werkwoord λέγω, wat telkens binne die semantiese domein "kommunikasie" gebruik word as aanduiding van "sê" (L&N, 33.69). Die oorblywende werkwoorde, naamlik φημί (Matt 22:37; Joh 1:23; 1 Kor 6:16), λαλέω (Hand 2:31; 7:6-7a) en προλέγω (Rom 9:29), word binne dieselfde

²⁹ Afgesien van Openbaring is hierdie verskynsel verklaarbaar wanneer die relatiewe lengte van die boek, die doel van die skrywe en die geadresseerdes aan wie daar geskrywe is, in ag geneem word. Hoewel Openbaring geen direkte aanhalings vanuit die Ou Testament bevat nie, word verwysings en eggo's na die Ou Testament in amper elke vers van die boek gevind (vgl. Beale & McDonough, 2007:1081). Die rede vir die afwesigheid van direkte aanhalings in Openbaring kan myns insiens verklaar word deur die profeties-apokaliptiese genre van die boek.

³⁰ Alhoewel verskeie inleidingsformules 'n kombinasie van hierdie drie werkwoorde bevat (vgl. Luk 22:37), en die gebruik van hierdie werkwoorde by inleidingsformules gevolglik nie waterdig van mekaar geskei kan word nie, is die onderstaande kategorisering gedoen volgens die primêre werkwoord in die betrokke inleidingsformule wat aandui dat daar oorgegaan word tot direkte aanhaling.

semantiese domein gebruik en dui onderskeidelik binne die betrokke konteks op die handeling van *vertel* (L&N, 33.69), *praat* (L&N, 33.70) en *vooraf sê* (L&N, 33.86).

Van al die inleidingsformules in die Nuwe Testament toon hierdie kategorie die meeste variasie. Tog kan die geïmpliseerde onderwerpe van hierdie 86 inleidingsformules eenvoudig soos volg saamgevat word:

ONDERWERP	AANT.	VERWYSINGS
God	25x	Matt 15:4a; 19:5; Hand 3:25; 4:25-26; 7:3,6-7a,7b,33-34; 13:22, 34,35; Rom 9:12,15,25; 10:21; 15:10; 1 Kor 6:16; 2 Kor 4:6; 6:2, 16; Gal 3:16; Ef 4:8; Jak 2:11a,11b; 4:6.
Die Skrif	16x	Matt 5:21,27,31,33,38,43; Luk 4:12; Joh 19:37; Rom 4:3,18; 9:17; 10:8,11; 11:2-3; Gal 4:30; 1 Tim 5:18a.
Verskeie mense	12x	Matt 21:9; 23:39; Mark 12:32; Luk 10:27a; 13:35; 19:37-38; 23:30; Joh 1:23; Hand 7:27-28,35,40; Rom 4:9.
'n Profeet ³¹	11x	Matt 3:3; 15:7-9; Joh 12:39-40; Hand 2:16-21; 7:48-50; 13:40-41; 28:25-27; Rom 9:29; 10:16,20; 15:12.
Dawid	8x	Matt 22:43-44; Mark 12:36; Luk 20:42-43; Hand 2:25-28, 31,34-35; Rom 4:6-8; 11:9-10.
Moses	6x	Matt 22:24; Mark 7:10a; Luk 20:37; Hand 3:22-23; 7:37; Rom 10:19.
Jesus	3x	Matt 26:64; 27:46; Luk 23:46.
Die wet	3x	Matt 22:37; Luk 2:24; Rom 7:7.
Ander	2x	Rom 10:6; 11:4.

Uit hierdie tabel is dit duidelik dat “God” en “die Skrif” in die meerderheid gevalle die geïmpliseerde onderwerp by hierdie kategorie inleidingsformules is (±48%).

Die nagaan van die onderskeie Nuwe-Testamentiese boeke toon aan dat hierdie kategorie inleidingsformules veral in Matteus, Handeling en Romeine gevind word, aangesien hierdie boeke 60 van die 86 betrokke inleidingsformules bevat (17x, 21x en 22x onderskeidelik).

Hierdie kategorie inleidingsformules laat die klem primêr val op die verbale aard van die Ou-Testamentiese Skrifte: die Ou Testament is nie soseer bedoel om as 'n geskrewe teks te dien nie as wat dit as 'n gesproke teks bedoel is. In noue aansluiting hierby bevestig hierdie kategorie dat die Ou-Testamentiese Skrifte primêr deur God gesproke is. Die talle verwysings na die profete, Dawid of Moses wat praat bevat telkens die gedagte dat God deur hulle gepraat het. Dit is onder andere duidelik uit enkele inleidingsformules wat eksplisiet stel dat die Heilige Gees in die Ou Testament deur agente soos Dawid (Matt 22:43-44; Mark 12:36; Hand 4:25-26) en die profete (Hand 28:25-27) gepraat het. Ook die inleidingsformules wat “die Skrif” as geïmpliseerde onderwerp het, veronderstel telkens dat God in die Skrif aan die woord is (vgl. Luk 4:12; Rom 4:18). Gevolglik beklemtoon hierdie kategorie inleidingsformules die absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte, aangesien God die primêre Spreker is wat daarin met die mens praat.

³¹ Hierdie elf inleidingsformules bevat telkens 'n kombinasie van λέγω/προλέγω en προφήτης en/of Ἰσάΐας/Ἰωήλ.

7.3.3.3.2 Inleidingsformules met 'n werkwoord van “skryf”

Die tweede algemeenste werkwoord in inleidingsformules in die Nuwe Testament is 'n vorm van die werkwoord “skryf”: in 65 van die 244 nagegaande inleidingsformules is dit die primêre werkwoord wat die Ou-Testamentiese aanhaling inlei (±27%). Opmerklik genoeg bevat al 65 hierdie inleidingsformules 'n vorm van die werkwoord γράφω, wat telkens binne die semantiese domein “kommunikasie” gebruik word as aanduiding van *skryf* (L&N, 33.61; vgl. BDAG, 2000:207).

Die algemeenste inleidingsformules binne hierdie kategorie is die volgende:

	GRIEKS	AFRIKAANS	VERWYSINGS
21x	καθὼς γέγραπται	<i>soos geskrywe is</i>	Joh 6:31; 12:14-15; ³² Hand 15:15-17; Rom 1:17; 2:24; 3:4,10-12; 4:17; 8:36; 9:13,33; 10:15; 11:8,26-27; 15:3,9,21; 1 Kor 1:31; 2:9; 2 Kor 8:15; 9:9.
19x	γέγραπται (γάρ)	<i>(want) daar is geskrywe</i>	Matt 4:4,6,7,10; 21:13; 26:31; Mark 11:17; 14:27; Luk 4:4,8,10; 19:46; Hand 23:5; Rom 12:19; 14:11; 1 Kor 1:19; 3:19; Gal 3:10; 4:27.

Nie net bestaan 40 van die betrokke inleidingsformules binne hierdie kategorie uit die frase καθὼς γέγραπται of γέγραπται (γάρ) nie, maar 'n verdere 9 inleidingsformules bevat bloot γέγραπται óf γεγραμμένον gepaardgaande met ander voegwoorde of voorsetselfrases (Matt 11:10; Luk 7:27; 20:17; Joh 2:17; 1 Kor 10:7; 15:45; 2 Kor 4:13; Gal 3:13; 1 Pet 1:16). Dit beteken dat wat konformiteit betref, verreweg die meeste inleidingsformules in die Nuwe Testament deur γέγραπται ingelei word (vgl. Metzger, 1951:300; Laughton, 2005:71).

Die ooblywende 16 inleidingsformules binne hierdie kategorie bevat naas die werkwoord γράφω elk ook 'n verwysing na die dieldeling van die Hebreeuse kanon: 7 van hierdie inleidingsformules word direk in verband gebring met die Mosaïese wet (Mark 12:19; Luk 2:23; 20:28; Joh 10:34; Rom 10:5; 1 Kor 9:9; 14:21), 7 met die Profetiese boeke (Matt 2:5-6; Mark 1:2; 7:6-7; Luk 3:4-6; 4:17-19; Joh 6:45; Hand 7:42-43)³³ en 2 met die Geskrifte, spesifiek die Psalms (Hand 1:20a; 13:33).³⁴

Paulus se voorkeur vir die werkwoord γράφω by Ou-Testamentiese inleidingsformules is duidelik, siende dat 31 van die 65 betrokke inleidingsformules in die Pauliniese literatuur voorkom. Nóg nadere ondersoek dui aan dat hy in die besonder hierdie vorm van inleidingsformule in die boek Romeine gebruik, wat 17 van sy 31 betrokke inleidingsformules bevat (1:17; 2:24; 3:4,10-12; 4:17; 8:36; 9:13,33; 10:5,15; 11:8,26-27; 12:19; 14:11; 15:3,9,21).³⁵

³² In plaas van καθὼς γέγραπται het Joh 6:31 en 12:14-15 die perifrastiese konstruksie καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον.

³³ Hierdie inleidingsformules bevat 'n kombinasie van γράφω en προφήτης en/of Ἡσαΐας. In Luk 3:4-6, 4:17-19 en Hand 7:42-43 word daar met βίβλος verwys na die betrokke profetiese boek(e).

³⁴ In Hand 1:20 word ψαλμός in kombinasie met βίβλος gebruik, nl. ἐν βίβλῳ ψαλμῶν.

³⁵ Vir 'n bespreking oor die direkte aanhalings in die Pauliniese literatuur, sien Moyise (2008:15-28).

Hierdie kategorie inleidingsformules verwys telkens terug na die geskrewe rekord van God se geopenbaarde woord, naamlik die Ou-Testamentiese Skrifte. Dit bevestig ook die goddelike inspirasie en absolute gesag van hierdie Skrifte, aangesien die betrokke persoon/skrywer wat hierdie inleidingsformule gebruik, telkens die Ou Testament aanhaal om sy spesifieke argument te staaf (vgl. Ellis, 1991:79-80; Laughton, 2005:71). Aangesien die Ou-Testamentiese Skrifte deur God self gegee is, is dit die hoogste gesag waarop die Nuwe-Testamentiese skrywers hulle kon beroep. Sodoende beklemtoon hierdie kategorie inleidingsformules die onveranderlike gesag van die Ou Testament (vgl. Nicole, 1994:14-15).

In noue aansluiting by inleidingsformules met 'n werkwoord van “skryf” is die sewe inleidingsformules in die Nuwe Testament met 'n vorm van die werkwoord “lees” (Matt 19:4; 21:16,42; 22:31-32; Mark 12:10-11,26; Hand 8:32-33).³⁶ In hierdie inleidingsformules word die werkwoord ἀναγινώσκω gevind, wat telkens binne die semantiese domein kommunikasie gebruik word, en telkens die nuanse bevat om iets wat geskrewe is – in hierdie geval die Ou-Testamentiese Skrifte – te lees (L&N, 33.68; vgl. BDAG, 2000:60). Op sy beurt beklemtoon ook hierdie inleidingsformules die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte, siende dat “lees” in hierdie kontekste telkens dui op die eerbiedige lees van iets wat die finale seggenskap in enige argument of situasie het.

7.3.3.3 Inleidingsformules met 'n werkwoord van “vervul”

Die derde algemeenste werkwoord in inleidingsformules in die Nuwe Testament is 'n vorm van die werkwoord “vervul”: in 19 van die 244 nagegaande inleidingsformules is dit die primêre werkwoord wat die Ou-Testamentiese aanhaling inlei (±8%).

In 16 van hierdie 19 inleidingsformules is die werkwoord πληρόω, wat telkens binne die semantiese domein “wees/word/bestaan/gebeur” gebruik word, spesifiek ter aanduiding van die vervulling van een of ander doel (L&N, 13.106; vgl. BDAG, 2000:828-829).³⁷ Die oorblywende werkwoorde, naamlik ἀναπληρόω (Matt 13:14-15), γίνομαι (1 Kor 15:54) en τελέω (Luk 22:37), word binne dieselfde semantiese domein met bykans dieselfde nuanse gebruik (vgl. L&N, 13.106,107,126).

Hierdie kategorie inleidingsformules bevat hoofsaaklik die nuanse dat 'n profesie “vervul” word, naamlik dat die doel van 'n goddelike belofte bereik word. Dit word bevestig deur die feit dat drie van die vier werkwoorde van “vervul” slegs in die passiewe diatese voorkom,³⁸ sowel as die feit dat προφήτης (Matt 1:22-23; 2:15,17-18; 4:14-16; 8:17; 12:17-20; 13:35; 21:4-5; 27:9-10; Joh 12:38)³⁹ of προφητεία (Matt 13:14-15) in 11 van die 19 inleidingsformules voorkom. Die geskrewe aard van hierdie onderskeie profesieë wat tot vervulling kom is duidelik uit die 8 oorblywende

³⁶ Wanneer hierdie sewe inleidingsformules by die kategorie “skryf” gereken word, beslaan hierdie kategorie ±30% van die inleidingsformules in die Nuwe Testament.

³⁷ In 12 van hierdie 16 inleidingsformules word πληρόω in kombinasie met λέγω gebruik, met laasgenoemde wat meestal die aanvang van direkte rede aandui (Matt 1:22-23; 2:15,17-18; 4:14-16; 8:17; 12:17-20; 13:14-15,35; 21:4-5; 27:9-10; Joh 12:38; Jak 2:23; vgl. Joh 19:24).

³⁸ Die enigste uitsondering is γενήσεται in 1 Kor 15:54, wat 'n futurum indikatief medium is.

³⁹ Die formulering van hierdie inleidingsformules is telkens ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν (ὑπὸ κυρίου) διὰ (Ἱερεμίου/Ἠσαΐου) τοῦ προφήτου λέγοντος.

inleidingsformules, wat elk 'n verwysing bevat na γραφή (Joh 13:18; 19:24,36; Jak 2:23), γράφω (Luk 22:37; Joh 15:25; 1 Kor 15:54) of νόμος (Gal 5:14).

Net meer as helfte van die inleidingsformules binne hierdie kategorie kom by Matteus voor. Hierdie inleidingsformules sluit aan by die doel van dié Evangelie, wat fokus op Jesus as die vervulling van die Ou-Testamentiese Skrifte.

Hierdie kategorie inleidingsformules bevestig die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte, aangesien dit wat God eeue gelede in die Ou Testament belowe het, in die Nuwe-Testamentiese tyd tot vervulling gekom het.

7.3.3.3.4 Ander inleidingsformules

Die oorblywende 67 inleidingsformules in die Nuwe Testament volg nie 'n herkenbare patroon nie – afgesien van die feit dat dit óf deur 'n werkwoord ingelei word wat slegs enkele kere in inleidingsformules voorkom, óf geen werkwoord bevat nie. Dit kan soos volg saamgevat word:

	TIPE INLEIDINGSFORMULE	VERWYSINGS
43x	Werkwoordlose frases (bestaande uit voegwoorde / voorsetselfrases / partikels) ⁴⁰	Matt 12:40; 15:4b; 18:16; 19:18-19a,19b; 22:39; Mark 4:12; 7:10b; 10:6; 12:29-30, 31,33a,33b; 14:62; Luk 4:11; 8:10; 10:27b; Hand 1:20b; Rom 9:7,9; 10:7,13, 18; 12:20; 13:9a; 15:11; 1 Kor 2:16; 3:20; 10:26; 15:27; 2 Kor 6:17a,18; 10:17; Gal 3:6,11,12; 1 Pet 1:24-25; 2:8,9,22; 3:10-12; 4:18; 5:5.
24x	Ander werkwoorde	Matt 9:13; 10:35-36; 12:7; 19:7; Mark 10:4,19; 11:9-10; 15:34; Luk 18:20; 22:69; Joh 12:13; Hand 4:11; 7:31-32; 13:47; Rom 9:27-28; 13:9b; 1 Kor 15:32; Gal 3:8; Ef 4:25; 2 Tim 2:19; Jak 2:8; 1 Pet 2:6,7; 2 Pet 2:22.

7.3.3.3.5 Konklusie

Naas Hebreërs bevat die res van die Nuwe Testament 244 inleidingsformules. Hierdie inleidingsformules kan hoofsaaklik in drie kategorieë verdeel word:

1. Inleidingsformules wat sentreer rondom 'n werkwoord van “sê”: Ongeveer 35% van die inleidingsformules in die Nuwe Testament val onder hierdie kategorie. Die primêre klem van hierdie kategorie is dat die Ou-Testamentiese Skrifte deur God gespreek is. Gevolglik beklemtoon hierdie inleidingsformules die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte.
2. Inleidingsformules wat sentreer rondom 'n werkwoord van “skryf”: Hierdie kategorie bevat ongeveer 30% van die inleidingsformules in die Nuwe

⁴⁰ Die oorgrote meerderheid van hierdie werkwoordlose frases bestaan bloot uit καί, γάρ, ἵνα, ἀλλά, καὶ πάλιν of ὅτι. Hierdie tipe inleidingsformule word meermale as verbindingsfrase gebruik by 'n primêre inleidingsformule.

Testament. Ook hierdie kategorie inleidingsformules bevestig die goddelike inspirasie en absolute gesag Ou-Testamentiese Skrifte, aangesien hierdie inleidingsformules gebruik word om Ou-Testamentiese aanhalings in te lei wat die betrokke skrywer/persoon telkens gebruik om sy argumentasie te staaf.

3. Inleidingsformules wat sentreer rondom 'n werkwoord van "vervul": Ongeveer 8% van die inleidingsformules in die Nuwe Testament kom in hierdie kategorie voor. Net soos die ander twee kategorieë beklemtoon hierdie kategorie ook die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte, aangesien die profesieë wat God eeue gelede in die Ou Testament deur sy profete gespreek het, in die Nuwe-Testamentiese tyd tot vervulling gekom het.

Naas bogenoemde drie kategorieë volg die oorblywende $\pm 28\%$ inleidingsformules in die Nuwe Testament geen herkenbare patroon nie.

Ten slotte is dit duidelik dat die drie primêre kategorieë inleidingsformules in die Nuwe Testament die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte beklemtoon, en dat die Nuwe-Testamentiese skrywers laasgenoemde as vertrekpunt met mekaar gedeel het.

7.3.3.4 Die voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit aangehaal word

Aangesien die Hebreërskrywer 'n duidelike voorkeur het vir Ou-Testamentiese aanhalings uit die Pentateug en Psalms (vgl. 4.2.3 hierbo), is dit sinvol om die ander Nuwe-Testamentiese skrywers se voorkeur van Ou-Testamentiese boeke waaruit hulle aanhaal, na te gaan. Die resultate kan soos volg opgesom word:

Pentateug	98x	Gen 1:3,27 ² ; 2:7,24 ² ; 12:1,3,7; 15:5,6 ⁴ ,13-14; 17:5; 18:10; 21:10,12; 22:18; 25:23; Eks 2:14 ² ; 3:5,6 ⁴ ,13; 9:16; 12:46; 13:2; 16:18; 20:12 ² ,12-16 ³ ,13 ² ,13-15,14 ² ,17; 21:17 ² ,24; 22:28; 32:1,6; 33:19; Lev 12:8; 18:5 ² ; 19:2,12,18 ⁹ ; 26:12; Num 16:5; Deut 6:4,4-5,5 ³ ,13 ² ,16 ² ; 8:3 ² ; 9:4; 18:15 ² ; 19:15; 21:23; 24:1 ³ ; 25:4 ² ,5 ³ ; 27:26; 29:4; 30:13,14; 32:21,35,43.
Latere historiese geskrifte	3x	2 Sam 7:8; 1 Kon 19:10,18.
Wysheidsliteratuur	62x	Job 5:13; Ps 2:1-2,7; 8:3,7; 14:1-3; 16:8-11,10 ² ; 18:50; 19:5; 22:1 ² ,19; 24:1; 31:6; 32:1-2; 34:13-17; 35:19; 41:10; 44:43; 51:6; 68:19; 69:10 ² ,23-24,26; 78:2,24; 82:6; 89:21; 91:11,12,11-12; 94:11; 109:8; 110:1 ⁷ ; 112:9; 116:10; 117:1; 118:22 ³ ,22-23 ² ,26 ⁶ ; Spr 3:24 ² ; 11:31; 25:21-22; 26:11.
Profetiese boeke	81x	Jes 1:9; 6:9,9-10 ³ ,10; 7:14; 8:14 ² ,23-9:1; 10:22-23; 11:10; 22:13; 25:8; 28:11-12,16 ² ; 29:13 ² ,14; 40:3 ² ,3-5,6,13; 42:1-4; 43:20-21; 49:6,8,18; 52:5,7,11,15; 53:1 ² ,4,7-8,9,12; 54:1,13; 55:3; 56:7 ³ ; 59:20-21; 61:1-2; 64:4; 65:1,2; 66:1-2; Jer 9:24 ² ; 31:15; Hos 2:22; 6:6 ² ; 10:8; 11:1; Joël 2:28-32,32; Amos 5:25-27; 9:11-12; Jona 1:17; Miga 5:1; 7:6; Hab 1:5; 2:4 ² ; Sag 8:16; 9:9 ² ; 11:12-13; 12:10; 13:7 ² ; Mal 1:2-3; 3:1 ³ .

Vanuit hierdie tabel kan die volgende konklusies getrek word:

- Wat die verspreiding aanhalings betref, is dit duidelik dat die meeste Ou-Testamentiese aanhalings in die Nuwe Testament uit die Pentateug kom (40%), opgevolg deur die profetiese boeke in die tweede plek ($\pm 33\%$) en die wysheidsliteratuur in die derde (± 25). Hiermee saam kom daar geweldig min aanhalings ($\pm 1\%$) uit die latere historiese geskifte (Josua–Nehemia), en geen uit die Ou-Testamentiese apokriewe.⁴¹
- Wat die spesifieke Ou-Testamentiese gedeeltes betref wat aangehaal word te midde van hierdie verspreiding, is dit duidelik dat die meeste aanhalings uit die Pentateug uit die Tien Gebooe (Eks 20/Deut 5) en die gebod van naasteliefde (Lev 19:18) kom, die meeste uit die wysheidsliteratuur uit die Psalms (56/62 of $\pm 90\%$) en die meeste uit die profetiese boeke uit Jesaja (52/81 of $\pm 64\%$).

7.3.3.5 'n Bondige oorsig van inleidingsformules in sinkroniese materiaal

Die inleidingsformules in Hebreërs het duidelike parallele met dié van sy tydgenote (vgl. Ellis, 2006:199; Steyn, 2011:24), onder andere met die werke van Philo van Aleksandrië, die Misjna, die geskifte van die Koemraan-gemeenskap⁴² en die geskifte van die Apostoliese Vaders. Van al hierdie sinkroniese materiaal vertoon Hebreërs die duidelikste parallele met die Misjna en die geskifte van die Apostoliese Vaders, spesifiek Klemens Romanus se eerste brief aan die Korintiërs.

Metzger (1951:297-307) het 'n deeglike vergelyking gemaak tussen die inleidingsformules in die Nuwe Testament en dié in die Misjna. Hy wys dat die meerderheid aanhalings in die Misjna ingelei word deur die werkwoord אָמַר, gewoonlik in die Qal partisipium aktief, met die Skrifte of God as (geïmpliseerde) onderwerp. Gevolglik dui hierdie inleidingsformules op die Misjna se beskouing van die Skrif as geïnspireerd. Metzger (1951:305-306) konkludeer dat terwyl die Misjna 'n groot voorkeur het vir inleidingsformules wat 'n werkwoord van sê bevat, die Nuwe Testament se inleidingsformules meer gebalanseerd is tussen verwysings na sê en skryf.

Vanuit Metzger (1951) se vergelyking is dit duidelik dat die Misjna en Hebreërs die volgende deel:

1. Die gebruik van hoofsaaklik werkwoorde van sê by inleidingsformules;
2. die beskouing van die Skrif as geïnspireerd;
3. die erkenning van menslike skrywers as die instrumente waardeur die Skrifte tot stand gekom het (vgl. Metzger, 1951:305-306), en spesifiek

⁴¹ Die enigste moontlike direkte aanhaling vanuit enige van die Ou-Testamentiese apokriewe is Henog 1:9 wat in Judas 14 gevind word. Daar is egter geweldig baie twyfel onder biblioloë of hierdie 'n direkte aanhaling is, siende dat die oudste beskikbare manuskrip van Henog 'n Etiopiese vertaling is. Vgl. Carson (2007:1078) vir 'n bespreking hiervan.

⁴² Vir die inleidingsformules in die Koemraan-literatuur, sien Fitzmyer (1960-61:297-333) en Horton (1971:505-514). Volgens Fitzmyer (1960-61:300) is daar 44 inleidingsformules wat in die Koemraan-literatuur gebruik word, wat hoofsaaklik in die twee kategorieë van "skryf" en "sê" verdeel kan word. Opmerklik genoeg is die "vervulling"-kategorie afwesig in die Koemraan-literatuur (vgl. Fitzmyer, 1960-61:304). Vanuit hierdie inleidingsformules konkludeer Fitzmyer (1960-61) dat die Koemraan-gemeenskap die Ou Testament as die woord van God gesien het, en die menslike skrywers as die instrumente waardeur God sy woord laat opteken het.

4. die verwysing na iets wat “êrens” in die Skrif voorkom (vgl. Heb 2:6; 4:4).

Klemens Romanus se eerste brief aan die Korintiërs het duidelike parallels met Hebreërs (vgl. 2.2 hierbo), waarskynlik omdat Klemens die Hebreërboek in sy besit gehad en daarna verwys het (vgl. 1 Klem 17:1,5; 19:2; 36:1). Die parallels tussen Hebreërs se inleidingsformules en dié in Klemens Romanus se eerste brief aan die Korintiërs is die volgende (Laughton, 2005:82):

1. Die inleidingsformule “want die Heilige Gees sê” (1 Klem 22:1; Heb 3:7; 10:15);
2. die inleidingsformule “want hy sê êrens” (1 Klem 15:2; Heb 2:6; 4:4), en
3. die verbindingsfrase “en weer” (1 Klem 15:3,5; Heb 1:5b; 2:13a,13b; 10:30b).

7.3.3.6 Die Hebreërskrywer se aksentuering by inleidingsformules

Met die bogenoemde data as agtergrond kan die Hebreërskrywer se aksentuering van die tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese inleidingsformules bepaal word.

- Aantal inleidingsformules: Van al die Nuwe-Testamentiese boeke het Hebreërs die derde meeste inleidingsformules: met 31 inleidingsformules en 7 verbindingsfrases bevat dit ongeveer 13.5% van die inleidingsformules in die Nuwe Testament. Hebreërs bevat egter die meeste inleidingsformules relatief tot die lengte van ’n Nuwe-Testamentiese boek.
- Kategorieë inleidingsformules: In teenstelling met die ander boeke van die Nuwe Testament bevat Hebreërs nie één inleidingsformule uit die kategorie “vervul” of “skryf” nie. Met geen verwysing na γέγραπται of γραφή of βιβλος nie is die verskil tussen die inleidingsformules in Hebreërs en dié in die Pauliniese literatuur duidelik (vgl. 2.8 hierbo).⁴³ Met die uitsondering van die inleidingsformule in Hebreërs 10:37 (wat geen werkwoord bevat nie, en gevolglik geklassifiseer kan word onder die kategorie “ander inleidingsformules”), bevat Hebreërs slegs inleidingsformules wat sentreer rondom ’n werkwoord van “sê” (vgl. 4.3.3.2.1 hierbo). Hierdeur laat die Hebreërskrywer telkens die klem val op die verbale ondertoon van die Ou-Testamentiese Skrifte.
- Onderwerpe van inleidingsformules: Terwyl die onderwerpe van ander Nuwe-Testamentiese boeke velerlei is (o.a. God, die Skrif, profete, sekere mense, Dawid, Moses, die wet, Jesus⁴⁴ en die Heilige Gees⁴⁵), is dié in Hebreërs byna almal die drie-enige God (±89%; vgl. 4.3.3.3 hierbo). Die Hebreërskrywer is nie in die eerste plek geïnteresseerd in die menslike skrywers nie, maar vermy hulle doelbewus om die Ou Testament in te lei as die woorde van God, Jesus of die Heilige Gees. Sonder twyfel laat hy die klem val op God wat vanuit die Ou Testament praat.

⁴³ Barth (1962:59-60) argumenteer myns insiens oortuigend dat die Hebreërskrywer nooit γράφω gebruik nie, omdat laasgenoemde die nuanse bevat van iets wat in die verlede gesê en opgeteken is. Hierteenoor laat die Hebreërskrywer die klem val op God wat nou uit die Skrif praat.

⁴⁴ Veral aan die kruis haal Jesus Ou-Testamentiese woorde op so ’n wyse aan dat Hy die onderwerp is wat die woorde op die huidige oomblik tot sy Vader rig (vgl. Matt 27:46; Mark 15:34; Luk 23:46).

⁴⁵ In enkele inleidingsformules word daar aangedui dat die Heilige Gees in die Ou Testament deur agente soos Dawid (Matt 22:43-44; Mark 12:36; Hand 4:25-27) en die profete (Hand 28:25-27) gepraat het. Vgl. 7.3.3.3.1 hierbo.

- Verwysing na outeur of bron: In verskeie inleidingsformules in die Nuwe Testament verwys die skrywer na die outeur of bron van sy aanhalings, byvoorbeeld Jesaja, Joël, Hosea, Dawid, Moses, die wet of 'n Psalm. In teenstelling hiermee maak Hebreërs slegs in 1 van sy 38 inleidingsformules melding van die bron van 'n Ou-Testamentiese aanhaling, en dan met 'n baie spesifieke rede (vgl. 4.3.2.17 hierbo). Hierdeur laat die Hebreërskrywer die klem deurlopend val op God wat vanuit die Ou Testament praat.
- Die hedendaagse relevansie van die Skrif: Terwyl sommige inleidingsformules in die Nuwe Testament die hedendaagse relevansie van die betrokke Ou-Testamentiese aanhaling vir die hoorders beklemtoon (vgl. 2 Kor 6:2), beklemtoon Hebreërs dit by uitstek. Die Hebreërskrywer lei die oorgrote meerderheid ($\pm 73\%$) van sy aanhalings in as uitsprake in die verlede wat nou lewendig in die hede uitgedruk word, as uitsprake waarvan die gevolge steeds in die hede voortduur en as uitsprake wat nou op die huidige oomblik gemaak word. Die Hebreërskrywer is van oortuiging dat die Ou Testament altyd-aktuele Godswoorde bly, en dat God vandag nog direk en dringend daardeur praat. Die oortuiging wat die res van die Nuwe-Testamentiese boeke uitspreek dat dit eintlik God is wat in die Ou Testament aan die woord is, word dus in Hebreërs as't ware in hoofletters uitgeroep: in die Ou Testament is dit God wat praat!
- Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Ou-Testamentiese Skrifte: Die drie primêre inleidingsformules wat in die Nuwe Testament gebruik word bevestig dat die Nuwe-Testamentiese skrywers die oortuiging deel dat die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel deur God geïnspireer is, en daarom absoluut gesagvol is (vgl. Nicole, 1994:16-17; 7.3.3.3.5 hierbo). Hierdie oortuiging is by uitstek by die Hebreërskrywer te sien, wat soms die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerp ignoreer en God, Jesus of die Heilige Gees as die nuwe Spreker van die betrokke Ou-Testamentiese woorde aandui.
- Voorkeur van Ou-Testamentiese boeke: Net soos die ander boeke van die Nuwe Testament kom die meerderheid van die Hebreërskrywer se aanhalings uit die Pentateug, die wysheidsliteratuur en die profetiese boeke. Die prominensie van aanhalings uit hierdie boeke verskil egter: terwyl die meerderheid van die Hebreërskrywer se aanhalings uit die wysheidsliteratuur ($\pm 55\%$) en Pentateug ($\pm 26\%$) kom, kom die res van die Nuwe Testament se aanhalings meestal uit die Pentateug ($\pm 40\%$) en profetiese boeke ($\pm 33\%$). In aansluiting by die ander boeke van die Nuwe Testament bevat Hebreërs die minimum aanhalings uit die latere historiese geskrifte, en geen aanhalings uit enige apokriewe boeke nie. Sewe Skrifgedeeltes wat in Hebreërs aangehaal word, word ook elders in die Nuwe Testament aangehaal.⁴⁶
- Sinkroniese parallele: Hebreërs se inleidingsformules het enkele duidelike parallele met die geskrifte van tydgenote, veral met dié van die Misjna en Klemens Romanus se eerste brief aan die Korintiërs (vgl. 7.3.3.5 hierbo).

Bondig gestel is dit duidelik dat, alhoewel die Hebreërskrywer sy Ou-Testamentiese aanhalings ingelei het op 'n wyse wat die algemene praktyk was van die dag, sy inleidingsformules geheel en al uniek is (vgl. Lane, 1991a:cxvii; Peterson, 2002:121;

⁴⁶ D.i. Gen 21:12 (Rom 9:7; Heb 11:18), Deut 32:35 (Rom 12:19; Heb 10:30a), Deut 32:43 (Rom 15:10; Heb 1:6), Ps 2:7 (Hand 13:33; Heb 1:5a; 5:5), Ps 8:7 (1 Kor 15:27; Heb 2:6-8), Ps 110:1 (Matt 22:43-44; 26:64; Mark 12:36; 14:62; Luk 20:42-43; 22:69; Hand 2:34-35; Heb 1:13) en Hab 2:4 (Rom 1:17; Gal 3:11; Heb 10:37-38).

Laughton, 2005:81). Met sy inleidingsformules laat die Hebreërskrywer primêr die klem val op die verbale aard van die Ou-Testamentiese Skrifte, met God wat op die huidige oomblik met die mens daaruit praat. Hiermee saam is die skrywer se byna eensydige aanhaling van verse wat uit direkte rede bestaan, sowel as sy dialoog tussen God en die Seun, sy dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders,⁴⁷ en die monoloog van die Heilige Gees met die skrywer en/of hoorders – telkens by wyse van Ou-Testamentiese aanhalings – enig in sy soort.

7.3.4 Die ontvouing van God se openbaring

7.3.4.1 Opname van ander Skrifgedeeltes

Die eenvoudigste soektog in konkordansies en sekondêre literatuur dui aan dat die gedagte van die ontvouing van God se openbaring dwarsdeur die Nuwe Testament voorkom. Dit lei tot die noodsaak om verwysings te sif en te kategoriseer. Ná verskeie oorwegings het dit duidelik geword dat veral die volgende Skrifgedeeltes by hierdie onderafdeling aan die orde kom: Deuteronomium 18:15-19, Johannes 1:17, 2 Korintiërs 3:4-11, Galasiërs 3:19 en 1 Petrus 1:10-12. Naas hierdie Skrifgedeeltes word daar ook kortliks gekyk na verskeie Nuwe-Testamentiese verwysings wat die gedagte bevat dat die Ou Testament van Christus getuig. Laastens word moontlike verwysings na Christus as *ὁ λόγος* nagegaan (Joh 1:1,14; 1 Joh 1:1; Open 19:13).

7.3.4.2 Deuteronomium 18:15-19

Nadat die volk gewaarsku word om nie enige van die Kanaäniete se afskuwelike toorkunste en okkultiese praktyke te volg nie (18:9-14), beskryf Moses vir hulle die korrekte manier waarop hulle met die Here kan kommunikeer: deur die amp van die profeet (18:15-18). Moses, wat die volk binnekort sal verlaat met sy dood, verklaar dat die Here 'n ander profeet in sy plek sal aanstel.⁴⁸ Met “'n profeet soos ek” verwys Moses na die rol wat hy gespeel het as God se boodskapper, en nie na sy persoon nie (Christensen, 2001:409). Hierdie profeet sal soos by Horeb as middelaar optree tussen die Here en die volk (vgl. Eks 20:19ev; Deut 5:23ev). Omdat hierdie profeet deur die Here aangestel sal word, en die Here sy woorde in die profeet se mond sal lê, sal Hy self van elkeen rekenskap eis wat nie na hom luister nie. Gevolglik mag die die volk nie anders as om gehoorsaam te luister na hierdie profeet nie.

Die strekking en algemene konteks van hierdie perikoop dui aan dat 'n reeks profete bedoel word: ná die profeet wat vir Moses sal opvolg sal 'n volgende nodig wees vir die volgende generasie, ensovoorts. “Profeet” verwys dus hier kollektief na al die profete wat die Here sou laat volg (vgl. Christensen, 2001:409). As sodanig dien hierdie verwysing as basis vir die volk se Messiaanse verwagting, wat in die volheid van die tyd 'n unieke vervulling gekry het in Jesus, die groot Profeet wat sou kom. Dit is by uitstek duidelik in die boek Handeling, waar Deuteronomium 18 se verwysing na 'n profeet wat sal kom direk in verband gebring word met Christus (vgl. Hand

⁴⁷ Die enigste Nuwe-Testamentiese parallel vir Heb 13:6 se inleidingsformule, wat die skrywer en hoorders as onderwerp het (“ons”), is Rom 4:9. Tog is die konteks van Rom 4:9 hoegenaamd nie dié van 'n antwoord op God se woorde nie, wat maak dat Heb 13:6 se inleidingsformule uniek is.

⁴⁸ Deut 18:17-18 bevat byna 'n herhaling van 18:15, maar dié keer uit die mond van die Here. Sodoende word Moses se woorde bevestig.

3:22-26; 7:37). Vanuit 'n Nuwe-Testamentiese perspektief kan Deuteronomium 18:15-19 dus gesien word as 'n belofte van God se ontvouende openbaring.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Die unieke bydrae van hierdie Skrifgedeelte is dat die Here belowe om Homself voortdurend in die toekoms aan sy volk te openbaar by wyse van 'n profeet as middelaar. Deuteronomium 18:15-19 verwys dus nie pertinent na die ontvouing van God se openbaring nie, maar na die kontinuering daarvan. As deel van God se openbaring vóór Christus, moet Deuteronomium 18:15-19 gesien word as deel van sy voorlopige openbaring. Tog bevat hierdie gedeelte indirek 'n belofte van God se toekomstige ontvouende openbaring in Christus, die groot Profeet wat sou kom.

7.3.4.3 Johannes 1:17

In die voorlaaste vers van die Johannes-Evangelie se voorwoord kom die ontvouing van God se openbaring onder die seeklig (1:17). Nadat Johannes verduidelik dat die Woord (Christus; vgl. 7.3.4.8.1 hieronder) wat vlees geword en onder ons kom woon het, vol genade en waarheid is (1:14), beskryf hy dat ons almal uit die Woord se volheid genade op genade ontvang (1:16).⁴⁹ Dit kom voor of Johannes met die frase *χάριν ἀντὶ χάριτος* bedoel dat vars genade die ontvangde genade vervang, en ewigdurend so sal maak (Beasley-Murray, 1999:15).

Die rede hiervoor word in 1:17 gegee, wat 'n vergelyking is tussen die wet wat deur Moses bemiddel is en die genade en waarheid wat deur Christus gekom het. Met hierdie vergelyking word verwys na twee stadia in God se openbaring. Die vergelyking se klem is op kontinuïteit eerder as kontras, aangesien hier geen polemieks teen die wet is nie. Die wet, wat God gegee het deur Moses,⁵⁰ is nie gegee as 'n las nie, maar as die openbaring van sy wil vir sy volk. Sodoende is die wet self genade vanaf God te midde van 'n stadium in sy openbaring. Maar dit was nie die finale stadium in sy openbaring nie (Borchert, 1996:123). Die wet was slegs die voorbereiding vir die groter genade wat in Christus sou kom (Michaels, 2010:90). Christus se voortreflikheid word geïmpliseer deur die werkwoord *γίνομαι* (1:17b), wat die gedagte bevat dat genade en waarheid deur Hom "tot stand gekom het" (vgl. L&N, 13.80; Michaels, 2010:91).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Johannes 1:17 bevat net soos ander Nuwe-Testamentiese Skrifgedeeltes die gedagte van die ontvouing van God se openbaring. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat dit beklemtoon dat Christus se koms die *keerpunt* in die openbaringsgeskiedenis is, en dat die wet slegs *voorbereidend* was vir die groter genade wat in Christus sou kom. As deel van God se openbaring ná Christus, wat ook nie later in die Nuwe Testament weerlê word nie, is Johannes 1:17 deel van God se finale openbaring oor die ontvouing van sy openbaring in sy Seun.

⁴⁹ Joh 1:15 moet geneem word as 'n parentese.

⁵⁰ Die passiewe diatese van *ἐδόθη* impliseer God as eintlike Onderwerp.

7.3.4.4 2 Korintiërs 3:4-11

2 Korintiërs 3:4-11 is sekerlik een van die primêre Skrifgedeeltes wanneer dit kom by die ontvouing van God se openbaring. Met die eerste oogopslag lyk dit of Paulus hier 'n direkte teenstelling tussen die ou en die nuwe verbond maak. Met nadere ondersoek word dit egter duidelik dat Paulus nie soseer die ou en nuwe verbond kontrasteer nie, maar wel die bediening daarvan (vgl. διακόνους καινῆς διαθήκης in 3:6). Hierdie verskille kan soos volg saamgevat word (vgl. Jordaan, 2005:7; Harris, 2005:292):

Bediening van die ou verbond	Bediening van die nuwe verbond
Bediening van die letter (3:6)	Bediening van die Gees (3:6) ⁵¹
Die letter maak dood (3:6)	Die Gees maak lewend (3:6) ⁵²
Bediening van die dood (3:7)	Bediening van die Gees (3:8)
Bediening wat veroordeel (3:9)	Bediening wat regverdig maak (3:9)
Bediening in heerlijkheid (3:9)	Bediening oervloediger in heerlijkheid (3:8,9)
Bediening wat moes vergaan (3:7,11)	Bediening wat moet bly (3:11)

Dat Paulus nie die ou verbond in enige opsig minag of verwerp nie, is duidelik uit die feit dat hy herhaaldelik sê dat die ou verbond “in heerlijkheid” (ἐν δόξῃ) was (3:7,9,10,11), hoofsaaklik omdat dit van God af gekom het. Ook die feit dat die ou verbond heengewys het na 'n oervloediger heerlijkheid – wat in die nuwe verbond gestalte gevind het – dui aan dat die ou verbond heerlijkheid gehad het. Maar met die vervulling van die heerlijkheid van die nuwe verbond het die bediening van die ou verbond tot 'n einde gekom. Gevolglik verklaar Paulus dat die bediening van die ou verbond 'n heenwysende en verbygaande karakter gehad het. Hierteenoor is die bediening van die nuwe verbond, wat met Christus se dood en opstanding in aanvang getree het, die bediening van die volle heerlijkheid van God (vgl. Harris, 2005:275-292). So verstaan, is dit duidelik dat 2 Korintiërs 3:4-11 wys op die ontvouende karakter van God se openbaring.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: 2 Korintiërs 3:4-11 benadruk dat die bediening van die ou verbond 'n *heenwysende* en *verbygaande* karakter gehad het, met die bediening van die nuwe verbond as die bediening van die volle heerlijkheid van God. Elke deel van die ontvouende openbaring het deel aan die heerlijkheid van God en neem toe in heerlijkheid namate dit ontvou. As deel van God se openbaring ná Christus is hierdie Skrifgedeelte deel van God se finale openbaring oor die ontvouing van sy openbaring in Christus.

7.3.4.5 Galasiërs 3:19

Net soos vorige Skrifgedeeltes bevat Galasiërs 3:19 die gedagte dat God se openbaring ontvou het. Paulus se vroeëre verklaring dat niemand deur die

⁵¹ In die opbou tot hierdie Skrifgedeelte beklemtoon Paulus dat hy en sy mede-apostels deur God bekwaam gemaak is vir hulle werk, en dat die resultate van hulle werk nie aan hulleself te danke is nie, maar aan die werking van die Gees (3:3-6).

⁵² Harris (2005:275) konkludeer dat γράμμα in 3:6 verwys na die wet in terme van eksterne bevels wat nie in die hart bewaar word nie, en gevolglik 'n doodsvonniss uitspraak; πνεῦμα aan die ander kant verwys na die Gees van God wat in die harte van gelowiges bly en hulle herlewings bewerkstellig in hierdie era en die era wat kom.

(Mosaïese) wet by God geregverdig kan word nie, maar alleen deur die geloof in Christus (2:16; 3:11), lei op natuurlike wyse tot sy vraag in 3:19a: “Maar wat is die doel van die wet dan?” (Τί οὖν ὁ νόμος;). Paulus antwoord dan self in 3:19b (vgl. Longenecker, 1990:138-139):

- “die wet is bygevoeg” (προσέτεθη): Die wet is ongeveer 430 jaar ná God se verbondsluiting met Abraham bygevoeg. Gevolglik het die wet sy begin gehad ná God se beloftes in die verbond.
- “vanweë oortredinge” (τῶν παραβάσεων χάριν): Die doel van die wet is om ’n bewustheid van sonde te bring, en het nie te make met regverdigmaking nie.
- “totdat die Saad aan wie die belofte gedoen is, sou kom” (ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελλται): Uit die konteks is dit duidelik dat “Saad” (σπέρμα) hier ’n metonimie is vir Christus (vgl. 3:16).⁵³

Kortliks het Paulus se antwoord oor die doel van die wet primêr te make met die funksie van die wet in die openbaringsgeskiedenis. Volgens hom het dit ’n beperkte duur gehad as tussentydse maatreël totdat Christus sou kom. Soos dit sy begin gehad het by Sinai, het dit as’t ware sy einde gehad by Golgotha (George, 1994:254). Of soos Longenecker (1990:139) dit treffend stel: Soos προσέτεθη in 3:19 dui op die *terminus a quo* van die wet, dui ἄχρις op die *terminus ad quem* daarvan.

In die verse wat volg verklaar Paulus dat die wet tydelik twee dinge was: die tronkbewaarder (φρουρέω) wat toesig gehou het oor sondaarmense (3:23), en ’n kinderoppasser (παιδαγωγός) (3:24).⁵⁴ Nou dat die geloof gekom het, is gelowiges nie meer onder hierdie kinderoppasser nie (3:25). Gevolglik wys Paulus op allerlei maniere in hierdie perikoop op God se tydelike doel met die wet tot en met die koms van Christus, wat op treffende wyse dui op die ontvouing van sy openbaring.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: God openbaar in Galasiërs 3:19 dat die wet in die openbaringsgeskiedenis ’n beperkte durasie gehad het as tussentydse maatreël totdat Christus sou kom. Per implikasie openbaar Hy in Galasiërs dat Christus sluimerend in die Ou Testament deel was van sy verbondsopenbaring wat in die Nuwe Testament tot volle ontvouing gekom het. Verder het God in die Ou Testament bepaalde maatreëls ingestel (die wet) om sy volk binne sy verbond te bewaar en hulle na die bedoeling van die verbond (Christus) te lei. In aansluiting by vorige Skrifgedeeltes is Galasiërs 3:19 dus deel van God se finale openbaring oor die ontvouing van sy openbaring in Christus.

7.3.4.6 1 Petrus 1:10-12

Petrus skryf in sy eerste brief aan gemeentes wat lyding ondergaan aan die hand van die heidense gemeenskappe waarin hulle leef. Hy bemoedig hulle met die nuwe

⁵³ Verder verklaar Paulus dat die wet deur engele gegee is deur middel van ’n middelaar (διαταγείς δι’ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου), waardeur die ondergeskiktheid van die wet teenoor die belofte, wat deur God self gegee is, aangedui word.

⁵⁴ ’n Παιδαγωγός was ’n slaaf wat ’n kind tydens sy onmondigheid in opdrag van sy vader na die skool toe en terug begelei het, en oor sy morele gedrag gewaak het. Deur die wet ’n παιδαγωγός te noem, sê Paulus dat die wet as’t ware ’n tydelike toesighouer was totdat Christus sou kom (vgl. Longenecker, 1990:148).

lewe wat God hulle geskenk het deur die opstanding van Jesus Christus, en die ewige saligheid wat nou reeds 'n werklikheid is, maar wat ook in die toekoms vir hulle wag (1:1-9). Rakende hierdie saligheid brei Petrus dan in 1:10-12 uit, wat die klimaks en konklusie van die inleiding van die brief vorm (Achte-meier, 1996:105).

Petrus verklaar dat die Ou-Testamentiese profete met deeglike en noukeurige ondersoek⁵⁵ gepoog het om die tyd en omstandighede te bepaal van Christus se lyding en verheerliking, soos die Gees van Christus aan hulle gewys het (1:10-11).⁵⁶ Hieruit is dit duidelik dat alhoewel die profete geen twyfel gehad het oor die belofte van die Messias nie, hulle nie presies geweet het wanneer sy koms sou aanbreek nie.⁵⁷ Aan die profete is toe geopenbaar dat hulle hierdie dinge, dit wil sê die “genade wat sou kom” (1:10), nie vir hulleself nie, maar vir diegene ná Christus bedien (1:12; vgl. Achte-meier, 1996:111).

Met hierdie perikoop poog Petrus om sy hoorders te wys op hulle bevoorregte situasie: die saligheid deur Christus op grond van sy lyding en verheerliking, waarna die profete verlang het en waarvan die engele begerig is om 'n blik te kry, het vir sy hoorders 'n werklikheid geword. Op hierdie manier word die lesers getroos deur die versekering dat hulle verlossing sekuur is in die hande van God, aangesien dit deel is van die goddelike plan wat lank gelede bepaal is (Achte-meier, 1996:105).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit duidelik dat die feit dat die profete die koms van die Messias verwag het, gepaardgaande met die feit dat dit uiteindelik plaasgevind het, nie net die ontvouing van God se openbaring bevestig nie, maar ook die eenheid van die Ou en Nuwe Testament.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Net soos ander Nuwe-Testamentiese Skrifgedeeltes bevat 1 Petrus 1:10-12 die gedagte van die ontvouing van God se openbaring, maar dan met die unieke beklemtoning dat die Ou Testament nie maar vanuit die Nuwe Testament as heenwysend na Christus vertolk is nie, maar dat die Ou Testament *in sy wese* vorentoe wys na Christus. Dit is duidelik uit die feit dat die Ou-Testamentiese profete iets geweet het van die lyding en heerlikheid van Christus, wat weer op sy beurt aandui dat Christus se lyding en heerlikheid deel was van God se oorspronklike plan. In aansluiting by vorige Skrifgedeeltes is 1 Petrus 1:10-12 dus deel van God se finale openbaring oor die ontvouing van sy openbaring in Christus.

7.3.4.7 Verwysings na die Ou Testament wat van Christus getuig

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om kortliks enkele Nuwe-Testamentiese verwysings te omskryf wat die gedagte bevat dat die Ou Testament

⁵⁵ Die twee werkwoorde ἐκζητέω en ἐξεραυνάω in 1:10 het basies dieselfe betekenis, en funksioneer hier as hendiadis (Achte-meier, 1996:105).

⁵⁶ Die verwysing na “die Gees van Christus” dui op Petrus se oortuiging van Christus se voorafbestaan (Achte-meier, 1996:109). Waarskynlik verwys “die Gees van Christus” in hierdie konteks na die Heilige Gees (vgl. Rom 8:9). Die Naam is vermoedelik in aansluiting by Christus se uitspraak dat Hy die Gees sal stuur (Joh 16:7). Die feit dat “die Gees van Christus” met die profete gewerk het, bevestig die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif (vgl. 7.3.2 hierbo).

⁵⁷ Alhoewel die profete se uitsprake onder leiding van die Gees in die eerste plek gerig was aan die betrokke hoorders, het hulle waarskynlik nie altyd die volle (Christologiese) betekenis besef van die woorde wat hulle gepraat het nie.

van Christus getuig, en sodoende direk aansluit by die gedagte van die ontvouing van God se openbaring.

- Matteus 13:17: Nadat Jesus sy dissipels antwoord oor waarom Hy in gelykenisse met die mense praat (vgl. Jes 6:9-10), verklaar Hy hulle bevoorregte posisie met die woorde: “*Want, voorwaar Ek sê vir julle, baie profete en regverdiges het begeer om te sien wat julle sien, en het dit nie gesien nie, en om te hoor wat julle hoor, en het dit nie gehoor nie*”. Die dissipels is geseënd omdat hulle die geleentheid het waarna verskeie Ou-Testamentiese mense gesmag het, naamlik om die Christus te sien en te hoor en te verstaan. Hierdie uitspraak sluit aan by die Evangelie van Matteus se beklemtoning van Jesus as die vervulling van Ou-Testamentiese profesie (Nolland, 2005:538), wat weer op sy beurt per implikasie bevestig dat die Ou Testament van Christus getuig.
- Lukas 24:44: In sy beknopte weergawe van dit wat ná Jesus se opstanding gebeur het, skryf Lukas dat die opgestane Here, nadat Hy aan sy dissipels verskyn en voor hulle verwonderde oë vis geëet het, aan hulle gesê het: “*Dit is die woorde wat Ek met julle gespreek het toe Ek nog by julle was, dat alles wat oor My geskrywe is in die wet van Moses en die profete en die psalms, vervul moet word*”. Moses, die profete en die psalms wys op die driedeling van die Hebreeuse kanon, naamlik die Wet, Profete en Geskrifte (vgl. Bovon, 2012:394).⁵⁸ Met die verwysing na hierdie driedeling bevestig Jesus dat die hele Ou Testament van Hom getuig (vgl. Luk 24:27,32), in die besonder van sy lyding en verheerliking.
- Johannes 5:39,46: In Johannes 5:31-47 gee Jesus vir die Jode vyf getuïenisse wat van Hom getuig,⁵⁹ waarvan twee te make het met die getuïenis van die Ou Testament. In 5:39 verklaar Hy: “*Julle ondersoek die Skrifte, omdat julle meen dat julle daarin die ewige lewe het; en dit is dié wat van My getuig*”. Die Jode, wat baie goed geweet het wat in die Skrifte geskrywe staan, het misluk om te beseef dat dit indirek van Jesus getuig (vgl. Michaels, 2010:332). As hulle die Skrifte met die regte gesindheid gelees het, en nie met die klem slegs op die letter daarvan nie, sou hulle genoegsame getuïenis gevind het dat Jesus die beloofde Messias is (Morris, 1971:331). Met hierdie uitspraak verklaar Jesus indirek dat die Ou-Testamentiese Skrifte in geheel van Hom getuig. Enkele verse verder verklaar Hy dat die Jode nie moet dink dat Hý hulle by die Vader sal aankla nie – Moses, wie se leerstellings hulle ywerig navolg deur sy woorde te analiseer en te debatteer, sal self hulle aanklaer wees. Hoekom? “*As julle Moses geglo het, sou julle My glo, want hy het van My geskrywe*” (5:46). Jesus verklaar dat die boeke van Moses profeties vooruitwys na Hom (vgl. Joh 1:45). Kortliks bevat Johannes 5:39,46 dus die gedagte dat die Ou Testament in geheel getuig van en vooruitwys na die koms van Christus.
- Johannes 8:56: Te midde van ’n gesprek met die Jode wat klimakties uitloop op Jesus se uitspraak dat Hy vóór Abraham al daar was, verklaar Jesus:

⁵⁸ Hierdie is die engste plek in die Nuwe Testament waar die Psalms saam met die wet van Moses en die profete genoem word. Dit is debatteerbaar of “Psalms”, wat die eerste boek van die Geskrifte is, verwys na die Geskrifte in geheel of slegs na die boek van die Psalms. Eersgenoemde is meer waarskynlik in die lig van die inklusiewe nuanse van “die wet van Moses en die profete”.

⁵⁹ D.i. [1] die Vader (5:32,37), [2] Johannes die Doper (5:33), [3] Jesus se eie werke (5:36), [4] die Skrifte (5:39) en [5] Moses (5:46) (Morris, 1971:323).

“Abraham, julle vader, het hom verheug dat hy my dag sou sien; en hy het dit gesien en hom verbly”. Dit kom voor asof Jesus verklaar dat Abraham se algemene houding teenoor sy koms een van blydschap was (Morris, 1971:471-472), óf dat Abraham in antisipasie van die opstanding Jesus “se dag” gesien en deel gekry het aan die geskenk van die ewige lewe (Michaels, 2010:532). Hoe dit ook al sy, hierdie uitspraak dui op indirekte wyse dat Abraham van Christus getuig, wat weer op sy beurt die gedagte bevat dat die Ou Testament van Christus getuig.

- Handelinge 3:17-26: Petrus se toespraak in die pilaargang van Salomo, waarin hy die Jode aankla dat hulle verantwoordelik is vir Jesus se dood, maar toegee dat hulle dit in onkunde gedoen het en tegelykertyd vir hulle vergifnis aanbied op grond van bekering (vgl. Bruce, 1988:90), is deurspek met verwysings na die Ou Testament wat van Christus getuig: deur hulle onkundige optrede het God *“vervul wat Hy tervore verkondig het deur die mond van al sy profete, dat die Christus sou ly”* (3:18); *“tot op die tye van die wederoprigting van alle dinge, waarvan God van ouds af gespreek het deur die mond van al sy heilige profete”*, sal Jesus in die hemele bly (3:21); Moses self het verkondig dat die Here so ’n Profeet sou laat kom (3:22-23; vgl. Deut 18:15-19); en *“ook al die profete van Samuel af en die wat gevolg het, almal wat gespreek het, het ook hierdie dae aangekondig”* (3:24). Hierdie perikoop bevestig by uitstek Petrus se oortuiging dat die Ou Testament in geheel van Christus getuig.
- Handelinge 7:52: In die slot van Stefanus se toespraak voor die Sanhedrin kla hy hulle aan van hardnekkigheid en ongehoorsaamheid soos hulle voorvaders, wat al die profete vervolg het (7:51-53). Te midde van hierdie aanklag sê hy: *“Hulle het dié gedood wat vooraf die koms verkondig het van die Regverdige, van wie julle nou verraaiers en moordenaars geword het”*. In hierdie konteks is “die Regverdige” (ὁ δίκαιος) ’n metonimie vir Christus (vgl. 3:14; Bruce, 1988:162). Sodoende verklaar Stefanus dat die profete getuig het van die koms van die Christus, wat weer op sy beurt bevestig dat die Ou Testament van Hom getuig.
- Handelinge 10:43: Nadat Petrus in sy toespraak by Kornelius se huis ’n vlugtige oorsig gegee het oor Jesus se aardse bediening en die apostels se opdrag om Hom te verkondig, sluit hy af met die volgende woorde: *“Aangaande Hom getuig al die profete dat elkeen wat in Hom glo, vergifnis van sondes deur sy Naam ontvang”*. Petrus versterk sy argument oor vergifnis deur die getuienis van die profete. Hy het waarskynlik sy verwysing na “al die profete” ondersteun deur relevante aanhalings vanuit hulle geskrifte (Bruce, 1988:229). Terwyl die klem in hierdie uitspraak op die vergifnis van sondes op grond van geloof is, maak dit tog indirek duidelik dat die profete van Christus getuig het.
- Handelinge 13:29: Net soos vorige toesprake in Handelinge het Paulus in sy toespraak in Antiogië in Pisidië ’n kursoriese oorsig gegee oor die Ou-Testamentiese openbaringsgeskiedenis, opgevolg deur ’n oorsigtelike verduideliking van Jesus se onregverdige dood en sy wonderbaarlike opstanding. Te midde hiervan verklaar hy: *“En toe hulle alles volbring het wat oor Hom geskrywe is, het hulle Hom van die kruishout afgehaal en in ’n graf neergelê”*. Sonder twyfel verwys die vervulling van “alles wat oor Hom geskrywe is” na die Ou-Testamentiese Skrifte se voorspelling van die Messias se lyding en sterwe (Bruce, 1988:275), wat sodoende bevestig dat dié van Hom getuig.

- Handelinge 18:28: In Handelinge 18:24-28 word 'n bondige samevatting van Apollos se persoon en werk gegee (vgl. 2.2.2 hierbo). Hier word onder andere vertel dat toe hy in Agaje aangekom het, hy “*die Jode kragtig in die openbaar weerlê het en deur die Skrifte bewys [het] dat Jesus die Christus is*”. Apollos het klaarblyklik die Jode se teenargumente weerlê deur te wys hoe Jesus die Ou-Testamentiese Skrifte op so 'n wyse vervul het dat Hy die Christus moet wees (Bruce, 1988:383). Hierdie beskrywing verklaar Apollos se oortuiging dat die Ou-Testamentiese Skrifte van Christus getuig.
- Handelinge 26:22: In sy verdediging voor Agrippa verduidelik Paulus kortliks hoe hy as Fariseër die Christene vervolg het, maar hoe hy op pad na Damaskus tot bekering gekom en sy roeping ontvang het. Vanweë dit wat hy sedertdien op verskeie plekke verkondig het, het die Jode hom gevang en probeer vermoor. Tog “*spreek [hy] niks buiten wat die profete en ook Moses gesê het dat sou gebeur nie*”, naamlik van Christus se lyding en opstanding. Paulus voel dat sy verkondiging in volkome harmonie is met dit wat God deur die profete en Moses geopenbaar het (Bruce, 1988:493), wat sodoende sy oortuiging bevestig dat die Ou Testament van Christus getuig.
- Handelinge 28:23: Onder huisarres in Rome het Paulus die Joodse leiers uitgenooi om na hom te kom luister. Op die afgespreekte datum het hy “*in 'n kragtige getuigenis vir hulle die koninkryk van God uitgelê; en van die môre vroeg tot die aand toe het hy uit die wet van Moses en uit die profete hulle probeer oortuig aangaande Jesus*”. Paulus se teks vir hierdie oorreding was die Hebreeuse Skrifte in geheel, soos geïnterpreteer deur die gebeure van die koms, lyding en oorwinning van Jesus van Nasaret (Bruce, 1988:532). Laasgenoemde bevestig weer eens Paulus se oortuiging dat die Ou Testament van Christus getuig.
- Romeine 1:1-3: In die seëngroet van sy brief aan die Romeine verklaar Paulus dat God die evangelie “*tevore beloof het deur sy profete in die heilige Skrifte*”, en dat hierdie evangelie handel oor sy Seun. Sodoende definieer Paulus die evangelie as iets wat in die Ou Testament belowe is, en verbind hy God se openbaring in sy Seun aan dié in die Ou Testament (Moo, 1996:43-44). Sonder twyfel is dit 'n voortsetting van Paulus se oortuiging dat die Ou Testament van Christus getuig.

Besondere bydrae van die Skrifgedeeltes binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Sonder om allesomvattend te wees is bogenoemde verwysings genoegsaam om tot die konklusie te kom dat Jesus, die evangeliste, die apostels en ander Nuwe-Testamentiese persone die oortuiging gedeel het dat die Ou Testament in geheel van Christus getuig.⁶⁰

⁶⁰ Met 'n opeenhoping van argumente dui Lloyd-Jones (1984:31) treffend aan dat die Ou Testament van Christus getuig: die apostels het Jesus as die Seun van God en Verlosser van die wêreld verkondig in die konteks van die boodskap van die Ou-Testamentiese Skrifte; die eerste Christelike preek was hoofsaaklik 'n verklaring van die Ou Testament; Paulus het met die Jode by hulle sinagoges vanuit die Ou Testament geredeneer, en die apostels het daarop aangedring dat Jesus die vervulling van die Ou Testament is.

7.3.4.8 Verwysings na Christus as ὁ λόγος

7.3.4.8.1 Johannes 1:1,14

In die byna poëtiese voorwoord van die Johannes-Evangelie (1:1-18) word die selfstandige naamwoord λόγος vier keer as titel aangetref: drie keer in 1:1, en een keer in 1:14. Sonder om aan te dui wie hy bedoel wanneer hy verwys na die λόγος – wat aandui dat hy veronderstel dat sy lesers weet van wie hy praat – begin Johannes sy Evangelie met drie kernagtige stellings in 1:1 (vgl. Michaels, 2010:46-49):

1. “*in die begin was die Woord*”: Met woorde wat Genesis 1 eggo verklaar Johannes dat die Woord vóór die begin van die skepping reeds daar was.
2. “*die Woord was by God*”: Die Woord het ’n innige verbondenheid met God, maar is ’n entiteit onderskeie van God.⁶¹
3. “*die Woord was God*”: As klimaks van hierdie drie stellings verklaar Johannes dat daar nie iets goddeliks oor hierdie Woord is nie, maar dat Hy self God is.⁶²

Langsamerhand maak Johannes dit duidelik na wie hy verwys. In 1:14, die enigste ander plek in die voorwoord (en Evangelie) waar λόγος as titel gebruik word, verklaar Johannes dat die Woord wat hy in 1:1 omskryf, vlees geword en onder ons kom woon het. Dus het dieselfde Woord wat ewig, persoonlik en God is, op ’n bepaalde tydstip in die geskiedenis die bestaanswyse van ’n mens aangeneem.⁶³ Uit hierdie treffende beskrywing is dit dan duidelik dat Johannes in die voorwoord van sy Evangelie λόγος as ’n Titel vir Jesus Christus gebruik (vgl. L&N, 33.100; BDAG, 2000:601).⁶⁴

Die gebruik van λόγος in die Griekse en Joodse denke het ’n lang en diverse geskiedenis, onder andere as titel. Wanneer Johannes dus hierdie titel gebruik, gebruik hy doelbewus ’n titel wat wyd geken is.⁶⁵ Die meeste biblioloë meen dat die Joodse agtergrond van “God se woord” of “God se spreke” waarskynlik die agtergrond van Johannes se gebruik van λόγος vorm (vgl. Beasley-Murray, 1999:11).⁶⁶ Sy gebruik van λόγος as Titel vir Christus is egter uniek in die sin dat hy die enigste bekende antieke skrywer is wat skryf dat die λόγος vlees geword het. Met hierdie Titel gryp Johannes terug na God se spreke in Genesis 1 (vgl. Ps 33:6), en

⁶¹ Hierdie eerste twee stellings herhaal kortliks in 1:2 vir beklemtoning.

⁶² Die Griekse woordorde beklemtoon hierdie klimaktiese stelling: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

⁶³ Γίνομαι in 1:14 bevat die gedagte dat die Woord iets geword het wat Hy nie voorheen was nie. Die aoristus-Tyd dui op ’n handeling op ’n spesifieke tydstip. Die selfstandige naamwoord σὰρξ is ’n byna kru verwysing na die menslike natuur, en word waarskynlik gebruik as weerlegging van die dwaalleer dat Jesus nie waarklik mens geword het nie (vgl. Michaels, 2010:76-83).

⁶⁴ Dit word by uitstek duidelik in 1:17, waar die volledige Titel Ἰησοῦς Χριστός gegee word.

⁶⁵ Streng gesproke kon die eerste lesers tot op 1:14 van die evangelie gedink het aan die Woord in terme van ’n voortreflike groot Wese of Beginsel. Tog is dit meer waarskynlik dat die lesers sou geweet het dat Johannes in 1:1-18 na Jesus verwys, aangesien, wanneer hy in 1:17 uiteindelik die Naam “Jesus Christus” gebruik, dit sonder groot ophef gedoen word (Michaels, 2010:50).

⁶⁶ Vir die wye reeks van gebruike van λόγος as titel, o.a. die gebruik van λόγος as die ewige beginsel van orde in die skepping by Heraklitus, die Stoïsye se gebruik van die term as verwysing na die goddelike beginsels wat die ordelike heelal deurdrenk, Philo se poging om Griekse filosofie en Joodse denke met die λόγος-begrip te versmelt, en Augustinus se pragtige konklusies vanuit sy vergelyking tussen verskeie Hellenistiese geskrifte en die Johannes-Evangelie, sien TDNT (1976:4:122-136), Borchert (1996:104-106) en Beasley-Murray (1999:6-10).

verklaar hy dat Jesus die inhoud van God se openbaring is wat gestalte vind in sy woorde en dade.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Afgesien van die byna unieke openbaring dat Christus vóór die begin van die skepping reeds daar was (Joh 1:1a), 'n entiteit onderskeie van God (Joh 1:1b) en self God is (Joh 1:1c), het Johannes 1:1,14 vir die doeleindes van hierdie studie die unieke bydrae dat hier vier keer na Christus verwys word met die Titel λόγος. Hiermee word daar indirek beklemtoon dat Hy die inhoud van God se openbaring is – die groot Openbaarder van God. As deel van God se Nuwe-Testamentiese openbaring, wat nie elders in die Nuwe Testament weerlê word nie, is Johannes 1:1,14 deel van God se finale openbaring.

7.3.4.8.2 1 Johannes 1:1

Johannes begin sy pastorale preek op soortgelyke wyse as wat die Johannes-Evangelie begin:⁶⁷ beide bevat verwysings na “die begin” (ἀρχή), “die Woord” (λόγος), “die lewe” (ζωή), “getuig” (μαρτυρέω) en “volheid” (πλήρης/πλήρωμα/πληρόω). Hierdie ooreenkomste maak dit die natuurlikste om λόγος in 1 Johannes 1:1 net soos in Johannes 1:1,14 te sien as 'n verwysing na en Titel vir Christus. Tog dui nadere ondersoek aan dat dit nie so eenvoudig is nie (Westcott, 1966:7; Stott, 1971:67):

- Terwyl die vier voorkomste van λόγος as Titel vir Christus in Johannes 1:1,14 telkens absoluut gebruik word, is die enkele voorkoms van λόγος in 1 Johannes 1:1 binne die frase ὁ λόγος τῆς ζωῆς.
- Die klem in 1 Johannes 1:1-4 is nie op λόγος nie, maar op ζωή. Dit is duidelik uit die feit dat die parentese (1:2) wat op die voorsetselfrase περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς volg, nog twee verwysings na ζωή bevat, terwyl λόγος nie weer voorkom nie. Ζωή is boonop een van die sleutelbegrippe in die res van die preek.

Gevolgtrek is dit nie 'n uitgemaakte saak dat λόγος in 1:1 as Titel vir Christus gebruik word nie. Vanuit 'n ander hoek belig is dit duidelik dat 1:1-4 inhoudelik te make het met die betroubaarheid van die apostoliese getuienis.⁶⁸ Dit lei op natuurlike wyse tot die moontlikheid om λόγος in hierdie konteks te interpreteer as “boodskap”. Wanneer die genitief τῆς ζωῆς verklaar word as 'n genitief van inhoud, kom ὁ λόγος τῆς ζωῆς neer op “die boodskap wat bestaan uit lewe”, wat weer op sy beurt daartoe lei om hierdie frase te interpreteer as 'n verwysing na die evangelie (Westcott, 1966:7; Stott, 1971:67-68). Met al die bogenoemde in ag geneem, lyk dit na die bevredigendste verklaring van λόγος.⁶⁹

⁶⁷ Die verwysing na 1 Johannes as 'n pastorale preek is gebaseer op die opbou en argumentasielyn van die geskrif, sowel as die feit dat dit net soos Hebreërs geen briefinleiding (*prescriptum*) het nie.

⁶⁸ Johannes plaas groot klem op die egtheid van die apostels se getuienis op grond van hulle “sien”, “hoor” en “tas”. Van hierdie drie sintuie is die klimaks sonder twyfel in die tas van die opgestane Here (vgl. Luk 24:39; Stott, 1971:59). Tog maak die vierledige herhaling van “sien” dit duidelik dat die klem van hulle getuienis op laasgenoemde val.

⁶⁹ Hierdie interpretasie klop ook met die sintaks van 1:1-4. Die voorsetselfrase περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς kan nie in apposisie wees met die vier voorafgaande relatiewe klousules nie, aangesien dit telkens onsydig is (elk ingelei deur ὃ), en λόγος manlik. Daarom is dit meer natuurlik om περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς as 'n onafhanklike adverbiale klousule te neem, wat dui op die algemene onderwerp van die apostoliese verkondiging (Stott, 1971:68-69).

Kortweg: λόγος in 1 Johannes 1:1 is waarskynlik nie 'n persoonlike Titel vir Christus nie, maar verwys onpersoonlik na die evangelie, die boodskap van die lewe, waarvan Christus uit die aard van die saak die kern en somtotaal is (Westcott, 1966:7).⁷⁰

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Alhoewel dit met die eerste oogopslag voorkom of λόγος in 1 Johannes 1:1 net soos in Johannes 1:1,14 gebruik word as Titel vir Christus, dui nadere ondersoek aan dat dit waarskynlik eerder verwys na die evangelie. 1 Johannes 1:1 is egter uniek in die sin dat “lewe” (ζωή) moontlik gepersonifieer word as verwysing na Christus (vgl. Stott, 1971:68). Hierdie Skrifgedeelte is deel van God se finale openbaring in Christus.

7.3.4.8.3 Openbaring 19:13

In Openbaring 19:11-16 word die Ruiter op die wit perd, wat byna alle biblioloë sien as 'n verwysing na Christus, in detail omskryf (vgl. Patterson, 2012:346). So verstaan, bestaan 19:11-21 uit die beskrywing van Christus se finale oorwinning oor die dier en die valse profeet. Te midde van die omskrywing word die Ruiter vier verskillende Name genoem: “Getrou en Waaragtig” (19:11; vgl. 3:14), “'n Naam wat niemand ken nie, behalwe Hy self” (19:12), “die Woord van God” (19:13) en “die Koning van die konings en die Here van die here” (19:16). Vir die doeleindes van hierdie studie is die derde Naam veral van belang.

Die beskrywing van Christus as “die Woord” herinner dadelik aan die Christologiese Titel in die voorwoord van die Johannes-Evangelie (1:1,14). Alhoewel λόγος hier nie absoluut gebruik word soos in die Johannes-Evangelie nie, maar in konstruksie met die genitief τοῦ θεοῦ, maak die huidige konteks met sy verskillende benaminge dit duidelik dat λόγος sonder twyfel as 'n Titel vir Christus gebruik word. Net soos Johannes 1 bevat hierdie Titel die nuanse dat Christus die groot Openbaarder van God is (vgl. Patterson, 2012:348). In die huidige konteks bevat hierdie Titel die verdere nuanse van Christus as God se gesaghebbende Oordeelswoord.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Openbaring 19:13 is uniek in die sin dat dit naas Johannes 1:1,14 die enigste ander plek in die Skrif is waar λόγος as 'n Titel vir Christus gebruik word. Weer eens word hier indirek beklemtoon dat Christus die groot Openbaarder van God is. Aangesien dit wat hier geopenbaar word deel is van die voorfinale hoofstukke in die Kanon, kan Openbaring 19:13 gesien word as deel van God se finale openbaring.

7.3.4.9 Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema

Vanuit hierdie openbaringshistoriese kontrole kan die Skrifgetuienis oor die ontvouing van God se openbaring soos volg saamgevat word:

⁷⁰ Die enigste ander moontlike verwysing in 1 Johannes na λόγος as Titel vir Christus is die hoogs verdagte alternatiewe lesing by 5:7-8 (ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ). Vir 'n goeie verklaring hiervan, sien Metzger (1994:647-649).

Op enkele plekke in die Ou Testament belowe God om Homself voortdurend in die toekoms aan sy volk te openbaar, wat indirek die belofte bevat dat Hy in die toekoms sy openbaring sal laat ontvou (Deut 18:15-19). Hierteenoor kom die gedagte van die ontvouing van God se openbaring dwarsdeur die Nuwe Testament voor. In die Nuwe Testament word daar bevestig dat die bediening van die ou verbond 'n heenwysende en verbygaande karakter gehad het (2 Kor 3:4-11), dat die wet 'n beperkte duur in die openbaringsgeskiedenis gehad het as tussentydse maatreël totdat Christus sou kom (Gal 3:19), dat Christus se koms die keerpunt in die openbaringsgeskiedenis is (Joh 1:17) en dat Christus se lyding en heerlikheid deel was van God se oorspronklike plan (1 Pet 1:10-12). Nêrens word daar egter gewys op 'n kontras tussen God se vorige en huidige openbaring nie. Die klem is deurlopend op kontinuïteit, soos die talle verwysings na die Ou Testament wat van Christus getuig, bewys (vgl. 7.3.4.7 hierbo). Sodoende word dit duidelik dat Christus sluimerend in die Ou Testament deel was van God se verbondsopenbaring wat in die Nuwe Testament tot volle ontvouing gekom het (vgl. Gal 3:19), en dat die Ou Testament in sy wese vorentoe wys na Christus (vgl. 1 Pet 1:10-12). Juis daarom is die benaming van die "ontvouing" van God se openbaring so gepas, en juis daarom kan daar deurlopend gepraat word van God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord.⁷¹

In die Johannese geskifte word λόγος plek-plek as Titel vir Christus gebruik (Joh 1:1,14; Open 19:13). Vanuit die Ou-Testamentiese agtergrond van God se spreke bevat hierdie Titel die gedagte dat Christus die groot Openbaarder van God is.

7.3.4.10 Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema

Wanneer die Hebreërskrywer se beklemtoning van die ontvouing van God se openbaring nagegaan word in die lig van die geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande hierdie tema, kan die volgende bevestig word:

- Net soos die res van die Skrif getuig Hebreërs van die ontvouing van God se openbaring. Die verskil is egter dat die Hebreërskrywer dit in baie meer detail uitspel, sommeer in die heel eerste verse van sy preek. In aansluiting met die res van die Nuwe Testament beklemtoon die Hebreërskrywer dat daar kontinuïteit in God se openbaring is: dieselfde God wat in die verlede gepraat het, het nou deur sy Seun gepraat. Die Hebreërskrywer gee egter die unieke aksentuering dat God Homself *persoonlik, voortrefliker en finaal* geopenbaar het deur sy Seun (1:1-2a), en dat sy Seun by uitstek geskik is om sy voortreflike openbaringsagent te wees (1:2b-4). Gevolglik verwys hy deurlopend na God se één Ou- en Nuwe-Testamentiese woord.
- Die Hebreërskrywer deel die oortuiging met die res van die Nuwe Testament dat die Ou Testament in geheel van Christus getuig. Hebreërs is egter uniek in die sin dat die preek van hoek tot kant met hierdie oortuiging deurdrenk is.
- Alhoewel die Hebreërskrywer dwarsdeur sy preek die gedagte beklemtoon dat Jesus God se voortreflike openbaringsagent is (vgl. 1:2b-4), word Hy in teenstelling met die Johannese geskifte nooit die Woord van God genoem nie.

⁷¹ Vir Bybelse Teologieë oor die ontvouing van God se openbaring, sien Goldsworthy (2002) en Beale (2011). Sien Walgrave (1972) vir die ontwikkeling van Bybelse leerstellings.

7.3.5 God skep, onderhou en voleindig deur sy woord

7.3.5.1 Opname van ander Skrifgedeeltes

Verwysings na God se skepping, sy onderhouding en sy voleinding van alle dinge word dwarsdeur die Skrif gevind. Om die Hebreërskrywer se aksentuering by hierdie drie temas te bepaal, word daar in die huidige afdeling slegs gefokus op verwysings na *God se woord* by die skepping, onderhouding en voleinding. Verder word daar by elkeen van hierdie drie temas ook kortliks gekyk na die rol van verskeie Persone van die Drie-eenheid. Met hierdie beperkings as agtergrond het verskeie soektogte in konkordansies en sekondêre literatuur aangedui dat veral die volgende Skrifgedeeltes hier aan die orde kom:

- God skep deur sy woord: Gen 1:1-2:3; Job 33:4; Ps 33:6,9; 148:5; Joh 1:3,10; 2 Kor 4:6; 2 Pet 3:5.
- God onderhou deur sy woord: Ps 104:30; 147:15-18; Kol 1:17
- God voleindig deur sy woord: Jes 65:17; Rom 8:19-22; 2 Pet 3:7,10-13; Open 21:1-2.

7.3.5.2 God skep deur sy woord

7.3.5.2.1 *Genesis 1:1-2:3*

Reg aan die begin van die openbaringsgeskiedenis openbaar God dat Hy die ganse heelal ordelik en goed uit niks geskep het. Die werkwoord vir God se handeling van skep is בָּרָא (Gen 1:1). Hierdie werkwoord word nie net deurlopend in die Ou Testament gebruik om te verwys na 'n nuwe aktiwiteit of vernuwing nie, maar dwarsdeur die Ou Testament is slegs God die onderwerp by hierdie werkwoord wanneer dit in die *Qal*-stam voorkom (Mathews, 1995:128). Gevolglik beklemtoon בָּרָא dat alleen God Skepper is.

Die wyse waarop God geskep het, word by elkeen van die ses skeppingsdae met die volgende patroon aangedui: “*En God het gesê: ‘Laat daar ...!’ En dit was so*” (vgl. Gen 1:3,6,9,11,14,20,24,26). Die ses skeppingsdae bestaan dus uit agt skeppende handeling, elk ingelei deur die frase “en God het gesê” (Mathews, 1995:144). Sodoende gee hierdie herhalende frase eenheid aan 1:1-2:3.⁷² Die klem van hierdie frase is dat God moeiteloos geskep het deur bloot te spreek. In hierdie konteks benadruk God se spreke dus die absolute mag van sy woord.

Laastens is dit opmerklik dat hier reg aan die begin ook melding gemaak word van die Gees se teenwoordigheid by die skepping (Gen 1:2).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: As deel van die eerste woorde in die Skrif maak hierdie verse deel uit van die begin van die openbaringsgeskiedenis. Gevolglik is dit deel van God se aanvanklike openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.

⁷² Nog twee elemente wat Gen 1:1-2:3 saambind is (1) die Naam אֱלֹהִים wat tot en met Gen 2:3 gebruik word, met die Naam יְהוָה אֱלֹהִים daarna, en (2) die verwysing na תּוֹלְדוֹת in Gen 2:4.

Die unieke beklemtoning van Genesis 1:1-2:3 is dat God alleen Skepper is wat die ganse heelal ordelik, goed en moeiteloos uit niks geskep het bloot deur te spreek.

7.3.5.2.2 Job 33:4

Job 33 maak deel uit van Elihu se eerste toespraak met Job en sy vriende (32:1-33:33).⁷³ In hierdie betrokke hoofstuk rig Elihu sy woorde spesifiek aan Job (Clines, 2006:705). Hy begin deur Job op te roep om na hom te luister en hom te antwoord as hy kan (Job 33:1-3). Een rede hoekom Elihu selfversekerd is dat hy met gesag en integriteit met Job kan praat, volg in 33:4: “*Die Gees van God het my geskape, en die asem van die Almagtige maak my lewend*”. Wanneer hierdie vers saam met Job 33:6-7 gelees word, is dit duidelik dat Elihu met hierdie uitspraak bedoel om Job gerus te stel dat hy geen gesag oor hom het nie, maar net soos hy ’n medeskepsel is (Clines, 2006:726). Uit die konteks lyk dit of Elihu argumenteer dat “die asem van die Almagtige” (vgl. 32:8) die mens intelligensie gee – die vermoë om te kan verstaan (Clines, 2006:718).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit duidelik dat Elihu in hierdie Skrifgedeelte teruggryp na Genesis 2:7 se beskrywing van hoe God die asem (נְשָׁמָה) van die lewe in die mens se neus ingeblaas het (vgl. Clines, 2006:726). Met sy uitspraak dui Elihu ook eksplisiet op die Gees se betrokkenheid by die skepping (vgl. Gen 1:2).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Alhoewel hier vir die doeleindes van hierdie studie geen verwysing is na God se woord by die skepping nie, is Job 33:4 uniek in die sin dat dit ekplisiet stel dat die *Gees van God* die mens geskep het. In effek eggo hierdie Skrifgedeelte Genesis 2:7 se beskrywing van hoe God die asem van die lewe in die mens se neus ingeblaas het. Die feit dat Elihu met hierdie uitspraak teruggeryp na die heel begin van die openbaringsgeskiedenis, maak dat hierdie Skrifgedeelte gesien kan word as deel van God se aanvanklike openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.

7.3.5.2.3 Psalm 33:6,9

Psalm 33 is ’n feestelike himne waarin die regverdiges opgeroep word om die Here met sang en lied te loof en te prys as Skepper van die natuur en as Heerser oor die wêreldgeskiedenis (vgl. Craigie, 1983:270). Ná die oproep om die Here te loof (33:1-3) bestaan die eerste deel van hierdie Psalm (33:4-9) uit ’n oordenking van die Here se woord (Craigie, 1983:271). Vir die doeleindes van hierdie studie is vers 6 veral van belang: “*Deur die Woord van die HERE is die hemele gemaak en deur die Gees van sy mond hulle hele leër*”. Rakende hierdie vers kan die volgende bevestig word:

- “Die woord van die Here” (בְּדִבְרֵי יְהוָה) verwys sonder twyfel na God se skeppingswoorde in Genesis 1.
- “Die Gees van sy mond” (וּבְרוּחַ פִּי) verwys waarskynlik nie na die Gees se betrokkenheid by die skepping nie, maar na die “asem” uit die Here se mond; die parallelisme tussen 33:6a en 33:6b bevestig hierdie aanname.
- “Hulle hele leër” verwys na die son, die maan en die sterre (vgl. Gen 2:1).

⁷³ Elihu se toesprake met Job en sy vriende beslaan 32:1-37:24.

Gevolgtlik beklemtoon 33:6 dat die hemele gemaak is deur God se spraak, en dat selfs die asem uit sy mond genoeg was om die ontelbare sterre en hemelliggame te skep. Sodoende wys hierdie vers op die Here se almag. Dieselfde gedagte word in 33:9 bevestig, wat 33:6 in ander woorde herhaal: “want *Hý het gespreek, en dit was; Hý het gebied, en dit staan*”. Die agtergrond van hierdie verse is ongetwyfeld Genesis 1 (Craigie, 1983:273).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Psalm 33:6,9 bevestig op poëtiese wyse dit wat God in Genesis 1 openbaar: dat Hy geskep het bloot deur te praat. Hierdie Skrifgedeelte is uniek in die opsig dat dit beklemtoon dat selfs die asem uit God se mond genoeg was om die ontelbare sterre en hemelliggame te skep. Die feit dat hierdie woorde teruggeryp na die heel begin van die openbaringsgeskiedenis, maak dat hierdie Skrifgedeelte gesien kan word as deel van God se aanvanklike openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.

7.3.5.2.4 Psalm 148:5

Psalm 148, wat deel uitmaak van die Finale Hallel (Ps 146-150), bestaan uit ’n tweedeling: vers 1-6 beskryf en gee redes vir die aanbidding van die Here “vanuit die hemele”, terwyl vers 7-14 die beskrywing van en redes vir die aanbidding van die Here “vanaf die aarde” gee (vgl. Hossfeld & Zenger, 2011:631). Die rede hoekom die Here vanuit die hemele deur die hemelse wesens en hemelliggame aanbid moet word, word in vers 5-6 gegee (Hossfeld & Zenger, 2011:635), waarvan vers 5 vir die doeleindes van hierdie studie veral van belang is: “*Laat hulle die Naam van die HERE loof; want Hý het bevel gegee – en hulle is geskape*”.

Die werkwoord wat hier gebruik word is בָּרָא, die eksklusiewe *terminus technicus* vir God se handeling van skep (Hossfeld & Zenger, 2011:636; vgl. Gen 1:1 in 7.3.5.2.1 hierbo). Sonder twyfel verwys God se “bevel” in hierdie konteks na sy performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Psalm 148:5 bevestig op poëtiese wyse dit wat God in Genesis 1 openbaar: dat Hy geskep het deur sy performatiewe skeppingswoorde. Hierdie Skrifgedeelte is uniek in die sin dat dit die hemelse wesens en hemelliggame oproep om die Here te loof vir hulle skepping. Die feit dat hierdie woorde teruggeryp na die heel begin van die openbaringsgeskiedenis, maak dat hierdie Skrifgedeelte gesien kan word as deel van God se aanvanklike openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.

7.3.5.2.5 Johannes 1:3,10

Nadat Johannes in die proloog van sy Evangelie die verhouding tussen die Woord en God aanraak (1:1-2), gaan hy oor na die verhouding tussen die Woord en die skepping. By wyse van herhaling stel hy emfasies in vers 3 dat alle dinge deur die Woord ontstaan het, en dat nie ’n enkele ding wat bestaan, sonder Hom ontstaan het

nie (Michaels, 2010:51).⁷⁴ Die werkwoord γίνομαι in hierdie konteks bevat die gedagte van “tot stand kom” (vgl. L&N, 13.80; BDAG, 2000:197). Enkele verse verder word die Woord se aandeel by die skepping weer gevind: vers 10b stel “*en die wêreld het deur Hom ontstaan*” (καὶ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ ἐγένετο).⁷⁵ Op hierdie wyse word die woorde van vers 3 beklemtoon.

Johannes 1:3,10 verkondig dus dat alles hulle ontstaan aan die Woord te danke het, en dat Hy die agent was waardeur (δι’ αὐτοῦ) God geskep het. Die “Woord” (λόγος) in hierdie konteks, soos reeds bepaal (vgl. 7.3.4.8.1 hierbo), verwys na Christus. Gevolglik stel hierdie verse dat God alle dinge deur Christus geskep het.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In Johannes 1:3,10 openbaar God dat Hy alle dinge deur Christus as sy agent geskep het. Alhoewel hierdie Skrifgedeelte dus Genesis 1 eggo in die sin dat God deur sy woord geskep het, is Johannes 1:3,10 uniek omrede die Woord nie hier na God se spreke verwys nie, maar na sy Seun. Hierdie Skrifgedeelte werp nuwe lig op die wyse waarop God in Genesis 1 geskep het. Die feit dat Christus se agentskap by die skepping op verskeie ander plekke in die Nuwe Testament bevestig word,⁷⁶ maak dat dié beklemtoning in Johannes 1:3,10 gesien kan word as deel van God se finale openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.

7.3.5.2.6 2 Korintiërs 4:6

In 2 Korintiërs 4:1-6 staan Paulus stil by die karakter van die apostels. Hy verklaar emfasies in vers 5 dat hulle nie hulleself verkondig nie, maar Jesus Christus. Die rede waarom hulle dit doen word dan in vers 6 gegee: “*Want God wat gesê het dat daar uit die duisternis lig moet skyn – dit is Hy wat in ons harte geskyn het om die verligting te bring van die kennis van die heerlijkheid van God in die aangesig van Jesus Christus*”.

Met hierdie woorde verklaar Paulus dat God die apostels daartoe geroep het om Christus te verkondig deur hulle tot bekering te laat kom en hulle die begeerte te gee om die kennis van Christus met ander te deel (Harris, 2005:333). Vir die doeleindes van hierdie studie is dit duidelik dat Paulus se woorde “*God wat gesê het dat daar uit die duisternis lig moet skyn*” (ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν, Ἐκ σκοτῶν φῶς λάμψει) ongetwyfeld verwys na God se skeppingswoorde in Genesis 1:3 (vgl. Harris, 2005:334).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In aansluiting by ander Skrifgedeeltes verwys 2 Korintiërs 4:6 na God se performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat God se skeppingswoord verbind word aan God se handeling van herskepping (bekering). Die feit dat God by die

⁷⁴ Vir die verklaring van die tekskritiese nota by 1:3 (οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἓν), sien Metzger (1994:167-168) en Michaels (2010:51-54).

⁷⁵ Let op die woordspeling op κόσμος in Joh 1:10. In die eerste twee gevalle verwys dit na die aarde en alles daarop, maar in die derde geval na die sondige, verlore mensdom (vgl. Morris, 1971:95).

⁷⁶ Vir ander Nuwe-Testamentiese Skrifgedeeltes wat verwys na Christus se agentskap by die skepping, vgl. 1 Kor 8:6, Kol 1:16, Heb 1:2 en Open 3:14. Sien Redmond (2004:287-303) vir 'n goeie tematiese studie van Joh 1:3,10; 1 Kor 8:6; Kol 1:16, en Heb 1:2,10.

skepping deur sy woord die lig laat skyn het suggereer die manier waarop Hy by die herskepping in die harte van die apostels die kennis van sy heerlijkheid laat skyn het: *juis ook deur sy woord van waarheid*. In hierdie opsig is dit wat in 2 Korintiërs 4:6 geopenbaar word oor die wyse waarop God geskep het, deel van God se aanvanklike openbaring, terwyl dit wat hier geopenbaar word oor die wyse waarop Hy herskep, deel is van sy latere openbaring.

7.3.5.2.7 2 Petrus 3:5

In 2 Petrus 3 keer Petrus terug na die tema van die koms van die “dag van die Here”. Hy waarsku sy hoorders met verskeie argumente teen diegene wat spot deur te sê dat die wederkoms van die Here nooit sal plaasvind nie. Een so argument is sy verwysing na die sondvloed, wat by uitstek bevestig dat alles nie maar net bly “soos dit was van die begin van die skepping af” nie (3:4). God wat die hemele en die aarde uit water en met water deur sy woord laat ontstaan het,⁷⁷ het die destydse wêreld met water oorstroom (3:5-6; vgl. Gen 7:23). Soos God die destydse wêreld met water laat vergaan het, so sal Hy die teenswoordige wêreld met vuur laat vergaan (3:7,10; vgl. 7.3.5.4.3 hieronder). So wys die sondvloed in ’n sekere sin vooruit na die ondergang van die teenswoordige wêreld (vgl. Davids, 2006:267-270).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs belangrik om hier te bevestig dat 3:5 se verwysing na die ontstaan van die hemele en aarde “deur die woord van God” ongetwyfeld verwys na God se skeppingswoorde in Genesis 1 (Davids, 2006:268).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In aansluiting by ander Skrifgedeeltes verwys 2 Petrus 3:5 na God se performatiewe skeppingswoorde in Genesis 1. Die feit dat hierdie woorde teruggryp na die heel begin van die openbaringsgeskiedenis, maak dat hierdie Skrifgedeelte gesien kan word as deel van God se aanvanklike openbaring oor die wyse waarop Hy geskep het.⁷⁸

7.3.5.3 God onderhou deur sy woord

7.3.5.3.1 Psalm 104:30

Psalm 104 is ’n treffende poëtiese lied wat God loof en prys om sy skepping en onderhouding. Die klimaks van hierdie Psalm word gevind in vers 27-30, wat handel oor alle skepsels se totale afhanklikheid van die Skepper vir kos en vir die asem van die lewe (Hossfeld & Zenger, 2011:48). Hierdie verse volg telkens die patroon van die Here se aksie wat lei tot die skepsels se reaksie (Hossfeld & Zenger, 2011:56).

Veral van belang vir die doeleindes van hierdie studie is die bewoording van vers 30: “*U stuur u Gees uit, hulle word geskape; en U maak die gelaat van die aarde nuut*”.

⁷⁷ Die verwysing na “uit water en deur water” (ἐξ ὕδατος καὶ δι’ ὕδατος) verwys myns insiens waar-skyklik na God wat die waters bo en onder die uitpansel van mekaar geskei het (Gen 1:2,6-8). Davids (2006:270) skryf dat alhoewel hierdie frase ietwat vreemd is, dit nie vreemd sou gewees het vir iemand wat bekend was met die Genesis-skeppingsnarratief nie.

⁷⁸ Vir ander moontlike verwysings na God wat deur sy woord geskep het, sien Ps 119:89-91 en Jes 48:13. Myns insiens verwys beide eerder na God se gesag oor sy skepping, en die skepping se diensbaarheid aan God.

Met die eerste oogopslag is dit duidelik dat hierdie vers Genesis 1:1-2 eggo: beide maak melding van die “Gees” (רוּחַ) by die skepping, en beide gebruik die (*terminus technicus*) werkwoord בָּרָא vir God se handeling van “skep”. Uit die konteks (onder andere die parallelisme tussen vers 30a en 30b) kom dit voor of “skep” nie hier verwys na te voorskyn roep uit niks nie, maar na “skep” in die sin van vernuwing: nuwe skepsels word in die lewe gebring nadat ander sterwe. Hiermee saam verwys die werkwoord “vernuwe” (חָדַשׁ) na God se konstante onderhouding van alle fauna en flora (Hossfeld & Zenger, 2011:56-57). Gevolglik bevat Psalm 104:30 ’n verwysing na die Gees se onderhouding van die skepping.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Van Genesis 1 af openbaar die Here dat Hy nie net geskep het nie, maar ook sy skepping onderhou. Psalm 104:30 sluit direk hierby aan, maar met die unieke nuanse dat God dit doen deur sy Gees: dieselfde Gees wat betrokke was by die skepping (Gen 1:2; Job 33:4), onderhou konstant die skepping deur dit te vernuwe. Gevolglik kan hierdie Skrifgedeelte beskou word as deel van God se latere openbaring oor die wyse waarop Hy sy skepping onderhou.

7.3.5.3.2 Psalm 147:15-18

Net soos Psalm 148 maak Psalm 147 deel uit van die Finale Hallel (Ps 146-150; vgl. 7.3.5.2.4 hierbo). In geheel bevat hierdie Psalm die oproep om die Here te loof en prys om sy versorging van Jerusalem, sy voorsienigheid en sy almag.⁷⁹ Opmerklik genoeg het Psalm 147 verskeie parallele met Psalm 33 en 104, soms woord vir woord (Hossfeld & Zenger, 2011:621). Vir die doeleindes van hierdie studie is veral vers 15-18 van hierdie Psalm van besondere belang: “[Hy] wat sy bevel na die aarde stuur – sy woord loop baie vinnig. Hy gee sneeu soos wol; Hy strooi ryp soos as. Hy werp sy ys heen soos stukke – wie kan bestaan voor sy koue? Hy stuur sy woord en laat hulle smelt; Hy laat sy wind waai – die waters loop”.

Die primêre tema van vers 15-18 is die effektiwiteit van die woord van die Here (vgl. Jes 55:10-11). Die tweevoudige vergelyking tussen die koue wat alles laat vries (sneeu, ryp, ys) en die hitte ([warm] wind) wat die ys en sneeu weer laat smelt, laat die klem val op die krag van God se woord – spesifiek in hierdie konteks die krag van sy woord om te oordeel en oordeel te staak, soos Jerusalem uit ervaring ondervind het (Hossfeld & Zenger, 2011:626). Hierdie tema van die effektiwiteit van die Here se woord lei op natuurlike wyse tot die gedagte dat God alle dinge in die skepping onderhou en bestuur deur sy woord (vgl. Caemmerer, 1951:173).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In aansluiting by ander Skrifgedeeltes bevat Psalm 147:15-18 die openbaring dat God sy skepping onderhou. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat dit beklemtoon dat soos God die skepping deur sy woord geskep het, Hy dit ook onderhou deur sy woord. Laasgenoemde feit maak dat die openbaring in Psalm 147:15-18 beskou kan word as deel van God se latere openbaring oor die wyse waarop Hy sy skepping onderhou.

⁷⁹ Vir die vraag of Psalm 147 oorspronklik uit twee Psalms bestaan het, naamlik 147:1-11 en 147:12-20, sien Hossfeld & Zenger (2011:620-621).

7.3.5.3.3 Kolossense 1:17

Die unieke struktuur en poëtiese ritme van Kolossense 1:15-20 maak dat meeste biblioloë hierdie perikoop as 'n vroeë Christologiese lied identifiseer (vgl. Dunn, 1996:83). In hierdie verse gebruik Paulus waarskynlik 'n reedsbestaande lied (moontlik effens aangepas) wat wys op die voortreflikheid van die Seun om sodoende spesifieke dwaalleer in Kolosse te beveg.

Naas die beskrywing van vers 16 dat alle dinge deur die Seun geskape is (vgl. Voetnoot 76 hierbo), is veral vers 17 van besondere belang vir die huidige afdeling van hierdie studie: “*En Hy is voor alle dinge, en in Hom hou alle dinge stand*”. Die werkwoord συνίστημι bevat die gedagte dat die Seun alle dinge “saamhou” in hulle gepaste plek of verhouding (L&N, 63.6; BDAG, 2000:973), dat Hy as't ware die samebindende faktor in die skepping is deur daaraan eenheid en doel te gee. Gevolglik bevestig Kolossense 1:15-20 nie net dat alle dinge deur die Seun geskep is nie, maar ook dat dit deur Hom onderhou word (vgl. Dunn, 1996:93).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In aansluiting by ander Skrifgedeeltes bevat Kolossense 1:17 die openbaring dat God sy skepping onderhou. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat dit beklemtoon dat net soos God alle dinge deur sy Seun geskep het, die Seun ook alle dinge in die skepping onderhou. Aangesien hierdie Skrifgedeelte nuwe lig werp op die wyse waarop God sy skepping onderhou, en hierdie gedagte nie later in die Nuwe Testament weerlê word nie, kan dit gesien word as deel van God se finale openbaring.

7.3.5.4 God voleindig deur sy woord

7.3.5.4.1 Jesaja 65:17

In die voorlaaste hoofstuk van Jesaja, in die besonder Jesaja 65:17-25, kondig die Here vir sy volk aan wat hulle in die toekoms van Hom kan verwag. Veral van belang vir hierdie studie is die bewoording van vers 17: “*Want kyk, Ek skep nuwe hemele en 'n nuwe aarde, en aan die vorige dinge sal nie gedink word en hulle sal in die hart nie opkom nie*” (vgl. Jes 66:22).

Die werkwoord wat hier gebruik word vir die Here se handeling van “skep” is בָּרָא – dieselfde (*terminus technicus*) werkwoord wat in Genesis 1:1 gebruik word vir God se oorspronklike skeppingshandeling (Blenkinsopp, 2003:286).⁸⁰ Hierdie werkwoord impliseer dat die Here moeiteeloos iets fundamenteel nuut sal skep. Die feit dat hierdie werkwoord nog twee keer in vers 18 herhaal word, waar dit verwys na God se skepping van “Jerusalem”, asook die feit dat hierdie verwysing na die skepping van “Jerusalem” die res van 65:19-25 beslaan, impliseer dat die verwysing na “nuwe hemele en 'n nuwe aarde” in die eerste plek verstaan moet word as toekomstige, aardse sosiale en politiese transformasie (Blenkinsopp, 2003:286). Hierdie uitspraak eggo vroeëre uitsprake in Jesaja van 'n idilliese toekoms vir die volk (11:6-9; 35:1-7; 43:18-19; vgl. Watts, 2000:923). Met hierdie uitspraak moedig die Here dus sy volk aan om hulle swaarkry van die verlede agter hulle te sit, en te verheug in die

⁸⁰ Watts (2000:924) dui aan dat die werkwoord בָּרָא 19x in Jesaja 40-66 voorkom.

vooruitsig van 'n nuwe situasie met 'n ontvanklike religieuse klimaat (Watts, 2000:925; Blenkinsopp, 2003:286). Die feit dat 2 Petrus 3:13 en Openbaring 21:1-2 op die woorde van Jesaja 65:17 sinspeel, maak dit egter duidelik dat hierdie profesie later verstaan is as 'n eskatologiese verwysing na nuwe hemele en 'n nuwe aarde.

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit belangrik om op twee sake te let: hier word nie pertinent 'n eskatologiese vernuwing van die bestaande hemel en aarde verkondig nie, en hier is ook geen verwysing na God wat voleindig deur sy woord nie.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Hierdie Skrifgedeelte is die eerste verwysing in die Skrif na 'n nuwe hemel en aarde. Gevolglik is dit deel van God se aanvanklike openbaring oor hierdie onderwerp. Tog bevat hierdie gedeelte indirek 'n belofte van God se toekomstige en eskatologiese vernuwing van die hemel en aarde. So gesien is hierdie Skrifgedeelte deel van God se aanvanklike openbaring oor die voleinding.

7.3.5.4.2 Romeine 8:19-22

In Romeine 8:19-25 verklaar Paulus dat beide die skepping en die gelowiges teenswoordig ly vanweë 'n sin van onvolledigheid, en vurig verlang na 'n kulminerende transformasie (Moo, 1996:513). Veral van belang vir hierdie studie is sy beskrywing in 8:19-22 dat die hele skepping vurig verlang na die voleinding, omrede dit nie is soos dit moet wees nie: vanweë die sonde van die mens (vgl. Gen 3:17) is die skepping onderworpe aan "nietigheid" of "doelloosheid" (ματαιότης; vgl. L&N, 65.37; BDAG, 2000:621). Tog het die skepping die hoop dat God daarvoor sal doen wat dit nie self by magte is om te doen nie (Moo, 1996:517): by die voleinding sal God dit vrymaak van die slawerny aan verganklikheid, en dit sal deel in die eskatologiese heerlijkheid van die kinders van God (8:21). Ondertussen is die skepping soos 'n swanger vrou wat op die punt staan om geboorte te skenk: daar is geweldige pyn, maar ook die heerlike verwagting van nuwe lewe wat op pad is (8:22).

Saamgevat: God se aktiwiteit by die voleinding word in hierdie perikoop beskryf, maar sonder enige verwysing na die wyse waarop Hy dit sal doen of die gedagte dat Hy voleindig deur sy woord.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Romeine 8:19-22 neem God se implisiete eskatologiese belofte in Jesaja 65:17 van nuwe hemele en 'n nuwe aarde 'n treetjie verder deur te verklaar dat Hy by die voleinding die *huidige* skepping sal bevry van sy onderworpenheid aan nietigheid. Gevolglik moet hierdie Skrifgedeelte gesien word as deel van God se latere openbaring oor sy voleinding van alle dinge.

7.3.5.4.3 2 Petrus 3:7,10-13

In die lig van diegene wat spot met die wederkoms van die Here (vgl. 7.3.5.2.7 hierbo) waarsku Petrus dat die teenswoordige hemele en aarde by die oordeelsdag, wat so onverwags sal kom soos 'n dief in die nag, met vuur verbrand sal word. By

herhaling bevestig hy in hierdie verse die gedagte van God se oordeel deur vuur.⁸¹ Alhoewel sommige meen dat hierdie beeld verwys na die totale wegbrand van hemel en aarde, verwys dit waarskynlik slegs na die skoonbrand of vernuwning daarvan (vgl. Davids, 2006:293). Hierdie oordeel loop op grond van God se belofte uit op nuwe hemele en 'n nuwe aarde (vgl. Jes 65:17), waarin geregtigheid sy vaste woonplek sal hê. Daarom moet die hoorders des te meer heilig en toegewy aan God lewe.

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit belangrik om te besef dat Petrus argumenteer dat die teenswoordige hemele en aarde “deur dieselfde woord” (τῷ αὐτῷ λόγῳ) gereserveer word vir die vuur (2 Pet 3:7). Uit die konteks verwys laasgenoemde na God se woord, spesifiek sy skeppingswoorde in Genesis 1 (2 Pet 3:5). Gevolglik word God se woord beskou as die krag agter beide die skepping en die laaste oordeel (Davids, 2006:271).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Net soos ander Skrifgedeeltes bevat 2 Petrus 3:7,10-13 die openbaring dat God sy skepping sal vernuwe. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat dit beklemtoon dat net soos God die wêreld deur sy woord geskep het, Hy die wêreld deur dieselfde woord reserveer vir oordeel. Hierdie Skrifgedeelte gee 'n nadere verklaring van God se aanvanklike openbaring in Jesaja 65:17. Aangesien dit wat hier geopenbaar word nie later in die Nuwe Testament weerlê word nie, kan dit gesien word as deel van God se finale openbaring oor sy voleinding van alle dinge.

7.3.5.4.4 Openbaring 21:1-2

Net soos Jesaja 65:17 en 2 Petrus 3:13 bevat Openbaring 21:1-2 'n verwysing na 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde. Rakende die eerste hemel en aarde sê Johannes bloot dat hy gesien het dat hulle “verbygegaan” of “ophou bestaan het” (ἀπέρχομαι; vgl. L&N, 13.93; BDAG, 2000:102). In die plek daarvan het hy 'n nuwe hemel en aarde – die heilige stad, die nuwe Jerusalem – vanaf God sien neerdaal uit die hemel. Alhoewel sommige net soos in die geval van 2 Petrus 3:10-13 meen dat hierdie beeld verwys na die totale vernietiging van die huidige hemel en aarde, verwys dit waarskynlik slegs na die herskepping daarvan (vgl. Patterson, 2012:362).

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit slegs nodig om te bevestig dat alhoewel hierdie perikoop in treffende beeldspraak beskryf hoe God alles nuut maak, en die volmaakte saamwees met Hom wat daarmee gepaard gaan, hier geen verwysing is na sy woord waardeur Hy voleindig nie. Tog is dit duidelik dat God se implisiete eskatologiese belofte in Jesaja 65:17 (vgl. 66:22) in hierdie Skrifgedeelte in vervulling gaan (Mounce, 1977:368).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Net soos ander Skrifgedeeltes bevat Openbaring 21:1-2 die openbaring dat God sy skepping by die voleinding sal vernuwe. Hierdie Skrifgedeelte is egter uniek in die sin dat dit naas Openbaring 3:12 die enigste plek in die Skrif is waar daar verwys word na die “nuwe Jerusalem” (καινή

⁸¹ Vgl. die woorde πῦρ (3:7), καυσόω (3:10,12), πυρώ (3:12) en τήκω (3:12).

Ἱερουσαλήμ).⁸² Hierdie Skrifgedeelte gee 'n nadere verklaring van God se aanvanklike openbaring in Jesaja 65:17. Aangesien dit wat hier geopenbaar word deel is van as't ware die finale verse in die Skrif, kan dit gesien word as deel van God se finale openbaring oor sy voleinding van alle dinge.

7.3.5.5 Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema

Vanuit hierdie openbaringshistoriese kontrole kan die Skrifgetuigenis oor God se woord by die skepping, onderhouding en voleinding soos volg saamgevat word:

Skepping:	God het die ganse heelal ordelik, goed en absoluut moeiteloos uit niks geskep deur bloot te praat (Gen 1:1-2:3; Ps 33:6,9; 148:5; 2 Pet 3:5). Dit het Hy gedoen in samewerking met die Gees (Gen 1:2; Job 33:4) deur middel van Christus as agent – die Woord wat vlees geword het (Joh 1:3,10).
Onderhouding:	Dieselfde God wat in die begin geskep het deur sy woord, onderhou sy skepping sedert die begin deur sy woord (Ps 147:15-18), sy Gees (Ps 104:30) en sy Seun (Kol 1:17).
Voleindiging:	Reeds in die Ou Testament belowe God aan sy volk 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde waar daar volkome harmonie sal wees tussen Hom en hulle (Jes 65:17). Hy sal die huidige skepping wat tans aan nietigheid onderworpe is by die voleinding bevry (Rom 8:19-22) deur dit te louter met vuur (2 Pet 3:7,10-13) en dit te herskep (Open 21:1-2). 2 Petrus 3:7 bevat die gedagte dat net soos God die wêreld deur sy woord geskep het, Hy dit deur sy woord reserveer vir oordeel.

Naas die bogenoemde bevat 2 Korintiërs 4:6 die gedagte dat God reeds in hierdie bedeling van die nuwe verbond begin met die *herskepping* van die uitverkorenes deur sy woord wat die kennis van die waarheid in hulle harte werk.

7.3.5.6 Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema

Wanneer die Hebreërskrywer se beklemtoning van God wat deur sy woord skep (verlede), onderhou (hede) en voleindig (toekoms) nagegaan word in die lig van die geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande hierdie temas, kan die volgende bevestig word:

- Die openbaring in Hebreërs dat die Seun God se agent was by die skepping van die ruimtelike wêreld en tydperke (Heb 1:2c) wat tot stand gekom het deur God se performatiewe skeppingswoorde (Heb 11:3a; vgl. 2:10), word elders in die Nuwe Testament bevestig. Hebreërs maak egter geen melding van die Gees se rol of betrokkenheid by die skepping nie (vgl. Gen 1:2; Job 33:4).
- Terwyl daar elders in die Skrif bevestig word dat God sy skepping onderhou deur sy woord, sy Gees en sy Seun, gaan Hebreërs 'n stappie verder deur te verklaar dat die Seun alle dinge in die heelal voortdurend onderhou deur sy soewereine woord (Heb 1:3b).

⁸² Heb 12:22 verwys wel na die "hemelse Jerusalem" (Ἱερουσαλήμ ἐπουράνιος).

- Die gedagte van God se woord by die voleindiging word slegs in 2 Petrus 3:7 en Hebreërs 12:26 gevind. Terwyl 2 Petrus die stelling maak dat God die wêreld deur sy woord reserveer vir oordeel, bevat Hebreërs die gedagte dat God alle dinge in die heelal by sy Seun se wederkoms sal voleindig en herskep deur sy oordeelswoord.
- Net soos 2 Korintiërs 4:6 bevat Hebreërs 6:4-6 (vgl. 10:32) die gedagte dat God gelowiges herskep deur sy woord wat die kennis van die waarheid in hulle harte werk.

7.3.6 God praat vandag steeds vanuit sy woord

7.3.6.1 Opname van ander Skrifgedeeltes

Die huidige tema vir openbaringshistoriese studie is nie “God praat in sy woord” nie; dat God in sy woord praat is reeds in 7.3.2 hierbo bepaal. Die huidige tema is eerder “God praat vandag steeds vanuit sy woord”. Laasgenoemde is sonder twyfel die Hebreërskrywer se oortuiging (vgl. 6.5.7 hierbo); die vraag is nou of ander Bybelskrywers en/of –persone sy oortuiging deel.

Ná verskeie en velerlei soektogte in konkordansies en sekondêre literatuur het dit duidelik geword dat hierdie tema nie so eenvoudig is om in die Skrif te bespeur nie. Geen eksplisiete Skrifgedeeltes is gevind wat hierdie tema bevat nie.⁸³ Wat wel duidelik geword het, is dat hierdie tema aangeraak word deur twee ondersoekvelde wat reeds in hierdie hoofstuk onder die soeklig gekom het, naamlik die inspirasie van die Skrif en God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules. Vir die doeleindes van hierdie studie moet die implikasie van beide hierdie ondersoekvelde vir die huidige openbaringshistoriese tema kortliks saamgevat word.

7.3.6.2 Die inspirasie van die Skrif

By die openbaringshistoriese studie oor die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif is daar tot die konklusie gekom dat God die hele Skrif geïnspireer het deur die werking van sy Heilige Gees, en dit daarom absoluut geldig en gesaghebbend is (vgl. 7.3.2.8 hierbo). Hierdie bevinding lei noodwendig tot die oortuiging dat aangesien die Skrif geïnspireer is, God steeds vandag daaruit praat. Soos Achtemeier (1980:21) dit tereg stel: *“To say that Scripture is ‘inspired’ means that God continues to address his people through it’s pages in the present”*. Gevolglik kan daar op hierdie wyse tot die oortuiging gekom word dat God vandag steeds vanuit sy woord praat.

7.3.6.3 God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules

Die tema van God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules is reeds in 7.3.3 hierbo nagegaan. Daar is bepaal dat enkele Ou-Testamentiese inleidingsformules op so ’n wyse geformuleer word dat óf God óf die Skrif die betrokke woorde op die huidige oomblik aan die geadresseerdes rig. Om maar enkele voorbeelde hiervan te lys:

⁸³ Ps 19 en 50 bevat wel die gedagte dat God vandag steeds deur die natuur praat.

	GRIEKS	AFRIKAANS	AANHALING
Rom 10:11	λέγει γὰρ ἡ γραφή	Want die Skrif sê	Jes 28:16
2 Kor 6:2	λέγει γάρ	want Hy [God] sê	Jes 49:8
1 Tim 5:18a	λέγει γὰρ ἡ γραφή	Want die Skrif sê	Deut 25:4
Jak 4:6	διὸ λέγει	Daarom sê Hy [God]	Spr 3:34

Die teenwoordige tyd van hierdie inleidingsformules bevat die gedagte dat God steeds vanuit die Ou-Testamentiese Skrifte praat, en by wyse van analogie, vanuit die Skrif in geheel.

7.3.6.4 Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema

Vanuit hierdie bondige openbaringshistoriese kontrole kan die Skrifgetuienis oor God wat vandag steeds vanuit sy woord praat, soos volg saamgevat word:

Die formulering van spesifieke Ou-Testamentiese inleidingsformules, en by uitstek die Skrifgetuienis aangaande die inspirasie van die Skrif, lei op indirekte wyse tot die konklusie dat God vandag steeds vanuit sy woord met gelowiges praat.

7.3.6.5 Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema

Die Hebreërskrywer deel die oortuiging met ander Bybelboeke en/of –persone dat God steeds vandag vanuit sy woord praat. Die verskil is egter dat terwyl hierdie gedagte op indirekte wyse in die res van die Skrif voorkom, dit eksplisiet in Hebreërs beklemtoon word. Dit is duidelik by die oorgrote meerderheid van sy inleidingsformules, uit sy byna eensydige aanhaling van verse wat uit direkte rede bestaan, uit die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders en plek-plek uit sy argumentasie (Heb 11:4; 12:25). Dus, alhoewel die Hebreërskrywer se oortuiging dat God steeds vandag vanuit sy woord praat nie uniek is nie, is sy beklemtoning van hierdie gedagte wel.

7.3.7 Die mens moet eerbiedig luister na God se woord

7.3.7.1 Opname van ander Skrifgedeeltes

Die feit dat verwysings na “luister” en “hoor” dwarsdeur die Skrif voorkom, maak dat Skrifverwysings vir hierdie openbaringshistoriese tema by uitstek ’n sifting moet ondergaan. Ná verskeie soektogte in en oorwegings vanuit konkordansies en sekondêre literatuur is die volgende agt Skrifgedeeltes gekies as steekproef vir die openbaringshistoriese tema van die mens se eerbiedige luister na God se woord: Deuteronomium 11:26-28; 18:19; 1 Samuel 15:22; Jeremia 7:23-24; Matteus 17:5; Lukas 6:46-49; 16:29-31 en Openbaring 2:7 *et al.*⁸⁴

⁸⁴ Vanuit hierdie soektogte het dit duidelik geword dat naas die oproep om eerbiedig te luister na God se spraak, die mens in verskeie kontekste (veral in die Psalms) God ootmoedig vra om tog na hulle (gebede) te luister. Vgl. o.a. 1 Kon 8:28-30; 2 Kon 19:16; 2 Kron 6:19-21,40; Neh 1:6; Ps 5:1; 17:1; 39:12; 54:2; 61:1; 77:1; 84:8; 86:6; 130:2; 140:6; 141:1; 142:6; 143:1; Jes 37:17.

7.3.7.2 Deuteronomium 11:26-28

Die opdrag om te luister na die Here se stem loop soos 'n refrein dwarsdeur die Ou Testament. Die meerderheid van die kere kom hierdie opdrag aan die volk voor in die vorm van óf seën indien hulle sou luister, óf straf indien hulle nie sou doen nie. In 'n hele aantal perikope kom seën en straf in dieselfde konteks voor (meermale in Deuteronomium).⁸⁵ Een so perikoop is Deuteronomium 11, wat as steekproef uit die Pentateug vir hierdie studie gekies is.

In Deuteronomium 11 druk Moses dit op die volk se hart dat hulle die Here moet liefhê en altyd sy gebooie moet onderhou. Nadat hy vir hulle die straf uitspel indien hulle nie sou luister nie (11:16-17), en die seën indien hulle sou (11:22-25), kom hy tot 'n opsomming hiervan in 11:26-28: *“Kyk, ek hou julle vandag seën en vloek voor – die seën as julle luister na die gebooie van die HERE julle God wat ek julle vandag beveel; en die vloek as julle nie luister na die gebooie van die HERE julle God nie, maar afwyk van die weg wat ek julle vandag beveel, om agter ander gode aan te loop wat julle nie geken het nie”*.

Die seën en straf wat hier beskryf word hou verband met die vereistes van die verbond tussen God en Israel. Die appèl is baie eenvoudig: indien Israel aan die verbondsvereistes gehoorsaam sou wees, sou hulle geseën word; indien Israel die verbond sou verbreek, sou die Here hulle oordeel en straf. Beide seën en straf het dus te make met die volk se vlak van gehoorsame luister na die gebooie van die Here (vgl. Christensen, 2001:227). Gevolglik bevat die belofte van seën en die waarskuwing van straf sonder twyfel die nuanse dat die mens eerbiedig moet luister na die Here.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Deuteronomium 11:26-28 bevat soos ander Skrifgedeeltes in die Ou Testament die beklemtoning dat die Here sy volk sal seën of straf volgens hulle vlak van gehoorsame luister na sy verbondsvereistes. Hierdie Skrifgedeelte is deel van God se openbaring vóór Christus, en moet dus gesien word as deel van sy voorlopige openbaring. Tog word dit wat hier geopenbaar word oor 'n gehoorsame luister na God nie deur die Nuwe Testament weerlê of verander nie, en kan dit gevolglik gesien word as deel van God se finale openbaring.

7.3.7.3 Deuteronomium 18:19

Soos reeds bepaal verduidelik Moses in Deuteronomium 18:15-19 aan die volk dat die Here ná sy dood 'n ander profeet in sy plek sal aanstel, en weer ná dié se dood 'n ander profeet vir elke komende generasie (vgl. 7.3.4.2 hierbo). Die noodsaak van die volk se gehoorsame luister na hierdie profeet word benadruk deur die feit dat die profeet nie net deur die Here self aangestel sal word nie, maar dat die Here ook sy woorde in die profeet se mond sal lê. Daarom waarsku die Here in 18:19: *“En die man wat nie luister na my woorde wat Hy in my Naam spreek nie, van hom sal Ek self rekenskap afeis”*.

⁸⁵ Vir voorbeelde waar seën en straf in dieselfde perikoop voorkom, sien Eks 23:21-22; Lev 26; Deut 11:13-17; 28; Jos 8:34; 23:15-16; 1 Sam 12:14-15; Neh 1:8-9; Job 36:11-12; Jer 11:2-5.

Die feit dat die uitspraak in Deuteronomium 18:15-19 in die volheid van die tyd 'n unieke vervulling gekry het in Jesus, die groot Profeet wat sou kom (vgl. Hand 3:22-26; 7:37), maak dat die waarskuwing in 18:19 vanuit 'n Nuwe-Testamentiese perspektief gesien kan word as die Here se waarskuwing dat Hy self rekenskap sal eis van elkeen wat nie luister na dit wat Hy deur Christus sê nie.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Deuteronomium 18 is deel van God se openbaring vóór Christus, en moet dus gesien word as deel van sy voorlopige openbaring. Tog bevat hierdie gedeelte indirek 'n belofte van God se toekomstige en finale openbaring in Christus. So gesien is hierdie Skrifgedeelte deel van God se finale openbaring oor die mens se opdrag om eerbiedig te luister na sy woord deur sy Seun.

7.3.7.4 1 Samuel 15:22

1 Samuel 15 bevat die beskrywing van Saul se eiewillige uitvoering van die Here se opdrag om Amalek met die banvloek te tref. In plaas daarvan om alle mense en diere om die lewe te bring, het Saul koning Agag lewendig gevang en die beste kleinvee en beeste gespaar. Toe Samuel Saul oor sy eiewilligheid konfronteer, regverdig Saul sy optrede met die verklaring dat die gespaarde kleinvee en beeste bedoel is as 'n offer vir die Here. Sy verklaring is ironies, siende dat die voltrekking van die banvloek oor alle mense en diere die eintlike offer moes gewees het. Juis met die verontskuldiging dat die diere as offer aan die Here bedoel is, verklaar Samuel aan hom: *“Het die HERE behae in brandoffers en slagoffers soos in gehoorsaamheid aan die stem van die HERE? Kyk, om gehoorsaam te wees is beter as slagoffer, om te luister beter as die vet van ramme”* (15:22).⁸⁶

Hiermee verklaar Samuel dat geen offer, maak nie saak hoe goed dit is, gehoorsaamheid aan God se bevel kan vervang nie (Tsumura, 2007:401). Die eksterne handeling van offer is nutteloos tensy dit gepaard gaan met die innerlike gesindheid van die gehoorsame luister na die Here se stem. Aangesien gehoorsaamheid aan God se stem van die uiterste belang is vir die koning wat God se regent is, het God vir Saul as koning verwerp op grond van Saul se verwerping van Hom (Tsumura, 2007:402). Sodoende beklemtoon hierdie Skrifgedeelte die absolute noodsaaklikheid van die mens se eerbiedige luister na God se woord.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: 1 Samuel 15:22 beklemtoon (saam met ander Ou-Testamentiese Skrifgedeeltes)⁸⁷ dat God eerder gehoorsaamheid verlang as offers, aangesien geen offer gehoorsaamheid aan God se stem kan vervang nie. Hierdie Skrifgedeelte is deel van God se openbaring vóór Christus, en moet dus gesien word as deel van sy voorlopige openbaring. Tog word die voorrang van 'n gehoorsame luister na die Here nie deur iets in die Nuwe Testament weerlê nie, en kan dit wat hier geopenbaar word gevolglik gesien word as deel van God se finale openbaring.

⁸⁶ Die woord wat hier vertaal word met “gehoorsaam(heid)” is in beide gevalle die Qal infinitief *שָׁמַע*, waarvan die stam *שָׁמַע* neutraal vertaal kan word as “om te luister”.

⁸⁷ O.a. Ps 40:7-9; 50:8-9,23; 51:8,18-19; Spr 21:3; Jes 1:11-17; Hos 6:6; Amos 5:22-24; Miga 6:6-8.

7.3.7.5 Jeremia 7:23-24

Een van die kenmerke van die Ou-Testamentiese profete is dat hulle gedurigdeur die volk opgeroep het om gehoorsaam te luister na die Here se stem.⁸⁸ Dit moes hulle doen omrede die volk telkens op wederstrewige wyse geweier het om na die Here te luister.⁸⁹ As steekproef vir hierdie gedagte uit die profete is Jeremia 7:23-24 gekies.

In Jeremia 7:21-28 benadruk die Here aan sy volk dat Hy nie offers vra nie, maar gehoorsaamheid. By monde van Jeremia begin die Here skerp deur te sê dat Hy só min behaie het in sy volk se offers dat hulle maar van die brandoffers, wat volgens die wet volkome verbrand moes word, kan eet (Craigie, Kelley & Drinkard, 1991:124). Hierop verklaar die Here dat toe Hy met hulle voorvaders die verbond gesluit het nadat Hy hulle uit Egipte gelei het, Hy nie gepraat het oor brand- en slagoffers nie. Die kern van die verbond en Sinaïtiese wetgewing was eenvoudig die opdrag: *“Luister na my stem ... en wandel net in die weg wat Ek julle beveel”* (7:23; vgl. Eks 19:5). Dít was die voorwaardes vir die totstandkoming van ’n verbondsverhouding, waarin Hy hulle God sou wees en Israel sy volk.⁹⁰ Eers later het God verskillende bevels rakende offers bygevoeg (vgl. Craigie, Kelley & Drinkard, 1991:124). Die tragiese is dat die volk nie na die Here geluister het nie; hulle was hardkoppig en moedswillig en het gewandel in in hulle eie weë,⁹¹ in plaas van hulle gesig was hulle rug na God toe gedraai (7:24). Ten spyte van die verskeie profete wat God voortdurend na hulle gestuur het, was die volk ongehoorsaam aan die kern van die verbond. Daarom moet Jeremia hulle in opdrag van die Here brandmerk as *“die nasie wat na die stem van die HERE hulle God nie geluister het nie”* (7:28).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Jeremia 7:23-24 beklemtoon saam met ander Ou-Testamentiese Skrifgedeeltes dat God eerder gehoorsaamheid aan sy stem verlang as offers, maar dan met die unieke beklemtoning dat God dit verwag omdat dit die kern van die verbond en Sinaïtiese wetgewing is. Hierdie Skrifgedeelte is deel van God se openbaring vóór Christus, en moet dus gesien word as deel van sy voorlopige openbaring. Tog word die voorrang van ’n gehoorsame luister na die Here nie deur iets in die Nuwe Testament weerlê nie, en kan dit wat hier geopenbaar word gevolglik gesien word as deel van God se finale openbaring.

7.3.7.6 Matteus 17:5

In die beskrywing van Jesus se verheerliking op die berg word vermeld dat nadat die binnekring van dissipels (Petrus, Jakobus en Johannes)⁹² gesien het hoe Jesus voor

⁸⁸ Die profete het die volk gereeld beveel: “Hoor die woord van die Here!” (vgl. 2 Kon 7:1; 20:16; Jes 28:14; 66:5; Jer 2:4; 7:2; 17:20; 19:3; 21:11; Eseg 34:7,9; Hos 4:1; Amos 3:1; 4:1; 5:1; ens.).

⁸⁹ Om maar net enkele voorbeelde te noem: die profete kla die volk aan dat hulle weier om te luister (Jer 11:10; 13:10; 16:12; 17:23), dat hulle wederstrewig is (Jer 19:15; Eseg 2:5-7; 3:7; 20:8; Sag 7:11), dat hulle nie wil hoor nie (Jes 30:9) en dat ten spyte van die feit dat hulle ore het, hulle nie hoor nie (Jer 5:21; Eseg 12:2).

⁹⁰ Hierdie kern van die verbond, naamlik dat die Here Israel se God is en hulle sy volk, word nog ses keer in Jeremia herhaal: 11:4; 24:7; 30:22; 31:1,33; 32:38.

⁹¹ Jeremia beskuldig dikwels die volk teen die verharding van hulle harte: vgl. 3:17; 9:13; 11:8; 13:10; 16:12; 18:12; 23:17.

⁹² Hierdie dissipels het Jesus ook op ander besondere geleenthede vergesel, nl. by die genesing van die dogtertjie van Jairo (Mark 5:37) en sy gebedsworsteling in Getsemane (Mark 14:33).

hulle oë van gedaante verander, en hoe Moses en Elia verskyn en in gesprek met Hom tree,⁹³ 'n stem uit 'n helderligte wolk die volgende aan hulle gesê het: “*Dit is my geliefde Seun in wie Ek 'n welbehae het. Luister na Hom!*”.

Die konteks van hierdie uitspraak, sowel as die feit dat hierdie uitspraak woordeliks (met die uitsondering van ἀκούετε αὐτοῦ) 'n herhaling is van die woorde wat uit die hemel aan Jesus gesê is by sy doop (vgl. Matt 3:17), maak dit duidelik dat God hier die geïmpliseerde Spreker is (vgl. Nolland, 2005:704). Die wyse waarop sy woorde geformuleer is maak dit ook duidelik dat dit aan die dissipels gerig is. Met hierdie woorde word aan die dissipels bevestig dat Jesus waarlik die Seun van God is, word hulle beveel om sy woorde ter harte te neem en word hulle toegerus om later effektiewe getuies te kon wees (vgl. 2 Pet 1:16-18 in 7.3.2.3 hierbo).

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: In Matteus 17:5 beveel God die binnekring van dissipels om eerbiedig te luister na die woorde van sy Seun. Hierdie Skrifgedeelte het die unieke beklemtoning dat net soos die mens eerbiedig moet luister na God, die mens ook eerbiedig moet luister na die woorde van God se Seun. Matteus 17:5 is dus deel van God se finale openbaring oor die noodsaak van 'n eerbiedige luister na sy Seun.

7.3.7.7 Lukas 6:46-49

In die Evangelie volgens Lukas sluit Jesus sy sogenaamde “veldrede” (6:20-49) af met die gelykenis van twee bouers/fondamente.⁹⁴ Deur hierdie perikoop met die retoriese vraag te begin oor wat dit help om Hom aan te spreek as “Here, Here!”, sonder om ook te doen wat Hy sê, dui Jesus aan dat hierdie gelykenis in die besonder fokus op gehoorsaamheid aan sy woorde.

Jesus illustreer hierdie klem in die gelykenis wat volg, wat bestaan uit 'n antitetiese, parallelle vergelyking. Aan die een kant is elkeen wat na sy woorde luister en dit doen soos 'n (verstandige) man wat met die bou van sy huis die fondament op die rots gelê het; aan die ander kant is elkeen wat na sy woorde luister en dit nie doen nie soos 'n (dwase) man wat met die bou van sy huis geen fondament gelê het nie, maar bloot op die grond gebou het. Toe die vloedwater beide tref, het die huis wat op die rots gebou is, bly staan, maar die huis sonder fondament het ineengestort.

Laasgenoemde onheilspellende waarskuwing is nie net die klimaks van hierdie gelykenis nie, maar ook van die hele veldrede. Hiermee benadruk Jesus dat sy woorde finale relevansie bevat (Bovon, 2002:254), en dat diegene wat so pas sy prediking gehoor het, nie anders durf daarop reageer as met gehoorsaamheid nie (Marshall, 1978:273).⁹⁵

⁹³ Moses en Elia verteenwoordig die wet en die profete, waaraan Jesus sy volle betekenis kom gee het (vgl. Matt 5:17 in 7.3.2.4 hierbo). Lukas vermeld dat Moses en Elia met Jesus gepraat het oor sy lyding wat voorlê (9:31). Vir die Sinoptiese parallelle van hierdie perikoop, sien Mark 9:2-8 en Luk 9:28-36.

⁹⁴ Jesus se sogenaamde “bergrede” in Matteus sluit ook met hierdie gelykenis af (vgl. 7:24-27).

⁹⁵ Vir soortgelyke gedagtes in die evangelie, sien Mark 4:20, Luk 8:21 en 11:28. Vgl. Jak 1:22.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Lukas 6:46-49 bevat die unieke beklemtoning dat Jesus se woorde finale relevansie bevat, en dit daarom nie net genoeg is om dit te hoor nie – dit moet ook gehoorsaam word. Gevolglik is hierdie Skrifgedeelte deel van God se finale openbaring oor die noodsaak van 'n eerbiedige luister na sy Seun.

7.3.7.8 Lukas 16:29-31

Met die uitspraak “*wat by die mens hoog geag word, is 'n gruwel voor God*” as agtergrond (Luk 16:15) vertel Jesus aan die Fariseërs in Lukas 16:19-31 die gelykenis van die ryk man en Lasarus. Terwyl die eerste deel van hierdie gelykenis op treffende wyse die omkeer van die geluk van beide die ryk man en Lasarus in die hiernamaals beskrywe (16:19-26),⁹⁶ is dit veral die tweede deel van die gelykenis wat van besondere belang is vir hierdie studie (16:27-31).

Toe die ryk man in die doderyk (ᾗδης) besef dat hy nie meer gehelp kan word nie, smee hy dat Lasarus sy broers dringend moet gaan waarsku, sodat hulle nie ook in die plek van pyniging kom nie. Hierop sê Abraham aan hom: “*Hulle het Moses en die Profete; laat hulle na dié luister*” (16:29). In hierdie konteks verwys “Moses en die Profete” ongetwyfeld na die Ou-Testamentiese Skrifte (vgl. Marshall, 1978:639). Die voorkoming dat dieselfde lot die ryk man se broers tref is eenvoudig dat hulle moet luister na die inhoud van die woord van God. Hierop reageer die ryk man dat sy broers eerder sal bekeer as iemand uit die dood na hulle toe gaan, waarop Abraham antwoord: “*As hulle na Moses en die Profete nie luister nie, sal hulle nie oortuig word nie, al sou iemand ook uit die dode opstaan*” (16:31). As sy broers nie tans na die woord van God luister nie, sal hulle ook nie in die toekoms daarvan oortuig word nie, selfs al sou iemand uit die dood opstaan. Nie eens wonderwerke sal diegene wat geestelik blind en verhard is, oortuig nie (Marshall, 1978:639).

Alhoewel hierdie deel van die gelykenis primêr gerig is teen die Fariseërs se onbekeerlikheid en ongeloof in hulle eie Skrifte,⁹⁷ sluit dit aan by die tema wat tans ondersoek word. Die gelykenis maak dit duidelik dat die ryk man ten diepste verlore gegaan het omdat hy nie geluister het na die inhoud van die Skrifte nie, en sy broers op soortgelyke wyse sal doen indien hulle nie daarna luister nie. Gevolglik sit hierdie gelykenis op aangrypende wyse die oproep voort dat die mens met die grootste erns denkbaar gehoorsaam moet luister na God se woord.

Besondere bydrae van die Skrifgedeelte binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Lukas 16:29-31 bevat die unieke beklemtoning dat die mens wat nie gehoorsaam luister na die inhoud van die Skrifte nie, ewig verlore sal gaan. Hierdie Skrifgedeelte is deel van God se finale openbaring oor die noodsaak van 'n gehoorsame luister na sy stem vanuit sy woord.

⁹⁶ Hierdie omkeer van rolle sluit aan by vroeëre uitsprake in die Evangelie soos 1:53, 6:20-26 en 12:13-21 (Marshall, 1978:632).

⁹⁷ Met sy verwysing na ongeloof “al sou iemand ook uit die dode opstaan” sinspeel Jesus sonder twyfel op die Fariseërs se toe nog toekomstige, volhardende ongeloof ná sy opstanding.

7.3.7.9 Openbaring 2:7 et al.

In die begin van die boek Openbaring, die profetiese-apokalips wat Johannes vanaf Christus ontvang het (1:1-3), word sewe briewe gevind wat Christus vir sy destydse kerk in Klein-Asië geskryf het. Die feit dat al sewe hierdie briewe ongeveer dieselfde vorm het, maak dit nie vreemd dat elkeen met die volgende oproep afsluit nie: “*Wie ’n oor het, laat hom hoor wat die Gees aan die gemeentes sê*” (ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις; vgl. 2:7,11,17,29; 3:6,13,22).⁹⁸

Met hierdie vermaning word bedoel dat iemand wat hierdie betrokke woorde hoor, dit ter harte moet neem en daaraan gehoorsaam moet wees. Tegelykertyd impliseer dit die onbegryplikheid van iemand wat nie die voordeel sal wil geniet van die beloftes wat aan die sewe gemeentes gemaak word nie (Patterson, 2012:89). In hierdie konteks het “hoor” (ἀκούω) sonder twyfel die nuanse van ’n gehoorsame luister (vgl. 5.4.3.1 hierbo), alhoewel die detail van die tipe gehoorsaamheid wat vereis word van gemeente tot gemeente verskil. Hierdie woorde is ’n tipiese profetiese uitdrukking wat herinner aan die woorde van Jesus,⁹⁹ sowel as die uitspraak in Jesaja 6:9-10 dat slegs die gewilliges sal luister en gehoorsaam.¹⁰⁰

Besondere bydrae van die Skrifgedeeltes binne die groeiende openbaringshistoriese lyn tot die geheelopenbaring oor die tema: Openbaring 2:7 et al. bevat die unieke beklemtoning dat die mens nie anders kan as om met die grootste eerbied moontlik gehoorsaam te luister na dit wat Christus *deur sy Gees sê* nie. As deel van die laaste boek in die Kanon is hierdie Skrifgedeeltes deel van God se finale openbaring oor die noodsaak van ’n eerbiedige luister na sy Seun.

7.3.7.10 Geheelbeeld van die Skrifopenbaring aangaande die tema

Vanuit hierdie openbaringshistoriese kontrole kan die Skrifgetuienis oor die mens se verantwoordelikheid om eerbiedig te luister na God se woord, soos volg saamgevat word:

In die Skrif openbaar die Here dat die gehoorsame luister na sy stem die kern van die verbond en die Sinaïtiese wetgewing is (Jer 7:23-24), dat Hy eerder gehoorsaamheid aan sy stem verlang as allerlei eksterne offers (1 Sam 15:22), dat Hy elkeen sal seën of straf volgens die persoon se vlak van gehoorsame luister na sy verbondsvereistes (Deut 11:26-28) en dat elkeen wat nie gehoorsaam luister na die woorde van die Skrif nie, ewig verlore sal gaan (Luk 16:29-31). Omdat Jesus se woorde finale relevansie bevat (Luk 6:46-49), moet die mens met gehoorsaamheid en eerbied luister na God se woorde deur sy Seun (Matt 17:5) en na dit wat Christus deur sy Gees sê (Open 2:7 et al.). Hierby kom die waarskuwing dat God self rekenskap sal eis van elkeen wat nie luister na dit wat Hy deur sy Seun sê nie (Deut 18:19). In al hierdie kontekste verwys “luister” deurlopend na die gehoorsame luister na God se woord, naamlik om te doen wat Hy sê. Kortweg gesê, die Skrif openbaar dat die mens met die grootste eerbied moontlik gehoorsaam moet luister na God se stem.

⁹⁸ Die meervoud “gemeentes” dui aan dat hierdie sewe briewe waarskynlik gebundel is, en by elkeen van die sewe gemeentes voorgelees is.

⁹⁹ Vgl. Matt 11:15; 13:9,43; Mark 4:9,23; Luk 8:8; 14:35.

¹⁰⁰ Jes 6:9-10 word aangehaal in Matt 13:14-15, Mark 4:12, Luk 8:10, Joh 12:40 en Hand 28:26-27.

7.3.7.11 Samevattende beskrywing van Hebreërs se aksentuering van die tema

Net soos die oproep om eerbiedig te luister na God se woord dwarsdeur die Skrif voorkom, so word dié oproep ook dwarsdeur Hebreërs gevind, veral in die aanmoedigende materiaal van die preek. Gevolglik is dit duidelik dat die Hebreërskrywer by 'n reedsbestaande oproep in die Skrif aansluit. Van nader bekyk is die Hebreërskrywer se aksentuering van hierdie tema egter uniek in die volgende opsigte:

- Terwyl die res van die Skrif openbaar dat die mens met die grootste eerbied moontlik moet luister na God se woord, beklemtoon die Hebreërskrywer sy apatiese hoorders se verantwoordelikheid om met die grootste erns denkbare gelowig en gehoorsaam te luister na *God se voortreflike openbaring in sy Seun*. Die ontvouing van God se Ou-Testamentiese openbaring na sy Nuwe-Testamentiese openbaring in sy Seun maak dat die hoorders 'n groter verantwoordelikheid het om so te doen (vgl. 12:25).
- Die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders én die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders is twee unieke maniere waarop die Hebreërskrywer origins hierdie noodsaaklikheid in sy preek beklemtoon.
- Ten slotte reageer die hoorders klimakties met geloof en gehoorsaamheid aan God se stem deur self 'n aanhaling uit sy woord aan Hom te rig (13:6).

7.4 GEVOLGTREKING

In hierdie hoofstuk is daar bepaal hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif. Dit is bereik deur 'n kursoriese openbaringshistoriese studie te doen volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1995) en Jordaan (2003) oor ses onderwerpe wat die geheelbeeld vorm van die tema van God se spraak in Hebreërs. Uit hierdie openbaringshistoriese studie het die Hebreërskrywer se unieke aksentuering van die tema van God se spraak duidelik geword. Die kern hiervan kan opsommenderwys soos volg saamgevat word:

1. Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif: Net soos ander Bybelskrywers gaan die Hebreërskrywer van die voorveronderstelling uit dat die Ou Testament goddelik geïnspireer en gevolglik absoluut gesagvol is. Hiermee saam het die Hebreërskrywer soos ander Nuwe-Testamentiese skrywers nie net die Ou Testament gesien as geïnspireerd en gesagvol nie, maar ook sy eie verkondiging.
2. God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules: Soos elders in die Nuwe Testament maak die Hebreërskrywer by aanhalings uit die Ou Testament van verskeie inleidingsformules gebruik. Die Hebreërskrywer se inleidingsformules is egter uniek in die sin dat hulle almal (buiten Heb 10:37) sentreer rondom 'n werkwoord van "sê". Hiermee laat die Hebreërskrywer byna eensydig die klem val op die verbale aard van die Ou-Testamentiese Skrifte, met God wat op die huidige oomblik direk en dringend met die mens daardeur praat. Verder is die Hebreërskrywer se aanhaling van verse wat slegs uit direkte rede bestaan (Heb 4:4 uitgesonder), sowel as sy dialoog tussen God en die Seun, sy dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders, en die monoloog van die Heilige Gees met die skrywer en/of

hoorders – telkens by wyse van Ou-Testamentiese aanhalings – enig in sy soort.

3. Die ontvouing van God se openbaring: Terwyl die res van die Nuwe Testament ook getuig van die ontvouing van God se openbaring en die Ou Testament se getuigenis van Christus, is hierdie twee onderwerpe in baie meer detail in Hebreërs te sien. Die Hebreërskrywer aksentueer dat God Homself persoonlik, voortrefliker en finaal geopenbaar het deur sy Seun (1:1-2a), en dat sy Seun by uitstek geskik is om sy voortreflike openbaringsagent te wees (1:2b-4). In teenstelling met die Johannese geskifte word Jesus egter nooit in Hebreërs die Woord (λόγος) genoem nie.
4. God skep, onderhou en voleindig deur sy woord: Hebreërs bevat net soos elders in die Skrif die openbaring dat die Seun God se agent was by die skepping wat tot stand gekom het deur God se performatiewe skeppingswoorde. Hebreërs maak egter geen melding van die Gees se rol of betrokkenheid by die skepping nie. Terwyl daar elders in die Skrif bevestig word dat God sy skepping onderhou deur sy woord, gaan Hebreërs verder deur te verklaar dat die Seun alle dinge in die heelal voortdurend onderhou deur sy soewereine woord. Die gedagte dat God die heelal by sy Seun se wederkoms deur sy woord sal voleindig en herskep, is uniek aan Hebreërs. Soos elders in die Skrif bevat Hebreërs die gedagte dat God gelowiges herskep deur sy woord wat die kennis van die waarheid in hulle harte werk.
5. God praat vandag steeds vanuit sy woord: Terwyl die gedagte dat God steeds vandag vanuit sy woord praat op indirekte wyse in die res van die Skrif voorkom, word dit op verskeie maniere eksplisiet in Hebreërs beklemtoon.
6. Die mens moet eerbiedig luister na God se woord: Die Hebreërskrywer sluit direk aan by die reedsbestaande opdrag van die res van die Skrif dat die mens met die grootste eerbied moontlik gehoorsaam moet luister na God se woord. Die Hebreërskrywer se aksentuering van hierdie tema is egter uniek in die sin dat hy beklemtoon dat sy hoorders 'n groter verantwoordelikheid het om gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike openbaring in sy Seun. Origenes beklemtoon die Hebreërskrywer hierdie noodsaaklikheid op unieke wyse deur die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders én die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders.

Met hierdie hoofstuk se openbaringshistoriese studie is die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie bereik, naamlik om te bepaal wat die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring is. Vervolgens kan daar oorgegaan word na Hoofstuk 8, wat die bevindings van hierdie studie saamvat.

HOOFSTUK 8: SAMEVATTING EN GEVOLGTREKKING

8.1 INLEIDING

Ten einde die hoofnavorsingsvraag van hierdie studie te beantwoord, naamlik *Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*, is die volgende vrae in Hoofstuk 2 tot 7 van hierdie studie beantwoord (vgl. 1.2 hierbo):

- Hoofstuk 2: Watter lig bied navorsing oor die inleidingskwessies van die boek Hebreërs op die voorkoms en funksie van verwysings na God se spraak in die boek?
- Hoofstuk 3: Watter plek neem die verwysings na God se spraak in binne die struktuur van Hebreërs?
- Hoofstuk 4: Wat is die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings?
- Hoofstuk 5: Hoe word verwysings na God se spraak gebruik in perikope waar sleutelwoorde van dié tema deel van die argumentasie van Hebreërs vorm?
- Hoofstuk 6: Hoe kom die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing?
- Hoofstuk 7: Hoe pas die Hebreërskrywer se tema van God se spraak in by die geheel van God se openbaring in die Skrif?

Die resultate van die gegewens wat uit hierdie ondersoeke spruit, word nou in hierdie hoofstuk saamgevat. Vanuit hierdie samevatting word daar uiteindelik tot 'n algemene gevolgtrekking gekom.

8.2 SAMEVATTING VAN DIE RESULTATE VAN VORIGE HOOFSTUKKE

8.2.1 Inleidingsvrae van die boek Hebreërs

Die primêre doel van Hoofstuk 2 was om die inleidingsvrae van die boek Hebreërs na te vors vir die moontlike lig wat antwoorde op hierdie vrae kan werp op die voorkoms, funksie en interpretasie van verwysings na God se spraak in die boek. Ten einde hierdie doel te bereik is 'n omvattende literatuurstudie gedoen.

Daar is bepaal dat 'n anonieme skrywer Hebreërs as 'n preek geskryf het (spesifiek 'n Christelike Joods-Hellenistiese preek) aan 'n groep tweedegeslag Joodse Christene wat geneig het om vanweë vervolging en nalatigheid die gesag van die woord van God wat aan hulle gepreek is, te minag. Daarom rig hy dwarsdeur sy preek 'n ernstige appèl tot sy hoorders om na die stem van God in die Skrif en prediking te luister.

8.2.2 Die struktuur van Hebreërs

In Hoofstuk 3 is die struktuur van Hebreërs nagevors en geanaliseer om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die preek. Die doel is bereik

deur 'n literatuurstudie te doen oor voorstelle vir Hebreërs se struktuur, en vanuit hierdie navorsing 'n selfstandige gedagtestrukturentleding (GSO) van Hebreërs volgens die metode van Coetzee (1988a:19-37).

Ten spyte van verskeie insiggewende en rigtingwysende studies is daar vandag steeds nie konsensus oor Hebreërs se struktuur nie. Tog het hierdie studies baie duidelike bakens opgelewer wat deeglik in ag geneem is by die huidige studie se selfstandige GSO van Hebreërs.

Die *inclusio* in Hebreërs 4:14-16 en 10:19-23, soos eerste aangedui deur Nauck (1960), is as vertrekpunt geneem vir die selfstandige GSO van Hebreërs. Daar is bepaal dat die tema van God se spraak dwarsdeur die preek voorkom, in die besonder in die preek se aanmoedigende materiaal, wat gekenmerk word deur die herhaling van die waarskuwing om ag te slaan op God se woord. Wat die verspreiding van hierdie tema deur die preek betref, kan die volgende opsommenderwys gestel word:

- Die eerste makro-afdeling in Hebreërs (1:1-4:13) bevat verreweg die meeste verwysings na God se spraak – ongeveer die helfte van alle verwysings na hierdie tema kom hier voor. Hierdie makro-afdeling draai om die feit dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun.
- Die tweede makro-afdeling in Hebreërs (4:14-10:18) bevat ongeveer 'n derde van die verwysings na God se spraak. Die tema trek in die besonder saam in 5:11-6:12.
- Die derde makro-afdeling in Hebreërs (10:19-13:25) bevat ongeveer 'n sesde van die verwysings na God se spraak. In die besonder trek hierdie tema saam in 12:14-29, wat baie akademië beskou as die klimaks van die preek.

Vanuit hierdie GSO is elf perikope geïdentifiseer vir Hoofstuk 5 se eksegetiese ondersoek van perikope waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek (1:1-4; 2:1-4; 3:1-6; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 7:1-28; 8:1-13; 9:1-22; 11:1-40; 12:14-29; 13:1-21). Verder is daar ook tentatief inleidingsformules geïdentifiseer vir Hoofstuk 4 se ondersoek na die tema van God se spraak by en binne Ou-Testamentiese aanhalings.

8.2.3 God se spraak as inleidingsformules vir en binne Ou-Testamentiese aanhalings

Hoofstuk 4 het bepaal wat die aard en inhoud is van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings. Ten einde hierdie doel te bereik is daar eers kortliks gekyk na die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs. Daar is bepaal dat die Ou Testament die primêre agtergrond van Hebreërs vorm, dat Hebreërs 38 direkte aanhalings vanuit die Ou Testament (LXX) bevat en dat meer as driekwart van die skrywer se aanhalings uit die Pentateug ($\pm 26\%$) en die Psalms ($\pm 53\%$) kom.

Vanuit die bepaling van die voorkoms en gebruik van die Ou Testament in Hebreërs is die 38 inleidingsformules aan die hand van 'n literatuur- en selfstandige studie in besonderhede nagegaan met die doel om daaruit die voorkoms en gebruik van die

tema van God se spraak by en binne Ou-Testamentiese aanhalings te bepaal. Die geheelbeeld van hierdie resultate kan soos volg weergegee word:

- Hebreërs bevat 38 direkte aanhalings wat ingelei word deur 31 inleidingsformules en 7 verbindingsfrases (1:5b,8,10; 2:13a,13b; 4:5; 10:30b).
- Behalwe Hebreërs 10:37 (wat geen werkwoord bevat nie) lei die Hebreërskrywer nie één Ou-Testamentiese aanhaling in sonder 'n werkwoord van "sê" nie. Die skrywer laat telkens die klem val op die verbale aard van die Ou Testament.
- In 34 van die 38 direkte aanhalings (±89%) is 'n Persoon van die Drie-eenheid die onderwerp en gevolglike Spreker van die Ou-Testamentiese woorde. Sodoende laat die Hebreërskrywer in die besonder die klem val op God wat vanuit die Ou Testament praat.
- Die Hebreërskrywer lei die oorgrote meerderheid (±73%) van sy aanhalings in as uitsprake in die verlede wat nou lewendig in die hede uitgedruk word, as uitsprake waarvan die gevolge steeds in die hede voortduur en as uitsprake wat nou op die huidige oomblik gemaak word. Sonder twyfel is die klem by sy inleidingsformules die teenwoordige.
- Die feit dat die Hebreërskrywer soms die oorspronklike Ou-Testamentiese onderwerp ignoreer en God, Jesus of die Heilige Gees as die nuwe Spreker van die betrokke Ou-Testamentiese woorde aandui, wys op sy oortuiging dat die Ou Testament geïnspireer is en uit God se mond kom. Juis omdat dit deur God geïnspireer is, bly dit altyd-aktuele woorde waardeur God vandag nog direk en dringend praat.
- Die Hebreërskrywer het doelbewus byna eensydig verse aangehaal wat in die Ou Testament in die direkte rede voorkom, juis om God se direkte spraak op die huidige oomblik in die hoorders se unieke situasie te beklemtoon.
- By wyse van Ou-Testamentiese aanhalings bevat Hebreërs 'n deurlopende dialoog tussen God en die Seun, tussen God en die skrywer en/of hoorders, en 'n monoloog van die Heilige Gees met die skrywer en/of hoorders.
- Laastens het die Hebreërskrywer doelbewus sekere Ou-Testamentiese verse aangehaal wat inhoudelik met die tema van God se spraak te make het.

8.2.4 God se spraak as deel van die argumentasie van Hebreërs

In Hoofstuk 5 is elf perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek, grammaties-histories nagevors volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1997), Tolar (2002), Jordaan (2004a) en Fee (2009). Vanuit hierdie eksegeese is die volgende gevolgtrekkings bereik:

- Die tema van God se spraak is een van die hooftemas van die Hebreërpreek.
- Hebreërs bevestig dat God Homself progressief geopenbaar het. Dieselfde God wat in die verlede Homself in segmente en op diverse maniere oor 'n lang periode aan verskeie gelowiges deur verskeie agente in die Ou Testament geopenbaar het, het Homself onlangs, in die oorgangstydperk van die ou na die nuwe era, finaal aan gelowiges geopenbaar deur sy Seun (1:1-2a).
- Alhoewel Hebreërs bevestig dat dieselfde God aangehou praat het, is die beklemtoning telkens dat God Homself klimakties, voortrefliker en finaal deur

sy Seun geopenbaar het. As die Seun van God is Christus by uitstek geskik om God se voortreflike en finale openbaringsagent te wees (1:2b-4).

- Omdat dit dieselfde God is wat aangehou praat het deur sy Seun, praat die Hebreërskrywer nie van twee “woorde” van God nie, maar deurlopend van sy één Ou- en Nuwe Testamentiese woord (vgl. 4:12; 5:12,13; 6:1,5; 13:7).
- Omdat sy hoorders vanweë agtelosigheid geleidelik die gevaar geloop het om afvallig te word, roep die Hebreërskrywer hulle dwarsdeur sy preek op om met die grootste gehoorsame erns denkbaar te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun (2:1-4; 3:7-4:13; 5:11-6:12; 12:14-29).
- Hebreërs beklemtoon dat God op die huidige oomblik met die hoorders praat vanuit die getuigenis van sy geskrewe woord (3:13; 9:8; 11:4; 12:24,25).

8.2.5 'n Geheelbeeld van die tema van God se spraak in Hebreërs

Die primêre doel van Hoofstuk 6 was om te bepaal hoe die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing kom. Die doel is bereik deur 'n geheelbeeld te formuleer van die Hebreërskrywer se tema van God se spraak by wyse van analise, interpretasie en sintese van die versamelde stof in Hoofstuk 2 tot 6. Die volgende is bepaal:

- Die skrywer gebruik die werkwoord λαλέω die meerderheid van die kere as hy verwys na die tema van God se spraak in die argumentasie van sy preek, en die werkwoord λέγω vir die tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese aanhalings. Hiermee saam gebruik hy die selfstandige naamwoord ῥῆμα uitsluitlik om te verwys na die tema van God se spraak, en die selfstandige naamwoord λόγος om hoofsaaklik te verwys na hierdie tema.
- Die tema van God se spraak kom deurlopend in die verklarende en aanmoedigende materiaal van Hebreërs voor, met die aanmoedigende materiaal wat voortspruit uit die verklarende materiaal. Op grond van die verklarende materiaal se bevestiging dat God voortrefliker gepraat het deur sy Seun, roep die aanmoedigende materiaal die hoorders op om des te meer gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike spraak deur sy Seun.
- Die tema van God se spraak in Hebreërs het 'n groeiende ontvouing wat aansluit by die groeiende argumentasielyn van die preek, wat die hoorders op grond van God se voortreflike spraak deur sy Seun oproep om dringend te luister na dit wat Hy sê. Die skrywer se waarskuwing aan sy hoorders om te luister na God se woord bereik sy klimaks in 12:14-29, waar hy sy hoorders beveel om God nie eindelijk openlik en doelbewus te verwerp nie.

Ten slotte het Hoofstuk 6 ook die agtvoudige openbaringshistoriese belang van die tema van God se spraak in Hebreërs bepaal:

1. Hebreërs is 'n preek met die Ou Testament as primêre agtergrond.
2. Die Ou Testament is goddelik geïnspireer en daarom absoluut gesagvol.
3. Die Ou Testament getuig van Christus.
4. God se openbaring het ontvou.
5. Hebreërs bevat 'n dialoog tussen God en sy Seun.
6. God skeep, onderhou en voleindig deur sy woord.
7. God praat vandag steeds vanuit sy woord.
8. Die mens moet eerbiedig luister na God se woord.

8.2.6 Die plek van Hebreërs se tema van God se spraak binne die hele Skrifopenbaring

In Hoofstuk 7 is daar bepaal hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif. Dit is bereik deur 'n kursoriese openbaringshistoriese studie te doen volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1995) en Jordaan (2003) oor ses onderwerpe wat die geheelbeeld vorm van die tema van God se spraak in Hebreërs. Uit hierdie openbaringshistoriese studie het die Hebreërskrywer se unieke aksentuering van die tema van God se spraak duidelik geword:

1. Die goddelike inspirasie en absolute gesag van die Skrif: Net soos ander Bybelskrywers gaan die Hebreërskrywer van die voorveronderstelling uit dat die Ou Testament goddelik geïnspireer en gevolglik absoluut gesagvol is. Hiermee saam het die Hebreërskrywer soos ander Nuwe-Testamentiese skrywers nie net die Ou Testament gesien as geïnspireerd en gesagvol nie, maar ook sy eie verkondiging.
2. God se spraak by Ou-Testamentiese inleidingsformules: Soos elders in die Nuwe Testament maak die Hebreërskrywer by aanhalings uit die Ou Testament van verskeie inleidingsformules gebruik. Die Hebreërskrywer se inleidingsformules is egter uniek in die sin dat hulle almal (buiten Heb 10:37) sentreer rondom 'n werkwoord van "sê". Hiermee laat die Hebreërskrywer byna eensydig die klem val op die verbale aard van die Ou-Testamentiese Skrifte, met God wat op die huidige oomblik direk en dringend met die mens daardeur praat. Verder is die Hebreërskrywer se aanhaling van verse wat slegs uit direkte rede bestaan (Heb 4:4 uitgesonder), sowel as sy dialoog tussen God en die Seun, sy dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders, en die monoloog van die Heilige Gees met die skrywer en/of hoorders – telkens by wyse van Ou-Testamentiese aanhalings – enig in sy soort.
3. Die ontvouing van God se openbaring: Terwyl die res van die Nuwe Testament ook getuig van die ontvouing van God se openbaring en die Ou Testament se getuienis van Christus, is hierdie twee onderwerpe in baie meer detail in Hebreërs te siene. Die Hebreërskrywer aksentueer dat God Homself persoonlik, voortrefliker en finaal geopenbaar het deur sy Seun (1:1-2a), en dat sy Seun by uitstek geskik is om sy voortreflike openbaringsagent te wees (1:2b-4). In teenstelling met die Johannese geskifte word Jesus egter nooit in Hebreërs die Woord (λόγος) genoem nie.
4. God skep, onderhou en voleindig deur sy woord: Hebreërs bevat net soos elders in die Skrif die openbaring dat die Seun God se agent was by die skepping wat tot stand gekom het deur God se performatiewe skeppingswoorde. Hebreërs maak egter geen melding van die Gees se rol of betrokkenheid by die skepping nie. Terwyl daar elders in die Skrif bevestig word dat God sy skepping onderhou deur sy woord, gaan Hebreërs verder deur te verklaar dat die Seun alle dinge in die heelal voortdurend onderhou deur sy soewereine woord. Die gedagte dat God die heelal by sy Seun se wederkoms deur sy woord sal voleindig en herskep, is uniek aan Hebreërs. Soos elders in die Skrif bevat Hebreërs die gedagte dat God gelowiges herskep deur sy woord wat die kennis van die waarheid in hulle harte werk.

5. God praat vandag steeds vanuit sy woord: Terwyl die gedagte dat God steeds vandag vanuit sy woord praat op indirekte wyse in die res van die Skrif voorkom, word dit op verskeie maniere eksplisiet in Hebreërs beklemtoon.
6. Die mens moet eerbiedig luister na God se woord: Die Hebreërskrywer sluit direk aan by die reedsbestaande opdrag van die res van die Skrif dat die mens met die grootste eerbied moontlik gehoorsaam moet luister na God se woord. Die Hebreërskrywer se aksentuering van hierdie tema is egter uniek in die sin dat hy beklemtoon dat sy hoorders 'n groter verantwoordelikheid het om gelowig en gehoorsaam te luister na God se voortreflike openbaring in sy Seun. Origens beklemtoon die Hebreërskrywer hierdie noodsaaklikheid op unieke wyse deur die Heilige Gees se monoloog met die skrywer en/of hoorders én die dialoog tussen God en die skrywer en/of hoorders.

8.3 GEVOLGTREKKING

Ten slotte kan die hoofnavorsingsvraag van hierdie studie, naamlik *Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*, soos volg beantwoord word:

In die Hebreërpreek gebruik die anonieme skrywer die deurlopende tema van God se spraak by sy Ou-Testamentiese inleidingsformules én as deel van die argumentasie van sy preek om sy Joods-Christelike hoorders te oortuig dat God progressief, voortrefliker en finaal gepraat het deur sy Seun (wat by uitstek geskik is om God se voortreflike en finale openbaringsagent te wees), en dat God vandag steeds vanuit sy geïnspireerde, gesaghebbende en altyd-aktuele woord direk en dringend met hulle praat. Juis daarom het hulle 'n groter verantwoordelikheid om nie – soos hulle tans neig – God se voortreflike openbaring uiteindelik openlik en doelbewus te verwerp nie, maar om des te meer gelowig en gehoorsaam daarna te luister.

Die openbaringshistoriese belang van die tema van God se spraak in Hebreërs is dat die skrywer net soos ander Bybelskrywers van die voorveronderstelling uitgaan dat die Ou Testament goddelik geïnspireer en gevolglik absoluut gesagvol is, maar dan met die eksplisiete beklemtoning dat God steeds op die huidige oomblik direk en dringend met die mens daardeur praat. Net so kry die ontvouing van God se openbaring 'n besondere aksentuering in Hebreërs deur die skrywer se beklemtoning dat God Homself voortrefliker en finaal geopenbaar het in sy Seun. Die Hebreërskrywer se nadruk op die hoorders se groter verantwoordelikheid om gelowig en gehoorsaam te luister vanweë God se voortreflike openbaring in sy Seun, is ook uniek. Vir hierdie redes alleen het Hebreërs 'n onmisbare rol binne die Kanon.

Met die voltooiing van hierdie proefskrif bly Hebreërs ongetwyfeld steeds “das Rätsel des Neuen Testaments”. Maar hopelik is daar meer lig gewerp op die verskynsel van die Hebreërskrywer se hoë aantal verwysings na God se spraak, en meer spesifiek, oor hoe hierdie verwysings inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif.

OPSOMMING

Die sprekende God in die boek Hebreërs: 'n Openbaringshistoriese studie

Die probleemstelling wat in hierdie studie ondersoek word, is die volgende: “*Wat is die aard en funksie van die tema van God se spraak in die Hebreërboek en binne die geheel van die Skrifopenbaring?*”. Hierdie probleemstelling kan slegs opgelos word indien daar rekening gehou word met die ontvouende gestalte van God se spraak vanaf die Ou na die Nuwe Testament (vgl. Heb 1:1-2), die tema grammaties-histories nagevors, en openbaringshistories binne die geheel van die Skrif geplaas word.

Die inleidingsvrae van die boek Hebreërs is nagevors vir die moontlike lig wat antwoorde op hierdie vrae kan werp op die voorkoms, funksie en interpretasie van verwysings na God se spraak in die boek. Daarna is die struktuur van Hebreërs nagevors en geanaliseer om te bepaal watter plek die tema van God se spraak inneem binne die preek. Die doel is bereik deur 'n literatuurstudie te doen oor voorstelle vir Hebreërs se struktuur, en vanuit hierdie navorsing 'n selfstandige gedagte-struktuurontleding van Hebreërs volgens die metode van Coetzee (1988a:19-37).

Vanuit die voorkoms van die tema van God se spraak in die struktuur van die preek is die aard en inhoud van die Hebreërskrywer se verwysings na die tema van God se spraak as inleidingsformules vir, en as deel van Ou-Testamentiese aanhalings self, bepaal. Dit is gedoen deur die 38 inleidingsformules in Hebreërs aan die hand van 'n literatuur- en selfstandige studie in besonderhede na te gaan. Daarna is elf perikope in Hebreërs waar sleutelwoorde van die tema van God se spraak saamtrek as deel van die argumentasie van die preek, grammaties-histories nagevors volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1997), Tolar (2002), Jordaan (2004a) en Fee (2009).

Uiteindelik is daar bepaal hoe die tema van God se spraak ten opsigte van wyse, aard en inhoud in die Hebreërboek tot ontvouing kom deur die versamelde stof tot 'n geheelbeeld te bring by wyse van analise, interpretasie en sintese. Vanuit hierdie geheelbeeld is daar bepaal hoe die Hebreërskrywer se tema van God se spraak inpas by die geheel van God se openbaring in die Skrif. Dit is bereik deur 'n kursoriese openbaringshistoriese studie te doen volgens 'n gekombineerde metode van Coetzee (1995) en Jordaan (2003) oor ses onderwerpe wat die geheelbeeld vorm van die tema van God se spraak in Hebreërs. Laastens is 'n algemene gevolgtrekking bereik deur die probleemstelling van hierdie studie opsommenderwys te beantwoord:

Die openbaringshistoriese belang van die tema van God se spraak in Hebreërs is dat die skrywer net soos ander Bybelskrywers van die voorveronderstelling uitgaan dat die Ou Testament goddelik geïnspireer en gevolglik absoluut gesagvol is, maar dan met die eksplisiete beklemtoning dat God steeds op die huidige oomblik direk en dringend met die mens daardeur praat. Net so kry die ontvouing van God se openbaring 'n besondere aksentuering in Hebreërs deur die skrywer se beklemtoning dat God Homself voortrefliker en finaal geopenbaar

het in sy Seun. Die Hebreërskrywer se nadruk op die hoorders se groter verantwoordelikheid om gelowig en gehoorsaam te luister vanweë God se voortreflike openbaring in sy Seun, is ook uniek. Vir hierdie redes alleen het Hebreërs 'n onmisbare rol binne die Kanon.

Sleutelterm: Hebreërs, spreek, praat, spraak, woord van God, Ou-Testamentiese aanhaling, inleidingsformule, openbaringshistoriese studie.

ABSTRACT

The speaking God in the book of Hebrews: a Revelational-historical study

The problem investigated in this study is the following: “*What is the nature and function of the theme of God’s speech in the book of Hebrews and within the whole of the revelation in Scripture?*”. This problem can only be solved if the unfolding nature of God’s speech from the Old to the New Testament is taken into account (cf. Heb 1:1-2), the theme is researched grammatical-historically, and then placed revelational-historically within the whole of Scripture.

The introductory questions of the book of Hebrews are investigated for the potential light that answers to these questions can shed on the appearance, function and interpretation of references to God’s speech in the book. Subsequently, the structure of Hebrews is investigated and analysed to determine the position which the theme of God’s speech assumes within the sermon. This goal is achieved through a literature study on suggestions for Hebrews’ structure, followed up by an independent thought structure analysis of Hebrews according to the method of Coetzee (1988a:19-37).

From the position of the theme of God’s speech within the structure of the sermon the nature and content of the author of Hebrews’ references to the theme of God’s speech as introductory formulae, and as part of Old Testament quotations themselves, are determined. This is done by examining the 38 introductory formulae in Hebrews in detail on the basis of a literature and independent study. Subsequently, eleven pericopes in Hebrews where keywords of the theme of God’s speech come together as part of the argumentation of the sermon are researched grammatical-historically using a combined method of Coetzee (1997), Tolar (2002), Jordaan (2004a) and Fee (2009).

Ultimately it is determined how the theme of God’s speech unfolds in the book of Hebrews regarding manner, nature and content by giving an overview of the collected material by means of analysis, interpretation and synthesis. From this overview it is determined how the author of Hebrews’ theme of God’s speech fits into the whole of God’s revelation in Scripture. This is achieved by doing a cursory revelational-historical study using a combined method of Coetzee (1995) and Jordaan (2003) on six topics that form the overview of the theme of God’s speech in Hebrews. Finally, a general conclusion is reached by answering the problem of this study by way of enumeration:

The revelational-historical importance of the theme of God’s speech in Hebrews is that the author shares the presupposition of other biblical authors that the Old Testament is divinely inspired and therefore absolutely authoritative, but then with the explicit emphasis that God is presently still speaking directly and urgently with man through it. The unfolding of God’s revelation also has a specific accentuation in Hebrews by means of the author’s emphasis that God revealed Himself superior and finally in his Son. The author of Hebrews’ emphasis on the greater

responsibility of the hearers to listen faithfully and obediently because of God's superior revelation in his Son, is also unique. For these reasons alone Hebrews has an indispensable role within the Canon.

Key words: Hebrews, speak, talk, speech, word of God, Old Testament quotation, introductory formula, revelational-historical study.

BIBLIOGRAFIE

- ABRAHAM, W.J. 1981. The divine inspiration of Holy Scripture. Oxford, Oxfordshire: Oxford University Press.
- ACHTEMEIER, P.J. 1980. The inspiration of Scripture: problems and proposals. Philadelphia, Pa.: Westminster Press.
- ACHTEMEIER, P.J. 1996. 1 Peter: a commentary on First Peter. Hermeneia. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
- ACHTEMEIER, P.J. 1999. Inspiration and authority: nature and function of Christian Scripture. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- ADAMS, E. 2009. The cosmology of Hebrews. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) The Epistle to the Hebrews and Christian theology. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 122-139).
- AITKEN, E.B. 2005. Portraying the temple in stone and text: the arch of Titus and the Epistle to the Hebrews. (In Gelardini, G. (ed.) Hebrews: contemporary methods – new insights. Biblical Interpretation Series 75. Leiden: Brill. p. 131-48).
- ALAND, B., ALAND, K., KARAVIDOPOULOS, J., MARTINI, C.M. & METZGER, B.M. (eds.) 1993. The Greek New Testament. 4th Revised Edition (with morphology). United Bible Societies: Deutsche Bibelgesellschaft.
- ALLEN, D.L. 1996. The Lukan authorship of Hebrews: a proposal. *Journal of Translation and Textlinguistics*, 8:1-22.
- ALLEN, D.L. 2001. The authorship of Hebrews: the Lukan proposal. *Faith and Mission*, 18:27-40.
- ALLEN, D.L. 2010a. Hebrews. The New American Commentary. Vol 35. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- ALLEN, D.L. 2010b. Lukan authorship of Hebrews. New American Commentaries Studies in Bible and Theology. Vol 8. Nashville, Tenn: Broadman & Holman Publishers.
- ALLEN, D.L. 2011. The authorship of Hebrews: historical survey of the Lukan theory. *Criswell Theological Review*, 8(2):3-18.
- ALLEN, D.M. 2008. Deuteronomy and exhortation in Hebrews: a study in narrative re-presentation. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 238. Tübingen: Mohr Siebeck.
- ALLEN, D.M. 2010. “Fortotten ages”: times and space in Heb 1.2. *Bible Translator*, 61(3):144-151.
- ARISTOTELES. 1926. *Ars Rhetorica*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University.
- ARNDT, W., DANKER, F.W. & BAUER, W. 2000. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. Based on Walter Bauer’s Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der fohrchristlichen [sic] Literatur. 6th ed. Chicago: University of Chicago Press.
- ATTRIDGE, H.W. 1989. The Epistle to the Hebrews. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press.
- ATTRIDGE, H.W. 1990. Paraenesis in a homily (λόγος παρακλήσεως): the possible location of, and socialization in, the “Epistle to the Hebrews”. *Semeia*, 50:211-226.
- ATTRIDGE, H.W. 2004a. The Epistle to the Hebrews and the Scrolls. (In Avery-Peck, A.J., Harrington, D. & Neusner, J. (eds.) When Judaism and Christianity began.

- Essays in memory of A.J. Saldarini. *Journal for the Study of Judaism Supplement Series* 85. Leiden and Boston: Brill. p. 315-42).
- ATTRIDGE, H.W. 2004b. The Psalms in Hebrews. (In Moyise, S. & Menken, M.J.J. (eds.) *The Psalms in the New Testament*. London: T&T Clark. p. 197-212).
- ATTRIDGE, H.W. 2006. Review: "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief by Tomasz Lewicki. *Review of Biblical Literature*, 2006:8.
- ATTRIDGE, H.W. 2009. God in Hebrews. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 95-110).
- AUNE, D.E. 1987. *The New Testament in its literary environment*. Library of early Christianity. Vol 8. Philadelphia, Pa.: Westminster Press.
- BACHMANN, M. 1990. "... gesprochen durch den Herrn" (Hebr 2,3). Erwägungen zum Reden Gottes und Jesu im Hebräerbrief. *Biblica*, 71:365-394.
- BACKHAUS, K. 2009. *Der sprechende Gott: Gesammelte Studien zum Hebräerbrief*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 240. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BAILEY, J.L. & VANDER BROEK, L.D. 1992. *Literary forms in the New Testament: a handbook*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.
- BALLA, P. 1997. *Challenges to New Testament Theology: an attempt to justify the enterprise*. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- BARTH, M. 1962. The Old Testament in Hebrews: an essay in biblical hermeneutics. (In Klassen, W. & Snyder, G.F. (eds.) *Current issues in New Testament interpretation: essays in honor of O.A. Piper*. New York, N.Y.: Harper & Row. p. 53-78).
- BATEMAN, H. W.^{IV} 1997. Early Jewish hermeneutics and Hebrews 1:5-13: the impact of early Jewish exegesis on the interpretation of a significant New Testament passage. *American University Studies* 193. New York, N.Y.: Peter Lang.
- BATEMAN, H.W.^{IV} 2010. Second Temple exegetical practices: extra-Biblical examples of exegesis compared with those in the book of Hebrews. *Southwestern Journal of Theology*, 53(1):26-54.
- BAUCKHAM, R. 2009. The divinity of Jesus Christ in the Epistle to the Hebrews. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 15-36).
- BEALE, G.K. & CARSON, D.A. (eds). 2007. *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- BEALE, G.K. & MCDONOUGH, S.M. 2007. Revelation. (In Beale, G.K. & Carson, D.A. (eds.) *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 1081-1161).
- BEALE, G.K. 2011. *A New Testament Biblical Theology: the unfolding of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- BEALE, G.K. 2012. *Handbook on the New Testament use of the Old Testament: exegesis and interpretation*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- BEASLEY-MURRAY, G.R. 1999. *John*. Word Biblical Commentary. Vol 36. 2nd ed. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- BEEKMAN, J. & CALLOW, J. 1974. *Translating the Word of God*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- BENGEL, J.A. 1866. *Gnomon of the New Testament*. Translated by James Bryce. 6th ed. Edinburgh: T&T Clark.

- BIBLE. 2003 The Holy Bible: New International Version. 18th impression. Cape Town: Bible Society of South Africa.
- BIBLIA. 2005. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Ed. electronica. Bellingham, Wash.: Logos Research Systems.
- BLACK, C.C. 1988. The rhetorical form of the Hellenistic Jewish and early Christianity sermon: a response to Lawrence Wills. *Harvard Theological Review*, 81(1):1-18.
- BLACK, D.A. 1986. The problem of the literary structure of Hebrews: an evaluation and a proposal. *Grace Theological Journal*, 7(2):163-177.
- BLACK, D.A. 1987. Hebrews 1:1-4: a study in discourse analysis. *Westminster Theological Journal*, 49(1):175-194.
- BLACK, D.A. 2001. Who wrote Hebrews?: the internal and external evidence reexamined. *Faith And Mission*, 18(2):3-26.
- BLASS, F. & DEBRUNNER, A. 1961. A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature. Translated and edited by Robert W. Funk. Chicago: University of Chicago Press.
- BLINKINSOPP, J. 2003. Isaiah 56-66. The Anchor Bible. Vol 19B. New York, N.Y.: Doubleday.
- BLIGH, J. 1966. Chiastic analysis of the Epistle to the Hebrews. Heythrop: Athenaeum.
- BORCHERT, G.L. 1996. John 1-11. The New American Commentary. Vol 25A. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- BOVON, F. 2002. Luke 1: a commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50. Hermeneia. Translated by Christene M. Thomas. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
- BOVON, F. 2012. Luke 3: a commentary on the Gospel of Luke 19:18-24:53. Hermeneia. Translated by James Crouch. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
- BRAUN, H. 1966. Qumran und das Neue Testament. 2 vols. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BREED, D.G., JANSE VAN RENSBURG, F. & JORDAAN, G.J.C. 2008. Manlik en vroulik in die kerk: geslagtelikheid en besondere dienste. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- BREHM, H.A. 1995. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Southwestern Journal of Theology*, 38:61.
- BRUCE, F.F. 1985. The structure and argument of Hebrews. *Southwestern Journal of Theology*, 28:6-12.
- BRUCE, F.F. 1987. "To the Hebrews": a document of Roman Christianity? *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 25(4):3496-3521.
- BRUCE, F.F. 1988. The Book of Acts. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- BRUCE, F.F. 1990. The Epistle to the Hebrews. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans.
- BUCHANAN, G.W. 1972. To the Hebrews. The Anchor Bible. Vol 36. New York, N.Y.: Doubleday.
- BUCHANAN, G.W. 1975. The present state of scholarship on Hebrews. (In Neusner, J. (ed.) Christianity, Judaism and other Greco-Roman cults: studies for Morton Mith at sixty. Vol 1. Leiden: Brill. p. 299-330).
- BÜCHSEL, F. 1928. Hebäerbrief. (In Gunkel, H. & Zscharnack, L. (eds.) Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 2. 2nd ed. Tübingen: Mohr Siebeck. p. 1669-1673).

- BURNS, J.L. 1996. Hermeneutical issues and principles in Hebrews as exemplified in the second chapter. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 39(4):587-607.
- BYBEL. 1996. Die Bybel: dit is die ganse Heilige Skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat. 7^{de} uitgawe. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- BYBEL. 2000. Nuwe Vertaling. 10^{de} druk. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- CAEMMERER, R. R. 1951. A concordance study of the concept "Word of God". *Concordia Theological Monthly*, 22(3):170-185.
- CAIRD, G.B. 1959. Exegetical method of the Epistle to the Hebrews. *Canadian Journal of Theology*, 5:44-51.
- CALVYN, J. 1853. Commentaries on the Epistle of Paul to the apostle to the Hebrews. Translated and edited by J. Owen. Grand Rapids, Mich.: Christian Classics Ethereal Library.
- CARSON, D.A. 2007. Jude. (In Beale, G.K. & Carson, D.A. (eds.) Commentary on the New Testament use of the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 1069-1079).
- CHILDS, B.S. 1970. Biblical Theology in crisis. Philadelphia, Pa.: Westminster Press.
- CHILDS, B.S. 1992. Biblical Theology of the Old and New Testaments: theological reflection on the Christian Bible. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
- CHRISTENSEN, D.L. 2001. Deuteronomy 1:1-21:9. 2nd ed. Word Biblical Commentary. Vol 6A. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- CICERO. 1949. On invention; the best kind of orator; topics. Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- CLEMENTS, R.E. 1985. The use of the Old Testament in Hebrews. *Southwestern Journal of Theology*, 28:36-45.
- CLINES, D.J.A. 2006. Job 21-37. Word Biblical Commentary. Vol 18A. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- COCKERILL, G.L. 2001. Structure and interpretation in Hebrews 8:1-10:18: a symphony in three movements. *Bulletin for Biblical Research*, 11(2):179-201.
- COCKERILL, G.L. 2008. Melchizedek without speculation: Hebrews 7.1-25 and Genesis 14.17-24. (In Bauckman, R., Hart, T., MacDonald, N. & Driver, D. (eds). A cloud of witnesses: the theology of Hebrews in its ancient contexts. London. T&T Clark. p. 128-144).
- COCKERILL, G.L. 2012. The Epistle to the Hebrews. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- COETSEE, A.J. 2009. Die atleet-metafoor in Hebreërs 12:1-3: 'n filologiese studie. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit [MA-verhandeling].
- COETZEE, J.C. 1971. Die Joodse sinagoge, die Nuwe Testament en die kerk. *Die Goue Kandelaar*, 10:18-20.
- COETZEE, J.C. 1981. Die Kanon van die Ou en Nuwe Testament. 3^{de} uitgawe. Potchefstroom: Wesvalia Boekhandel.
- COETZEE, J.C. 1988a. Gedagtestruktuurontleding en die eksegeese van die Heilige Skrifte. (In Coetzee, J.C. (red.) Koninkryk, Gees en Woord: huldigingsbundel aangebied aan prof. dr. Lambertus Floor by sy emeritaat as professor in Nuwe Testament aan die Teologiese Skool, Potchefstroom. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel. p. 19-37).

- COETZEE, J.C. 1988b. Die Woord van God as lewende, kragtige en tweesnydende swaard: 'n studie van Hebreërs 4:12-13 binne die konteks van die hele Hebreërs. *Koers* 53(3):347-374.
- COETZEE, J.C. 1995. Key's to God's revelation in the New Testament. Orkney: EFJS Drukkers.
- COETZEE, J.C. 1997. Hermeneutics and exegesis of the New Testament. Orkney: EFJS Drukkers.
- COMBRINK, H.J.B. 1971. Some thoughts on the Old Testament citations in the Epistle to the Hebrews. *Neotestamentica*, 5:22-36.
- CORTEZ, F.H. 2008. "See that you do not refuse the one who is speaking": hearing God preach and obedience in the Letter to the Hebrews. *Journal of the Adventist Theological Society*, 19(1-2):98-108.
- COSBY, M.R. 1988. The rhetorical composition and function of Hebrews 11 in light of example lists in ancient antiquity. Macon, Ga.: Mercer University Press.
- COSBY, M.R. 1995. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Journal of Biblical Literature*, 114(4):754-755.
- COTTERELL, P. & TURNER, M. 1989. Linguistics and biblical interpretation. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- CRAIGIE, P.C. 1983. Psalms 1-50. Word Biblical Commentary. Vol 19. Waco, Tex.: Word Books.
- CRAIGIE, P.C., KELLEY, P.H. & DRINKARD, J.F. 1991. Jeremiah 1-25. Word Biblical Commentary. Vol 26. Dallas, Tex.: Word Books.
- CROSS, A.R. 2002. The meaning of "baptisms" in Hebrews 6:2. (In Porster, S.E. & Cross, A.R. (eds). Dimensions of baptism: biblical and theological studies. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 34. London: Sheffield Academic Press. p. 163-186).
- CULLMANN, O. 1957. Die Christologie des Neuen Testaments. Tübingen: Mohr Siebeck.
- DAVIDS, P.H. 2006. The Letters of 2 Peter and Jude. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- DE JONGE, M. & VAN DER WOUDE, A.S. 1965-66. 11Q Melchizedek and the New Testament. *New Testament Studies*, 12(4):301-326.
- DE KLERK, B.J. & VAN RENSBURG, F.J. 2005. Preekgeboorte: 'n handleiding vir Gereformeerde eksegese en prediking toegepas op 1 Petrus 2:11-12,18-15. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- DE KLERK, P.J.S. 1951. Die brief aan die Hebreërs. Kommentaar op die Bybel. Vol X. Pretoria: Van Schaik.
- DE VILLIERS, J.L. & DU TOIT, A.B. 1990. Teologie van Hebreërs. (In Du Toit, A.B. (red.) Handleiding by die Nuwe Testament. Vol 6. Pretoria: NG Kerkboekhandel. p. 89-112).
- DESILVA, D.A. 1994. The Epistle to the Hebrews in social-scientific perspective. *Restoration Quarterly*, 36(1):1-21.
- DESILVA, D.A. 1995. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Catholic Biblical Quarterly*, 57(2):395-397.
- DESILVA, D.A. 2000. Perseverance in gratitude: a socio-rhetorical commentary on the Epistle "to the Hebrews". Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- DOCHERTY, S.E. 2009. The use of the Old Testament in Hebrews: a case study in early Jewish Bible interpretation. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 260. Tübingen: Mohr Siebeck.

- DONFRIED, K.P. 1974. The setting of Second Clement in early Christianity. Leiden: Brill.
- DUNN, J.D.G. 1996. The Epistles to the Colossians and to Philemon: a commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- DUSSAUT, L. 1981. Synopse structurelle de l'Épître aux Hébreux: Approche d'analyse structurelle. Paris: Desclée
- EBERT, D.J.^{IV} 1992. The chiasmic structure of the prologue to Hebrews. *Trinity Journal*, 13(2):163-179.
- EISENBAUM, P.M. 1997a. The Jewish heroes of Christian history: Hebrews 11 in literary context. Society of Biblical Literature Dissertation Series 156. Atlanta, Ga.: Scholars Press.
- EISENBAUM, P.M. 1997b. Heroes and History in Hebrews 11. (In Evans, C.A. & Sanders, J.A. (eds.) Early Christian interpretation of the Scriptures of Israel: investigations and proposals. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 148. Sheffield: Sheffield Academic Press. p. 380-396).
- EISENBAUM, P.M. 2005. Locating Hebrews within the literary landscape of Christian origins. (In Gelardini, G. (ed.) Hebrews: contemporary methods – new insights. Biblical Interpretation Series 75. Leiden: Brill. p. 213-237).
- ELLINGWORTH, P. 1993. The Epistle to the Hebrews. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich: Eerdmans.
- ELLINGWORTH, P. 2006. Review: "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief by Tomasz Lewicki. *Journal of Theological Studies*, 57(1):279-281.
- ELLINGWORTH, P. 2007. Review: A discourse analysis of the Letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning by C.L. Westfall. *The Expository Times*, 118:568.
- ELLIS, E.E. 1991. The Old Testament in early Christianity: canon and interpretation in the light of modern research. Tübingen: Mohr Siebeck.
- ELLIS, E.E. 2006. How the New Testament uses the Old. (In Marshall, I.H. (ed.) New Testament interpretation: essays on principles and methods. Reprint. Eugene, Oreg.: Wipf & Stock Publishers. p. 199-219).
- ENNS, P.E. 1997. The interpretation of Psalm 95 in Hebrews 3:1-4:13. (In Evans, C.A. & Sanders, J.A. (eds.) Early Christian interpretation of the Scriptures of Israel: investigations and proposals. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 148. Sheffield: Sheffield Academic Press. p. 352-363).
- EUSEBIUS. 1957. The ecclesiastical history. Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- FEE, D.G. 2009. New Testament exegesis: a handbook for students and pastors. 4th ed. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.
- FELD, H. 1987. Der Hebräerbrief: literarische Form, religionsgeschichtlicher Hintergrund, theologische Fragen. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2.25.4:3522-3601.
- FENSHAM, F.C. 1981. Die brief aan die Hebreërs. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- FITZMYER, J.A. 1960-61. The use of explicit Old Testament quotations in Qumran literature and in the New Testament. *New Testament Studies*, 7(4):297-333.
- FRANCE, R.T. 1996. The writer of Hebrews as a biblical expositor. *Tyndale Bulletin*, 47(2):245-276.
- FRANCE, R.T. 2008. A tale of two mountains: mountains in biblical spirituality. *Rural Theology*, 6(2):117-125.

- FRANKOWSKI, J. 1983. Early Christian hymns recorded in the New Testament: a reconsideration of the question in light of Heb 1:3. *Biblische Zeitschrift*, 27(2):183-194.
- GAUSSEN, L. 1861. Theopneustia. The Bible: its divine origin and entire inspiration, deduced from internal evidence, and the testimonies of nature, history and science. Glasgow: Blackie.
- GELARDINI, G. 2005. Hebrews, an Ancient Synagogue Homily for Tisha be-Av: its function, its basis, its theological interpretation. (*In eadem.* (ed.) Hebrews: contemporary methods – new insights. Biblical Interpretation Series 75. Leiden: Brill. p. 107-127).
- GELARDINI, G. 2007. Review: A discourse analysis of the Letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning by C.L. Westfall. *Review of Biblical Literature*, 11:1-5.
- GELARDINI, G. 2009. From “linguistic turn” and Hebrews scholarship to *anadiplosis iterata*: the enigma of a structure. *Harvard Theological Review*, 102(1):51-73.
- GEORGE, T. 1994. Galatians. The New American Commentary. Vol 30. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- GHEORGHITA, R. 2003. The role of the Septuagint in Hebrews: an investigation of its influence with special consideration to the use of Hab 2:3-4 in Heb 10:37-38. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 160. Tübingen: Mohr Siebeck.
- GLEASON, R.C. 2000. The Old Testament background of rest in Hebrews 3:7-4:11. *Bibliotheca Sacra*, 157:281-303.
- GLEASON, R.C. 2002. The eschatology of the warning in Hebrews 10:26-31. *Tyndale Bulletin*, 53(1):97-120.
- GLEASON, R.C. 2003. Angels and eschatology of Heb 1-2. *New Testament Studies*, 49(1):90-107.
- GNILKA, J. 1960. Die Erwartung des messianischen Hohenpriesters in den Schriften von Qumran und im Neuen Testament. *Revue de Qumran*, 2(3):395-426.
- GOLDSWORTHY, G. 2002. According to plan: the unfolding revelation of God in the Bible. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- GORMAN, H. 2012. Persuading through *pathos*: appeals to the emotions in Hebrews. *Restoration Quarterly*, 54(2):77-90.
- GRÄSSER, E. 1964-65. Der Hebräerbrief, 1938-63. *Theologisch Rundschau*, 30:138-236.
- GRÄSSER, E. 1972. Das Heils als Wort: Exegetische Erwägungen zu Hebr 2,1-4. (*In* Baltensweiler, H. & Reicke, B. (Hrsg.) Neues Testament und Geschichte. Tübingen: Mohr Siebeck. p. 261-274).
- GRÄSSER, E. 1986. Das wandernde Gottesvolk: zum Basismotiv des Hebräerbriefes. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 77(3-4):160-179.
- GRÄSSER, E. 1990. An die Hebräer. Teilband 1: Hebr 1-6. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Band 17. Zürich: Benzinger & Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- GRÄSSER, E. 1991. Neue Kommentare zum Hebräerbrief. *Theologische Rundschau*, 56(2):113-139.
- GRÄSSER, E. 1993. An die Hebräer. Teilband 2: Hebr 7,1-10,18. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Band 17. Zürich: Benzinger & Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

- GRÄSSER, E. 1997. An die Hebräer. Teilband 3: Hebr 10,19-13,25. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Band 17. Zürich: Benzinger & Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- GUTHRIE, D. 1976. New Testament introduction. 3rd revised ed. Leicester: InterVarsity Press.
- GUTHRIE, D. 1981. New Testament theology. Leicester: InterVarsity Press.
- GUTHRIE, D. 1983. The Letter to the Hebrews: an introduction and commentary. Tyndale New Testament Commentaries. Vol 15. Leicester: InterVarsity Press.
- GUTHRIE, G.H. 1994. The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis. Supplements to Novum Testamentum 73. Leiden: Brill.
- GUTHRIE, G.H. 1997. Old Testament in Hebrews. (*In* Martin, R.P & Davids, P.H. (eds.) Dictionary of the later New Testament and its developments. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press. p. 841-850).
- GUTHRIE, G.H. 2001. The case for Apollos as the author of Hebrews. *Faith and Mission*, 18(2):41-56.
- GUTHRIE, G.H. 2003. Hebrews' use of the Old Testament: recent trends in research. *Currents in Biblical Research*, 1(2):271-294.
- GUTHRIE, G.H. 2004. Hebrews in its first-century contexts: recent research. (*In* McKnight, S. & Osborne, G.R. (eds.) The face of New Testament studies: a survey of recent research. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 414-443).
- GUTHRIE, G.H. 2007. Hebrews. (*In* Beale, G.K. & Carson, D.A. (eds.) Commentary on the New Testament use of the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 919-995).
- GYLLENBERG, R. 1957-58. Die Komposition des Hebräerbriefs. *Svensk Exegetisk Årsbok*, 22-23:137-47.
- HAFEMANN, S.J. (ed.) 2002. Biblical Theology: retrospect and prospect. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- HAGNER, D.A. 2002. Encountering the book of Hebrews: an exposition. Encountering Biblical Studies. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- HANSON, A.T. 1988. Hebrews. (*In* Carson, D.A. & Williamson, H.G.M. (eds.) It is written: Scripture citing Scripture: essays in honour of Barnabas Lindars. Cambridge: Cambridge University Press. p. 292-302).
- HARRIS, M.J. 2005. The Second Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- HARRISON, E.F. 1964. Introduction to the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- HARTLEY, D.E. 2006. Heb 11:6 – a reassessment of the translation “God exists”. *Trinity Journal*, 27(2):289-307.
- HAYES, J.H. & HOLLADAY, C.R. 2007. Biblical exegesis: a beginner's handbook. 3rd ed. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.
- HAYS, R.B. 1989. Echoes of Scripture in the letters of Paul. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- HEGERMANN, H. 1982. Das Wort Gottes als aufdeckende Macht: zur Theologie des Wortes Gottes im Hebräerbrief. (*In* Seidel, H. & Bieritz, K.-H. (Hrsg.) Das lebendige Wort: Beiträge zur kirchlichen Verkündigung. Festgabe für G. Voigt. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt. p. 83-98).
- HEIL, J.P. 2010. Hebrews: chiasmic structures and audience reports. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 46. Washington, D.C.: The Catholic Biblical Association of America.

- HILHORST, A. 2003. Abel's speaking in Hebrews 11:4 and 12:24. (In Luttikhuisen, G.P. (ed.) *Eve's children: the Biblical stories retold and interpreted in Jewish and Christian traditions*. Leiden: Brill. p. 119-127).
- HOLSTEEN, N.D. 2011. The Trinity in the book of Hebrews. *Bibliotheca Sacra*, 168:334-346.
- HOPPIN, R. 1969. *Priscilla, author of the Epistle to the Hebrews, and other essays*. New York, N.Y.: Exposition Press.
- HOPPIN, R. 2004. The Epistle to the Hebrews is Priscilla's Letter. (In Levine, A.-J. (ed.) *A feminist companion to the Catholic Epistles and Hebrews*. London: T&T Clack. p. 147-170).
- HORTON, F.L. 1971. Formulas of introduction in the Qumran literature. *Revue de Qumran*, 7(4):505-514.
- HOSSFELD, F.-L. & ZENGER, E. 2011. *Psalms 3: a commentary on Psalms 101-150*. Hermeneia. Translated by Linda M. Maloney. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
- HOUSE, H.W. 1980. Biblical inspiration in 2 Timothy 3:16. *Bibliotheca Sacra*, 137:54-63.
- HOWARD, G.E. 1968. Hebrews and the Old Testament quotations. *Novum Testamentum*, 10:208-16.
- HUGHES, G. 1979. *Hebrews and hermeneutics: the Epistle to the Hebrews as a New Testament example of biblical interpretation*. Society for New Testament Studies Monograph Series 36. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGHES, P.E. 1972. The doctrine of creation in Hebrews 11:3. *Biblical Theology Bulletin*, 2:64-77.
- HUGHES, P.E. 1977. *A commentary on the Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans.
- HURST, L.D. 1985. Apollos, Hebrews, and Corinth: Bishop Montefiore's theory examined. *Scottish Journal of Theology*, 38(4):505-513.
- HURST, L.D. 1990. *The Epistle to the Hebrews: its background of thought*. Society for New Testament Studies Monograph Series 65. Cambridge, Cambridgeshire: Cambridge University Press.
- ISAACS, M.E. 1992. *Sacred space: an approach to the theology of the Epistle to the Hebrews*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 73. Sheffield: JSOT Press.
- JACOBSON, H. 2005. God as consuming fire. *Harvard Theological Review*, 98(2):219-222.
- JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1980. Die ontleding van sintaktiese struktuur in die Griekse Nuwe Testament: die ontwerp van 'n metode, geïllustreer met Romeine 8: 'n hermeneutiese studie. Potchefstroom: PU vir CHO [PhD-proefskrif].
- JEFFORD, C.N. 2005. Review: "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief by Tomasz Lewicki. *Catholic Biblical Quarterly*, 67(4):719-720.
- JOBES, K. 1992. The function of paronomasia in Hebrews 10:5-7. *Trinity Journal*, 13(2):181-191.
- JOHNSON, L.T. 2003. The Scriptural world of Hebrews. *Interpretation*, 57(3):237-250.
- JOHNSON, L.T. 2006. *Hebrews: a commentary*. The New Testament Library. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.

- JORDAAN, G.J.C. 2002. Openbaringshistoriese studie in beginsel en praktyk. Potchefstroom: Ongepubliseerde klasnotas.
- JORDAAN, G.J.C. 2003. Romeine 1:18-25 binne die openbaringshistoriese raamwerk van die Skrifgetuigenis aangaande God se openbaring. *In die Skriflig*, 37(4), 617-641.
- JORDAAN, G.J.C. 2004a. Gereformeerde Skrifuitleg vir preekmaak: inleiding tot grammaties-historiese eksegeese. Potchefstroom: Ongepubliseerde klasnotas.
- JORDAAN, G.J.C. 2004b. Die eenheid van die Filippensebrief: oorwegings vanuit die gedagtestruktuur van die brief. *Hervormde Teologiese Studies*, 60(1&2):261-277.
- JORDAAN, G.J.C. 2005. Verbond in die Nuwe Testament. Potchefstroom: Ongepubliseerde diktaat.
- JORDAAN, G.J.C. 2007. Binnewerk van die Griekse taal: handleiding vir eksegete en ander studente van Grieks. Potchefstroom: Principia.
- JORDAAN, G.J.C. 2010. The joy of seeing Christ: a thematic study of joy in the Gospel of John. Potchefstroom: Unpublished article.
- JOSEPHUS, F. 1965. Works. Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- JOSLIN, B.C. 2007. Can Hebrews be structured?: an assessment of eight approaches. *Currents in Biblical Research*, 6:99-129.
- KAISER, W.C. 2007. The meaning of meaning. (In Kaiser, W.C. & Silva, M. An introduction to Biblical hermeneutics: the search for meaning. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Zondervan. p. 29-48).
- KAISER, W.C. 2008. The promise-plan of God: a Biblical Theology of the Old and New Testaments. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- KARRER, M. 2006. The Epistle to the Hebrews and the Septuagint. (In Kraus, W. & Wooden, R.G. (eds.) Septuagint research: issues and challenges in the study of the Greek Jewish Scriptures. Society of Biblical Literature: Septuagint and Cognate Studies 53. Atlanta: Society of Biblical Literature. p. 335-353).
- KÄSEMANN, E. 1984. The wandering people of God: an investigation of the Letter to the Hebrews. Translated by R.A. Harrisville & I.L. Sandberg. Minneapolis, Minn.: Augsburg Publishing House.
- KEOWN, G.L., SCALISE, P.J. & SMOTHERS, T.G. 1995. Jeremiah 26-52. Word Biblical Commentary. Vol 27. Dallas, Tex.: Word Books.
- KISTEMAKER, S.J. 1961. The Psalm citations in the Epistle to the Hebrews. Amsterdam: Van Soest.
- KISTEMAKER, S.J. 1984. Exposition of the Epistle to the Hebrews. New Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- KITTEL, G. & FRIEDRICH, G. (eds). 1976. Theological dictionary of the New Testament. Volumes 1-10. Translator and editor G.W. Bromiley. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- KNOX, E.A. 1927. The Samaritans and the Epistle to the Hebrews. *The Churchman*, 22:184-193.
- KOESTER, C.R. 1994. The Epistle to the Hebrews in recent study. *Currents in Research: Biblical Studies*, 2:123-145.
- KOESTER, C.R. 2001. Hebrews: a new translation with introduction and commentary. The Anchor Bible. Vol 36. New Haven: Yale University Press.
- KOESTER, H. 1982. Introduction to the New Testament. Volume 2: history and literature of ancient Christianity. Philadelphia, Pa.: Fortress Press.
- KOSMALA, H. 1959. Hebräer, Essener, Christen: Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung. Studia Post-biblica 1. Leiden: Brill.

- KRAUS, W. 2008. Hebrews 3:7-4:11 as a Midrash on Ps 94 (LXX). (*In* Ausloos, H., Lemmelijn, B. & Vervenne, M. (eds). *Florilegium Lovaniense: studies in Septuagint and textual criticism in honour of Florentino García Martínez*. Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 224. Leuven: Peeters. p. 275-290).
- KÜMMEL, W.G. 1972. *The New Testament: the history of the investigation of its problems*. Translated by S.M. Gilmour & H.C. Kee. London: SCM Press.
- KÜMMEL, W.G. 1975. *Introduction to the New Testament*. Edited and translated by H.C. Kee. Nashville, Tenn.: Abingdon Press.
- LAANSMA, J. 2008. Hiddend stories in Hebrews: cosmology and theology. (*In* Bauckman, R., Hart, T., MacDonald, N. & Driver, D. (eds). *A cloud of witnesses: the theology of Hebrews in its ancient contexts*. London. T&T Clark. p. 9-18).
- LANDGRAF, P.D. 2008. The structure of Hebrews: a word of exhortation in light of the Day of Atonement. (*In* Bauckman, R., Hart, T., MacDonald, N. & Driver, D. (eds). *A cloud of witnesses: the theology of Hebrews in its ancient contexts*. London. T&T Clark. p. 19-27).
- LANE, W.L. 1982. Detecting divine wisdom in Hebrews 1:1-4. (*In* Skilton, J.H. & Ladley, C.A. (eds.) *The New Testament student and his field*. New Jersey: Phillipsburgh. p. 150-158).
- LANE, W.L. 1985. Hebrews: a sermon in search of setting. *Southwestern Journal of Theology*, 28:13-18.
- LANE, W.L. 1991a. Hebrews 1-8. *Word Biblical Commentary*. Vol 47A. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- LANE, W.L. 1991b. Hebrews 9-13. *Word Biblical Commentary*. Vol 47B. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- LANE, W.L. 1998. Social perspectives on Roman Christianity during the formative years from Nero to Nerva: Romans, Hebrews, 1 Clement. (*In* Donfried, K.P. & Richardson, P. (eds.) *Judaism and Christianity in first-century Rome*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 196-244).
- LAUGHTON, L.C. 2005. The hermeneutic of the author of Hebrews as manifest in the introductory formulae and its implications for modern hermeneutics. Pretoria: University of Pretoria [MA thesis].
- LEHNE, S. 1990. The new covenant in Hebrews. *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 44. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- LESCHERT, D.F. 1994. The hermeneutical foundations of Hebrews: a study in the validity of the Epistle's interpretation of some core citations from the Psalms. *National Association of Baptist Professors of Religion Dissertation Series* 10. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press.
- LEVINSOHN, S.H. 2001. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Novum Testamentum*, 43(2):182-188.
- LEWICKI, T. 2004. "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief. *Paderbornes theologische Studien* 41. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- LIDDELL, H.G. & SCOTT, R. 1996. *A Greek-English lexicon: revised and augmented* by H.S. Jones & R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press.
- LINDARS, B. 1989. The rhetorical structure of Hebrews. *New Testament Studies*, 35(3):382-406.
- LINDARS, B. 1991. *The theology of the Letter to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge University Press.

- LINNEMANN, E. 2002. A call for a retrial in the case of the Epistle to the Hebrews. *Faith and Mission*, 19(2):19-59.
- LLOYD-JONES, D.M. 1984. Authority. Edinburgh: The Banner of Truth Trust.
- LOANE, M.L. 1986. The unity of the Old and New Testaments as illustrated in the Epistle to the Hebrews. (In O'Brien, P.T. & Perterson, D.G. (eds.) *God who is rich in mercy: essays presented to Dr. D.B. Knox*. Hombush West.: Lancer Books. p. 255-264).
- LONGENECKER, R.N. 1990. Galatians. Word Biblical Commentary. Vol 41. Dallas, Tex.: Word Books.
- LONGENECKER, R.N. 1999. Biblical exegesis in the apostolic period. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- LOUW, J.P. 1973. Discourse analysis and the Greek New Testament. *The Bible Translator*, 24(1):101-118.
- LOUW, J.P. 1976. Semantiek van Nuwe-Testamentiese Grieks. Pretoria: Beta Drukkers.
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A. (eds.) 1996a. Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. 2nd ed. Volume 1. New York, N.Y.: United Bible Societies.
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A. (eds.) 1996b. Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. 2nd ed. Volume 2. New York, N.Y.: United Bible Societies.
- LUTHER, M. 1968. Lectures on Hebrews. Translated by W.A. Hansen. Luther's works 29. St. Louis: Concordia.
- MACKIE, S.D. 2008. Confession of the Son of God in the exordium of Hebrews. *Journal for the Study of the New Testament*, 30(4):437-453.
- MACLEOD, D.J. 1989. The literary structure of the book of Hebrews. *Bibliotheca Sacra*, 146:185-197.
- MACLEOD, D.J. 2005a. The finality of Christ: an exposition of Hebrews 1:1-4. *Bibliotheca Sacra*, 162:210-230.
- MACLEOD, D.J. 2005b. Christ, the believer's high priest: an exposition of Hebrews 7:26-28. *Bibliotheca Sacra*, 162:331-343.
- MANSON, T.W. 1949. The problem of the Epistle to the Hebrews. *Bulletin of the John Rylands Library*, 32:1-17.
- MANSON, W. 1953. The Epistle to the Hebrews: an historical and theological reconsideration. London: Hodder & Stoughton.
- MARSHALL, I.H. 1978. The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary. Exeter: Paternoster Press.
- MÄRZ, C-P. 2006. Review: "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief by Tomasz Lewicki. *Theologische Literaturzeitung*, 131(2):170-171.
- MATHEWS, K.A. 1995. Genesis. The New American Commentary. Vol 1A. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- MCCULLOUGH, J.C. 1979-80. The Old Testament quotations in Hebrews. *New Testament Studies*, 26(3):363-379.
- MCCULLOUGH, J.C. 1994. Hebrews in recent scholarship. *Irish Biblical Studies*, 16(2):66-86.
- MCKNIGHT, E.V. 2005. Literary and rhetorical form and structure in the "Epistle to the Hebrews". *Review and Expositor*, 102(2):255-279.
- MCLAY, R.T. 2003. The use of the Septuagint in New Testament research. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

- MEAD, J.K. 2007. *Biblical Theology: issues, methods, and themes*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.
- MEIER, J.P. 1985a. Structure and theology in Heb 1:1-14. *Biblica*, 66(2):168-189.
- MEIER, J.P. 1985b. Symmetry and theology in the Old Testament citations of Heb 1:5-14. *Biblica*, 66(4): 504-533.
- MEIER, J.P. 1999. The inspiration of Scripture: but what counts as Scripture? (2 Tim 1:1-14; 3:14-17; cf. 1 Tim 5:18). *Mid-Stream*, 38(1-2):71-78.
- METZGER, B.M. 1951. The formulas introducing quotations of Scripture in the NT and the Mishna. *Journal of Biblical Literature*, 70(4):297-307.
- METZGER, B.M. 1994. *A textual commentary on the Greek New Testament*. 2nd ed. London: United Bible Societies.
- MICHAELS, J.R. 2010. *The Gospel of John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- MICHEL, O. 1966. *Der Brief an die Hebräer*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Band 13. 12th ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MITCHELL, A.C. 2007. *Hebrews*. Sacra Pagina Series. Vol 13. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- MITCHELL, A.C. 2010. Review: "Weist nicht ab den Sprechenden!": Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief by Tomasz Lewicki. *Religious Studies Review*, 36(2):152.
- MOBERLY, R.W.L. 2009. Exemplars of faith in Hebrews 11: Abel. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 353-363).
- MOFFATT, J. 1924. *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Hebrews*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark.
- MONTEFIORE, H. 1964. *A commentary on the Epistle to the Hebrews*. Black's New Testament Commentaries. Vol 19. London: Adam & Charles Black.
- MOO, D.J. 1996. *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- MORRIS, L. 1971. *The Gospel according to John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- MOSSER, C. 2004. *No lasting city: Rome, Jerusalem and the place of Hebrews in the history of earliest "Christianity"*. St. Mary's College: University of St. Andrews [PhD dissertation].
- MOTYER, S. 1999. The Psalm quotations of Hebrews 1: a hermeneutic-free zone? *Tyndale Bulletin*, 50:3-22.
- MOUNCE, R.H. 1977. *The book of Revelation*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- MOYISE, S. 2008. Quotations. (In Porter, S.E. & Stanley, C.D. (eds.) *As it is written: studying Paul's use of Scripture*. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature. p. 15-28).
- MÜLLER, P.G. 1986. Die Funktion der Psalmzitate im Hebräerbrief. (In Haag, E. & Hossfeld, F.-L. (eds.) *Freude an der Weisung des Herrn*. Beiträge zur Theologie der Psalmen: Festgabe zum 70 Geburtstag von Heinrich Gross. Stuttgarter biblische Beiträge 13. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. p. 223-242).
- MUIR, S. 2008. The anti-imperial rhetoric of Hebrews 1.3: χαρκτήρ as a "double-edged sword". (In Bauckman, R., Hart, T., MacDonald, N. & Driver, D. (eds.) *A cloud of witnesses: the theology of Hebrews in its ancient contexts*. London. T&T Clark. p. 170-186).

- NAUCK, W. 1960. Zum Aufbau des Hebräerbriefes. (*In* Eltester, W. (ed.) *Judentum – Urchristentum – Kirche*. Festschrift J. Jeremias. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 26. Berlin: Alfred Töpelmann. p. 199-206).
- NEELEY, L.L. 1987. A discourse analysis of Hebrews. *Occasional Papers on Translation and Textology*, 1(3-4):1-146.
- NEL, P. 2004. Die rol van Psalm 110 in Hebreërs. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit [MA-verhandeling].
- NEWMAN, C.C. 1996. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Review and Expositor*, 93:139-141.
- NEDERLANDSE GELOOFSBELYDENIS. 1992. Geloofsbelydenis soos opgestel deur G. de Bres. (*In* Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Die berymde psalms, belydenisskrifte en liturgie. Potchefstroom: Calvyn Jubileum Boekefonds. p. 488-516).
- NICOLE, R. 1994. The New Testament use of the Old Testament. (*In* Beale, G.K. (ed.) *The right doctrine from the wrong texts?: essays on the use of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 13-28).
- NISSILÄ, K. 1979. Das Hohepriestermotiv im Hebräerbrief: eine exegetische Untersuchung. *Schriften der Finnischen exegetischen Gesellschaft* 33. Helsinki: Oy Liiton Kirjapaino.
- NOLLAND, J. 2005. The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- O'BRIEN, P.T. 2010. The Letter to the Hebrews. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- OBERHOLTZER, T.K. 1989. The warning passages in Hebrews, pt 5: the failure to heed his speaking in Hebrews 12:25-29. *Bibliotheca Sacra*, 146:67-75.
- OLOFFSON, S. 2009. Translation Technique and Theological Exegesis: Collected Essays on the Septuagint Version. *Coniectanea Biblica, Old Testament Series* 57. Indiana: Eisenbrauns.
- OPPERMAN, W.C. 1995. Die motief van vreemdelingskap en vaderland in Hebreërs: 'n eksegetiese studie met toespitsing op Hebreërs 11:8-22. Potchefstroom: PU vir CHO [PhD-proefskrif].
- PAE, G.M. 2000. The new covenant in Hebrews 12: an exegetical study with special reference to Hebrews 12:24. Potchefstroom: PU for CHE [ThM theses].
- PATTERSON, P. 2012. Revelation. The New American Commentary. Vol 39. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers.
- PETERSON, D. 1982. Hebrews and perfection: an examination of the concept of perfection in the Epistle to the Hebrews. Society for New Testament Studies Monograph Series 47. Cambridge, Cambridgeshire: Cambridge University Press.
- PETERSON, D. 2002. God and Scripture in Hebrews. (*In* Helm, P. & Trueman, C.R. (eds.) *The trustworthiness of God: perspectives on the nature of Scripture*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 118-138).
- PFITZNER, V.C. 1993. The rhetoric of Hebrews: paradigm for preaching. *Lutheran Theological Journal*, 27(1):3-12.
- PHILO. 1949-62. Works: with an English translation by F.H. Colson & G.H. Whitaker. Vol 1-10. London: Heinemann.
- PUNT, J. 1997. Hebrews, thought-patterns and context: aspects of the background of Hebrews. *Neotestamentica*, 31(1):119-158.
- QUINTILIANUS. 1922. *Institutio Oratoria*. Books I-III. Loeb Classical Library. London: Heinemann.

- RAHLFS, A. 1935. Septuaginta. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- RASCHER, A. 2007. Schriftauslegung und Christologie im Hebräerbrief. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 153. Berlin: De Gruyter.
- REDMOND, C.D. 2004. Jesus: God's agent of creation. *Andrews University Seminary Studies*, 42(2):287-303.
- RHEE, V. 2000. Christology and the concept of faith in Hebrews 1:1-2:4. *Bibliotheca Sacra*, 157:174-189.
- RHEE, V. 2001. Chiasm and the concept of faith in Hebrews 12:1-29. *Westminster Theological Journal*, 63(2):269-284.
- RICE, G.E. 1985. Apostasy as a motif and its effect on the structure of Hebrews. *Andrews University Seminary Studies*, 23(1):29-35.
- RIDDERBOS, H.N. 1978. Studies in Scripture and its authority. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- ROBINSON, D.W.B. 1972. The literary structure of Hebrews 1:1-4. *Australian Journal of Biblical Archeology*, 2:178-186.
- SAVRAN, G.W. 1988. Telling and retelling: quotations in biblical narrative. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- SCHENCK, K.L. 1997. Keeping his appointment: creation and enthronement in Hebrews. *Journal for the Study of the New Testament*, 66:91-117.
- SCHENCK, K.L. 2001. A celebration of the enthroned Son: the catena of Hebrews 1. *Journal of Biblical Literature*, 120(3):469-485.
- SCHENCK, K.L. 2003. Understanding the book of Hebrews: the story behind the sermon. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press.
- SCHENCK, K.L. 2007. Cosmology and eschatology in Hebrews: the settings of the sacrifice. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHENCK, K.L. 2009. God has spoken: Hebrew's theology of the Scriptures. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 321-336).
- SCHENKE, H.-M. 1973. Erwägungen zum Rätsel des Hebräerbriefes. (In Betz, H.D. & Schottroff, L. (eds.) *Neues Testament und Christliche Existenz*. Festschrift H. Braun. Tübingen: Mohr Siebeck. p. 421-437).
- SCHRÖGER, F. 1968. Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger. *Biblische Untersuchungen* 4. Regensburg: Friedrich Pustet.
- SCOBIE, C.H.H. 1972-73. The origins and development of Samaritan Christianity. *New Testament Studies*, 19:390-414.
- SILVA, M. 1983. The New Testament use of the Old Testament: text form and authority. (In Carson, D.A. & Woodbridge, J.W. (eds.) *Scripture and Truth*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan. p. 147-165).
- SMILLIE, G.R. 2004a. 'Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ in Hebrews 4:12-13. *Novum Testamentum*, 46(4):338-359.
- SMILLIE, G.R. 2004b. "The One who is speaking" in Hebrews 12:25. *Tyndale Bulletin*, 55(2):275-294.
- SMILLIE, G.R. 2005a. Contrast or continuity in Hebrews 1:1-2? *New Testament Studies*, 51(4):543-560.
- SMILLIE, G.R. 2005b. "The other ΛΟΓΟΣ" at the end of Heb. 4:13. *Novum Testamentum*, 47(1):19-25.
- SMITH, A.T. 2008. Review: A discourse analysis of the Letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning by C.L. Westfall. *Westminster Theological Journal*, 70(1):184-185.

- SNODGRASS, K. 1994. The use of the Old Testament in the New. (*In* Beale, G.K. (ed.) *The right doctrine from the wrong texts?: essays on the use of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic. p. 29-51).
- SNYMAN, W.J. 1977. Nuwe en ou dinge uit die skat van die Koninkryk. Potchefstroom: Pro Rege.
- SON, K. 2005. Zion symbolism in Hebrews: Hebrews 12:18-24 as a hermeneutical key to the Epistle. *Paternoster Biblical Monographs*. Milton Keynes: Paternoster Press.
- SPAWN, K.L. 2001. "As it is written" and other citation formulae in the Old Testament: their use, development, syntax and significance. *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 311. Berlin: De Gruyter.
- SPICQ, C. 1952-53a. L'Épître aux Hébreux. Vol 1. 2nd ed. Paris: Gabalda.
- SPICQ, C. 1952-53b. L'Épître aux Hébreux. Vol 2. 2nd ed. Paris: Gabalda.
- STANLEY, S. 1994. The structure of Hebrews from three perspectives. *Tyndale Bulletin*, 45(2):245-271.
- STEYN, G.J. 1995. Septuagint quotations in the context of the Petrine and Pauline speeches of the *Acta Apostolorum*. *Contributions to biblical exegesis and theology* 12. Kampen: Kok.
- STEYN, G.J. 2000. A quest for the Vorlage of the "Song of Moses" (Deut 32) quotations in Hebrews. *Neotestamentica*, 34(2):263-272.
- STEYN, G.J. 2003. Psalm 2 in Hebrews. *Neotestamentica*, 37(2): 262-282.
- STEYN, G.J. 2008a. An overview of the extent and diversity of methods utilised by the author of Hebrews when using the Old Testament. *Neotestamentica*, 42(2): 327-352.
- STEYN, G.J. 2008b. Which "LXX" are we talking about in New Testament Scholarship? Two examples from Hebrews. (*In* Karrer, M. & Kraus, W. (eds.) *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 219. Tübingen: Mohr Siebeck. p. 697-707).
- STEYN, G.J. 2010. The reception of Ps 95(94):7-11 in Hebrews 3-4. (*In* Human, D.J. & Steyn, G.J. *Psalms and Hebrews: studies in reception*. New York: T & T Clark. p. 194-228).
- STEYN, G.J. 2011. A quest for the assumed LXX Vorlage of the explicit quotations in Hebrews. *Forschungen zur Literatur des Alten und Neuen Testaments* 235. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- STOTT, J.R.W. 1971. The Epistles of John: an introduction and commentary. *Tyndale New Testament Commentaries*. London: Tyndale Press.
- STRAUSS, M.L. 1995. Review: The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis by G.H. Guthrie. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 38(3):450-452.
- SUETONIUS. 1914. The lives of the Caesars. Vol 2. Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- SWETNAM, J. 1969. On the literary genre of the "Epistle" to the Hebrews. *Novum Testamentum*, 11(4):261-269.
- SWETNAM, J. 1972. Form and content in Hebrews 1-6. *Biblica*, 53(3):368-385.
- SWETNAM, J. 1974. Form and content in Hebrews 7-13. *Biblica*, 55(3):333-348.
- SWETNAM, J. 1981. Jesus as Logos in Heb 4:12-13. *Biblica*, 62(2):214-224.
- SWETNAM, J. 1990. The structure of Hebrews: a fresh look. On the occasion of recent commentary. *Melita Theologica*, 41(1):25-46.

- SWETNAM, J. 1998. Review: Theozentrik und Bekenntnis: Untersuchungen zur Theologie des Redens Gottes im Hebräerbrief by David Wider. *Journal of Theological Studies*, 49(2):789-791.
- SWETNAM, J. 2009. Τῶν λαληθησομένων in Hebrews 3:5. *Biblica*, 90:93-100.
- TACITUS, C. 1907. *Annales*. London: Sonneschein.
- TATE, M.E. 1990. Psalms 51-100. Word Biblical Commentary. Vol 20. Dallas, Tex.: Word Books.
- TERTULLIANUS. 1955. Works. Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- THIEN, F. 1902. Analyse de L'Épître aux Hébraux. *Revue Biblique*, 11:74-86.
- THIESSEN, H.C. 1958. Introduction to the New Testament. 10th printing. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- THOMAS, C.A. 2008. A case for mixed-audience with reference to the warning passages in the book of Hebrews. New York, N.Y.: Peter Lang.
- THOMAS, K.J. 1964-65. The Old Testament citations in Hebrews. *New Testament Studies*, 11(4):303-325.
- THOMPSON, J.W. 1975. That which cannot be shaken: some metaphysical assumptions in Heb. 12:27. *Journal of Biblical Literature*, 94(4):580-587.
- THOMPSON, J.W. 1976. The structure and purpose of the catena in Heb 1:5-13. *Catholic Biblical Quarterly*, 38(3):352-363.
- THOMPSON, J.W. 1996. The hermeneutics of the Epistle to the Hebrews. *Restoration Quarterly*, 38(4):229-237.
- THOMPSON, J.W. 2008. Hebrews. Paideia. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- THYEN, H. 1955. Der Stil des jüdisch-hellenistischen Homilie. *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 47. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- TOLAR, W.B. 2002. The grammatical-historical method. (In Corley, B., Lemke S.W. & Lovejoy, G.I. (eds). *Biblical hermeneutics: a comprehensive introduction to interpreting Scripture*. 2nd ed. Nashville, Tenn.: Broadman & Holman Publishers. p. 21-38).
- TÖNGES, E. 2005. The Epistle to the Hebrews as "Jesus-Midrash". (In Gelardini, G. (ed.) *Hebrews: contemporary methods – new insights*. Biblical Interpretation Series 75. Leiden: Brill. p. 89-105).
- TOWNER, P.H. 2006. The Letters to Timothy and Titus. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- TREIER, D.J. 2009. Speech acts, hearing hearts, and other senses: the doctrine of Scripture practiced in Hebrews. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 337-350).
- TSUMURA, D.T. 2007. The First book of Samuel. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- ÜBELACKER, W.G. 1989. Der Hebräerbrief als Appell: Untersuchungen zu Exordium, Narratio und Postscriptum (Hebr 1-2 und 13,22-25). *Coniectanea Biblica: New Testament Series* 21. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- VAGANAY, L. 1940. Le Plan de L'Épître aux Hébraux. (In Vincent, H. (ed.) *Mémorial Lagrange*. Paris: J. Gabalda. p. 269-277).
- VAN DEN BELT, H. 2008. The authority of Scripture in Reformed Theology: truth and trust. Leiden: Brill.
- VAN DER WALT, S.P. 2004. "Ons weet omdat ons glo!": 'n eksegeties-openbaringshistoriese studie vanuit Hebreërs 10:38-11:3 toegepas op die

- problematiek van die verhouding tussen geloof en kennis. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit [PhD-proefskrif].
- VAN DIJK, T.A. 1993. Principles of critical discourse analysis. *Discourse and Society*, 4(2):249-283.
- VANDER BEEK, W.L. 2005. Hebrews: a “doxology” of the Word. *Mid-American Journal of Theology*, 16:13-28.
- VANHOYE, A. 1976. La structure littéraire de L'Épître aux Hébreux. 2nd ed. Paris: Desclée.
- VANHOYE, A. 1989. Structure and message of the Epistle to the Hebrews. Translated by J. Swetnam. Subsidia Biblica 12. Rome: Editrice Pontificio Instituto Biblico.
- VANHOYE, A. 2001. Hebrews. (In Farmer, W.R. & McEvenue, S.E. (eds.) The international Bible commentary: a Catholic and ecumenical commentary for the twenty-first century. 2nd ed. Kampen: Kok. p. 2052-2075).
- VON SODEN, H.F. 1905. Urchristliche Literaturgeschichte: die Schriften des Neuen Testaments. Berlin: Alexander Duncker.
- VORSTER, W.S. 1990. Inleiding tot Hebreërs. (In Du Toit, A.B. (red.) Handleiding by die Nuwe Testament. Vol 6. Pretoria: NG Kerkboekhandel. p. 73-88).
- VOULGARIS, C.S. 1999. Hebrews: Paul's fifth epistle from prison. *Greek Orthodox Theological Review*, 44(1-4):199-206.
- WALGRAVE, J.H. 1972. Unfolding revelation: the nature of doctrinal development. London: Hutchinson.
- WALKER, P.W.L. 1994. Jerusalem in Hebrews 13:9–14 and the dating of the Epistle. *Tyndale Bulletin*, 45:39-71.
- WALLACE, D. 2003. The use of Psalms in the shaping of a text: Psalm 2:7 and Psalm 110:1 in Hebrews 1. *Restoration Quarterly*, 45(1-2):41-50.
- WALLACE, D.B. 1996. Greek grammar beyond the basics: an exegetical syntax of the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- WARFIELD, B.B. 1970. The inspiration and authority of the Bible. Philadelphia, Pa.: Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- WATTS, J.D.W. 2000. Isaiah 34-66. Word Biblical Commentary. Vol 25. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson Publishers.
- WEBSTER, J. 2009. One who is Son: theological reflections on the exordium to the Epistle to the Hebrews. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) The Epistle to the Hebrews and Christian theology. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 69-94).
- WEDDERBURN, A.J.M. 2004. The “Letter” to the Hebrews and its thirteenth chapter. *New Testament Studies*, 50(3): 390-405.
- WEISS, H.F. 1991. Der Brief an die Hebräer. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Band 13. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- WENKEL, D.H. 2007. *Gezerah shawah* as analogy in the Epistle to the Hebrews. *Biblical Theology Bulletin*, 37:62–68.
- WESTCOTT, B.F. 1966. The Epistles of St. John: the Greek text with notes. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- WESTCOTT, B.F. 1974. The Epistle to the Hebrews: the Greek text with notes and essays. Reprint. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- WESTFALL, C.L. 2000. Moses and Hebrews 3:1-6: approach or avoidance? (In Porter, S. & Pearson, W.R. (eds.) Christian-Jewish relations through the centuries. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 192. Sheffield: Sheffield Academic Press. p. 175-201).

- WESTFALL, C.L. 2005. A discourse analysis of the Letter to the Hebrews: the relationship between form and meaning. Library of New Testament Studies 297. London: T&T Clark.
- WIDER, D. 1997. Theozentrik und Bekenntnis: Untersuchungen zur Theologie des Redens Gottes im Hebräerbrief. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 87. Berlin: De Gruyter.
- WILLIAMSON, R. 1970. Philo and the Epistle to the Hebrews. Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums 4. Leiden: Brill.
- WILLIAMSON, R. 1975-76. The background of the Epistle to the Hebrews. *Expository Times*, 87(8):232-237.
- WILLIS, T.M. 1994. "Obey your leaders": Hebrews 13 and leadership in the church. *Restoration Quarterly*, 36(4):316-326.
- WILLS, L.M. 1984. The form of the sermon in Hellenistic Judaism and early Christianity. *The Harvard Theological Review*, 77(3-4):277-299.
- WINDISCH, H. 1931. Der Hebräerbrief. Handbuch zum Neuen Testament 14. 2nd ed. Tübingen: Mohr Siebeck.
- WITHERINGTON, B.^{III} 2007. Letters and homilies for Jewish Christians: a socio-rhetorical commentary on Hebrews, James and Jude. Downers Grove, Ill.: Apollos.
- WRIGHT, T.J. 2009. The seal of approval: an interpretation of the Son's sustaining action in Hebrews 1:3. (In Bauckham, R., Driver, D.R., Hart, T.A. & MacDonald, N. (eds.) *The Epistle to the Hebrews and Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans. p. 140-148).
- YADIN, Y. 1958. The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews. *Scripta Hierasolymitana*, 4:36-53.
- YOUNG, N.H. 2002. "Bearing his reproach" (Heb 13:9-14). *New Testament Studies*, 48(2):243-261.