

# **DIE ROL VAN PSALM 110 IN HEBREËRS**

Pieter Nel

B.A. (Endossement: Teologie): Universiteit Pretoria

B.D.: Universiteit Pretoria

Verhandeling voorgelê ter gedeeltelike nakoming van die vereistes vir  
die graad *Magister Artium* in die Nuwe Testament  
aan die Noordwes-Universiteit

Studieleier: Professor G. J. C. Jordaan

Oktober 2004  
Potchefstroom

## BEDANKINGS

Psalm 1:3 leer ons dat die regverdige alles wat hy doen voorspoedig uitvoer. Dié voorspoed en suksesvolle voleinding is nie te danke aan die regverdige self nie, maar aan diegene wat hom gedra en gesteun het. In die eerste plek dank ek die HERE vir sy genade en geduld met my. Baie bewus van my eie gestremde gewilligheid en beperkte bekwaamheid kom my dank allereers aan Hom toe. Dit is danksy sy genade en die werk van sy Gees alleen dat daar wel in die sondige mens die gewilligheid en bekwaamheid kom om Hom te dien (Fil 2:13; Rom 7:24-25).

Daarbenewens ook my dank aan die volgende persone en instansies:

- My studieleier, professor G.J.C. Jordaan, nie alleen vir sy absolute toewyding en getroue bystand deur baie ure nie, maar ook vir sy getrouheid aan die gereformeerde belydenis van die katolieke gemeente van Christus. Dit is 'n voorreg om in 'n bekwame geleerde beide mentorskap en broederskap te sien ontmoet.
- My vrou, Gerda, wat die verhandeling taalkundig en formeel help versorg het. My opregte dank, aan haar en die kinders, Germari, Heili en Eunice, wat my dikwels moes sien vertrek en my vir baie ure aan die studies moes afstaan.
- Professor Jakob van Bruggen van die Theologiese Hogeschool, Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt), in Kampen, Nederland. As my aanvanklike mentor in Nuwe-Testamentiese studies het hy my beter toegerus danksy sy arsenaal van kennis, ervaring, presiesheid en liefde vir Christus.
- Die Kerkraad en gemeente van die Vrye Gereformeerde Kerk Bethal, dat hulle my dié geleentheid gegun het om my verder te kan bekwaam. Ek glo dat die heerlike boodskap van Hebreërs en die vrug van ook die gemeente ten baat geval het.
- My medebroeders en senaatslede, Rob Visser, Eugène Viljoen, Hannes Breytenbach, Cees Klijn en Christo Heiberg van die Teologiese Skool van die Vrye Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika vir hulle ywerige steun en prikkelende gesprekke.
- Die kuratorium van die Vrye Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika, wat 'n groot deel van die kostes verbonde aan hierdie studie bygedra het.
- Die kuratorium van Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika, wat my hier as student aanvaar het en so die studies moontlik gemaak het. Daar was by my geen ander keuse in Suid-Afrika nie, omdat ek daarvan oortuig was en steeds is dat die GKSA Kerk van Christus wil wees.
- Mevrouw Hanlie Jordaan, vrou van professor Jordaan, vir die gerief van 'n gasvrye en liefdevolle huis waar ek kon oorbly as gevolg van die lang afstande tussen Bethal en Potchefstroom.

- Mevrou Thea Heckroodt van die Hans Merensky Biblioteek aan die Universiteit van Pretoria, vir haar getroue diens.
  
- My ouers en skoonouers vir hulle beskeie maar opregte belangstelling en gebede.

Pieter Nel  
Bethal  
Oktober 2004

# AFKORTINGS

## 1. Algemeen

BiP - Bybel in Praktyk

GSO - Gedagtestruktuur-ontleding

HK - Heidelbergse Kategismus

LXX - Septuaginta

M - Meerderheidstekst

MT - Masoretiese Tekst

NAB - Nuwe Afrikaanse Bybel (1983/91)

NGB - Nederlandse geloofsbelydenis

OAB - Ou Afrikaanse Bybel (1933/53)

OGB - Ou Griekse Bybel

s.a. - Sine anno (datum van publikasie onbekend)

s.l. - Sine loco (plek van publikasie onbekend)

s.n. - Sine nomine (uitgewer onbekend)

VB - Verklarende Bybel (1985)

## 2. Boeke van die Bybel

### 2.1 Ou Testament

Genesis	- Gen	Prediker	- Pred
Exodus	- Ex	Hooglied	- Hoogl
Levitikus	- Lev	Jesaja	- Jes
Numeri	- Num	Jeremia	- Jer
Deuteronomium	- Deut	Klaagliedere	- Klaagl
Josua	- Jos	Esegiël	- Eseg
Rigters	- Rigt	Daniël	- Dan
Rut	- Rut	Hosea	- Hos
1 Samuel	- 1 Sam	Joël	- Joël
2 Samuel	- 2 Sam	Amos	- Am
1 Konings	- 1 Kon	Obadja	- Ob
2 Konings	- 2 Kon	Jona	- Jon
1 Kronieke	- 1 Kron	Miga	- Mig
2 Kronieke	- 2 Kron	Nahum	- Nah
Esra	- Esr	Habakuk	- Hab
Nehemia	- Neh	Sefanja	- Sef
Ester	- Est	Haggai	- Hag
Job	- Job	Sagaria	- Sag
Psalms	- Ps	Maleagi	- Mal
Spreuke	- Spr		

### 2.2 Boeke van die Nuwe Testament

Mattheüs	- Matt	1 Timotheüs	- 1 Tim
Markus	- Mark	2 Timotheüs	- 2 Tim
Lukas	- Luk	Titus	- Tit
Johannes	- Joh	Filemon	- Fil
Handelinge	- Hand	Hebreërs	- Heb
Romeine	- Rom	Jakobus	- Jak
1 Korinthiërs	- 1 Kor	1 Petrus	- 1 Pet
2 Korinthiërs	- 2 Kor	2 Petrus	- 2 Pet
Galasiërs	- Gal	1 Johannes	- 1 Joh
Efesiërs	- Ef	2 Johannes	- 2 Joh
Filippense	- Fil	3 Johannes	- 3 Joh
Kolossense	- Kol	Judas	- Jud
1 Thessalonicense	- 1 Thess	Openbaring	- Openb
2 Thessalonicense	- 2 Thess		

# BEKNOPTE INHOUDSOPGAWE

BEDANKINGS .....	ii
AFKORTINGS .....	iv
BEKNOPTE INHOUDSOPGAWE .....	vi
INHOUDSOPGAWE .....	vii
HOOFSTUK 1: Inleiding en probleemstelling .....	1
HOOFSTUK 2: Opname en klassifikasie van aanhalings uit, verwysings na en toespelings op Psalm 110 in Hebreërs .....	10
HOOFSTUK 3: Die plek van Psalm 110 in die gedagteopbou van Hebreërs .....	65
HOOFSTUK 4: Literêre vorm en Christologie van Hebreërs .....	102
HOOFSTUK 5: Hebreërs se uitleg van Psalm 110 - geweeg aan die Joodse Hermeneutiek .....	146
HOOFSTUK 6: Hebreërs se uitleg van Psalm 110 - grammaties-histories beoordeel .....	170
HOOFSTUK 7: Samevattende konklusie .....	209
UITTREKSEL .....	217
ABSTRACT.....	219
LITERATUURLYS .....	221

# INHOUDSOPGAWE

BEDANKINGS .....	ii
AFKORTINGS .....	iv
BEKNOPTE INHOUDSOPGAWE .....	vi
INHOUDSOPGAWE .....	vii
<b>HOOFSTUK 1: Probleemstelling, doel en metode .....</b>	<b>1</b>
1. Inleiding en probleemstelling .....	1
1.1 Inleidingsvrae .....	1
1.2 Vraagtekens oor Hebreërs se gebruik van die Ou Testament, veral Psalms .....	2
1.3 Navorsingsvrae .....	5
2. Doel van studie .....	5
3. Sentrale teoretiese argument (Navorsingshipotese) .....	6
4. Metode van Onderzoek .....	7
5. Indeling van Hoofstukke .....	8
6. Gebruikte Griekse Teks .....	8
<b>HOOFSTUK 2: Opname en klassifikasie van aanhalings uit, verwysings na en toespelings op Psalm 110 in Hebreërs .....</b>	<b>10</b>
1. Oriëntering: Die metodiek van aanhalings, verwysings en toespelings .....	11
1.1 Onderskeid tussen aanhalings, verwysings en toespelings .....	12
1.1.1 Kenmerke van aanhalings .....	13
1.1.2 Samevatting .....	16
1.2 Bronne waaruit die Nuwe Testament aanhaal .....	16

1.2.1 Die eenheid van die teks van die Ou Testament en Nuwe Testament .....	16
1.2.2 Bronne waaruit Psalm 110 aangehaal kon word .....	17
1.2.3 Bronne waaruit spesifiek Hebreërs aanhaal .....	19
1.2.4 Samevatting .....	19
1.3 Tegnieke van aanhaling van die teks van die Ou Testament in die Nuwe Testament ....	20
1.3.1 Gekombineerde aanhalings .....	20
1.3.2 <i>Testimonia</i> .....	21
1.3.3 Trefwoorde .....	22
1.3.4 <i>Exempla</i> .....	22
1.3.5 Tipologie .....	23
1.4 Die doel van Ou-Testamentiese aanhalings, verwysing en toespelings in Hebreërs ....	24
1.4.1 Erkenning van die gesag van die Ou Testament .....	24
1.4.2 Christologiese motiewe .....	25
1.4.3 Aanknopingspunte en vertrekpunte .....	25
2. Opname en klassifikasie .....	26
2.1 Psalm 110 in die <i>Septuaginta</i> .....	26
2.2 Literatuurstudie oor die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs .....	27
2.2.1 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Hay .....	27
2.2.2 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Hodges & Farstad .....	29
2.2.3 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Anderson .....	29
2.2.4 Konklusies .....	30
2.3 Klassifikasie van aanhalings, verwysings en toespelings van Psalm 110 in Hebreërs .	31
2.3.1 Psalm 110:1b in Hebreërs .....	32
2.3.2 Psalm 110:1b-c in Hebreërs .....	34
2.3.3 Psalm 110:4a-c in Hebreërs .....	36
2.3.4 Psalm 110:4a-b in Hebreërs .....	37
2.3.5 Psalm 110:4b in Hebreërs .....	38
2.3.6 Psalm 110:4b-c in Hebreërs .....	40
3. Vergelyking tussen die gebruik van Psalm 110 en ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs .....	44

3.1 Aanhalinge van ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs .....	44
3.1.1 Literatuurstudie oor aanhaling van ander Ou-Testamentiese tekste .....	45
3.1.2 Samevatting .....	47
3.2 Verwysings na en toespelings op ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs .....	49
3.3 Toespelings op Psalm 110:1 en 4 .....	50
3.4 Sinopsis van al die verse in Hebreërs met aanhalings van of verwysings na Ou- Testamentiese gedeeltes .....	59
4. Konklusies .....	62
<b>HOOFSTUK 3: Die plek van Psalm 110 in die gedagteopbou van Hebreërs .....</b>	<b>65</b>
1. Die struktuur van Hebreërs volgens geraadpleegde kommentare .....	66
2. Ooglopende aanhalingspatrone en Hebreërs se gedagtestruktuur .....	68
2.1 Aanhalinge-"trosse" en <i>inclusio</i> -patrone .....	68
3. Aanhalinge en temas in Hebreërs .....	71
3.1 Hebreërs 1 (Inclusio 1: tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:1) .....	71
3.1.1 Die <i>inclusio</i> -patroon .....	71
3.1.2 Die "spreekende God/Seun"-tema .....	73
3.1.3 Die "spreekende Seun van God"-tema .....	73
3.1.4 Die verhouding van die <i>inclusio</i> -patroon met Hebreërs 2:1-18 .....	74
3.1.5 Samevatting en konklusie .....	75
3.2 Hebreërs 3-4 (Inclusio 2: aanhalings-"tros" uit Psalm 95) .....	76
3.2.1 <i>Inclusio</i> -patroon .....	76
3.2.2 Volharding as tema gehaal uit Psalm 95 .....	76
3.2.3 Samevatting en konklusie .....	77
3.3 Hebreërs 5-7 (Inclusio 3: tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:4) .....	78
3.3.1 <i>Inclusio</i> -patroon .....	78
3.3.2 Die "God het gesweer"-tema .....	79

3.3.3 Die strukturele funksie van aanhalings uit Psalm 110:1-4 .....	80
3.3.4 Samevatting en konklusie .....	81
3.4 Hebreërs 8:8-10:18 (Inclusio 4: aanhalings uit Jeremia 31:31-34) .....	82
3.4.1 Verskuiwing vanaf aanhalings en <i>applicatio</i> na verwysings en <i>applicatio</i> .....	82
3.4.2 Strukturele funksie van die aanhaling uit Jeremia 31 .....	83
3.4.3 'n Inclusio-patroon .....	83
3.4.4 Die "verbond"-tema .....	85
3.4.5 'n Veel-benige omarmingstruktuur .....	85
3.4.6 Samevatting en konklusie .....	87
3.5 Hebreërs 10:19-13:25 (Verskeie Ou-Testamentiese aanhalings met Psalm 110-verwysings en -toespelings) .....	87
3.5.1 Hebreërs 10:19-39 se verband met Psalm 110 .....	88
3.5.1.1 Sub-perikoop 1 (10:19-25) .....	89
3.5.1.2 Sub-perikoop 2 (10:26-31) .....	89
3.5.1.3 Sub-perikoop 3 (10:32-39) .....	91
3.5.2 Die verband van Hebreërs 11-13 tot Psalm 110 .....	92
3.5.3 Die verband van Hebreërs 12 en 13 tot Psalm 110 .....	93
3.5.4 Sinopsis van temas in Hebreërs 10:19-13:21 in samehang met die res van Hebreërs .....	94
4. Grondpatrone van Hebreërs en Psalm 110 - 'n vergelyking .....	95
5. Die gedagtestruktuur van Hebreërs en die woorde van Psalm 110:1, 4 .....	97
6. Samevatting .....	98
<b>HOOFSTUK 4: Literêre vorm en Christologie van Hebreërs</b> .....	102
1. Literêre vorm van Hebreërs .....	103
1.1 Gevestigde teorieë .....	103
1.1.1 Brief of Epistel .....	103
1.1.2 Homilie .....	104
1.1.3 Rede of 'n preek .....	104
1.1.4 Evaluering .....	106

1.2 Die Joodse <i>Midrasj</i> as invalshoek .....	107
1.2.1 Die vorms van <i>Midrasj</i> .....	107
1.2.2 Hebreërs gemeet aan die kenmerke van <i>Midrasj</i> .....	109
1.2.3 Christelike <i>Midrasj</i> .....	113
1.3 Bevinding: Hebreërs as Christelike <i>Midrasj</i> .....	113
2. Die Christologie van Hebreërs .....	115
2.1 Inleiding .....	115
2.2 Hebreërs 1-4: Christus as Koning geopenbaar in sy koninklike heerlikheid as oorwinnaar oor sy vyande .....	116
2.2.1 Die Seun .....	116
2.2.2 Die Seun van God .....	118
2.2.2.1 Die karakter van die Seun .....	118
2.2.2.2 Die Ou-Testamentiese getuienis van sy godheid .....	121
2.2.3 Die Seun van die Mens .....	124
2.2.4 Die Seun is die Christus .....	125
2.2.5 Die Seun is die Here .....	126
2.3 Hebreërs 5-10: Die Seun as Hoëpriester geopenbaar as Een wat soos ons geword het .....	128
2.3.1 'n Beter roeping .....	130
2.3.2 'n Beter priesteramp .....	132
2.3.3 'n Beter tabernakel .....	134
2.3.4 'n Beter verbond .....	135
2.3.5 'n Beter offer .....	137
2.4 Hebreërs 11-13: Christus geopenbaar as eskatologiese Priester-Koning .....	139
2.4.1 Die weg is gebaan na die hemelse heiligdom, maar moet met volharding gevolg word .....	139
2.4.2 Deel van sy oorwinning deur die geloof .....	141
2.4.3 Jesus Christus die Here as belydende en belyde Here .....	141
2.5 Hebreërs as antwoord op die <i>Shemoneh 'Esreh</i> .....	143
3. Samevatting .....	145

<b>HOOFSTUK 5: Hebreërs se uitleg van Psalm 110 - geweeg aan die Joodse Hermeneutiek</b> .....	146
1. Is Hebreërs 'n geslaagde <i>Midrasj</i> ? .....	147
1.1 'n Christologiese homiletiese <i>Midrasj</i> volgens die sewe reëls van Hillel .....	147
1.1.1 Die sewe hermeneutiese reëls van Hillel .....	148
1.1.2 Die mate waaraan Hebreërs aan die sewe reëls van Hillel beantwoord .....	151
1.2 Ander wyses waarop Hebreërs aan Rabbynse uitleg voldoen .....	155
1.2.1 <i>Midrasj Peshet</i> .....	155
1.2.2 Eskatologie .....	155
1.2.3 Skrif-met-Skrif-verklaring .....	156
1.2.4 Invulling van leemtes op haggadiese wyse .....	156
1.2.5 Kontinuitet tussen die gebeure van die Ou Testament en die hede .....	157
1.3 Konkluderende samevatting .....	158
2. Hebreërs se uitleg van Psalm 110 vergeleke met die Joodse Messiasverwagting .....	159
2.1 Die Rabbyne oor Messiaanse profesieë in die Ou Testament .....	161
2.1.1 Profesie en die Messias .....	161
2.1.2 Gebruik en formulering van inleidingsformules .....	163
2.1.3 Gebruik van bewystekste .....	164
2.1.4 Gelykenisse en analogieë .....	164
2.2 Opsigte waarin Hebreërs van die Rabbynse uitleg verskil .....	164
2.3 Jesus Christus as oorsaak van ooreenkoms en verskil .....	165
2.3.1 Jesus sluit aan by Rabbynse hermeneutiese reëls .....	165
2.3.2 Die Christelike <i>Midrasj</i> van Jesus deur Nuwe-Testamentiese skrywers voortgesit .....	166
2.3.3 Antitese ten opsigte van die Persoon van Jesus .....	167
2.4 Konkluderende samevatting .....	169

<b>HOOFSTUK 6: Hebreërs se uitleg van Psalm 110 - Grammaties-Histories</b>	
<b>beoordeel</b> .....	170
1. Inleiding: Kritiek op Hebreërs se gebruik van Psalm 110 .....	170
2. Formele aangeleenthede .....	172
2.1 Psalm 110 as deel van die Psalms .....	172
2.1.1 Deel van die <i>corpus</i> van 150 Psalms .....	173
2.1.2 Deel van die Messiaanse Psalms .....	174
2.1.3 Samevatting .....	175
3. Historiese aangeleenthede .....	175
3.1 Tyd en plek van ontstaan .....	175
3.2 Skrywer, tyd en plek van ontstaan .....	176
3.2.1 Die vestiging van die Ark in Sion (2 Samuel 6) .....	177
3.2.2 Natan se boodskap (2 Samuel 7) .....	177
3.2.3 Dawid op sy sterfbed (2 Samuel 23) .....	178
3.2.4 Die tyd van die Makkabeërs .....	178
3.2.5 Konklusie .....	179
3.3 Die doel en gerigtheid van die Psalm .....	179
3.3.1 Wys die Adonai op Dawid? .....	180
3.3.2 Is die uitnodiging tot God se regterhand gerig aan die persoon van Dawid? .....	180
3.3.3 Is die belofte van 'n ewige priesterskap op Dawid gerig? .....	181
3.3.4 Wys Adonai op Salomo? .....	181
3.3.5 Wys Adonai op die beloofde Messias? .....	182
3.3.6 Konklusie .....	183
4. Strukturele aangeleenthede .....	184
4.1 Die teks .....	184
4.2 Die gedagtestruktuur .....	185
4.3 Konklusie .....	187

5. Sintaktiese en semantiese ontleding .....	188
5.1 Ontleding van Psalm 110:1-7 .....	188
5.2 Konkluderende opmerkings van eksegete .....	204
6. Konklusie .....	206
6.1 Konkluderende samevatting van eksegesi .....	206
6.2 Konkluderende evaluering van kritiek op Hebreërs se gebruik van Psalm 110 .....	207
<b>HOOFSTUK 7: Samevattende konklusie .....</b>	<b>209</b>
1. Formele inleidingsvrae .....	209
1.1 Psalm 110 is die Ou-Testamentiese skrifdeel wat die meeste in Hebreërs voorkom ..	209
1.2 Psalm 110 het 'n beduidende invloed op die gedagtestruktuur van Hebreërs .....	210
1.3 Psalm 110 is die basisteks vir Hebreërs as Christelike <i>Midrasj</i> .....	211
2. Inhoudelike inleidingsvrae .....	211
2.1 Hebreërs se uitleg van Psalm 110 berus op die destydse hermeneutiese reëls van die Joodse Rabbyne .....	212
2.2 Hebreërs se Christologiese uitleg is verbonde aan die Joods Messiaanse verstaan van Psalm 110 .....	212
3. Hebreërs se gebruik en verstaan van Psalm 110 en die hedendaagse hermeneutiek ....	212
3.1 Hebreërs se (Christologiese) verstaan van Psalm 110 en die Psalm se oorspronklike bedoeling .....	213
3.2 Die lig wat Hebreërs se gebruik van Psalm 110 vir die hedendaagse hermeneutiek bied, veral ten opsigte van die uitleg van Psalm 110 .....	214
3.2.1 Weerlegging van hermeneutiese uitsprake .....	214
3.2.2 Bevestiging van 'n Christologiese benadering tot Psalm 110 en ander Messiaanse Psalms .....	215

UITTREKSEL .....	217
LITERATUURLYS .....	221

# HOOFSTUK 1

## PROBLEEMSTELLING, DOEL EN METODE

### 1. INLEIDING EN PROBLEEMSTELLING

#### 1.1 Inleidingsvrae

Daar bestaan heelwat onopgeloste vraagstukke met betrekking tot Hebreërs. Veral die sogenaamde *inleidingsvrae* (vrae rakende die besondere kanoniek) van die boek kom te staan voor soveel onsekerhede, dat navorsers telkens met nuwe hipoteses vorendag kom, sonder dat die vrae werklik beantwoord word (vgl. Greijdanus, 1949:250; Guthrie, 1976:685; Vorster, 1988:83; Grosheide, 1983:42). By hierdie vrae is ingeslote tipiese inleidingsvrae oor die identiteit van die skrywer en die eerste lesers, die plek en datum van oorsprong, die aanleiding en die doel van die geskrif.

Die belangrike vraag oor die *literêre vorm* van die geskrif is steeds onopgelos. Reeds in die 19<sup>de</sup> eeu het Wrede die literêre aard 'n "raaisel" genoem (Grosheide, 1983:42). Sedertdien is Hebreërs al deur sommige (ouer) navorsers getipeer as 'n *brief* waarvan die aanhef verlore geraak het (bv. Moffat (1924:xxviii); vgl. ook Freed, 1994:359) of 'n Christelike *Epistel* (bv. Deissmann, vgl. Grosheide, 1983:43). Onder meer resente navorsers is daar diegene wat dit sien as 'n *preek*, 'n *rede of homilie* (Vorster, 1990:75) ander beskou dit as 'n homilie of reeks homilieë (vgl. Freed, 1991:359) wat later in briefvorm uitgestuur is (Carson, Moo & Morris, 1995:391; Harrison, 1990:368) en nog ander reken dat Hebreërs 'n unieke *herderlike skrywe* met 'n spesiale woord van vermaning was (De Vuyst, 1995:11).

Tweedens is daar meningsverskil oor die *struktuur en gedagtegang* van Hebreërs (vgl. VanHoye, 1989:18; Hughes, 1979:2; Carson, Moo & Morris, 1994:392). Vir Wrede het dit gelyk of die eerste hoofstukke van Hebreërs op die patroon van 'n verhandeling (leerrede) geskoei is, maar dat dit algaande die struktuur van 'n brief begin aanneem het (vgl. Grosheide, 1983:43). Guilding beweer dat die geskrif struktureel gesproke bestaan uit 'n aaneenskakeling van los vroeg-Christelike boodskappe wat tydens feestye gelees is (vgl. Bruce, 1981:xlvi). Hebreërs kan egter ook 'n tweeledige struktuur bevat, soos De Vuyst (1995:21) meen, naamlik eers die vorm van 'n herinnering aan die belydenis (1:5-6:20) en dan die vorm van onderrig in die belydenis (7:1-13:19).

Derdens is daar onsekerheid oor die vraag na die sentrale *boodskap* van Hebreërs (Isaacs, 1997:145; Grosheide, 1983:7; Carson, Moo & Morris, 1994:401). Sommige navorsers, soos H. Appel, meen dat Hebreërs se sentrale boodskap paraneties van aard is en spesifiek bedoel is as 'n waarskuwing teen die neiging van Joodse Christene om *terug te val* na die Judaïsme (Grosheide, 1983:7; Freed, 1994:355-356), na die Esseense sekte (en selfs Qumraan!) of bloot terug te val in die heidendom (Käsemann, 1939, vgl. Vorster, 1988:92; Kümmel, 1972:274). Ander navorsers wys dat Hebreërs eerder positief op die bedeling *van die Nuwe Verbond*, bo die bedeling van die Ou Verbond, wys (Harrison, 1990:373). Daar is egter ook navorsers wat oortuig is dat *Christus die middelpunt* van Hebreërs vorm, sodat die sentrale boodskap van die boek juis in sy Christologie te vinde is (Du Toit, 1988:93; Guthrie, 1990:717).

Daarmee verskyn die vierde belangrike inleidingsvraag in die gesigsveld, nl. die vraag na die *Christologie* van Hebreërs. Greijdanus (1949:253) is van mening dat Christus in Hebreërs verkondig word as die Een in wie die *heerlikheid en grootheid van God se genade tot openbaring* kom. Kümmel (1972:278) beweer dat die Christologie van Hebreërs duidelike *Gnostieke karaktertrekke* vertoon. De Villiers & Du Toit (1988:95-102) bevind dat Hebreërs Christus in besonder as *Seun van God en as Hoëpriester verkondig*. Guthrie (1990:717) betrek Hebreërs se Christologie spesifiek op die besondere en *unieke uitwerking van die priesterskap van Christus* (vgl. ook Carson, Moo & Morris, 1994:405).

## **1.2 Vraagtekens oor Hebreërs se gebruik van die Ou Testament, veral die Psalms**

Nie net tipiese inleidingsvrae nie, maar ook vrae aangaande die agtergrond en (teologiese) wortels van Hebreërs, veral ten opsigte van Hebreërs se *gebruik van die Ou Testament*, vind ook by navorsers uiteenlopende antwoorde (vgl. Guthrie, 1990:705vv.; Hughes, 1979:4, 57). Een van die opvallendste kenmerke van die Hebreërboek is die talle aanhalings en toespelings op die Ou Testament. Hierdie kenmerk het by navorsers aanleiding gegee tot talle teorieë oor Hebreërs se verhouding met en gebruik van die Ou Testament. Daar bestaan egter steeds velerlei onopgeloste vraagstukke in hierdie verband, onder andere oor die hoeveelheid kere wat die skrywer die Ou Testament aanhaal, die (Griekse) teks waaruit die skrywer aanhaal en die metodes wat hy gevolg het om die aangehaalde tekste te verklaar (Vorster, 1988:85).

Opvallend noem die meeste geraadpleegde werke almal die groot invloed van die Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs, maar die erkenning van die radikale invloed van spesifiek die Psalms geniet minder aandag (sien wel Bray, 1996:71 en Freed, 1991:359). Dit terwyl ten minste die helfte van die meer as dertig aanhalings en die meer as tagtig verwysings uit die Psalms kom! Bray (1996:71) sien dat Psalm 110:4, saam met Psalm 2:7; 8:4 en 95:7-11, "*serve to establish fundamental themes for the book as a whole, and of the rest of the Old Testament, only Jeremiah 31:31-34 is accorded with similar importance*". Hy vermeld egter nie die strategiese gebruik van Psalm 110:1 nie (vgl. Hebreërs 1:3, 13; 10:12, 13).

Freed (1991:359) se studie van die gebruik van die Psalms in Hebreërs lei hom tot die gevolgtrekking: Psalm 110 is by uitstek die skrywer se "*favourite Old Testament text, of course*". Baie insiggewend is die suggestie wat Buchanan reeds in 1972 gemaak het dat Hebreërs 'n *Midrasj* op Psalm 110 is (Freed, 1994:359; Fensham, 1981:4). Hierdie suggestie bied grond vir die hipotese dat die manier waarop Psalm 110 in Hebreërs gebruik word, lig kan werp op die vraag na die aard en literêre vorm van die geskrif. Teen die agtergrond van hierdie hipotese het die skrywer van hierdie verhandeling 'n studie oor Hebreërs se gebruik van Psalm 110 aangepak, waarvan die neerslag in hierdie verhandeling aangebied word.

'n Studie van die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs is egter nie net vir hierdie inleidingsvraag van belang nie. Indien dit sou blyk dat Hebreërs na sy aard 'n *Midrasj* (of homilie of preek, ens.) op Psalm 110 sou wees, dan het dit ook belangrike implikasies vir die gedagtestruktuur van die hele boek. Bo en behalwe die literêre aard en gedagtestruktuur van die boek, behoort 'n studie van Hebreërs se gebruik van Psalm 110 ook lig te werp op die vrae na die Christologie en die daarmee samehangende sentrale boodskap van die boek. Uit die literatuur is dit immers duidelik daar onder teoloë meningsverskille bestaan oor die verband tussen Psalm 110 en die Christusverkondiging:

- By die Kerkvaders en by die vroeë gereformeerde Skrifverklaarders is hierdie Psalm beskou as 'n Messiaanse Psalm, in dié sin dat dit Ou-Testamentiese voorspellings aangaande Christus bevat (vgl. Burden, 1993:756; Kugel & Greer, 1986:146).

- In aansluiting hierby het die gereformeerde belydenis uit die staanspoor Ou-Testamentiese uitsprake soos dié in Psalm 110 verstaan as profetiese verwysings na Christus (vgl. die Heidelbergse Kategismus V/A 19, 51). Van Bruggen (1991:144) sê van die direkte voorspelling van Psalm 110 oor Christus: *“De Christelike kerk mag weten dat haar Heiland Jezus Christus vervult wat David profeteerde en aan die ongelovigen mag Ps 110 worden voorgelezen als een bewijs van de waarheid van de Evangelie: voordat het kwam, heeft God het gesproken!”*.
- Aan die ander kant is daar teoloë wat 'n oorspronklik Christologiese verstaan van Psalm 110 verwerp en wat die Christologiese lees van Psalm 110 aan ('n) individuele skrywer(s) se eie teologie/ideologie toeskryf. König sê byvoorbeeld in 'n resente publikasie onder die tema *“Radikale Herinterpretasie van die Ou Testament”* dat die *“radikale uitsprake van die Hebreërskrywer”* oor Melgisédek *“geen gronde in die Ou Testament”* het nie (2001:40-41). Opvallend verwys hy nie een keer in die hele werk na Psalm 110 nie!

In vele opsigte kan 'n studie van die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs dus nadere toeligting gee in die probleemoplossing van die bovermelde vraagstukke. Die besondere plek en funksie van hierdie Psalm, veral in ag genome dat hierdie werk meer as enige ander Nuwe-Testamentiese boek vanuit die Ou Testament aanhaal (Carson, Moo & Morris, 1994:405), verdien verdere aandag. Sou Psalm 110 die "preekteks" van Hebreërs wees, dien dit byna as onomstootlike bewys dat Hebreërs 'n preek, rede of homilie is. Verdere verfyning oor presies watter literêre vorm dit is, kan dan met groter sekerheid aangepak word. Sou Psalm 110 'n *Midrasj* wees, sou ook die boodskap, struktuur en gedagtegang makliker te volg wees. En as Psalm 110 deel van die gemeenskaplike tradisie van Hebreërs en die ander Nuwe-Testamentiese boeke is, weerspieël dit 'n sterk en spesifieke Ou-Testamentiese Christologiese verankering van die Nuwe-Testamentiese boodskap.

### 1.3 Navorsingsvrae

Bogenoemde oorwegings lei tot die navorsingsvraag: **Hoe verstaan en gebruik Hebreërs Psalm 110?** Hieruit vloei die volgende vrae voort:

- Waar en hoe in Hebreërs word Psalm 110 aangehaal, na verwys of verklaar?
- Watter lig werp die aanhaling en gebruik van Psalm 110 op die gedagtestruktuur van Hebreërs?
- Watter lig werp die aanhaling en gebruik van Psalm 110 op die aard en of literêre vorm van Hebreërs?
- Watter lig werp Hebreërs se gebruik van Psalm 110 op die Christologie van Hebreërs?
- Hoe vergelyk Hebreërs se Christologiese verstaan van Psalm 110 met die destydse verstaan van die Psalm?
- Volgens watter hermeneutiese beginsels word Psalm 110 in Hebreërs gebruik?
- Hoe vergelyk Hebreërs se (Christologiese) verstaan van Psalm 110 met die Psalm se oorspronklike bedoeling?
- Watter lig bied die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs vir die hedendaagse hermeneutiek, spesifiek ten opsigte van die verstaan en uitleg van die Psalm?

## 2. DOEL VAN DIE STUDIE

Die basiese doelstelling is om vas te stel hoe Hebreërs Psalm 110 gebruik en verstaan.

Nuwe-doelstellings wat hiermee saamhang, is die volgende:

- 2.1 Om te bepaal waar en hoe in Hebreërs Psalm 110 *aangehaal* of na verwys word
- 2.2 Om te bepaal watter plek Psalm 110 in die *gedagtestruktuur* van Hebreërs het.
- 2.3 Om te bepaal watter lig die aanhaling en gebruik van Psalm 110 op die *aard en/of literêre vorm* van Hebreërs bied.
- 2.4 Om te bepaal watter lig die aanhaling en gebruik van Psalm 110 op die *Christologie* van Hebreërs werp.
- 2.5 Om vas te stel hoe Hebreërs se *Christologiese* verstaan van Psalm 110 met die destydse verstaan van die Psalm vergelyk.
- 2.6 Om die *hermeneutiese beginsels van Hebreërs*, soos wat dit Psalm 110 gebruik, te bepaal.

- 2.7 Om vas te stel hoe Hebreërs se *Christologiese* verstaan van Psalm 110 met die oorspronklike bedoeling van die Psalm vergelyk.
- 2.8 Om aan te dui watter bydrae Hebreërs se gebruik van Psalm 110 kan lewer tot die hedendaagse verstaan en uitleg van Psalm 110.

### 3. SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT (NAVORSINGSHIPOTESE)

Die sentrale teoretiese argument is dat Hebreërs se gebruik van Psalm 110 'n beduidende rol speel in die opstel van die boek. Die sentrale teoretiese argument staan op die feit dat die Christelike kerk, as kerk van die Nuwe Testament, beginsels vir die Christelike uitleg van die Nuwe Testament uit die Nuwe Testament, en dus ook uit Hebreërs, mag aflei (vgl. Luk 24:44). Die verskillende skrywers van die Nuwe Testament blyk mekaar ook nie te weerspreek in hulle gebruik van Psalm 110 nie, maar lyk eerder of hulle mekaar daarin komplementeer. Hulle doen dit klaarblyklik in die spoor van Jesus se instruksie aangaande die Ou-Testamentiese getuïenis (Luk 24:44; Matt 22:41-46; 26:64; vgl. hierby 1 Pet 1:10-11; 2 Pet 2:20-21) en die wyse waarop Joodse Rabbi's in die tyd van die Nuwe Testament die Psalms gebruik het (Hay, 1993:26; Paul, 1990:141). Op dieselfde teoretiese argument het die kerkvaders (Hay, 1973:34vv.) en ook die gereformeerde Vaders, die gebruik van Psalm 110 voortgesit (vgl. Die Nederlandse Geloofsbelijdenis (NGB) Art 21, 27; Heidelbergse Kategismus (HK) Sondag 6, vr & antw. 19, 31, 51). Wie dus met die Christelike interpretasie van Psalm 110 verskil, verskil van die interpretasie wat die Nuwe Testament en die Christelike kerk van die begin af gehad het.

Psalm 110 is 'n unieke Psalm, ook in dié opsig dat dit as een van die *min "direkte Messiaanse Psalms"* geag word (Calvyn, 1996:297; Greijdanus, 1946:75; Van Groningen, 1990:392 en Du Toit, 1958:1275). Dit word selfs deur die wat van dié interpretasie verskil, toegegee (Van Rooy, 2003:42). Burden (1993:756) gee daarom toe dat dit 'n interpretasie is waarin ons vandag mag deel. Dit is nie vreemd dat die Psalm die meeste in die Nuwe Testament aangehaal word nie (Vosloo en Van Rensburg, 1993:854). Die besondere aard van die Psalm en die unieke plek en uitleg daarvan, in Hebreërs en die res van die Nuwe Testament, meen dus nie dat die eie karakter van enige Ou-Testamentiese tekste noodwendig benadeel word nie.

#### 4. METODE VAN ONDERSOEK

Die metode waarvolgens die beoogde doelwitte bereik sal word, word soos aangepak:

- 4.1. Met die oog op 'n *opname en klassifikasie* van die verskillende aanhalings en direkte verwysings na Psalm 110 in Hebreërs, as navorsingsbasis vir die verdere studie, word gebruik gemaak van hulpmiddels soos konkordansies en kommentare (elektronies en andersins).
- 4.2. Ten einde die plek van Psalm 110 binne die breë gedagte-opbou van Hebreërs te beskryf, word 'n *Gedagtestruktuurontleding* van Hebreërs gedoen volgens die metode van *Gedagtestruktuurontleding* (GSO) soos uiteengesit deur Coetzee (1988:19-37).
- 4.3. Samehangend met 'n literatuurstudie oor die aard en/of literêre vorm van Hebreërs word die resultate van 4.1 en 4.2 hierbo verdiskonteer ten einde die insigte oor die gebruik van Psalm 110 daarby te verreken.
- 4.4. Met die oog op die vasstelling van Hebreërs se Christologiese verstaan van Psalm 110, word 'n literatuurstudie oor die onderwerp gedoen.
- 4.5. Ten einde Hebreërs se Christologiese verstaan van Psalm 110 te vergelyk met dié van die destydse samelewing, word die resultate van 4.4 uitgebrei met 'n literatuurstudie oor die Messiasverwagting van die destydse Joodse en vroeg-Christelike gemeenskap.
- 4.6. Ten einde die hermeneutiese beginsels waarvolgens Hebreërs te werk gaan vas te stel, word 'n literatuurstudie van die Joods-Rabbynse en vroeg-Christelike hermeneutiek gedoen, waarmee die wyse waarop Hebreërs Psalm 110 en ander gedeeltes van die Ou Testament hanteer (vgl. 4.1, 4.2 en 4.3 hierbo), dan vergelyk word.
- 4.7. Onafhanklik van die uitleg van Hebreërs daarvan, word Psalm 110 dan, soos dit in die Ou Testament voorkom, geëksegetiseer. Hierdie eksegetiese studies word gedoen

binne die grammaties-historiese model van eksegesi (vgl. Coetzee:1995; Kaiser en Silva:1994), in aansluiting by 'n gedagtestruktuurontleding (vgl. 2.2 hierbo). By wyse van vergelyking word dan geweeg hoe getrou Hebreërs se uitleg aan die oorspronklike bedoeling van Psalm 110 was.

- 4.8. Die lig wat Hebreërs se gebruik van Psalm 110 vir die hedendaagse verstaan van die Psalm bied, word dan beskryf deur 'n *samevatting van die resultate* van hierdie studie.

## **5. INDELING VAN HOOFSTUKKE**

Die resultate van die navorsing aan die hand van bogenoemde metodologie word in hierdie verhandeling in sewe hoofstukke uiteengesit. Aangesien dit geblyk het dat die ondersoek na die *literêre vorm* en die *Christologie* van Hebreërs noue aansluiting by mekaar vind, is dit in een hoofstuk saamgevoeg. Om dieselfde rede is die vergelyking van Hebreërs se *Christologie* en sy *hermeneutiese beginsels* met dié van die destydse samelewing in een hoofstuk saamgevoeg. Die uiteinde was die volgende hoofstukindeling:

Hoofstuk 1: Inleiding en probleemstelling (hierdie hoofstuk)

Hoofstuk 2: Opname en klassifikasie van aanhalings uit, verwysings na en toespelings op Psalm 110 in Hebreërs (vgl. doelstelling 2.1 hierbo)

Hoofstuk 3: Die plek van Psalm 110 in die gedagteopbou van Hebreërs (vgl. doelstelling 2.2)

Hoofstuk 4: Literêre vorm en Christologie van Hebreërs (vgl. doelstellings 2.3 en 2.4)

Hoofstuk 5: Hebreërs se Christologiese uitleg van Psalm 110 – geweeg aan die Joodse hermeneutiek (vgl. doelstellings 2.5 en 2.6)

Hoofstuk 6: Hebreërs se Christologiese uitleg van Psalm 110 – grammaties-histories beoordeel (vgl. doelstelling 2.7)

Hoofstuk 7: Samevattende konklusie (vgl. doelstelling 2.8).

## **6. GEBRUIKTE GRIEKSE TEKS**

Vir die doel van hierdie studie word die Meerderheidstek, *oftewel "The Greek New Testament According to the Majority Text"* van Zane C. Hodges en Arthur L. Farstad

(1985:Nashville), as Griekse grondteks gebruik. Die rede hiervoor is omdat die eklektiese tekste van die United Bible Societies asook dié van Nestlé en Aland gebaseer is op 'n veel nouer teksseleksie waarvan die outentisiteit die afgelope tyd al meer onder die soeklig val (Van Bruggen, 1996:16; vgl. Petzer, 1990:160-170). Die Meerderheidstekste daarenteen staan op 'n veel meer verteenwoordigende teksseleksie omdat dit werk vanuit al die moontlike klassieke handskrifte en dit is ook veel nader aan die oorgelewerde Bisantynse, oftewel die Kerklike Teks. Die Kerklike Teks was, soos die naam aandui in amptelike gebruik deur die kerk van die destydse Mediterreense wêreld. *“Niemand moet voor de byzantijnse kiezen op geloofsgronde, maar helaas kiezen velen wel bij voorbaat tegen deze tekst vanwege een ongeloofsgrond. Er zou reeds veel zijn gewonnen wanneer men in het wetenschappelijk onderzoek rekening hield met de mogelijkheid dat het Nieuwe Testament een gegeven boek is en geen eindresultaat van een evolutie in het christendom”* (Van Bruggen, 1996:16).<sup>1</sup>

Wat die gebruikte Hebreeuse grondteks betref word die Masoretiese Teks in hierdie studie gevolg, alhoewel die belangrike vokalisasie van םךך daarvan verskil in navolging van die lesing van die LXX, waarop Hebreërs sterk leuen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Omdat die gebruikte grondteks nie deel is van die fokus van hierdie studie nie, word die leser verwys na die volgende werke ter fundering van die standpunt: Hodges, Z.C. en Farstad, A.L., 1985; Letis, T.P., 1997; Van Bruggen, J., 1976; Van Bruggen, J., 1976; Van Bruggen, J., 1996; Van Bruggen, J., 1994; In die Skriflig 28 (3) 1994:413-427; Van Bruggen, J., 1995.

<sup>2</sup> Die MT is die produk van nie-Christelike Jode, wat nie noodwendig die interpretasie van Hebreërs (en van Christus self in Matt 22:41-45) sou volg nie. Vgl. ook p. 161-163, 190-192. Vgl. p. 18 vir die LXX as bronteks.

# HOOFSTUK 2

## OPNAME EN KLASSIFIKASIE VAN AANHALINGS UIT, VERWYSINGS NA EN TOESPELINGS OP PSALM 110 IN HEBREËRS

### 1. ORIËNTERING: DIE METODIEK VAN AANHALINGS, VERWYSINGS EN TOESPELINGS

#### 1.1 Onderskeid tussen aanhalings, verwysings en toespelings

##### 1.1.1 Kenmerke van aanhalings

##### 1.1.2 Samevatting

#### 1.2 Bronne waaruit die Nuwe Testament aanhaal

##### 1.2.1 Die eenheid van die Ou Testament en Nuwe Testament

##### 1.2.2 Bronne waaruit Psalm 110 aangehaal kon word

##### 1.2.3 Bronne waaruit spesifiek Hebreërs aanhaal

##### 1.2.4 Samevatting

#### 1.3 Tegnieke van aanhaling van die teks van die Ou Testament in die Nuwe Testament

##### 1.3.1 Gekombineerde aanhalings

##### 1.3.2 *Testimonia*

##### 1.3.3 Trefwoorde

##### 1.3.4 *Exempla*

##### 1.3.5 Tipologie

#### 1.4 Die doel van Ou-Testamentiese aanhalings, verwysings en toespelings in Hebreërs

##### 1.4.1 Erkenning van die gesag van die Ou Testament

##### 1.4.2 Christologiese motiewe

##### 1.4.3 Aanknopingspunte en vertekpunte

### 2. OPNAME EN KLASSIFIKASIE

#### 2.1 Psalm 110 in die *Septuaginta*

#### 2.2 Literatuurstudie oor die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs

##### 2.2.1 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Hay

##### 2.2.2 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Hodges & Farstad

##### 2.2.3 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Anderson

##### 2.2.4 Konklusies

#### 2.3 Klassifikasie van aanhalings, verwysings en toespelings van Psalm 110 in Hebreërs

##### 2.3.1 Psalm 110:1b in Hebreërs

##### 2.3.2 Psalm 110:1b-c in Hebreërs

##### 2.3.3 Psalm 110:4a-c in Hebreërs

##### 2.3.4 Psalm 110:4a-b in Hebreërs

##### 2.3.5 Psalm 110:4b in Hebreërs

##### 2.3.6 Psalm 110:4b-c in Hebreërs

### 3. VERGELYKING TUSSEN DIE GEBRUIK VAN PSALM 110 EN ANDER OU-TESTAMENTIESE TEKSTE IN HEBREËRS

#### 3.1 Aanhalings van ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs

##### 3.1.1 Literatuurstudie oor aanhaling van ander Ou Testamentiese tekste

##### 3.1.2 Samevatting

#### 3.2 Verwysing na en toespeeling op ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs

##### 3.3 Toespelings op Psalm 110:1 en 4

##### 3.4 Sinopsis van al die verse in Hebreërs met aanhalings van of verwysing na Ou-Testamentiese gedeeltes

### 4. KONKLUSIES

Hierdie studie gaan van die veronderstelling uit dat Psalm 110 'n beduidende invloed het op Hebreërs. Om hierdie rede moet Psalm 110 noukeurig vanuit die materiaal van Hebreërs ontgin word. Om dit te kan doen is dit egter noodsaaklik om perspektief te hê op die wyses waarop Psalm 110 in Hebreërs voorkom. Psalm 110 kom klaarblyklik in die vorm van aanhalings, verwysings en toespelings in Hebreërs voor. Die vraag is hoé hierdie aanhalings, verwysings en toespelings geïdentifiseer en van mekaar onderskei moet word. Met die oog hierop is dit nodig om duidelikheid te kry oor wat met “aanhalings”, “verwysings” en “toespelings” bedoel word. Daar moet ook kortliks gekyk word na watter bronne van die Ou Testament beskikbaar was en hoe Ou-Testamentiese materiaal in die Nuwe Testament voorkom en gebruik is.

In hierdie hoofstuk word die spesifieke voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs intensief bestudeer, omdat dit die hoofokus van die studie is. Terselfdertyd is dit noodsaaklik om perspektief te kry op die plek wat ander Ou-Testamentiese materiaal in Hebreërs geniet. Daarom word die aanhalings van, verwysings na en toespelings op Psalm 110 aan die einde van die hoofstuk kortliks, by wyse van 'n sinopsis, vergelyk met dié van ander Ou-Testamentiese materiaal in Hebreërs.

## 1. ORIËNTERING: DIE METODIEK VAN AANHALINGS, VERWYSINGS EN TOESPELINGS

Hebreërs is die Nuwe-Testamentiese boek wat die Ou Testament die meeste aanhaal, daarna verwys, of daarop sinspeel (Guthrie, 1997:841-842). Die vraag is hoe om te bepaal wat 'n aanhaling is en wat nie? Die onderskeid tussen die Nuwe Testament se aanhalings van, verwysings na en toespelings op die Ou Testament, is gebaseer op die mate van herkenbaarheid van die Ou-Testamentiese teks in sy Nuwe-Testamentiese konteks. Alleen deur die korrekte definiëring en identifisering van hierdie vorme kan die invloed en rol daarvan in die nuwe teks met akkuraatheid bepaal word (McGehee, 1991:78). Daar moet dus in Hebreërs onderskei word tussen "ou teks", in dié geval die teks van Psalm 110, en sy nuwe (kon)teks, dit wil sê die res van die teks van Hebreërs. Omdat nie alleen die konkrete aanhalings hulle nuwe (kon)teks beïnvloed nie, maar ook die minder opmerklike vorme waar daar na die Ou Testament verwys of daarop toegespeel word, moet daar nog verder onderskei word. Daar moet vasgestel word of die bepaalde oorspronklike teks in Hebreërs 'n aanhaling, 'n verwysing of 'n toespeling op Psalm 110 is.

Ellis (1992:199; vgl. ook Guthrie, 1997:842) toon aan dat die Ou-Testamentiese teks in die Nuwe Testament teruggevind kan word as: fraseologie (“phraseology”), aanhalings (“citations”), doelbewuste verwysings (“intentional allusions”) en herinneringe (“reminiscences”). Fraseologie is egter die oorkoepelende term. Dit dui op daardie dele van die Nuwe Testament waarin die teks van die Ou Testament op enige wyse teruggevind kan word. Onder hierdie algemene en alles oorkoepelende term kan meer spesifiek onderskei word tussen die verskillende vorme van terugwysing. Steyn (1993:30-31) onderskei tussen eksplisiete aanhalings, vrye aanhalings, verwysings, sinspelings, skriftuurlike terminologie en motiewe (vgl. Van Alten, 2002:130). Vir die doel van hierdie studie word egter volstaan met *aanhalings*, *verwysings* en *toespelings*, omdat dit die meer algemene kategorieë verteenwoordig (vgl. Guthrie, 1997:846; Harrison, 1990:369; Hughes, 1979:55).

### **1.1 Onderskeid tussen aanhalings, verwysings en toespelings**

Oor die algemeen word aanhalings daaraan uitgeken dat dit voorafgegaan word deur inleidingsformules (vgl. Steyn, 1995b:301; vgl. 1.2.1 hieronder). Deur dié kenmerk is hulle maklik te onderskei van ander wyses waarop die Ou Testament in die teks voor kom, soos in verwysings en toespelings.

'n Moeiliker vraag om te beantwoord, is hoe verwysings en toespelings van mekaar onderskei word. Ellis (1992:199) maak 'n handige onderskeid tussen aanhalings, verwysings en toespelings, maar maak nie duidelik wat die verskil tussen "herinneringe" en "verwysings" is nie. Steyn (1995:30) onderskei tussen aanhalings en direkte frases ("direct phrases"). Hy beskryf die verskil tussen 'n aanhaling en 'n direkte frase as die afwesigheid van 'n inleidingsformule (vgl. ook Guthrie, 1966:724). Hy voeg egter ook toe dat direkte frases as eksplisiete aanhalings bedoel kon wees of slegs as verwysings (vgl. Guthrie, 1997:846; Van Alten, 2004:107). Vir tegniese korrektheid sou dit dus beter wees om prinsipiël te onderskei tussen verwysings en aanhalings deur aanwesigheid van 'n inleidingsformule of nie.

Oor die kategorie wat op aanhalings sou volg, dit wil sê “allusions” (verwysings), sê Ellis (1992:199): “(it) can sometimes be discerned only after the total context of a passage has been taken into account.” Die verskil tussen die twee kategorieë "verwysings" (ook

genoem "direkte frases") en "herinneringe", kan dus niks anders as 'n graduele vervaging in noukeurige parafrasing van die bron se bewoording wees nie.

Vir die doel van dié studie word op dieselfde manier tussen "verwysings" en "herinneringe" onderskei. Die term "verwysings" dui naamlik op duidelike parafraserings van die teks sonder inleidingsformule, dit wil sê dit wat resorteer tussen 'n herinnering en 'n aanhaling. In plaas van "herinneringe" word die term "toespelings" gebruik, dit wil sê as beskrywing van minder duidelike verwysings, dit waarna Ellis heel moontlik as "herinneringe" verwys.

### *1.1.1 Kenmerke van aanhalings*

#### (1) Voorafgegaan deur inleidingsformules

Die mees uitdruklike aanhalings word uitgeken aan hulle inleidingsformules (Guthrie, 1976:724) en hulle getroue formulering van die bronteks (vgl. Steyn, 1995:30; Guthrie, 1996:842). Die inleidingsformules van die verskillende Nuwe-Testamentiese skrywers verskil (Harrison, 1990:369). Hierdie inleidingsformules toon egter ook baie ooreenkomste.

- a. Die inleidingsformule bevat dikwels tipiese werkwoorde van "sê" en "skryf", waarmee die gesag van die brondokument aangedui word. In die geval van die Nuwe Testament is dit die gesag van die Ou Testament (Du Plessis, 1950:97; Van Bruggen, 1986:36). Die gebruik by Nuwe-Testamentiese skrywers om van inleidingsformules gebruik te maak, is identies met dié van kontemporêre Joodse geskrifte, soos die Qumraangeskrifte, die werke van Philo en van die Rabbi's (Ellis, 1992:199; Guthrie, 1996:842). In die Ou Testament word daar reeds van inleidingsformules gebruik gemaak (vgl. bv. Jos 10:12b en 13b; 2 Sam 1:19-27; Num 21:14), alhoewel die gebruik veel meer seldsaam is as in die Nuwe Testament (Grobel, 1985:977).
- b. Die inleidingsformule dui dikwels die bron aan waaruit die aanhaling kom aan (Guthrie, 1966:724; vgl. Bailey & Van der Broek, 1992:157). So wys Paulus in Handeling 13:33 spesifiek na die τῷ ψαλμῷ τῷ δευτέρῳ ("*in die tweede Psalm*"). Dit kan ook ook minder spesifiek wees en bloot die gedagte aan 'n bestaande bron

aandui. Die "bron" kan verwys na die skrywer, soos byvoorbeeld in Romeine 10:5, waar Paulus sy aanhaling uit Levitikus 18:5 voorafgaan met die frase: "*Want Moses beskrywe die geregtigheid wat uit die wet is...*".

- c. Die "bron" waarna die inleidingsformule verwys, kan ook die skrywer en sy werk saam vermeld. So 'n voorbeeld is waar Lukas voor 'n aanhaling sê: "*Dawid ... in die Boek van die Psalms*" (Luk 20:42). Soms verwys die inleidingsformule slegs na 'n karakter in 'n boek, soos byvoorbeeld "*...wat die Skrif in die gedeelte oor Elia sê...*" (Rom 11:2; vgl. 1 Kon 19:10, 14), of na 'n insident in 'n boek, byvoorbeeld "*... in die boek van Moses, in die gedeelte oor die doringbos...*" (Mark 12:26).
- d. Die inleidingsformules verskaf inligting oor die bedoeling van die skrywer met die aanhaling (vgl. Guthrie, 1996:842). So wys Mattheüs telkens met sy aanhaling dat die profesieë van die Ou Testament vervul is (Guthrie, 1976:21-22; vgl. Harrison, 1990:170).
- e. Inleidingsformules kan 'n uitbreiding van gedagtes vanuit meer as een teks wees (vgl. Guthrie, 1996:843). In Markus 1:2 word daar byvoorbeeld in die Meerderheidstekst en die *Textus Receptus* gesê "*soos geskryf is in die profete*", terwyl ander handskrifte (Sinaïticus en Vaticanus) die meervoud "*in die profete*" vervang met die enkelvoud "*in die profeet Jesaja*" asof Markus net die een profeet in gedagte gehad het. Nadere ondersoek wys dat Markus inderdaad na twee profete verwys, naamlik Maleagi 3:1 en Jesaja 40:3 (Van Bruggen, 1988:30; Ellis, 1992:200). 'n Spesifieke profeet wat byvoorbeeld in die inleidingsformule of verwysing vermeld word, het heel moontlik betrekking op die konteks waarin hy in die nuwe konteks aangehaal word. Wanneer Mattheüs die boek Jeremia in die inleidingsformule noem, maar dan vanuit Sagaria aanhaal, soos in Mattheüs 27:9 die geval is, mag wel 'n fout wees, soos Augustinus gedink het (Van Bruggen, 1994a:451; vgl. Trimp, 1992:131). Dit is egter meer waarskynlik dat Mattheüs besig is met 'n interpretasie van meer as een verwante deel (Van Bruggen, 1994a:451).

(2) Inleidingsformules spesifiek in Hebreërs

- a. Die Hebreërskrywer se inleidingsformules is oor die algemeen meer uitgesproke as dié van die ander Nuwe-Testamentiese skrywers. Buiten die vae *inleidingsformule* "iemand het op 'n keer gesê" (vgl. 2:6; vgl. Guthrie, 1996:842), word aanhalings sonder verwysing na die menslike outeur en sy teks geplaas as komende "direk uit die mond van God (vgl. 1:5; 5:5, 6), Christus (vgl. 2:12; 10:5) of die Heilige Gees (vgl. 3:7; 10:15)" (Vorster, 1988:85; Guthrie, 1996:842). Hierdie wyse van aanhaling verklap reeds 'n hermeneutiese uitgangspunt van die Hebreërskrywer, naamlik dat hy die Ou Testament as die gesagvolle en unieke werk van die Heilige Gees van God aanvaar (Guthrie, 1976:724). Die Ou Testament kom vir die Hebreërskrywer direk uit die mond van God (Guthrie, 1997:845). Tog is Hebreërs se inleidingsformulering nie 'n radikale breuk met die ander Nuwe-Testamentiese skrywers se metode van aanhaal nie. Paulus aanvaar die inspirasie van die Skrif net soveel as hy die Ou Testament persoonifiseer deur te noem dat "die Skrif sê ..." (Rom 10:11). Dit blyk dat die skrywers die metodiek van aanhaling by hulle Heer en Meester self aangeleer het (Bray, 1996:63; Bruce, 1972:148).
- b. Nog 'n eiensortigheid in Hebreërs se aanhalings is dat die aanhalings die bolwerk vir verdere lering en verkondiging van die Boek vorm. Ou-Testamentiese gedeeltes "are cited not as simply in a conformatory fashion, but as providing the groundwork of the presentation" (Harrison, 1990:369; vgl. Guthrie, 1996:842-843).
- c. 'n Verdere unieke kenmerk van Hebreërs is die eienaardige herhaling van dieselfde gedeelte, selfs in 'n kort bestek van die teks (Harrison, 1990:369).
- d. Guthrie (1976:721; sien ook Grobel, 1985:978) vind in Hebreërs selfs moontlike aanhalings uit die vroeë Christelike sinoptiese tradisie, naamlik die gebeure rondom die versoeking van Christus, die reiniging van die tempel en die skeur in die voorhangsel. Daarom sê hy: "The author shows a close acquaintance with the facts of Jesus' earthly life and this has been supposed to provide evidence of acquaintance with the Synoptic Gospels" (Guthrie, 1976:721).

e. Die Hebreërskrywer wys dat hy nie uit 'n lugleegte aanhaal nie en verdiskonteer die oorspronklike konteks in sy werk (Guthrie, 1996:850; vgl. Robertson, 2000:57). Heel moontlik het die skrywer ook die breëre konteks van die gedeelte waaruit hy aanhaal in sy nuwe konteks in gedagte. Omdat die skrywer skryf aan mense wat die Skrifte ken, is sy bedoeling dat hulle die vermelde gedeelte sal herken en dit ook in ag neem (vgl. Van Bruggen, 1991:94). Dit beteken dat hy nie telkens eksak aanhaal uit die Ou Testament nie. Van Bruggen se beskrywing van Nuwe Testamentiese aanhalings in Patristiese materiaal, naamlik “...citaten ... zijn vaak vrij en niet letterlijk” (1996:3) geld dus ook geredelik vir aanhalings vanuit die Ou Testament in die Nuwe Testament.

### *1.1.2 Samevatting*

- (1) Alhoewel klinies onderskei kan word tussen aanhalings, wat redelik getroue reduplisering van 'n bestaande teks is, en verwysings, wat minder getroue weergawes van die bron is, en dan nog toespelings, wat uiters vaag kan wees, blyk die grense tussen die drie tipes nie altyd so klinies aanduibaar te wees nie.
- (2) Aanhalings kan formeel onderskei word van verwysings deur die aanwesigheid van 'n inleidingsformule.
- (3) Daar kan dus, vir die doel van dié studie, verwag word dat veral verwysings en toespeling van Psalm 110 in Hebreërs nie altyd identiese replikas van die Psalm se eie bewoording in sy oorspronklike vorm in die Ou Testament sal wees nie.

## **1.2 Bronne waaruit die Nuwe Testament aanhaal**

### *1.2.1 Die eenheid van die teks van die Ou Testament en die Nuwe Testament*

Op hierdie stadium van die studie word slegs onderskei tussen die teks van Psalm 110 en die teks van Hebreërs. In hierdie hoofstuk gaan dit immers net oor die identifiseringsaspek en daar word nog nie gekyk na die doel van die gebruik van die teks in sy nuwe konteks nie. Oor laasgenoemde handel die volgende hoofstukke.

Die praktiese onderskeid van hierdie studie tussen die "ou teks" en die "nuwe teks", of die groter onderskeid tussen Ou-Testamentiese teks en Nuwe-Testamentiese teks is in geen opsig 'n aantasting van die kanonieke gesag van enige deel van die Skrif nie. Die hele Skrif is deur God ingegee (2 Tim 3:16) en al die boeke het die een Heilige Gees as Outeur (2 Pet 1:21; vgl. Trimp, 1992:105; Linnemann, 1993:149). Greijdanus (1946:128) noem die beginsel van eenheid van Ou en Nuwe Testament: "*Vetus Testamentum in Novo patet, Novum in Vetere latet, d.w.z. dat het Oude Testament in het Nieuwe zich ontsloten heeft als een bloemknop die opengaan is, en dat het Nieuwe in het Oude verborge is, als een roos in haren knop*". Greer (1976:132) sê tereg: "...the New Testament writers do more than cite the text of Scripture. They are saturated in it...". Die aanvaarding van hierdie eenheid van die Skrif het 'n hermeneutiese implikasie. Dit vereis dat beide die oorspronklike konteks sowel as die nuwe konteks waarin die betrokke gedeelte figureer, begryp word (Van Bruggen, 1991:95).

Die Hebreërskrywer gaan self ook duidelik van dié eenheid uit as hy wys dat dit een God is wat in die ou tyd gespreek het via die profete en dat Hy nou nog spreek deur sy Seun (Heb1:1-2; vgl. Hughes, 1979:26). Soos Hughes (1997:28) dit stel: "*For the shape his letter assumes (almost instinctively) is that of working out the relationship of the old to the new; in knowing how to say that previous forms of God's Word were and remain God's Word ...*"

Omdat die oorspronklike konteks medebepalend is in die verstaan van die aangehaalde deel in sy nuwe konteks is 'n hoofstuk oor die eksegeese van Psalm 110 nodig (vgl. hoofstuk 5). Ewe belangrik is die bepaling van die doel van die gebruik van die teks in sy nuwe konteks.

### 1.2.2 Bronne waaruit Psalm 110 aangehaal kon word

Wanneer gepraat word van aanhalings uit, verwysings na, of toespelings op die Ou Testament, word uiteraard bedoel dat dit kom uit die geskrifte wat destyds bekend gestaan het as die "*Tenak*" (of "*Tenach*", vgl. Koole, 1997:200). In die Nuwe Testament word daarna verwys as "*die Wet van Moses en die profete en die Psalms*" (bv Luk 24:44, vgl. Du Plessis, 1950:37). Dié driedeling word deur Lukas as 'n *terminus technicus* vir die hele Ou Testament gebruik (Du Plessis, 1950:93). Hebreërs werk veral uit die Pentateug

en die Psalms (Bray, 1996:63). Wanneer daar in die studie verwys word na "Psalm 110" beteken dit nie dat die Psalm altyd presies so bekend was nie. Die *titloi* van die Psalms, hulle numering en die oorsprong daarvan, is 'n komplekse onderwerp en het oor etlike eeue vorm gekry (vgl. bv. Aalders, 1952:317-319).

'n Moeiliker vraag om te beantwoord is uit watter weergawe van die "*Tenak*" Psalm 110 in Hebreërs aangehaal word. In Christus se tyd het daar verskillende klassieke transkripsies en vertalings van die Ou Testament bestaan. Hierdie verskillende werke was almal in meerdere of mindere mate as bronne gebruik deur die Christelike kerk in die tyd van die Nuwe Testament (Du Plessis, 1950:68ev). Aangesien die eerste Christene hoofsaaklik uit die Joodse gemeenskap afkomstig was (Bray, 1996:61), was hulle almal in mindere of meerdere mate vertrouwd met die inhoud van die teks van die Ou Testament (Greer, 1986:128). Aangesien baie van hulle nie meer Hebreeus magtig was nie, het hulle naas die Hebreeuse teks ook ander vertalings gebruik. Die Aramese *Targum* en weergawes van die Griekse *Septuaginta* (*LXX*) was die mees algemene vertalings en ook die mees toeganklike (Steyn, 2003a:271; Du Plessis, 1950:69-74; Van Leeuwen, 1951:561).

Dit blyk dat die Ou-Testamentiese teks vanuit die volgende bronne sy beslag in die Nuwe Testament gekry het:

- (i) Die hoogste frekwensie spruit uit die *LXX* (Steyn, 2003a:271; Ellis, 1992:199; Van Leeuwen, 1951:581), maar omdat daar meer as een weergawe van die *LXX* in omloop was, is dit moeilik om vas te stel uit watter een die betrokke teks kom. Omdat die verskillende weergawes varieer, word van dié van die oorspronklike *LXX* gepraat as 'n "onbekende entiteit" (Du Plessis, 1950:81; Steyn, 2000:265).
- (ii) Onafhanklike Griekse vertalings uit die Aramese *Targums* (Ellis, 1992:199).
- (iii) Onafhanklike Griekse vertalings uit die Hebreeuse teks (Vorster, 1988:85; Steyn, 2000:265).

### 1.2.3 Bronne waaruit spesifiek Hebreërs aanhaal

In die geval van Hebreërs is die bronteks die *LXX* (Vorster, 1988:85; Bray, 1996:63; sien ook Guthrie, 1976:721). Net soos in die geval met die hele Nuwe Testament is die aanhalings nie noodwendig uit dieselfde weergawe van die *LXX* nie. Meer as een *LXX* is gebruik, of 'n ongeresenseerde uitgawe is gebruik (Steyn, 2000:265; Vorster, 1988:85). Nog 'n rede vir die variasie kan wees omdat daar ook soms uit die hoof aangehaal was (Van Bruggen, 1991:94-95). Die gevolg is dat die aanhalings nie noodwendig eksakte replikas van die oorspronklike teks is nie. Die skrywer van Hebreërs se 'n uitmuntende vaardigheid met die Griekse taal toon dat dié afwisselinge nie simptome van 'n slordige skryfstyl is nie (Stelma, 1951:318). Daarvoor is daar ook te veel kohesie in die sentrale gedagtegang van die teks. Die rede vir dié sistematiese vloei van die teks kan ook wees dat Hebreërs 'n, nou verlore, *Testimonia*-bron kon hê (Steyn, 2003a:270). Die bron sou bestaan uit 'n reeks tekste van die Ou Testament wat as bewysplase gedien dat Jesus die Christus is (Vorster, 1988:85). Die tekste sou algemeen bekend moes wees. Tog is daar geen konkrete bewyse vir so iets nie. Dit laat die vraag ontstaan of die "bewys" nie eerder Jesus se eie metode van Ou-Testamentiese eksegeese was nie (Luk 24:44). In hoofstuk 5 word gepoog om dié vraag te beantwoord.

### 1.2.4 Samevatting

Opsommenderwys kan dus met betrekking tot die bron van aanhaling gesê word dat die Nuwe Testament, en dus ook Hebreërs, aanhaal uit:

- In besonder die *LXX*, met sy verskillende variante. Dit geld ook vir Hebreërs se gebruik van Psalm 110. Die teks van Psalm 110 in die *LXX* kom byna woordeliks ooreen met dié van Hebreërs.
- Ander Griekse weergawes van die *Tenak* in sy Aramese of Hebreeuse vorm.
- Een of ander gemeenskaplike verwysingsraam van Ou-Testamentiese tekste.

### 1.3 Tegnieke van aanhaling van die teks van die Ou Testament in die Nuwe Testament

Naas die inleidingsformule het die aangehaalde teks ook sy eie kenmerke. Daar is naas aanhalings en hulle verwante tegnieke, wat hier onder bespreek word, vele ander tegnieke bekend in die eksegetiese metodes van die vroeë Christendom en Jodendom. Die metodes word ook in Hebreërs toegepas. Tegnieke soos die gebruik van *inclusios* (wat in Hebreërs 'n enorme rol speel aldus VanHoye, 1989:20vv; Buchanan, 1972:xxv), *chiasmies*, *pararellismes* en dies meer in Hebreërs, verdien dus 'n eie bespreking. Hier word egter spesifiek gefokus op die tegnieke van aanhaling, omdat dit die basiese metode is waardeur Psalm 110 in Hebreërs te land kom.

#### 1.3.1 Gekombineerde aanhalings

Gekombineerde aanhalings van twee of meer tekste kom in verskeie vorme in die Nuwe Testament voor (Guthrie, 1997:843). In Romeine 15:9-12 word 'n voorbeeld van *ketting*-aanhaling aangetref. In Johannes 12:38 en Romeine 9-11 kom 'n kommentaar-agtige aanhaling voor. Gekombineerde aanhalings of vervoegde aanhalings kom ook voor in die Joodse geskrifte (Steyn, 2003a:263; Buchanan, 1972:xx; Ellis, 1992:201). Ellis (1992:201) meen dat die tegniek reg wil doen aan die noodsaak van die eis van Deuteronomium 19:15 dat twee of meer getuies die waarheid van 'n stelling moet begrond. 'n Voorbeeld van die gesamentlike getuienis van die hele Ou Testament kom ook voor in Rom 9:25-29 en 10:18-21, waar dele uit die wet, profete en geskrifte gekombineer word.

Dikwels is die samebindende faktor in die gekombineerde aanhalings een of ander sleutelwoord, of trefwoord (sien 1.4.3). Buchanan (1972:xx) wys daarop dat meer as een motief in die string aanhalings onderskei kan word. Hy meen dat die *Testimonia*-tegniek ook wyer uitkring as dié spesifieke Messiaans-gerigte toepassing waarop Greer en Ellis dui. Volgens hom is die *Testimonia* deel van die groter *florilegia*-tegniek van die Jode en Christene in die Nuwe-Testamentiese tyd. *Florilegia* was die tegniek om enige saak met 'n reeks aanhalings vanuit die Ou Testament te bewys. So bevat Romeine 9:15-22 'n reeks aanhalings ter fundering van God se onveranderlike wil en Romeine 3:10-18 'n reeks aanhalings wat die universaliteit van die sonde begrond. Spesifiek in Hebreërs sien Buchanan (1972:xxii), in hoofstuk 1:5-13 "*a florilegium on sonship*". Hy kan ongelukkig

nie die verband in die tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:4 in Hebreërs 5:5-6 raaksien nie. Guthrie (1997:843) wys dat die reeks aanhalings saamgebind word deur die *Sticworte*, soos *hyios*; *angelos* en *su*.

### 1.3.2 *Testimonia*

Vorster (1988:85) en Greer (1976:138) meen dat daar van vroeg af 'n soort algemeen erkende bundel van tekste onder die eerste Christene gesirkuleer kon wees. Dié versameling tekste is Ou-Testamentiese aanhalings wat veral die Messiasskap van Christus "bewys". Dié *Testimonia*-lys het heel moontlik 'n anti-Joodse karakter gehad (Greer, 1976:138; vgl. Ellis, 1992:201).

Greer<sup>3</sup> (1976:138; sien ook Bray, 1996:63) meen die versameling tekste kan soortgelyk wees aan die versameling van Ou-Testamentiese *testimonia*-tekste wat by Qumraan<sup>4</sup> ontdek is. Hy sê: “*testimony lists discovered at Qumraan supply another Jewish precedent for what we can see in early Christian writings*”. Romeine 9-11, Hebreërs 1-2 en Markus se inleiding wys hom dat die lys van “*crucial proofs began to be made very early*”. Hy noem dit ‘n “*proof from prophecy*”-tegniek.

Ellis is egter skepties of daar 'n werklike boek met *testimonia* bestaan het en waarmee anti-Joodse apologetiek bedryf was (Ellis, 1992:201). Al wat hierdie sogenaamde “bewystekste” wel vir hom aantoon, is dat hulle getuig van die bestaan van ‘n duidelike Christologiese metodiek van uitleg van die Ou Testament. “*These testimonies apparently presuppose a worked out christological understanding of the particular passages and are not simply proof texts randomly selected. The earliest Christians ... could not ... simply infer from traditional usage the ‘Christian’ interpretation of a biblical word or passage. Proof texts standing alone, therefore, would have appeared to them quite arbitrary if not meaningless*” (Ellis, 1992:201). Hy verwys na C.H. Dodd, wat meen dat die aanhalings eerder deel kon wees van uitgewerkte Christologiese interpretasies van groter Ou Testament perikope, as wat dit los tekste was wat lukraak uit hulle kontekste verwyder was

---

<sup>3</sup> Greer meen dat die tipe skrifgebruik t.w.v. die doel stereotiep is en dat die *anti-Joodse vorm* waarin dit voorkom ‘n latere verwerking kan wees van ‘n eersydse Joodse versameling van tekste om te leer “wat die Here wil” en toe verander is na “Christian purposes”.

<sup>4</sup> In 4Q Florilegium is daar 'n reeks aanhalings uit 2 Sam 7:11-14; Eks 15:17-18; Amos 9:11; Ps 1:1; Jes 8:11; Eseg 36:23 (?); Ps 2:1; Dan 11:32; 12:10 (Buchanan, 1972:xxiii).

en dan Christologies geïnterpreteer was. Voorbeelde van spesifieke *Testimonia*-aanhalinge sou wees Handeling 2:25vv; 13:33-35. Spesifiek in Hebreërs 1:5-13 is heel waarskynlik so *testimonia* as voorbeeld van 'n gekombineerde aanhaling.

In aansluiting hierby word in hierdie hoofstuk volstaan met die verwysing na die moontlikheid van lyste van "prooftekste" as aanhalingstegniek. Daar is geen afdoende bewyse dat hierdie frases oorspronklik tot 'n sekere definitiewe "Christelike groep" voor Christus behoort het nie en ook nie dat dit ongegronde en kreatiewe verwerkings van die Ou Testament is nie. Die metodiek van uitleg van sulke aanhalings is 'n hermeneutiese kwessie en sal daarom in hoofstuk 5, in die bespreking van eksegetiese metodes, behandel word.

### 1.3.3 Trefwoorde

Volgens die trefwoord-tegniek word opvallende woordooreenkomste vanuit verskillende kontekste die aanknopingspunt vir 'n gekombineerde aanhaling daarvan (sien ook 1.4.1) in die nuwe teks. Dié tegniek, ook bekend as die *gezerah shawa*, stam uit die eksegetiese metodes van Hillel in die tyd van Christus (Bray, 1996:59; vgl. Guthrie, 1997:844). Greer (1986:132) toon aan dat die tema van die "verwerpte steen" 'n voorbeeld van 'n trefwoord in die Nuwe-Testamentiese Christologie is (vgl. Ps 118:22 met Mark 12:10-11; Hand 4:11, en Ps 118:26 met Mark 11:9; Joh 12:13; Matt 23:39; Luk 13:35). Moyise (2002:647) sien in Romeine 4:1-12 dat "*reckoning*" en "*reckon*" die "*catch-word link*" vir Paulus is tussen Genesis 15:6 en Psalm 32:2.

### 1.3.4 Exempla

Greer (1976:137; vgl. Guthrie, 1997:844) noem nog 'n tegniek wat deur Jode en heidene gebruik was, naamlik die gebruik van "*exempla*" of voorbeelde. Die tegniek was daarop gemik om die leser, deur middel van verwysings na voorbeeldige karakters vanuit 'n gesagvolle bron, te inspireer. Die "*most obvious instance*" word in Hebreërs 11 aangetref, waar verskeie karakters op eksemplariese wyse vanuit die Ou Testament aangehaal word<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Greer (1976:137) vind dit vreemd dat hierdie gedeeltes in Hebreërs 11, volgens sy oordeel, geen eksegetiese bewys lewer van die tema waarvoor dit aangehaal word nie, naamlik die tema "geloof". Die

Schürer (1995, 352:Vol 2) sien die tegniek as onderafdeling van *haggadah*-eksegese, 'n veel vryer metode as die *hallakah*-eksegese (sien hoofstuk 5 vir verduideliking van dié metodes). Hy meen die persoon in Hebreërs 11:37 wat "*in stukke gesaag is*" verwys na Jesaja, wat volgens die apokriewe werk "*Die Martelaarskap van Jesaja*" op die wyse gesterf het. Moyise (2002:647) behandel die tegniek *Haggadah*-legendes as eiesoortige tegniek, maar dit kan ewe goed as onderafdeling van *exempla* resorteer (vgl. ook hoofstuk 5).

### 1.3.5 Tipologie

Moyise (2002:646) beskryf tipologie as die korrespondensie tussen mense en gebeure van die verlede met mense en gebeure van die hede, of pas afgelope verlede. Hy wys na die feit dat die woord τύπος soms in die teks voorkom, soos in Romeine 5:14, waar Adam en Jesus as tipes vergelyk word, maar dat dit ook afwesig kan wees, soos in Johannes 3, waar Christus met die slang op die paal vergelyk word. Greer (1986:140) hanteer dié tegniek as een en dieselfde met allegorie, omdat hy meen dat die Nuwe-Testamentiese skrywers die twee verwar het. Buchanan (1972:xxv) meen weer dat tipologie skerp van allegorie onderskei was, omdat die antitipe in tipologie nooit 'n "*hidden meaning*" wil gee van die oorspronklike tipe nie. Die verskil en gebruik van tipologie en allegorie word verder in hoofstuk 5 behandel. Omdat allegorie al reeds werk met die vermeende verstaan van die teks, word dit dus nie hier as objektiewe tegniek hanteer nie.

Spesifiek in Hebreërs speel tipologie 'n groot rol. Buchanan (1972:xxv; vgl. ook Guthrie, 1997:844) wys dat Hebreërs se tipologie verder onderskei kan word. Die antitipe is die huidige persoon of gebeure wat korrespondeer met sy vroeëre tipe. Benewens aardse tipes is daar ook hemelse prototipes. Die hemelse tabernakel dien as (proto)tipe van dié van Moses (sien bv. Heb 8:5; 10:1). Ons kan Melgisédék en sy priesterorde as tipe sien en die priesterorde van Christus, soos Hebreërs dit uitleë as teenwoordige antitipe. Volgens Buchanan (1972:xxv) is die meeste tipes in Hebreërs historiese en werklik aardse tipes wat werklike en historiese antitipes antisipeer.

---

vraag is of Greer nie dalk met 'n meer toegespitste definisie van geloof werk as wat die Hebreërskrywer self

## 1.4 Die doel van Ou-Testamentiese aanhalings, verwysings en toespelings in Hebreërs

Met sy gebruik van die Ou Testament het die skrywer een of ander doel. Hier geld die waarskuwing van Hughes (1997:54) oor die aanhalings in Hebreërs: "*how one regards the writer's intentions will, in some degree, be influenced by what one thinks about the function of the citation*".

### 1.4.1 Erkenning van die gesag van die Ou Testament

McGehee (1991:78; vgl. ook Guthrie, 1976:724) wys dat die doel van die aanhalings vanuit die Ou Testament daarop gerig is om die gesag van die Ou Testament aan te dui, deur dit as beslissende getuie in te roep. So roep Jakobus 2:8, Levitikus 19:18, as getuie in dat ons "*ons naaste moet liefhê soos onself*". Die skrywer wil deur middel van sy aanhaling wys dat hy gesag verleen aan die Ou Testament, omdat God self daarin aan die Woord is (Greer, 1986:128; Bruce, 1981:xxvii; Guthrie, 1997:845). Die eerbied vir die gesag van die Ou Testament reflekteer in die eerbied vir die teks daarvan (vgl. Hughes, 1979:47). Greijdanus (1946:61-63) toon dat Hebreërs deur sy gebruik van die Ou Testament respek betoon vir die *inherente* gegewens van die teks waaruit dit aanhaal. Hebreërs se gebruik van Genesis 14 dui byvoorbeeld aan dat die inligting rakende Melgisédek sorgvuldig verreken word met betrekking tot die historiese tydsgleuf waarin dit afspeel, asook in verband met die literêre konteks, soos die afwesigheid van 'n geslagsregister vir Melgisédek. Daar word niks toegedig aan die Ou-Testamentiese teks of sy historiese konteks nie (vgl. ook Bruce, 1972:149; kontra McGehee, 1991:78; Moyise 2002:643vv.; Vorster, 1988:86). Die gebruik van die bepaalde lidwoord in die frase "die profete" (Heb 1:1) wys vir Greijdanus dat Hebreërs onderskei tussen die profete, as die uitverkore persone deur wie God sy Woord tot die mens rig, en die nie-profete. Van Bruggen (1991:95) sluit nou aan by Greijdanus met sy vereiste dat die oorspronklike konteks van die teks verreken moet word in die nuwe konteks waarin dit voorkom.

---

te kenne gee nie (Hebreërs 11:1).

#### 1.4.2 Christologiese motiewe

In talle Nuwe-Testamentiese tekste word die Ou Testament by herhaling aangehaal om aan te toon hoe dié tekste hulle vervulling in Christus vind. Die Evangelie volgens Mattheüs is hiervan 'n sprekende voorbeeld met al sy vervullingsitate (Greer, 1986:135). Nie alleen is die doel Christologies nie, maar ook om te wys dat Christus die speerpunt van die Ou-Testamentiese vervulling is. Vir Greer (1986:127) val die Christelike interpretasie van die Ou Testament in twee dele uiteen, naamlik:

- (1) Die vorming van unieke Christelike (m.a.w. nie-Joodse) wette terwyl dit *steeds* “*a family relationship to rabbinic halakah*” vertoon;
- (2) Christus is die vervulling van Israel se hoop. Hier wys die Ou Testament op die gebeure rondom Christus se aardse lewe en lot, of hulle bevat voorafskaduwings van Christus deur tipologie, of die Ou-Testamentiese teks word "getransformeer" om 'n allegoriese verhouding tussen hemel en aarde te verwoord.

Soos die geval is by talle ander Nuwe-Testamentiese boeke, is die doel van Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs Christologies van aard. Dit is reeds duidelik dat Hebreërs die Ou Testament as gesagvolle woord aanvaar, maar die invulling toon nog meer. Vir die skrywer van Hebreërs word die Ou Testament in die Nuwe Testament bekroon deur die koms van Christus (Greijdanus, 1946:96; Bruce, 1972:148).

Met reg kan gesê word dat Hebreërs 'n duidelik Christologiese hermeneutiek vertoon. Bray (1996:71) wys dat die Christologie van Hebreërs veranker is in die Ou Testament, in besonder die Psalms en Pentateug en daaraan 'n Christologiese uitleg verleen. Dit was heel waarskynlik sodat die Joods-Christelike lesers hulleself met gesag kon verantwoord tussen hulle Joodse tydgenote. Dit blyk dus dat ook die Christologie van Hebreërs nie los staan van die eerbied vir die gesag van die Ou Testament (sien 1.5.1 hierbo) nie.

#### 1.4.3 Aanknopingspunte en vertrekpunte

McGehee (1991:79) sê verdere gebruike van aanhalings geskied deur 'n aanknopingspunt te skep met behulp van 'n bekende uitdrukking (vgl. Tit 1:12), of deur uit te bou op wat

reeds gesê is (vgl. Matt 5:21-22). Hierdie wyse van aanhaling is tipies van die *Midrasj*. In hoofstuk 5 word die eksegetiese en homiletiese aspekte van die *Midrasj* bespreek.

McGehee (1991:79) wys op nog gebruike. Die skrywer kan by wyse van aanhaling 'n stelling poneer waarteen hy dan reageer (vgl. 1 Kor 15:33). Moyise (2002:648) noem die tegniek die *yelammedenu*, oftewel die tradisioneel gestruktureerde vorme van homiletiese argumentasie. Wanneer die skrywer van die Nuwe Testament egter die Ou Testament aanhaal, wil hy nie soseer daarteen reageer nie, as om 'n verkeerde gebruik daarvan af te wys of om dit te verdiep, soos in die geval van die Bergrede (vgl. Hughes, 1979:56). In Mattheüs 5:27 kom duidelik 'n aanhaling uit Exodus 20:14 voor. Die Here Jesus reageer teen 'n oppervlakkige verstaan van die diepgaande eise van die heilige God (vgl. Matt. 5:19-20).

## **2. OPNAME EN KLASSIFIKASIE**

Vir die doel van die studie, naamlik om die plek en funksie van Psalm 110 in Hebreërs te bepaal, is dit enersyds nodig om te onderskei tussen die teks van Psalm 110 en dié van Hebreërs en andersyds tussen aanhalings, verwysings en toespelings. Alleen so kan bepaal word watter presiese lading van Psalm 110 na Hebreërs oorgedra word. Deur helder aan te toon presies watter gedeeltes in Hebreërs konkrete aanhalings of verwysings of toespelings of Hebreërs se eie toevoegings bevat, kan die effek van Psalm 110 in Hebreërs (en ander Ou-Testamentiese gedeeltes) bepaal word.

### **2.1 Psalm 110 in die *Septuaginta***

In Afdeling 1.3.2 hierbo is aangetoon dat Hebreërs gewoonlik uit een of ander weergawe van die *Septuaginta* (*LXX*) aanhaal. Alhoewel die identiteit van die bronteks onseker is, toon die aanhalings merkwaardige ooreenkomste met die teks van die *LXX* van Ralphs (1952:124-125; Vol II).

Omdat dit blyk dat slegs vers 1 en 4 van Psalm 110 in die Nuwe Testament gebruik word, word slegs hulle frases woordeliks in die onderstaande kola weergegee. Deur Hebreërs dan aan die hand van die volledige of gedeeltelike formules na te gaan, kan die plekke waar die Psalm voorkom geïdentifiseer word. Die verse, soos in kola verdeel, is as volg:

- Vers 1      Kolon 1a: Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου  
                  Kolon 1b: Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,  
                  Kolon 1c: ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑπόποδιον τῶν ποδῶν σου.
- Vers 4      Kolon 4a: ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται  
                  Kolon 4b: Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα  
                  Kolon 4c: κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.

## 2.2 Literatuurstudie oor die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs

Omdat Psalm 110 die Psalm is wat die meeste aangehaal word in die Nuwe Testament (Du Toit, 1958:1275; Vosloo & Van Rensburg, 1993:854), is die noukeurige vasstelling van die loci waar dit in Hebreërs voorkom ook uiters belangrik.

### 2.2.1 Die voorkoms van Psalm 110:1 in Hebreërs volgens Hay

Hay (1973:163-166) gee 'n handige lys met verwysings waar hy Psalm 110 in die Nuwe Testament aantref. Volgens Hay kom Psalms 110:1 en 4, op een of ander wyse, in totaal 15 kere in Hebreërs voor. In sy lys onderskei hy slegs tussen "*Quotations of, and Allusions to*" Psalm 110:1 en 4 en dui die verskil tussen die twee aan met 'n asterisk by aanhalings (Hay, 1973:163). Sy opgawe kan as volg uiteengesit word:

TABEL I: Psalm 110:1 in Hebreërs (Hay)

<b>Ps 110:1b</b>	<b>Ps 110:1b-c</b>
Hebreërs 1:3	Heb 1:13*
Hebreërs 8:1	Heb 10:12-13
Hebreërs 12:2	

TABEL II: Psalm 110:4 in Hebreërs (Hay)

<b>Ps 110:4a-b</b>	<b>Ps 110:4b</b>	<b>Ps 110:4b-c</b>
Hebreërs 7:21*	Heb 7:3	Heb 5:6*
Hebreërs 7:28	Heb 7:8	Heb 5:10
	Heb 7:24-25	Heb 6:20
		Heb 7:11
		Heb 7:15-17*

Dit blyk dus dat Hay Hebreërs 1:13; 5:6; 7:15-17; 7:21 as aanhalings van Psalm 110 beskou. In hierdie studie word met Hay se bevinding akkoord gegaan, maar word, anders as Hay, ook Hebreërs 5:10 as 'n aanhaling beskou (vgl. die bespreking hieroor in afdeling 2.3.6 hieronder).

Volgens Hay se opname blyk dit dus dat kolon 1a geensins in Hebreërs voorkom nie en dat kolon 1c slegs in kombinasie met kolon 1b voorkom. Kolon 1b kom drie keer op sy eie voor (Hebreërs 1:3; 8:1; 12:2) en twee keer in kombinasie met kolon 1c (Hebreërs 1:13; 10:12-13). Kola 4a-b kom, aldus Hay, tweemaal voor, waarvan eenmaal in Hebreërs 7:21. Hay het egter nie die Meerderheidstekes as basistekes gebruik nie. Volgens die Meerderheidstekes, wat as basistekes vir hierdie studie dien, bevat Hebreërs 7:21 nie alleen kola 4a-b nie, maar die hele vers 4. Die volledige vers 4 kom dan in Hebreërs 7:21 voor<sup>6</sup>. Uit Hay se opname blyk verder dat aanhalings en toespelings op Psalm 110:4 hoofsaaklik in Hebreërs 7 voorkom. Kolon 4b kom drie keer in hoofstuk 7 voor (7:3, 8, 24-25). Kola 4b-c kom 5 keer voor, tweemaal in hoofstuk 5 (5:6, 10), een maal in hoofstuk 6 (6:20) en twee maal in hoofstuk 7 (7:11, 15-17).

Hay toon dus aan dat Hebreërs 15 keer na Psalm 110 verwys, dit aanhaal of daarop toespeel.

---

<sup>6</sup> Aanhalinge uit en toespelings op Psalm 110:4 kom in die Nuwe Testament net in Hebreërs voor.

### 2.2.2 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs, volgens Hodges & Farstad

In die Griekse Meerderheidstekste van Hodges & Farstad word alles wat volgens hulle duidelike aanhalings vanuit die Ou Testament is, in hulle voetnote aangedui. Verwysings word weer glad nie aangedui nie<sup>7</sup>. Dit help om maklik te kan onderskei tussen aanhalings en verwysings. Die volgende is volgens Hodges & Farstad definitiewe aanhalings uit Hebreërs:

TABEL III: Psalm 110 in Hebreërs (Hodges & Farstad)

<b>Hebreërs</b>	<b>Psalm 110</b>
Heb 1:13*	Ps 110:1
Heb 5:6*	Ps 110:4
Heb 7:17*	Ps 110:4b
Heb 7:21*	Ps 110:4

Volgens Hodges & Farstad word Psalm 110 vier keer in Hebreërs aangehaal. Hierin stem hulle opname ooreen met dié van Hay. Net soos Hay beskou hulle ook Hebreërs 5:10 nie as aanhaling nie (vgl. egter die besinning oor die gedeelte hieronder by 2.3.6).

### 2.2.3 Die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs volgens Anderson

Anderson (2001:137vv.) is van mening dat slegs verse 1 en 4 van Psalm 110 in Hebreërs voorkom. Volgens hom word Psalm 110 slegs een maal in Hebreërs aangehaal (1:13) en word vyf maal daarna verwys (1:3; 8:1; 10:12-13; 12:2). Psalm 110:4 word drie keer direk aangehaal (5:6; 7:17; 7:21) en daar word drie keer daarna verwys (5:10; 6:20; 7:3). Anderson sien dus dat Hebreërs in totaal 11 keer na Psalm 110 verwys, daarop toespeel of dit aanhaal.

TABEL IV:Psalm 110 in Hebreërs (Anderson)

<b>Hebreërs</b>	<b>Psalm 110:1 en 4</b>
Hebreërs 1:3	Ps 110:1
Hebreërs 1:13*	Ps 110:1
Hebreërs 8:1	Ps 110:1
Hebreërs 5:6*	Ps 110:4
Hebreërs 5:10	Ps 110:4
Hebreërs 6:20	Ps 110:4
Hebreërs 7:3	Ps 110:4
Hebreërs 7:17*	Ps 110:4
Hebreërs 7:21*	Ps 110:4
Hebreërs 10:12-13	Ps 110:1
Hebreërs 12:2	Ps 110:1

#### 2.2.4 *Konklusies*

- 1) Anderson, Hay en Hodges & Farstad stem almal presies ooreen oor die aantal aanhalings en op watter plekke dit aangehaal is.
- 2) Die gesamentlike getuienis van Hay en Anderson dui daarop dat Psalm 110 op die volgende plekke in Hebreërs voorkom. Let wel daar is vier gedeeltes, almal in Hebreërs 7, wat nie deur Anderson uitgewys word nie, maar wel deur Hay - in die tabel hieronder word dit aangedui:

---

<sup>7</sup> Alhoewel die teks van die UBS dieselfde doen, gaan dit uit vanuit die gerekonstrueerde minderheidstekst, wat nie as basistekst vir dié studie dien nie.

**TABEL V: Psalm 110 in Hebreërs (samevattend)**

<b>Hebreërs</b>	<b>Psalm 110:1 en 4</b>
Hebreërs 1:3	Ps 110:1
Hebreërs 1:13*	Ps 110:1
Hebreërs 8:1	Ps 110:1
Hebreërs 5:6*	Ps 110:4
Hebreërs 5:10	Ps 110:4
Hebreërs 6:20	Ps 110:4
Hebreërs 7:3	Ps 110:4
Hebreërs 7:8 (Hay)	Ps 110:4
Hebreërs 7:11 (Hay)	Ps 110:4
Hebreërs 7:17*	Ps 110:4
Hebreërs 7:21*	Ps 110:4
Hebreërs 7:24-25 (Hay)	Ps 110:4
Hebreërs 7:28 (Hay)	Ps 110:4
Hebreërs 10:12-13	Ps 110:1
Hebreërs 12:2	Ps 110:1

### **2.3 Klassifikasie van aanhalings, verwysings en toespelings op Psalm 110 in Hebreërs**

Hierbo in 2.2.1 is aangetoon dat slegs verse 1 en 4 van Psalm 110 in die Nuwe Testament aangehaal, of na verwys word. Die vorm van hierdie aanhalings/verwysings is nie oral dieselfde in Hebreërs nie. Na aanleiding van 1.2 hierbo kan daar by wyse van eksterne kriteria vasgestel word of die gedeelte 'n aanhaling is en of dit bloot 'n verwysing bevat. As gevolg van hierdie inleidende besinning word daar in die identifiseringsproses hieronder slegs kortliks by ter saaklike eksegetiese aspekte aangesny. Later in die studie, wanneer daar in diepte eksegeese gedoen word (vgl. Hoofstukke 4 en 5), dien die voorafgaande besinning as handige vertrekpunt.

Soos reeds in hoofstuk 1 aangedui, vorm die Griekse teks van Hodges & Farstad die basisteks vir hierdie studie. In aansluiting hierby word Afrikaanse Vertalings uit die

1933/53-vertaling geneem omdat dit 'n meer konkordante vertaling bied en ook nader aan die Meerderheidstekste staan as enige ander huidige Afrikaanse vertaling.

### 2.3.1 Psalm 110:1b in Hebreërs

TABEL VI: Psalm 110b in Hebreërs

Aanhaling in Hebreërs (Meerderheidstekste)	Ps 110:1b in die <i>Septuaginta</i>	In die Ou Afrikaanse Bybel
Hebreërs 1:3 ὅς ὦν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δι' ἑαυτοῦ καθαρισμόν ποιησαμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς,	Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,	Hy, wat die afskynsel is van sy heerlikheid en die afdrukkel van sy wese en alle dinge dra deur die woord van sy krag, nadat Hy deur Homself die reiniging van ons sondes bewerk het, <b>het gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte</b>
Hebreërs 8:1 Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις· τοιούτων ἔχομεν Ἀρχιερέα ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς Μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς,	Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,	DIE hoofsaak nou van wat ons gesê het, is dít: Ons het so 'n Hoëpriester <b>wat gaan sit het aan die regterhand van die troon van die Majesteit in die hemele</b>
Hebreërs 12:2 ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως Ἀρχηγὸν καὶ Τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινε σταυρόν, αἰσχύνης καταφρονήσας, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ κεκάθικεν.	Κάθου ἐκ δεξιῶν μου,	... die oog gevestig op Jesus, die Leidsman en Voleinder van die geloof, wat vir die vreugde wat Hom voorgehou is, die kruis verdra het, die skande verag het en <b>aan die regterkant van die troon van God gaan sit het.</b>

#### (1) Hebreërs 1:3

Hebreërs 1:3 ontbreek aan 'n inleidingsformule (vgl. 1.2.1 hierbo) en daarom kan dit nie as uitdruklike aanhaling geklassifiseer word nie. Die woorde ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς (“Hy ... *het gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte*”) toon duidelike ooreenkoms met Psalm 110:1b se Κάθου ἐκ δεξιῶν μου (“*sit aan my regterhand*”). God word hier, in plaas van die eerste persoon (μου), in die derde persoon geskryf as τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς

(“die Majesteit in die hoogte”) en net soos in ander gevalle in die Nuwe Testament, word die aoristos imperatief Κάθου (“sit”) vervang, hier met die aoristos indikatief ἐκάθισεν (“het gaan sit”). Nogtans is die ooreenkoms met Psalm 110:1b so onmiskenbaar dat Hebreërs 1:3 nie as blote herinnering geklassifiseer kan word nie.

Hier is ‘n duidelike verwysing na Psalm 110:1b. Bruce (1981:8) sê daarom reeds in sy kommentaar oor Hebreërs 1:3 “*Psalm 110 is the key text of this epistle...*”.

## (2) Hebreërs 8:1

As die Hebreërskrywer in die vers sê: (ἔχομεν) Ἁρχιερέα ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θρόνου τῆς Μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς (“...(Ons het ‘n Hoëpriester) wat gaan sit het aan die regterhand van die troon van die Majesteit in die hemele”) is die ooreenstemming met Psalm 110:1b se Κάθου ἐκ δεξιῶν μου (“sit aan my regterhand”) duidelik. Alhoewel die woord θρόνου (“troon”) nie in Psalm 110:1 (of in die hele Psalm) voorkom nie, is die toneel van ‘n troon vanselfsprekend. Dit staan immers in Psalm 110 self in die geselskap van woorde wat semantiese verwantskappe met “troon” het, soos ὑποπόδιον (“voetbank”) en “septer” of ῥαβδόν (“staf”).

Alhoewel Hay (1973:87) Hebreërs 8:1 ‘n “*third citation of Ps 110.1 in Hebrews*” noem sou, by gebrek aan inleidingsformule eerder daarvan as ‘n verwysing na Psalm 110:1b gepraat moet word.

## (3) Hebreërs 12:2

Die frase Ἰησοῦν, ὃς ...ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ κεκάθικεν (“... Jesus wat ... aan die regterkant van die troon van God gaan sit het ...”) kom weereens ooreen met Psalm 110:1b se Κάθου ἐκ δεξιῶν μου (“sit aan my regterhand”). God is weer in die derde persoon en die perfektum indikatief κεκάθικεν (“gaan sit het”) vervang die aoristos imperatief κάθου Θρόνου (“Troon”) word weer, soos in Hebreërs 8:1, as vanselfsprekend tot die toneel aangeneem.

Bruce (1981:353; sy voetnoot 44) wys dat die perfektum van καθίζω (“sit”) alleen hier in Hebreërs se verwysing na Psalm 110:1 voorkom, terwyl dit die ander kere (1:3;

8:1; 10:12) telkens in die aoristos is. “Here the tense is perfect (κεκάθικει), indicating that He is still there ...” Hy verwys heeltemal korrek na Hebreërs 12:2 as ‘n “verwysing” (“reference”) na Ps110:1b, en nie ‘n aanhaling nie (Bruce, 1981:353).

- (4) Samevattend blyk dit dat Psalm 110:1b op sigself nêrens as direkte aanhaling in Hebreërs voorkom nie, maar dat in Hebreërs 1:3; 8:1 en 12:2 ongetwyfeld daarna verwys word.

### 2.3.2 Psalm 110:1b-c in Hebreërs

TABEL VII: Psalm 11:1b-c in Hebreërs (Grieks)

<b>Aanhaling in Hebreërs (Meerderheidstek)</b>	<b>Ps 110:1b-c in die Septuaginta</b>	<b>In die Ou Afrikaanse Bybel</b>
Hebreërs 1:13 Πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἰρηκέν ποτε, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου;	1b-c Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.	En aan watter een van die engele het Hy ooit gesê: Sit aan my regterhand totdat Ek u vyande gemaak het 'n voetbank van u voete?
Hebreërs 10:12-13 Αὐτὸς δὲ μίαν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενέγκας θυσίανεις τὸ διηλεκτὸς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ. τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ.	1b-c Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.	...maar Hy het, nadat Hy een slagoffer vir die sondes gebring het, vir altyd gaan sit aan die regterhand van God en wag nou verder totdat sy vyande gemaak is 'n voetbank van sy voete.

#### (1) Hebreërs 1:13

In Hebreërs 1:13 sê die skrywer: Πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἰρηκέν ποτε, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου; (“En aan watter een van die engele het Hy ooit gesê: Sit aan my regterhand totdat Ek u vyande gemaak het 'n voetbank van u voete?”). Hierdie frase is in woordelike ooreenstemming met die formulering van die *Septuaginta*. Die inleidingsformule stel

dat God as 't ware aan die woord. Die inleidingsformule lui: "...aan watter ... het Hy ooit gesê...", of "Hy het gesê". Die woord "sê" hoef nie so opgeneem te word dat dit na 'n direkte spreke van God verwys nie. Die uitdrukking word meermale in die Nuwe Testament gebruik om te wys na woorde wat in die die Ou Testament geskryf staan. Vanuit die geskrewe bron is God steeds aan die Woord. Hy spreek steeds tot sy gemeente. Van Bruggen (1986:36) sê daarom tereg van die mense in die tyd van die Nuwe Testament: "*Verreweg de meeste mensen kenden de bijbel alleen door voorlezing. De Schriftwoorden waren voor hen altijd gehoorde woorden*". Uit die Hebreërboek is hierdie wyse van aanhaling kenmerkend. Die metode gaan Hebreërs 1:13 reeds vier keer vooraf (vgl. 1:1, 5, 6, 7).

Beide die woordelike ooreenstemming en die inleidingsformule bied genoegsame gronde om te konstateer dat Hebreërs 1:13 'n aanhaling uit Psalm 110 bevat.

## (2) Hebreërs 10:12-13

In Hebreërs 10:12-13 staan: (Αὐτὸς δὲ μίαν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενέγκας θυσίαν εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ. τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ ("*maar Hy het, nadat Hy een slagoffer vir die sondes gebring het, vir altyd gaan sit aan die regterhand van God en wag nou verder totdat sy vyande gemaak is 'n voetbank van sy voete*"). Uit die gebrek aan woordelike ooreenstemming, asook aan 'n inleidingsformule is dit duidelik dat die skrywer hier geen direkte aanhaling maak nie. Die aoristos imperatief "gaan sit" word na die verlede tyd indikatief verplaas. Die "gaan sit" word nou aanvaar as reeds voldane aksie. Vandaar die aoristos indikatief ἐκάθισεν ("*het gaan sit*"). Die verandering van die aoristos maak duidelik dat die skrywer dink aan 'n spesifieke voltooide insident in die verlede. Verder word die woorde τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος ἕως ("*en wag nou verder*") tussen vers 1b en 1c van Psalm 110 ingevoeg. Die skrywer sien dus, behalwe die voltooide "het gaan sit", ook 'n onvoltooidheid in die vervulling van die Psalm. Die Here sit daar ἕως ("*totdat*") τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ ("*sy vyande gemaak is 'n voetbank van sy voete*"). Die aktief is ook na die passief verander sodat ἐχθροὶ ("*vyande*") die grammatikale onderwerp vorm.

Alhoewel die subjunktief  $\theta\acute{\omega}$  ("maak") nou met die perfektum  $\tau\epsilon\theta\acute{\omega}\sigma\iota\nu$  ("gemaak is") vervang is en die tweede persoon ("u") met die derde persoon ("sy"), is die ooreenkoms met die frase  $\Theta\acute{\omega}$  τοὺς ἐχθροῦ σου ὑπόποδιον τῶν ποδῶν σου (maak u vyande 'n voetbank van u voete) so onmiskenbaar dat met sekerheid afgelei word dat Hebreërs 10:13 wel 'n verwysing na Psalm 110:1b-c bevat.

### 2.3.3 Psalm 110:4a-c in Hebreërs

TABEL VIII: Psalm 110:4a-c in Hebreërs (Grieks)

Aanhaling in Hebreërs (Meerderheidstekst)	Ps 110:4a-c in die Septuaginta	In die Ou Afrikaanse Bybel
Hebreërs 7:21 (οἱ μὲν γὰρ χωρὶς ὀρκωμοσίας εἰσὶν ἱερεῖς γεγονότες,) ὁ μετὰ ὀρκωσαντες διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτόν "Ὤμοσε κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται, Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ	:4a ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται :4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα :4c κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ	(want hulle het sonder eedswering priesters geword,) maar Hy met eedswering deur die Een wat aan Hom gesê het: <b>Die Here het gesweer en dit sal Hom nie berou nie: U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek</b>

#### (1) Hebreërs 7:21

Hebreërs 7:21 is 'n aanhaling van Psalm 110:4. Dit blyk uit die inleidingsformule  $\delta\iota\alpha$  τοῦ λεγοντος πρὸς αὐτόν ("die Een wat aan Hom gesê het"), asook 'n feitelik woordelike ooreenstemming met Psalm 110:4. Die enigste afwyking is die weglating van die beweeglike  $\nu$  aan die einde van  $\acute{\omega}\mu\omicron\sigma\epsilon\nu$  ("hy het gesweer"), en die ellips van die koppelwerkwoord  $\epsilon\acute{\iota}$ . Hierdie verskille is so klein dat dit waarskynlik te wyte kan wees aan teksvariasie in die betrokke *LXX*, of ander manuskrip waaruit die aanhaling kom.

Alhoewel Hay (sien 2.2.1 hierbo) reken dat slegs kola 4a-b van Psalm 110:4 in Hebreërs 7:21 aangehaal word, gee die Meerderheidstekst te kenne dat die hele vers 4, dit wil sê ook kolon 4c, aangehaal word (sien hieroor hoofstuk 1). Uit die tekstkritiese apparaat blyk dat die oorgrote meerderheid handskrifte wel die hele Psalm 110:4

aanhaal. Daar is slegs 'n klein minderheid wat die laaste deel van die vers weglaat. 'n Deel van die Egiptiese teks, naamlik Papyrus 46, Kodeks Sinaïticus, Kodeks Vaticanus (slegs 'n gedeelte volgens Nestlé en Aland: 26 ste uitgawe, 1985:63 en 572) en Kodeks Efraïmi, met die uitsondering van Kodeks Alexandrinus, laat deel c van Psalm 110 vers 4 weg.

### 2.3.4 Psalm 110:4a-b in Hebreërs

TABEL IX: Psalm 110:4a-b in Hebreërs (Grieks)

Aanhaling in Hebreërs (Meerderheidstekes)	Ps 110:4a-b in die <i>Septuaginta</i>	In die Ou Afrikaanse Bybel
Hebreërs 7:28 Ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπου καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχον τὰς ἀσθένειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον Ἰὼν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον	:4a ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται :4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα	Want die wet stel as hoëpriesters aan mense met swakhede, maar <b>die            woord van die eedswering</b> wat ná die wet gekom het, stel die Seun aan, wat <b>vir ewig</b> volmaak is.

#### (1) Hebreërs 7:28

Dit is uit 'n bloot ooglopende vergelyking duidelik dat die Hebreërskrywer hier geen direkte aanhaling vanuit Psalm 110:4 maak nie. Die vraag is of dit wel 'n verwysing na die vers bevat. Uit die breëre konteks sowel as die woordkeuse blyk dit wel die geval te wees. Psalm 110:4 word deurgaans in Hebreërs 7 as klankbord gebruik. Vers 28 staan dus nie los van die breëre konteks van hoofstuk 7 nie. Die verwysings daarna in die hoofstuk verskil wel in grade van intensiteit. Dit neem af, van die direkte aanhalings daarvan, soos in Hebreërs 7:21 hierbo, tot 'n geringe verwysing daarna soos hier in Hebreërs 7:28 die geval is. Enkele woorde in die vers stem steeds merkbaar ooreen met dié van Psalm 110:4a-b. Die ὁ λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας ("woord van die eedswering") dui op die eed wat God in Psalm 110:4 aflê met die woorde: ὤμοσεν κύριος ("Die Here het gesweer"). Die priesterskap van Christus, wat Ἰὼν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον ("die Seun wat ewig volmaak is") is van toepassing vanuit Psalm 110:4c se ewige priesterskap (ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα). Dit is ook heel waarskynlik dat Ἰὼν 'n verwysing of toespeling op Psalm 2:7 is (Bruce, 1981, 160:voetnoot 98).

Alhoewel ons dus in Hebreërs 7:28 met 'n reeds verwerkte formulering te doen het, is dit wel 'n verwysing na Psalm 110:4.

### 2.3.5 Psalm 110:4b in Hebreërs

TABEL X: Psalm 110:4b in Hebreërs (Grieks)

Aanhaling in Hebreërs (Meerderheidstekes)	Ps 110:4b in die <i>Septuaginta</i>	In die Ou Afrikaanse Bybel
Hebreërs 7:3 ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλό- γητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων. ἀφ- ωμοιωμένος δὲ τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηκεές.	Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα	sonder vader, sonder moeder, sonder geslagsregister, sonder begin van dae of lewenseinde, maar gelykgestel aan die Seun van God, bly hy <b>priester altyddeur</b> .
Hebreërs 7:8 Καὶ ὡς μὲν δεκά τας ἀπο- θνήσκοντες ἄνθρωποι λαμ- βάνουσιν, ἐκεῖ δὲ μαρτυ- ρούμενος ὅτι ζῆ.	Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα	En hier neem wel sterflike mense tiendes, maar dáár een <b>van wie getuig word dat hy lewe</b> .
Hebreërs 7:24-25 Ὁ δὲ, διὰ τὸ μενεῖν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀπαράβατων ἔχει τὴν ἱερωσύνην, ὅθεν καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται τοὺς προσερχο- μένους δι' αὐτοῦ τῷ Θεῷ, πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγ- χάνειν ὑπὲρ αὐτῶν.	Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα	maar Hy, omdat Hy <b>vir ewig bly</b> , besit 'n <b>priesterskap</b> wat nie op ander oorgaan nie. Daarom kan Hy ook volkome red die wat deur Hom tot God gaan, omdat <b>Hy altyd leef</b> om vir hulle in te tree.

#### (1) Hebreërs 7:3

In Hebreërs 7:3 word Melgisédek, die tydgenoot van Abraham bespreek. Die woorde ἱερεὺς εἰς τὸ διηκεές (*"priester altyddeur"*) wys, ook vanuit die konteks van Hebreërs 7, op die woorde van Psalm 110:4b. Ons het reeds hierbo gesien dat die sewende hoofstuk van Hebreërs deurtrek is van die taal van Psalm 110:4. Die kombinasie van ἱερεὺς (*"priester"*) en εἰς τὸ διηκεές (*"altyddeur"*) blyk duidelik verwant te wees aan Psalm 110:4. Alhoewel εἰς τὸ διηκεές (*"altyddeur"*) nie dieselfde woord as Psalm 110:4 se τὸν αἰῶνα (*"ewig"*) is nie, is dit nie 'n foutiewe keuse nie. Εἰς τὸ διηκεές kan ook met *"in die ononderbrokenheid"* vertaal word (Moulton, 1978:101) en is net so 'n goeie vertaling as die *LXX* se τὸν αἰῶνα.

Τὸν αἰῶνα en εἰς τὸ διηνεκές dui ewe goed op die strekking van Psalm 110:4b se Hebreuse מְלֶכֶת ("vir ewig"). Wanneer die Hebreërskrywer dus "*le olam*" vertaal het met "altyddeur", is dit nie 'n fout nie, maar 'n sinoniem wat die skrywer heel moontlik self as plaasvervanger gebruik. Dit is in elk geval duidelik dat Psalm 110:4 'n sekere tipe priesterorde in gedagte het en dat die orde ook elders aangedui word as "ewig" (Heb 5:9-10). In Hebreërs 7:24 is die orde ook doelbewus beskryf as 'n ononderbroke priesterskap. Hebreërs interpreteer dus die priesterorde van Melgisédek, presies soos Psalm 110:4 self aandui, as 'n ononderbroke en ewige instelling. Ook die kwalifisering "*sonder vader of moeder, sonder begin of einde*" in die res van vers drie, versterk die vermoede dat die orde van Melgisédek in gedagte is.

Hebreërs 7:3 bevat 'n toespeling op Psalm 110:4b se woorde 'n "*ewige priesterskap*".

## (2) Hebreërs 7:8

Die inleidingsformule μαρτυρούμενος ("*van wie getuig word*") is in ooreenkoms met kolon 4a se ὥμοσεν ("*sweer*"). Die woorde: ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι ("*... sterflike mense*"), δεκάτας ("*tiendes*") en die stelling-teenstelling konstruksie μέν ... δέ ("*maar dáár...*") kontrasteer die woorde met dit wat in dieselfde vers volg, naamlik: μαρτυρούμενος ὅτι ζῆ ("*een van wie getuig word dat hy lewe*"). Alhoewel "lewe" dus nie eksplisiet as "ewig" beskryf word nie, is die vers se bedoeling om juis op Christus se ewige lewe te dui (vgl. Bruce, 1981:141-142). Die skrywer bring dit na vore deur stilistiese gebruik van kontras of teenstelling. Die skrywer bedoel met "lewe" dus niks minder as Christus se "ewige lewe" nie.

In dié konteks sluit hy steeds by die ewige priester van Psalm 110:4 aan en kan van die vers gepraat word as 'n toespeling op Psalm 110:4b.

## (3) Hebreërs 7:24-25

In die formulering: ... διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀπαράβατων ἔχει τὴν ἱερωσύνην, ... σώζειν εἰς τὸ παντελές... ("*... omdat Hy vir ewig bly, besit Hy 'n priesterskap wat nie op ander oorgaan nie. ... omdat Hy altyd leef ...*") is die

ooreenkomste met Psalm 110:4b, in die *Septuaginta*, opvallend. Die gedagte aan 'n "ewige priester" soos dit voorkom in Psalm 110:4 se woorde: Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα ("U is priester vir ewig ...") is duidelik. Ook die gedagte van 'n priesterskap ἀπαράβατων ἔχει ("wat nie op ander oorgaan nie"), soos hierbo aangetoon is, is deur die skrywer afgelei vanuit die spesiale orde van die Melgisédek waarvan Psalm 110:4 getuig.

Ten spyte van die duidelike ooreenkomste ontbreek 'n inleidingsformule, sodat hierdie verse dus as verwysing na Psalm 110:4 gereken word (Grosheide, 1983:211).

### 2.3.6 Psalm 110:4b-c in Hebreërs

TABEL XI: Psalm 110:4b-c in Hebreërs (Grieks)

Ps 110:4b-c in die Meerderheidsteks	In die <i>Septuaginta</i>	Ou Afrikaanse Bybel
Hebreërs 5:6 (καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει,) Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.	:4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα :4c κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.	Soos Hy ook op 'n ander plek sê: <b>U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek.</b>
Hebreërs 5:10 Προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ Ἄρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.	:4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα :4c κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.	en is deur God genoem 'n <b>hoëpriester volgens die orde van Melgisédek;</b>
Hebreërs 6:20 ὅπου Πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσηλθεν Ἰσοῦς, κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ Ἄρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα.	:4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα :4c κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.	waar Jesus as voorloper vir ons ingegaan het, Hy wat <b>volgens die orde van Melgisédek 'n hoëpriester</b> geword het vir ewig.
Hebreërs 7:11 Εἰ μὲν οὖν τελειωσις διὰ τῆς Λευιτικῆς ἱερωσύνης ἦν (ὁ λαὸς γὰρ ἐπ' αὐτῇ νενομοθέτητο) τίς ἔτι χρεῖα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ἕτερον ἀνίστασαι ἱερέα καὶ οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρῶν λέγεσθαι;	:4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα :4c κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.	As daar dan volkomendheid deur die Levitiese <b>priesterskap</b> was - want met die oog daarop het die volk die wet ontvang - waarom was dit nog nodig dat 'n ander priester moes opstaan <b>volgens die orde van Melgisédek</b> en dat hy dit nie volgens die orde van Aäron

		genoem word nie?
<p>Hebreërs 7:15-17  Καὶ περισσότερον ἔτι  κατὰδηλὸν ἔστιν, εἰ κατὰ  τὴν ὁμοιότητα Μελχισέδεκ  ἀνίσταται ἱερεὺς ἕτερος,  ὅς οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς  σαρκικῆς γέγονεν ἀλλὰ κατὰ  δύναμιν ζωῆς ἀκατάλυτου  Μαρτυρεῖ γὰρ ὅτι Σὺ  ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα Κατὰ  τὴν τάξιν Μελχισέδεκ.</p>	<p>:4b Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς  τὸν αἰῶνα  :4c  κατὰ τὴν τάξιν  Μελχισεδεκ.</p>	<p><sup>15</sup> En nog baie duideliker is dit  as daar 'n ander <b>priester</b>  opstaan <b>na die ewebeeld van</b>  <b>Melgisédek,</b>  <sup>16</sup> een wat dit geword het nie  kragtens die wet van 'n  vleeslike gebod nie, maar uit die  krag van die onvernietigbare  lewe.  <sup>17</sup> Want Hy getuig: <b>U is</b>  <b>priester vir ewig volgens die</b>  <b>orde van Melgisédek.</b></p>

(1) Hebreërs 5:6

Beide die inleidingsformules : καθὼς καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει (“*Soos Hy ... op 'n ander plek sê*”) en die konkordante frase: Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα Κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ (“*U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek*”) voldoen volkome aan die vereistes vir 'n aanhaling, soos Grosheide (1983:149) dit aandui. Die bewoording van die aanhaling is identies aan dié van Psalm 110:4b-c in die *Septuaginta*.

Hebreërs 5:6 is onbetwisbaar 'n aanhaling vanuit Psalm 110:4b-c.

(2) Hebreërs 5:10

Die frase Προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (“*deur God genoem*”) is geldig as 'n inleidingsformule wat daarop dui dat Hebreërs 5:10 waarskynlik as aanhaling bedoel is. Wat die materie betref, is die frase ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ (“... (*hoë*)priester volgens die orde van Melgisédek”) 'n samevoeging van Psalm 110:4b se eerste deel met Psalm 110:4c. Met die sinsnedes εἰς τὸν αἰῶνα (“*vir ewig*”) en Σὺ (“*U is*”) weggelaat, kom die gedeelte woordeliks ooreen met Psalm 110:4b-c. Die Hebreërskrywer gebruik wel die voorvoegsel “*hoë*”-priester (Ἀρχιερεὺς), in plaas van net ἱερεὺς (“priester”), soos dit in Psalm 110:4 voorkom. Soos elders in Hebreërs is hierdie verwysing na Hoëpriester waarskynlik die gevolg van die vertolking van die Psalm as profesie dat Christus die ewige Hoëpriester sal

wees. Die skrywer wys ook na die eedswering in Psalm 110:4a, wat hy nou net met Προσαγορευθεῖς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ("*is genoem deur God*") vervang het. Hy doen dieselfde in in Hebreërs 7:21.

Alhoewel Hay, Anderson en Hodges & Farstad nie die gedeelte aandui as aanhaling nie (vgl. 2.2.4 hierbo) gee die vers genoegsame gronde om as 'n aanhaling van Psalm 110:4b-c beskou te word, danksy die kenmerkende inleidingsformule wat dit voorafgaan. Die indruk word gerugsteun deur verskeie kommentare (Kaiser, 1995:94, voetnoot 5; Kistemaker, 1961:470; vgl. ook Grosheide, 1983:156).

### (3) Hebreërs 6:20

Die woorde: κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ Ἄρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα. ("*... Hy wat volgens die orde van Melgisédek 'n hoëpriester geword het vir ewig*") toon 'n opvallende ooreenkoms met Psalm 110:4b-c se Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ("*U is Priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek*"), alhoewel die woordorde in die betrokke verse omgeruil is. Die frase κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ("*volgens die orde van Melgisédek*"), wat in Psalm 110:4b laaste aan die orde kom, word in Hebreërs 6:20 voor die frase Ἄρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα ("*Hoëpriester ... vir ewig*") gebruik.

Aangesien die standaard-inleidingsformule van aanhalings ontbreek, maar die teks tog duidelik ooreenkom, kan aanvaar word dat die Hebreërskrywer hier 'n verwysing maak na Psalm 110:4b-c (vgl. Geldenhuys, 1959:645)

### (4) Hebreërs 7:11

Die woorde κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ἕτερον ἀνίστασαι ἱερέα ("*'n ander priester moes opstaan volgens die orde van Melgisédek*") se ooreenkoms met Psalm 110:4b-c se Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ ("*U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek*") is onaanvegbaar. Nogtans ontbreek die tipiese inleidingsformule vir aanhalings, sodat Hebreërs 7:11 geklassifiseer kan word as 'n verwysing na Psalm 110:4b-c. "*Terwijl de vorige pericoop uitging, van hetgeen Gen 14 verhaalt over Melchizedek, is in deze Ps. 110*

*het Schriftgedeelte, dat de bewijsplaatsen levert...*" (Grosheide:1983:200; sien ook Fensham, 1962:78)

(5) Hebreërs 7:15-17

Hebreërs praat daarvan dat daar sou opstaan "*'n ander priester ... na die ewebeeld van Melgisédek ... uit die krag van die onvernietigbare lewe ... Want Hy (God) getuig: U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek*" (... κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισέδεκ ... ἱερεὺς ἕτερός..., γέγονεν ἀλλὰ κατὰ δύναμιν ζωῆς ... Μαρυρεῖ γὰρ ὅτι Σὺ ἱερεῦσεῖς τὸν αἰῶνα Κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ). Hierdie gedeelte bevat in die eerste plek 'n verwysing na die woorde van Psalm 110:4b-c en daarna ook 'n direkte aanhaling.

Κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελχισέδεκ ("*die priester*) ... *na die ewebeeld van Melgisédek*") van Hebreërs 7:15 weerspieël die Psalm se woorde: ἱερεὺς ... κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ("*priester ... na die orde van Melgisédek*"). Alhoewel κατὰ τὴν ὁμοιότητα ("*na die ewebeeld*") die Psalm se woorde κατὰ τὴν τάξιν ("*na die orde*") vervang, is dit duidelik dat die inhoud en bewoording van Psalm 110:4b steeds in Hebreërs 7:15 die fokuspunt is. Die adjektief ὁμοιότης kom op nog net een plek in die Nuwe Testament voor en dit is in Hebreërs 4:15 (Moulton en Geden, 1974:694). Daar word dit nie soseer gebruik as vergelyking van persone nie, maar as vergelyking van omstandighede. Hy is πεπειραμένον ... κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα ("*versoek ... in alles in gelyke mate as ons*"). Die klem is op die versoeking. Dit kan dus wees dat die Hebreërskrywer ook hier in Hebreërs 7:15-17 nie soseer na die "persoonsgelykheid" verwys nie as na die "gelykheid van ordes" tussen die twee persone. Hulle is in dieselfde hoedanigheid. Ook die beskrywing κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου ("*die krag van die onvernietigbare lewe*") in Hebreërs 7:15 toon sterk assosiasie met die "*vir ewig*" (εἰς τὸν αἰῶνα) van Psalm 110:4c en kan ook as 'n sinoniem daarvan gebruik wees in die vers.

Wat Hebreërs 7:15 betref word 'n verwysing na Psalm 110:4b-c aangetref. Daar is immers geen inleidingsformule, soos by aanhalings nie.

Hebreërs 7:17 daarenteen bevat 'n duidelike inleidingsformule en kom woordeliks ooreen met Psalm 110:4b-c. Die inleidingsformule *Μαρτυρεῖ γὰρ* (“*Want Hy getuig*”) is 'n verwysing na Psalm 110:4, waar dit God self is wat sweer. Die begrippe “*getuig*” en “*sweer*” het duidelike ooreenkoms as terme wat dui op geregtelike bevestiging. Dit is dus na God se eie getuienis in Psalm 110:4 waarna Hebreërs 7:17 verwys.

Die verdere woordelike ooreenkoms tussen Psalm 110:4b-c en Hebreërs 7:17 gee daarbenewens onaanvegbare getuienis dat ons hier met 'n aanhaling te doen het (Bruce, 1981:148).

### **3. VERGELYKING TUSSEN HEBREËRS SE GEBRUIK VAN PSALM 110 EN VAN ANDER OU-TESTAMENTIESE TEKSTE IN HEBREËRS**

In die ontleding hierbo is 'n vyftiental aanhalings uit, verwysings na of toespelings op Psalm 110 in Hebreërs aangetoon. Ter wille van 'n getroue profiel van die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs moet dit egter vergelyk word met die gebruik van ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs. Die vraag is kortweg: Het die gebruik van Psalm 110 'n beduidende invloed op Hebreërs, meer as ander Ou-Testamentiese tekste? Hieronder word dan 'n opname gedoen van aanhalings van, verwysings na en toespelings op alle Ou Testament tekste in Hebreërs. Vanweë die doel van hierdie studie kan daar nie in diepte ingegaan word op 'n ondersoek na die gebruik van ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs nie, maar word volstaan met 'n literatuurstudie.

#### **3.1 Aanhaling van ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs**

In 2.3 is die aanhalings van, verwysings na en toespelings op Psalm 110 reeds in Hebreërs bepaal. Die vraag is hoe dié statistieke vergelyk met die ander Ou-Testamentiese gedeeltes wat ook daarin aangehaal is. Die geheelbeeld van al die “ruitverwysings” van die aanhalings in die korpus van Hebreërs behoort 'n goeie aanduiding te gee van die gewig van Psalm 110 in die totale struktuur en gedagtegang. Die bedoeling is om na die aanhalings in Hebreërs te kyk byna soos 'n mens na 'n tipografiese kaart sou kyk om sodoende dan vas te stel watter “landmerke”, watter aanhalings, die ruggraat van die boek bepaal.

### 3.1.1 Literatuurstudie oor aanhaling van ander Ou-Testamentiese tekste

Verskeie skrywers dui die aanhalings van die Psalms en ander Ou-Testamentiese gedeeltes in die teks van Hebreërs aan. Die aanduidings van Hodges & Farstad (1985:648-676), Westcott<sup>8</sup> (1967:469vv.) en Kistemaker (1984:9) word gebruik.

**TABEL XII: Aanhaling van ander Ou-Testamentiese tekste**

	Hebreërs	Hodges & Farstad	Kistemaker	Westcott
1.	1:5a	Ps 2:7	Ps 2:7	Ps 2:7
2.	1:5b	2 Sam7:14 (1 Kron 17:13)	2 Sam7:14	2 Sam7:14
3.	1:6b	Ps 97:7 (in die <i>LXX</i> ); vgl. ook Deut 32:43 (In die <i>LXX</i> )	Deut 32:43 <sup>9</sup>	Deut 32:43; Ps 97:7
4.	1:7	Ps 104:4	Ps 104:4	Ps 104:4
5.	1:8-9	Ps 45:6-7	Ps 45:6-7	Ps 45:6-7
6.	1:10-12	Ps 102:25-27	Ps 102:25-27	Ps 102:25-27
7.	1:13	Ps 110:1	Ps 110:1	Ps 110:1 <sup>10</sup>
8.	2:6-8a	Ps 8:5-7 ( <i>LXX</i> )	Ps 8:5-7	Ps 8:5-7
9.	2:12	Ps 22:22	Ps 22:22	Ps 22:22
10.	2:13a	Jes 8:17 ( <i>LXX</i> ); 2 Sam 22:3 ( <i>LXX</i> ); Jes 12:2.	Jes 8:17	Jes 8:17
11.	2:13b	Jes 8:18	Jes 8:18	---
12.	3:1	---	Num 12:7 <sup>11</sup>	--- <sup>12</sup>
13.	3:7-11	Ps 95:7-11	Ps 95:7-11 <sup>13</sup>	Ps 95:7-11
14.	3:15	Ps 95:7-8	--- X	---
15.	4:3	Ps 95:11	--- X	---

<sup>8</sup> Westcott reken daar is ook die volgende aanhalings wat verbaal, maar nie formeel nie, aangehaal is:

Num 12:7 in Hebreërs 3:1vv  
 Gen 14:17 in Hebreërs 7:1vv  
 Eks 24:8 in Hebreërs 9:20  
 Hab 2:3 in Hebreërs 10:37  
 Ps 118:6 in Hebreërs 13:6

Die probleem met dié gedeeltes is dat hulle volgens die studie se definisie veel eerder as verwysings sal geld, daarom word hulle in 'n latere skema, waar ook alle ander verwysings na Ou-Testamentiese gedeeltes voorkom, gereflekteer.

<sup>9</sup> Kistemaker (1984:9) kies Deut 32:43, maar verwys geensins na Ps 97:7 se *LXX* weergawe as moontlikheid nie.

<sup>10</sup> Westcott sien verwysings na Ps 110:1 in 1:3; 8:1; 10:12vv; 12:2.

<sup>11</sup> Kistemaker voeg tussen 2:13a en 3:2 die "direct quotation" van Num 12:7 in by Hebreërs 3:2, 5. Dit is egter onduidelik of die frase oor "Moses en sy hele huis" werklik 'n direkte aanhaling is.

<sup>12</sup> Vgl. voetnoot 11 hierbo.

<sup>13</sup> Kistemaker sien slegs in Hebreërs 3:7-11 'n direkte aanhaling van Ps 95:7-11 en laat dié in 3:15, 4:3, 5 en 7 uit. Die skuif maak sin omdat Ps 95 slegs die eerste keer met 'n inleidingsformule ingelei word.

16.	4:4	Gen 2:2	Gen 2:2	Gen 2:2
17.	4:5	Ps 95:11	--- X	---
18.	4:7	Ps 95:7-8	--- X	---
19.	5:5	Ps 2:7	Ps 2:7	Ps 2:7
20.	5:6	Ps 110:4	Ps 110:4 <sup>14</sup>	Ps 110:4
21.	5:10	---	---	Ps 110:4
22.	6:14	Gen 22:17	Gen 22:17	Gen 22:17
23.	7:1-2	---	Gen 14:17-20	--- <sup>15</sup>
24.	7:11	---	---	Ps 110:4
25.	7:17	Ps 110:4b <sup>16</sup>	Ps 110:4	---
26.	7:21	Ps 110:4	Ps 110:4	Ps 110:4
27.	8:5	<u>Eks</u> 25:40	<u>Eks</u> 25:40	<u>Eks</u> 25:40
28.	8:8-12	<i>Jer</i> 31:31-34	<i>Jer</i> 31:31-34	<i>Jer</i> 31:31-34
29.	9:20	<u>Eks</u> 24:8 (nie presies in OT of <i>LXX</i> )	<u>Eks</u> 24:8	--- <sup>17</sup>
30.	10:5-7	Ps 40:7-9	Ps 40:6-8	Ps 40:7-9
31.	10:16-17	<i>Jer</i> 31:31, 34	--- X	<i>Jer</i> 31:31, 34
32.	10:30a	Deut 32:35	Deut 32:35a	Deut 32:35
33.	10:30b	Deut 32:36	Deut 32:36a; Ps 135:14a	Deut 32:36
34.	10:37-38	Hab 2:3, 4 ( <i>LXX</i> )	Jes 26:20; Hab 2:3, 4	--- <sup>18</sup>
35.	11:5	Gen 5:24 (nie volledige parafrase)	--- XX	---
36.	11:18	Gen 21:12	Gen 21:12	Gen 21:12
37.	11:21	Gen 47:31 ( <i>LXX</i> )	--- XX	Spr 3:11-12
38.	12:5-6	Spr 3:11-12	Spr 3:11-12	---
39.	12:20	<u>Eks</u> 19:12-13	<u>Eks</u> 19:12-13	<u>Eks</u> 19:12-13
40.	12:21	Deut 9:19	Deut 9:19	---
41.	12:26	Hag 2:6	Hag 2:6	Hag 2:6
42.	13:5	Deut 31:6, 8; Jos 1:5	Deut 31:6, 8; Jos 1:5	Deut 31:6, 8
43.	13:6	Ps 118:6	Ps 118:6	--- <sup>19</sup>

<sup>14</sup> Opvallend dui Kistemaker, anders as by Ps 95 hierbo, wel al die gedeeltes aan as "direct quotations".

<sup>15</sup> Vgl. voetnoot 11 hierbo.

<sup>16</sup> Kistemaker sien Hebreërs 7:1-2 as aanhaling van Gen 14:17-20. Dit is egter te betwyfel omdat daar geen inleidingsformule voorkom nie. Hy laat weer Ps 110:4 weg as aanhaling, terwyl daar duidelike inleidingsformules voorkom in beide 4:17 en 21!

<sup>17</sup> Vgl. voetnoot 11 hierbo.

<sup>18</sup> Vgl. voetnoot 11 hierbo.

### 3.1.2 Samevatting

- (1) Hodges & Farstad tel 39 aanhalings, Kistemaker tel 34 en Westcott tel 29.
- (2) Die verskillende Bybelboeke met hulle frekwensie van aanhaling in Hebreërs, volgens die bovermelde outeurs, is as volg:

Hebreërs	Hodges & Farstad	Kistemaker	Westcott
Genesis	5 keer	4 keer	3 keer
Exodus	3 keer	3 keer	2 keer
Deut	4 keer	5 keer	4 keer
Num		1 keer	
2 Sam	1 keer	1 keer	1 keer
Psalms	18/19 keer <sup>20</sup>	14/15 keer <sup>21</sup>	14/15 keer
Spreuke	1 keer	1 keer	
Jesaja	2 keer	2 <sup>22</sup> keer	1 keer
Jeremia	2 keer	1 keer	2 keer
Habakuk	1 keer	1 keer	
Haggai	1 keer	1 keer	1 keer

- (3) In Hebreërs domineer die Psalms duidelik as die mees aangehaalde Ou-Testamentiese bron. Uit die totale Ou-Testamentiese aanhalings van tussen 29 en 39 in die hele boek beslaan die Psalm-aanhalings tussen 14 en 19 keer. Die aanhalings van die Psalms maak dus feitlik 50 persent van totale aanhalings uit Hebreërs uit (vgl. Westcott, 1967:473). Die Psalms oorheers dan ook die eerste deel van Hebreërs (hfst1-7) totaal. In die eerste 7 hoofstukke is daar tussen 12 en 17 aanhalings uit die Psalms teenoor die 5 tot 7 aanhalings uit ander boeke (by Hodges & Farstad: Genesis - twee maal, Jesaja – twee maal en 2 Samuel – een maal). Met ander woorde die Psalms beslaan tussen 63 en 75 persent van die aanhalings in die eerste sewe hoofstukke.

---

<sup>19</sup> Vgl. voetnoot 1.

<sup>20</sup> As aanvaar word dat Hebreërs 1:5 nie 'n aanhaling van Ps 97:7 is nie, maar van Deut 32:43 (18 keer).

<sup>21</sup> As aanvaar word dat Hebreërs 1:5 nie 'n aanhaling van Ps 97:7 is nie, maar van Deut 32:43 (14 keer).

(4) Die Psalms wat in Hebreërs aangehaal word is:

- Psalm 2:7 – 2 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 97:7 – 1 keer (onseker in vgl. met Deut 32:43)
- Psalm 104:4 – 1 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 45:6-7 – 1 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 102:25-27 – 1 keer (by alle outeurs)
- Psalm 110 – 4 keer (:1 – keer en 4 – 3 keer)
- Psalm 8:5-7 – 1 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 22:22 – 1 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 95 – 1/5 keer (:7-11 – 1 keer; 7-8 – 2 keer; 11 – 2 keer)
- Psalm 40:7-9 – 1 keer (volgens alle outeurs)
- Psalm 118:6 – 1 keer

(5) Die Psalms wat herhaal word in aanhalings:

Daar is *slegs drie Psalms wat herhaaldelik in Hebreërs aangehaal word*, nl. 95, 110 en 2. Psalm 95 kom hoogstens vier maal voor as *direkte* aanhaling, maar Psalm 110 word naas sy vyf direkte aanhalings, telke male as verwysing of toespeling (10 keer volgens die opname hierbo) gebruik. Dieselfde kan nie van Psalm 95 gesê word nie. Boonop kom Psalm 95 net op een plek in die hele Boek voor en vorm dan 'n kleiner eenheid in die totale materie van die teks. Dit het dus 'n baie kleiner invloed op die gedagtegang van Hebreërs as Psalm 110. Psalm 2 kom nog minder as aanhaling voor (slegs 2 keer) en op al die plekke waar dit voorkom, is dit in die direkte omgewing van Psalm 110.

Konklusie: Psalm 110 blyk volgens blote aanhalingsstatistiek die dominerende Psalm in die eerste sewe hoofstukke van Hebreërs te wees.

6) Die Psalms is die primêre getuies van die Persoon en werk van Christus

Westcott (1967:473) doen die belangrike waarneming dat die aangehaalde Psalms op twee gedeeltes na, naamlik dié uit 2 Samuel 7:14 en Jesaja 8:17-18 dien as die "*primary passages which are quoted to illustrate the true nature of the Person and*

---

<sup>22</sup> T.w.v. statistiek tel ons nie Kistemaker se verwysing na Hebreërs 11:5 as aanhaling van Jes 26 nie. Dit

*Work of Christ*" is. Hy wys verder dat geen direkte profetiese woord aangehaal word in dié verband, of om die tekorte van die rituele offers aan te toon nie. Dié insig kan later bepalend wees vir die aard van die verhouding tussen Psalm 110 en die Christologie van Hebreërs.

#### 7) Die aanhaling van die Psalms neem skielik af na hoofstuk 7

Die aanhalings van die Psalms neem drasties af na die sewende hoofstuk. In hoofstukke 8 tot 13 word slegs Psalm 40 en Psalm 118 aangehaal. In hierdie laaste hoofstukke is dit weer die aanhaling van die Torah wat oorheers: ongeveer die helfte van die om en by sewentien aanhalings is uit die Torah, vier uit die profete, twee uit die Psalms en een uit Spreuke. Westcott (1967:473) wys dat die Torah en Psalms, oftewel die "*fundamental Law*" en die "*Book of common devotion*", ongeveer 80% van alle aanhalings in Hebreërs uitmaak. Nogtans blyk dit dat die Psalms, en veral Psalm 110 die sentrale plek inneem, aangesien baie aanhalings van die Torah aangehaak word as verdere uitbreiding op die uitleg van die Psalms.

Dit moet in gedagte gehou word dat hier slegs die konkrete aanhalings in ag geneem word. Die verwysings en toespelings op Ou Testamentiese gedeeltes is nog nie bepaal nie. Indien Hebreërs egter met sy aanhalings 'n soortgelyke aanpak sou volg as die tipies Joodse *Midrasj* uitleg, kan verwag word dat die aangehaalde gedeeltes - volgens die *Midrasj*-metodes - ook in die verwysings en toespelings sal domineer, omdat hulle as die vertrekpunt van die res van die materiaal dien.

Dit lei tot die vraag of die aanhalings in Hebreërs werklik op dieselfde wyse as in die Joodse *Midrasj* hanteer is. Ook tot die vraag of Hebreërs hoegenaamd die *Midrasj* as uitlegmetode gevolg het? Op hierdie vrae word in hoofstuk 5 ingegaan.

### **3.2 Verwysings na en toespelings op ander Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs**

Behalwe aanhalings van die Ou Testament is daar ook verwysings na en toespelings daarop in Hebreërs. Dié twee aspekte word nou kortliks (in 3.2 en 3.3) behandel. Dit word daarna skematies uiteengesit in 'n tabel.

---

word eerder geneem as 'n aanhaling uit Hab 2:3.

Westcott (1967:471) dui die "*clear allusions*", na dele in die Ou Testament, in Hebreërs aan. Alhoewel hy wel dié na Psalm 110 elders vermeld (1967:470), laat hy dit hier na. Dit word in onderstaande tabel aangedui met 'n asterisk (\*). Addisioneel tot sy "*clear allusions*" praat Westcott (1967:470) ook van "*passages which are used verbally though not formally quoted*". Hierdie nie-formele aanhalings word ook in die onderstaande tabel ingevoeg en, indien nie reeds deur hom opgeneem as 'n "*clear allusion*" ook nie<sup>23</sup>, aangedui met 'n by (@) ter wille van volledigheid.

Bykomstig by die tabel word die volgende ook aangedui. Verwysings na en toespelings op Psalm 110, soos in die studie uitgewys, word in hakies geplaas. In die regterkantste kolom word tipiese woorde, wat kenmerkend van Psalm 110:1 en 4 is, en nie reeds in die kolom aangedui is nie, met behulp van die Griekse konkordansie van Moulton en Geden (1974), as moontlike toespelings aangedui. 'n Belangrike toevoeging in die kolom is al die gedeeltes waar daar op Christus as Hoëpriester toegespeel word, maar wat nie reeds aangedui is in die studie nie. Die rede hiervoor spreek vanself en het geen diepgaande eksegetiese nodig nie. Volgens Hebreërs se eie verduideliking is Christus die Hoëpriester volgens die orde van Melgisédék, wat, soos Psalm 110:4 getuig, deur God ingesweer is (vgl. Heb 5:5; 7:21; 8:1, 4 ens.)

### **3.3 Toespelings op Psalm 110:1 en 4**

Behalwe aanhalings en verwysings is daar ook onmiskenbare toespelings op Psalm 110:1 en 4 in Hebreërs. Die gronde vir dié stelling is dat die ondergenoemde verse baie duidelike terminologie uit Psalm 110:1 en 4 bevat én dan nog boonop 'n kombinasie vanuit beide verse in die aangeduide gedeelte. So 'n toespeling kan soms strek oor meer as een vers, maar die verband tussen die verse is duidelik 'n kohesie van terminologie en gedagte. Die terminologie is ook nie wyd uiteenlopend nie. Die woorde wat mekaar afwissel is beperk en wys almal konstant op dieselfde toneel, naamlik die Koning-Priester en sy werk in die hemelse tabernakel. Dié beskrywing kom duidelik na vore, al varieer die gekose woorde wat dit beskryf onderling. As begroning word telkens verwys na nader biblioloë wat dieselfde bevindinge aantoon.

---

<sup>23</sup> Westcott dui Gen 14:17 ev en Num 12:7 aan as *beide* nie-formele aanhalings én duidelike verwysings.

Direkte woorde uit Psalm 110:1 word aangedui met hoofletters in kursief gedruk (XXXXXX), direkte woorde uit Psalm 110:4 met hoofletters wat omraam is (XXXXXX), toespelings op Psalm 110:1 met xxxxxx en toespelings op Psalm 110:4 met [XXXXXX].

**Hebreërs 2:17** (Toespeling):

"Daarom moes Hy in alle opsigte aan sy broeders gelyk word, sodat Hy 'n barmhartige en getroue hoëpriester kon wees in die dinge wat in betrekking tot God staan, om die sondes van die volk te versoen."

Die rede waarom hierdie as toespeling beskou word is omdat, al is dit die eerste keer wat die titel "Hoëpriester" in Hebreërs gebruik word, dit duidelik opbou, saam met Hebreërs 3:1 en 4:14-16 na die aanhaling van Psalm 110:4 in Hebreërs 5:5-6. Dit is belangrik om op te merk dat die Hebreërskrywer die woord "hoë-" self aanlas by die titel "priester" in die aanhaling van Psalm 110:4 in Hebreërs 5:5-6. Alhoewel Hebreërs 6:20 as verwysing deurgaan, doen die Hebreërskrywer presies dieselfde. Die titel "Hoëpriester" rol dus reeds die rooi mat uit vir die korpus van Hebreërs (5-10) waar die Hoëpriesterskap van Christus met oorgawe beskryf sal word (Guthrie, 1997:846; vgl. ook Anderson, 2001:237 en VanHoye, 1989:24).

**Hebreërs 3:1** (Toespeling):

"...let op die Apostel en Hoëpriester van ons belydenis, Christus Jesus."

Reeds by Hebreërs 2:17 begin die titel "Hoëpriester" figureer in antisipering van die aanhaling en beskrywing van Christus as Hoëpriester in Hebreërs 5-10. Die amp waarvan hier gepraat word kan niks anders as dié van Psalm 110:4 wees nie (vgl. Anderson, 2001:237; vgl. VanHoye, 1989:24).

**Hebreërs 4:14-16** (Toespeling):

"TERWYL ons dan 'n groot Hoëpriester het wat deur *die hemele deurgegaan het*, naamlik Jesus, die Seun van God, laat ons die belydenis vashou. Want ons het nie 'n hoëpriester wat nie met ons swakhede medelye kan hê nie, maar een wat in alle opsigte

versoek is net soos ons, maar sonder sonde. Laat ons dan met vrymoedigheid *na die troon van die genade gaan,* "

By die, nou reeds bekende beskrywing vanuit Psalm 110:4 word nou gevoeg μέγα (groot) Hoëpriester. Die Priester het ook deur die "*hemele deurgegaan*". Dit is 'n onmiskenbare toespeling op die gebeure van Christus se hemelvaart in Hebreërs 1 (1:3; 13), wat duidelik gefundeer is in Psalm 110:1 (vgl. Anderson, 2001:237; VanHoye:1989:26). Opvallend string die term "belydenis", ook dié toespeling en die een in Hebreërs 4:14-16, aan mekaar. Die terme "*troon van genade*" speel dan ook toe op Psalm 110:1. Daar is ook 'n addisionele beskrywing van Christus in die twee aangrensende toespelings (3:1; 4:14-16) naamlik "*Apostel*" (3:1) en "*Seun van God*" (4:14-16).

#### **Hebreërs 9:11-12 (Toespeling)**

"Maar Christus, wat opgetree het as **HOËPRIESTER** van die toekomstige weldade, het deur die **groter en volmaakter tabernakel** wat nie met hande gemaak is nie, dit wil sê, wat nie aan hierdie skepping behoort nie, ook nie met die bloed van bokke en kalwers nie, maar **met sy eie bloed, een maal ingegaan in die heiligdom en 'n ewige verlossing teweeggebring.**"

Weer is die term "Hoëpriester" opvallend. VanHoye (1989:36) meen dat die titel wat gekies is, die "*keystone for the entire structure*" is en wys dat die toespeling die middelste eenheid (9:1-10 tot 9:11-14) van Hebreërs 8-10 afrond. Die toespeling op Hebreërs 8:1 in die vorm van die hemelse tabernakel as hemelse argetipe spreek ook vanself, veral die woorde "*... tabernakel ..., wat nie aan die skepping behoort nie*". Die woorde "*eenmaal ingegaan in die heiligdom*" kan op niks anders wys as die hemelvaart van Christus nie. (VanHoye, 1989:65; vgl. Bruce, 1981:198).

#### **Hebreërs 9:24 (Toespeling)**

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

Ook Hebreërs 9:24 vorm volgens VanHoye (1989:36, 95) 'n merker in die onderverdeling van Hebreërs 8 en 9. Die ooreenkomste met die vorige toespelings is voor die hand liggend.

#### **Hebreërs 10:21 (Verwysing)**

"... 'n groot priester oor die huis van God het, die belydenis ..."

Alhoewel Wescott (1967:472) meen dat Hebreërs 10:21 verwys na Sagaria 6:11 en vervolg, blyk Psalm 110:4 'n veel beter keuse. Westcott kies Sagaria 6:1vv omrede daar ook sprake van 'n koninklike Priester is, maar waarom sal Hebreërs nou skielik sy toevlug tot dié gedeelte neem? Indien wel is dit onmoontlik sonder enige bewustelike gedagte aan Psalm 110:4! Die ooreenkomste met ander toespelings, soos reeds beskryf, spreek ook vanself (Holwerda, 1974:63vv). Laastens is die herhaling van die begrip "belydenis" nog 'n aanduiding dat ten minste Hebreërs 1:17 en 3:1, albei toespelings op Psalm 110:4, 'n sekere bewys dat ook hier op Psalm 110:4 toegespeel word.

#### **Hebreërs 13:20 (Verwysing)**

"... wat die groot herder van die skape, naamlik onse Here Jesus Christus, deur die bloed van die ewige testament *uit die dode terugbring* het, ..."

Daar is reeds opgemerk dat Hebreërs in sy toespelings op Psalm 110:4 ook ander titels vir Christus betrek. In Hebreërs 3:1 word Hy naas "Hoëpriester" ook "Apostel" genoem. In Hebreërs 6:20 is Hy die "Voorloper" (προδρομος) van die gemeente genoem. As die Here Jesus hier "*die groot Herder van die skape*" genoem word, blyk die term "groot" as konnotasie met "groot" Hoëpriester van Hebreërs 4:14 te wees. Die feit dat Hy "*uit die dode (deur God)*" terugbring is, gryp terug na die gebeure van die opstanding en hemelvaart, wat onmiskenbare toespelings op Hebreërs 1 en dus toespelings op Psalm 110:1 is. VanHoye (1989:32) noem die vers daarom die "*total doctrinal content*" van die hele Hebreërs (vgl. ook Bruce, 1981:411).

**TABEL XIII: Verwysings na en toespelings op Ou-Testamentiese tekste in Hebreërs**

<b>Hebreërs</b>	<b>Ou Testament (Westcott)</b>	<b>Verwysings soos bepaal in die studie</b>	<b>Toespelings op 110:1&amp;4</b>
1:3	1. (Ps 110:1*)	Psalm 110:1b	
2:16	2. Jes 41:8vv		
2:17	3.		Psalm 110:4 - "Hoëpriester" en
3:1vv	4. Num 12:7		Hoëpriester - wys na Christus op troon
3:17	5. Num 14:32		
4:14	6.		Hoëpriester - wys na Christus op troon
5:5a-b	7.		Hoëpriester - wys na Christus op troon
5:9	8. Jes 45:17		
6:7	9. Gen 1:2vv		
6:8	10. Gen 3:17vv		
6:19	11. Lev 16:2, 12		
6:20	12. (Ps 110:1*)	Psalm 110:4b-c	
7:1vv	13. Gen 14:17vv		Melgisédek, koning van Salem
7:3	14.	Psalm 110:4b	Toespeling
7:8	15.	Psalm 110:4b	Toespeling
7:10	16.		Melgisédek gaan hom tegemoet
7:11	17.	Psalm 110:4b-c	
7:15	18.		Ewebeeld v Melgisédek .. priester
7:24-25	19.	Psalm 110:4b	
7:26	20.		Hoëpriester - wys na Christus op troon
7:28	21.	Psalm 110:4a-c	
8:1	22. (Ps 110:1*)	Psalm 110:1b	
8:2	23. Num 24:6 (verskil v Heb)		
9:2vv	<b>24. Eks 26:33</b>		
9:4	<b>25. Eks 26:23</b>		
9:4, 13 (onseker)	26. Num 17:8; 19:9		
9:7	<b>27. Eks 30:10</b>		
9:11	28.		Hoëpriester - wys na Christus op troon
9:12vv	29. Lev 16:18		
9:13	<b>30. Eks 19:10</b>		
9:20	<b>31. Eks 24:8@</b>		
9:28	32. Jes 53:12		

10:12	33. (Ps 110:1*)	Psalm 110:1b	
10:13	34.	Psalm 110:1c	
10:21	35. Sag 6:11vv		Eerder verwysing na Ps 110:4 <sup>24</sup>
10:27	36. Jes 26:11		
10:28	37. Deut 17:6		
10:37	38. Jes 26:20		
10:37	39. Hab 2:3 @		
11:4	40. Gen 4:4		
11:5vv	41. Gen 5:24		
11:7	42. Gen 6		
11:8 en 9	43. Gen 12:1; 23:4		
11:12	44. Gen 12:1vv		
11:13	45. Gen 22:17		
11:17	46. Gen 22:1vv		
11:20	47. Gen 27		
11:21	48. Gen 47:31 (verskil v Heb )		
11:21	49. Gen 48:16, 20		
11:22	50. Gen 50:24vv		
11:23	<b>51. Eks 2:2, 11</b>		
11:26	52. Ps 69:9 (89:50)		
11:28	<b>53. Eks 12:21vv</b>		
11:33	54. Dan 6:22		
12:2	55. (Ps 110:1*)	Psalm 110:1b	
12:3	56. Num 16:38		
12:13	57. Spr 4:26		
12:14	58. Ps 34:14		
12:15	59. Deut 29:18		
12:16	60. Gen 25:33		
12:17	61. Jes 35:3 (vgl. Spr 4:26)		
12:18vv	62. Deut 4:11vv		
12:19	<b>63. Eks 19:16; Deut 5:23vv</b>		
12:21	64. Deut 9:19		
12:24	65. Gen 4:10		
12:29	66. Deut 4:24		
13:2vv	67. Gen 18, 19		
13:6	68. Ps 118:6@		

<sup>24</sup> Volgens die gedagtestruktuur van Hebreërs (sien hfst 3) blyk hierdie veel eerder 'n toespeling op Ps 110 te wees. Sagaria 6 figureer glad nie op die voorgrond van die boek nie en deel juis die terminologie met Ps 110 (Holwerda, 1974:63)

13:11, 13	69. Lev 16:27		
13:15	70. Lev 7:12; Ps 115		
13:15	71. Hos 14:2		
13:20	72. Jes 63:11, 55:3		
13:20	73. Sag 9:11		

Waarnemings uit die tabel:

#### VERWYSINGS NA DIE PENTATEUG

1. Die verwysings na die **Pentateug** domineer.
2. Daar is volgens Westcott 38 verwysings na die Pentateug. Daar is 16 verwysings na Genesis, 8 na Exodus, 4 na Levitikus, 5 na Numeri en 5 na Deuteronomium.
3. Die verwysings na die Pentateug domineer veral danksy die hoë aantal verwysings na **Genesis** in hoofstuk 11.
4. Sou hoofstuk 11 as een globale verwysing na Genesis aanvaar word, sou daar slegs 7 verwysings na Genesis wees. Daar sal dan 23 verwysings na die Pentateug wees in vergelyking met die 8 verwysings na die Psalms, waarvan 5 na Psalm 110 verwys.
5. Van die verwysings buite hoofstuk 11, soos byvoorbeeld dié in hoofstuk 6:7 en 6:8 is uiters vaag. Sou die invloed van Psalm 110 op dieselfde wyse in berekening gebring word, sou byna die hele boek daarna verwys.
6. Van die 16 verwysings na Genesis kom slegs drie in hoofstuk 1-10 voor. Die ander kom hoofsaaklik in hoofstuk 11 voor (11 keer) en dan in kronologies-eksemplariese volgorde (sien hoofstuk 2 vir *exempla*). Die verwysings na Genesis in hoofstuk 1-10 sluit kronologies aan by hoofstuk 11. Die enigste uitsondering is Genesis 14, wat in hoofstuk 7 voorkom. Die rede vir dié uitsondering is waarskynlik omdat Genesis 14 as uitbreiding dien op die aanhaling van Psalm 110:4 in hoofstuk 7.

7. Van die 8 verwysings na **Exodus**, kom 5 in hoofstuk 9 voor. Die verwysings sentreer rondom die gebeure by Sinai, veral die instruksies vir die Tabernakel. Vier van die verwysings is herhalings. Daar word twee keer na Exodus 26 verwys en twee keer na Exodus 19.
8. Die verwysings na Exodus in hoofstuk 9 kom dig opmekaar voor en omsluit 'n verwysing na Levitikus 16, die Groot Versoendag.
9. Die verwysings na Exodus sluit aan by die motief van Jesus as die Groot Hoëpriester. Hoofstuk 9 sluit immers aan by hoofstuk 8 waar daar duidelik in vers 1 gesê was dat die hooftema die Hoëpriester op die troon in die hemele is.
10. **Levitikus** 16, die Groot Versoendag, maak 3 van die 4 verwysings na Levitikus uit en die vierde sluit aan daarby.
11. Die verwysings na Levitikus bou voort op die aanhalings van Psalm 110:4. Die verwysings na Levitikus sluit aan by die werk van Jesus Christus, die Priester na die orde van Melgisédek, wat vanuit Psalm 110 voortspruit.
12. Daar word in Hebreërs 3 verwys na **Numeri** 12 en 14 as uitbouing op die aanhaling en uitleg van Psalm 95. Net so sluit Numeri 17 aan by die beskrywing van die Tabernakel in hoofstuk 9 as medeverwysing saam met Exodus.
13. Westcott (1967:398) se verwysing na Numeri 16:38 is gebaseer op geringe teksgronde wat nie steun van die Meerderheidstekes geniet nie. Sou dit egter geld wys dié verwysing na die teenspraak van Korag, Datan en Abiram teen Moses en Aäron en sluit dit aan by die duidelike verwysing na Psalm 110:4 in die vorige vers. Christus moes dieselfde teësprak verduur, maar is nou aan God se regterhand in die hemele waar Hy deur God as Priester bevestig is.
14. Daar word glad nie na **Deuteronomium** verwys in die eerste 9 hoofstukke nie. Buiten al die verwysings daarna in hoofstuk 12 word slegs een maal daarna in hoofstuk 10 verwys. Dat Hebreërs 12:15 'n verwysing na Deuteronomium 29:18 bevat is onduidelik. Die ander verwysings oorvleuel met dié na Exodus 19 en is veel eerder toespelings as verwysings.

## VERWYSINGS NA DIE PSALMS

15. Daar is volgens Westcott (slegs) 8 verwysings na die **Psalms**, maar volgens die studie is daar 11 verwysings.
16. Die verhouding tussen Psalms wat aangehaal word en dié waarna verwys word, verskil drasties. Buiten Psalm 110, word die Psalms veel eerder aangehaal as wat daar na hulle verwys word.
17. Van die Psalms waarna verwys word, is Psalm 110 die een waarna by verre die meeste verwys word.

## VERWYSINGS NA SPREUKE

18. Daar is slegs een verwysing na Spreuke, naamlik Spreuke 4:26.

## VERWYSINGS NA DIE PROFETE

19. Daar is 12 verwysings na die profete.
20. Van die 12 verwysings is 7 na Jesaja, 2 na Sagaria, 1 na Habakuk, 1 na Daniël en 1 na Hosea.
21. Sou hoofstuk 11 as een verwysing na Genesis geld, sou die profete, volgens Westcott, die boeke wees waarna Hebreërs die tweede meeste (naas die Pentateug) verwys.

## GEVOLGTREKKINGS

1. Die Pentateug speel 'n groot rol in die verwysingsraamwerk van die Hebreërskrywer.
2. Verskeie van Westcott se sogenaamde verwysings is uiters vaag en spekulatief en sou op hulle beste as toespelings kon geld. Sou dieselfde vryheid van interpretasie met betrekking tot veral Psalm 110 geld, sou byna die hele boek statisties as verwysing na Psalm 110 kon deurgaan.

3. Die temas van die verwysings dien veral as gedagte-uitbouings op die aanhalings. Hierdie aanhalings, behalwe vir die paar uit die Pentateug, kom veral uit die Psalms, veral Psalm 110.

### 3.4 Sinopsis van al die verse in Hebreërs met aanhalings van of verwysings na Ou-Testamentiese gedeeltes

Tot dusver is afsonderlik gekyk na aanhalings en verwysings in Hebreërs. Om 'n geheelbeeld te kry van die moontlike invloed van al die verskillende Ou-Testamentiese boeke op Hebreërs is 'n grafiese uiteensetting van al die hoofstukke van Hebreërs, met al die verse waar die Ou Testament daarin voorkom nodig:

Hebreërs	Ou Testament
1:3	1. (Psalm 110:1b*)
1:5A	2. PS 2:7
1:5B	3. 2 SAM 7:14
1:6b	4. PS 97:7/ DEUT 32
1:7	5. PS 104:4
1:8-9	6. PS 45:6-7
1:10-12	7. PS 102:25-27
1:13	8. PSALM 110:1b-c
2:6-8a	9. PS 8:5-7
2:12	10. PS 22:22
2:13a	11. JES 8:17
2:13b	12. JES 8:18
2:16	13. Jes 41:8vv
3:1vv	14. Num 12:7
3:7-11	15. PS 95:7-11
3:15	16. PS 95:7-8
3:17	17. Num 14:32
4:3	18. PS 95:11
4:4	19. GEN 2:2
4:5	20. PS 95:11
4:7	21. PS 95:7-8
5:5	22. PS 2:7
5:6	23. PSALM 110:4b-c

5:9	24. Jes 45:17
<b>5:10</b>	<b>25. PSALM 110:4b-c</b>
6:7	26. Gen 1:2vv
6:8	27. Gen 3:17vv
<b>6:14</b>	<b>28. GEN 22:17</b>
6:19	29. Lev 16:2, 12
6:20	30. (Psalm 110:4b-c*)
7:1vv	31. Gen 14:17vv
7:3	32. Psalm 110:4b
7:8	33. Psalm 110:4b
7:11	34. Psalm 110:4b-c
<b>7:17</b>	<b>35. PSALM 110:4b-c</b>
<b>7:21</b>	<b>36. PSALM 110:4b-c</b>
7:24-25	37. Psalm 110:4b
7:28	38. Psalm 110:4a-c
8:1	39. (Psalm 110:1b*)
8:2	40. Num 24:6 (verskil v Heb)
<b>8:5</b>	<b>41. EKS 25:40</b>
8:8-12	42. JER 31:31-34
9:2vv	43. Eks 26:33
9:4	44. Eks 26:23
9:4, 13 (onseker)	45. Num 17:8; 19:9
9:7	46. Eks 30:10
9:12vv	47. Lev 16:18
9:13	48. Eks 19:10
<b>9:20</b>	<b>49. EKS 24:8</b>
9:28	50. Jes 53:12
<b>10:5-7</b>	<b>51. PS 40:7-9</b>
10:12	52. (Psalm 110:1b*)
10:13	53. Psalm 110:1c
<b>10:16-17</b>	<b>54. JER 31, 34</b>
10:21	55. Sag 6:11vv
10:27	56. Jes 26:11
10:28	57. Deut 17:6
<b>10:30a</b>	<b>58. DEUT 32:35</b>
<b>10:30b</b>	<b>59. DEUT 32:36</b>
10:37	60. Jes 26:20
<b>10:37-38</b>	<b>61. HAB 2:3,4</b>

11:4	62. Gen 4:4
<b>11:5vv</b>	<b>63. GEN 5:24</b>
11:7	64. Gen 6
11:8 en 9	65. Gen 12:1; 23:4
11:12	66. Gen 12:1vv
11:13	67. Gen 22:17
11:17	68. Gen 22:1vv
<b>11:18</b>	<b>69. GEN 21:12</b>
11:20	70. Gen 27
<b>11:21</b>	<b>71. GEN 47:31 (LXX)</b>
11:21	72. Gen 48:16, 20
11:22	73. Gen 50:24vv
11:23	74. Eks 2:2, 11
11:26	75. Ps 69:9 (89:50)
11:28	76. Eks 12:21vv
11:33	77. Dan 6:22
12:2	78. (Psalm 110:1b*)
12:3	79. Num 16:38
<b>12:5-6</b>	<b>80. SPR 3:11-112</b>
12:13	81. Spr 4:26
12:14	82. Ps 34:14
12:15	83. Deut 29:18
12:16	84. Gen 25:33
12:17	85. Jes 35:3 (vgl. Spr 4:26)
12:18vv	86. Deut 4:11vv
12:19	87. Eks 19:16; Deut 5:23vv
<b>12:20</b>	<b>88. EKS 19:12-13</b>
<b>12:21</b>	<b>89. DEUT 9:19</b>
12:24	90. Gen 4:10
<b>12:26</b>	<b>91. HAG 2:6</b>
12:29	92. Deut 4:24
13:2vv	93. Gen 18, 19
<b>13:5</b>	<b>94. DEUT 31:6, 8</b>
<b>13:6</b>	<b>95. PS 118:6@</b>
13:11, 13	96. Lev 16:27
13:15	97. Lev 7:12; Ps 115
13:15	98. Hos 14:2
13:20	99. Jes 63:11, 55:3
13:20	100. Sag 9:11

#### 4. KONKLUSIES

Uit wat hierbo na vore kom is:

##### ORIËTERING

1. Aanhalings uit die Ou Testament vind in Hebreërs gewoonlik plaas uit een of meer weergawes van die *LXX*.
2. Die teks van die Ou-Testamentiese aanhalings, soos dit in Hebreërs voorkom, is nie noodwendig 'n eksakte duplisering nie.
3. Die onderskeid tussen herhalings, verwysings en toespelings in Hebreërs is nie klinies nie en die onderskeid kan vaag wees, veral tussen verwysings en toespelings.
4. Waar Hebreërs uitdruklike aanhalings maak uit die Ou Testament, gebruik dit eiesoortige inleidingsformules.
5. Hebreërs gebruik die aanhalings baie doelbewus en planmatig.
6. Daar bestaan 'n verskil van opinie of aanhalings in Hebreërs die oorspronklike konteks verreken.
7. Hebreërs se doel met sy aanhalings is om gesag aan die Ou Testament te verleen in sy Christologiese toepassing.

##### OPNAME

8. Byna alle aanhalings kom uit die Pentateug, oftewel die boeke van Moses, en die res uit die Psalms.
9. Die teks van Psalm 110 kom ten minste 21 keer in Hebreërs voor.
10. Die teks van Psalm 110 kom ten minste 4 keer in Hebreërs voor as aanhaling.

11. Die teks van Psalm 110 kom ten minste 8 keer voor as verwysing

12. Die teks van Psalm 110 kom ten minste 9 keer voor as toespeling.

13. Die aanhalings van die verskillende dele van Psalm 110 kan as volg uiteengesit word:  
(Die rede waarom hulle as aanhalings deurgaans is omdat hulle almal deurgaans inleidingsformules besit.)

<b>Hebreërs</b>	<b>Inleidingsformule</b>	<b>Gedeelte van Ps 110</b>
Heb 1:13	"En aan watter van die engele het Hy ooit gesê?"	Ps 110:1b-c
Heb 5:6	"Soos Hy ook op 'n ander plek sê"	Ps 110:4b-c
Heb 5:10	"En is deur God genoem"	Ps 110:4b-c
Heb 7:(15-)17	"Want Hy getuig"	Ps 110:4b-c
Heb 7:21	"Hy met eedswering deur die Een wat aan Hom gesê het"	Ps 110:4b-c

14. Daar is onsekerheid of Hebreërs 5:10 as aanhaling of verwysing beskou moet word.

15. Die volgende gedeeltes bevat verwysings na Psalm 110:1

Hebreërs 1:3 (1b)

Hebreërs 8:1 (1b)

Hebreërs 10:12-13 (1b-c)

Hebreërs 12:2 (1b)

16. Die volgende gedeeltes bevat verwysings na Psalm 110:4

Hebreërs 6:20 (4b-c)

Hebreërs 7:11 (4b-c)

Hebreërs 7:24-25 (4b)

Hebreërs 7:28 (4a-c)

17. Die volgende gedeeltes bevat toespelings op Psalm 110:4

Hebreërs 7:3 (4b)

Hebreërs 7:8 (4b)

18. Dit val op dat die geïdentifiseerde aanhalings, met uitsondering van Hebreërs 5:10, presies ooreenstem met dié van Hay, Anderson en Hodges & Farstad.
19. Dit val verder op dat wanneer die Hebreërskrywer die vers taamlik volledig en ononderbroke uit Psalm 110 aanhaal, hy telkens 'n inleidingsformule gebruik (met Heb 10:12-13 as enigste uitsondering) en wanneer dit nie so volledig en ononderbroke is nie, val die inleidingsformule ook weg. Hy is dus duidelik bewus wanneer hy uit die konkrete teks aanhaal en wanneer hy slegs daarna verwys of daarop toespeel.
20. Daarmee saam dui die verwysings na Psalm 110 dat dit die Psalm is wat by verre die meeste kere figureer in die boek. Bo en behalwe die aanhalings wys die terminologie van Hebreërs dat verwysings na en toespelings op veral Psalm 110 waarskynlik 'n baie sterk invloed op die gedagtegang van die boek gehad het. Die woorde "regterhand" en "Melgisédek" gekoppel aan "priester"/"Hoëpriester" deurtrek die eerste tien hoofstukke.

# HOOFSTUK 3

## DIE PLEK VAN PSALM 110 IN DIE GEDAGTEOPBOU VAN HEBREËRS

### INHOUDSOPGAWE

1. Die struktuur van Hebreërs volgens geraadpleegde kommentare
2. Ooglopende aanhalingspatrone en Hebreërs se gedagtestruktuur
  - 2.1 Aanhalingsstrosse en *inclusio*-patrone
3. Aanhalings en temas in Hebreërs
  - 3.1 Hebreërs 1 (Inclusio 1: tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:1)
    - 3.1.1 Die *inclusio*-patroon
    - 3.1.2 Die "spreekende God/Seun" -tema
    - 3.1.3 Die "spreekende Seun van God" -tema
    - 3.1.4 Die verhouding van die *inclusio*-patroon met Hebreërs 2:1-18
    - 3.1.5 Samevatting en konklusie
  - 3.2 Hebreërs 3-4 (Inclusio 2: aanhalings-"tros" uit Psalm 95)
    - 3.2.1 *Inclusio*-patroon
    - 3.2.2 Volharding as tema gehaal uit Psalm 95
    - 3.2.3 Samevatting en konklusie
  - 3.3 Hebreërs 5-7 (Inclusio 3: tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:4)
    - 3.3.1 *Inclusio*-patroon
    - 3.3.2 Die "God het gesweer"-tema
    - 3.3.3 Die strukturele funksie van aanhalings uit Psalm 110:1-4
    - 3.3.4 Samevatting en konklusie
  - 3.4 Hebreërs 8:8 - 10:18 (Inclusio 4: Aanhalings uit Jeremia 31:31-34)
    - 3.4.1 Verskuiwing vanaf aanhaling en *applicatio* na verwysings en *applicatio*
    - 3.4.2 Die strukturele funksie van die aanhaling uit Jeremia 31
    - 3.4.3 'n *Inclusio*-patroon
    - 3.4.4 Die "verbond"-tema
    - 3.4.5 'n Veel-benige omarmingstruktuur
    - 3.4.6 Samevatting en konklusie
  - 3.5 Hebreërs 10:19-13:25 (Verskeie Ou-Testamentiese aanhalings met Psalm 110-verwysings en -toespelings)
    - 3.5.1 Hebreërs 10:19-39 se verband met Psalm 110
      - 3.5.1.1 Sub-perikoop 1 (10:19-25)
      - 3.5.1.2 Sub-perikoop 2 (10:26-31)
      - 3.5.1.3 Sub-perikoop 3 (10:32-39)
    - 3.5.2 Die verband van Hebreërs 11-13 tot Psalm 110
    - 3.5.3 Die verband van Hebreërs 12 en 13 met Psalm 110
    - 3.5.4 Sinopsis van temas in Hebreërs 10:19-13:21 in samehang met die res van Hebreërs
4. Grondpatrone van Hebreërs en Psalm 110 – 'n vergelyking
5. Die gedagtestruktuur van Hebreërs en die woorde van Psalm 110:1, 4
6. Samevatting

Waar hoofstuk 2 statisties die voorkoms van Psalm 110 in Hebreërs aangetoon het, word nou in hoofstuk 3 gefokus op die strukturele plek wat die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs inneem. Met die oog hierop is dit nodig om 'n ontleding van die gedagtestruktuur oftewel die breë gedagte-opbou van Hebreërs te doen. Hierdie ontleding word gedoen aan die hand van die Gedagtestruktuurontleding (GSO) van Coetzee (1988:19-37).

## 1. DIE STRUKTUUR VAN HEBREËRS VOLGENS GERAADPLEEGDE KOMMENTARE

Voordat 'n eie GSO gedoen word, is dit noodsaaklik om 'n kronologiese oorsig te kry van die struktuurontledings van Hebreërs wat reeds deur biblioloë gedoen is. Sulke ontledings kan as vertrekpunt dien vir 'n GSO.

Volgens die ontleding van **Westcott** (1967:xlvi-1) is Hebreërs in 5 hoofdele verdeel:

*Tema van die epistel: Die finaliteit van die Christelike geloof (1:1-4)*

- I. Die superioriteit van die Seun (1:5-2:18)
- II. Moses, Josua, Jesus - die grondleggers van die ou bedeling en van die nuwe (3-4)
- III. Die hoëpriesterskap van Christus (5-7)
- IV. Die vervulling van Christus se priesterlike werk (8-10:18)
- V. Die nakoming en noodsaaklike toepassing van die neergelegde waarhede (10:19-12)
- VI. Afsluiting (13)

**F.F. Bruce** (1981:lxiii-lxiv) se ontleding bestaan hoofsaaklik uit 'n lys van temas wat in Hebreërs aan die orde gestel word. Sy ontleding kan as volg opgesom word:

- I. Die finaliteit van die Christelike geloof (1:1-2:18)
- II. Die ware tuiste van God se kinders (3:1-4:13)
- III. Die hoëpriesterskap van Christus (4:14-6:20)
- IV. Die orde van Melgisédek (7:1-28)
- V. Die verbond, heiligdom en offer (8:1-10:18)
- VI. Die oproep tot aanbidding, geloof en volharding (10:19-12:29)
- VII. Samevattende vermaning en gebed (13:1-21)
- VIII. Naskrif (13:22-25)

Die ontleding van **Kistemaker** (1984:18) stem grootliks ooreen met dié van Bruce, behalwe dat Kistemaker Bruce se afdelings III en IV as een afdeling beskou (4:14-7:28).

Verder verbind Kistemaker die struktuur van Hebreërs sterker aan die dienswerk van Jesus Christus as wat Bruce dit doen. Kistemaker se struktuurontleding is in hoofrekke as volg:

1:1-4	Inleiding
1:5-2:18	Jesus is verhewe bo die engele
3:1-4:13	Jesus is groter as Moses
4:14-7:28	Jesus is die groot Hoëpriester
8:1-10:18	Jesus is die Middelaar van die Nuwe Verbond
10:19-12:29	Jesus se werk, soos toegepas deur die gelowige
13:1-25	Konklusie

**De Vuyst** (1995:85) se struktuurontleding laat die klem nog meer op Christus se dienswerk as Hoëpriester val, met byvoeging van die lesers se belydenis aangaande sy Hoëpriesterskap. De Vuyst se struktuurontleding sien as volg daaruit:

AANHEF:	1:1-4
EERSTE DEEL:	Die outeur herinner sy lesers aan hulle belydenis van die ware Hoëpriester (1:5-6:20) <ol style="list-style-type: none"><li>1. Christus styg uit bo die engele (1:5-2:18)</li><li>2a. Christus is die Getroue in God se oë (3:1-4:13)</li><li>2b. Christus is barmhartig teenoor dié wat syne is (4:14-6:20)</li></ol>
TWEEDE DEEL:	Die outeur onderrig sy lesers in hulle belydenis van die ware Hoëpriester (7:1-13:10) <ol style="list-style-type: none"><li>1. 'n Priester soos Melgisédek was (7:1-10:39)</li><li>2a. Die voorbeeldige geloofskrag van die vaders (11:1-40)</li><li>2b. Die noodsaaklike volharding tydens die wedloop (12:1-3:19)</li></ol>
BESLUIT	(13:20, 21)
NAWOORD	(13:22-24)
GROET	(13:25)

By wyse van samevatting kan gesê word dat bostaande struktuurontledings basies dieselfde breë indeling van Hebreërs volg, naamlik:

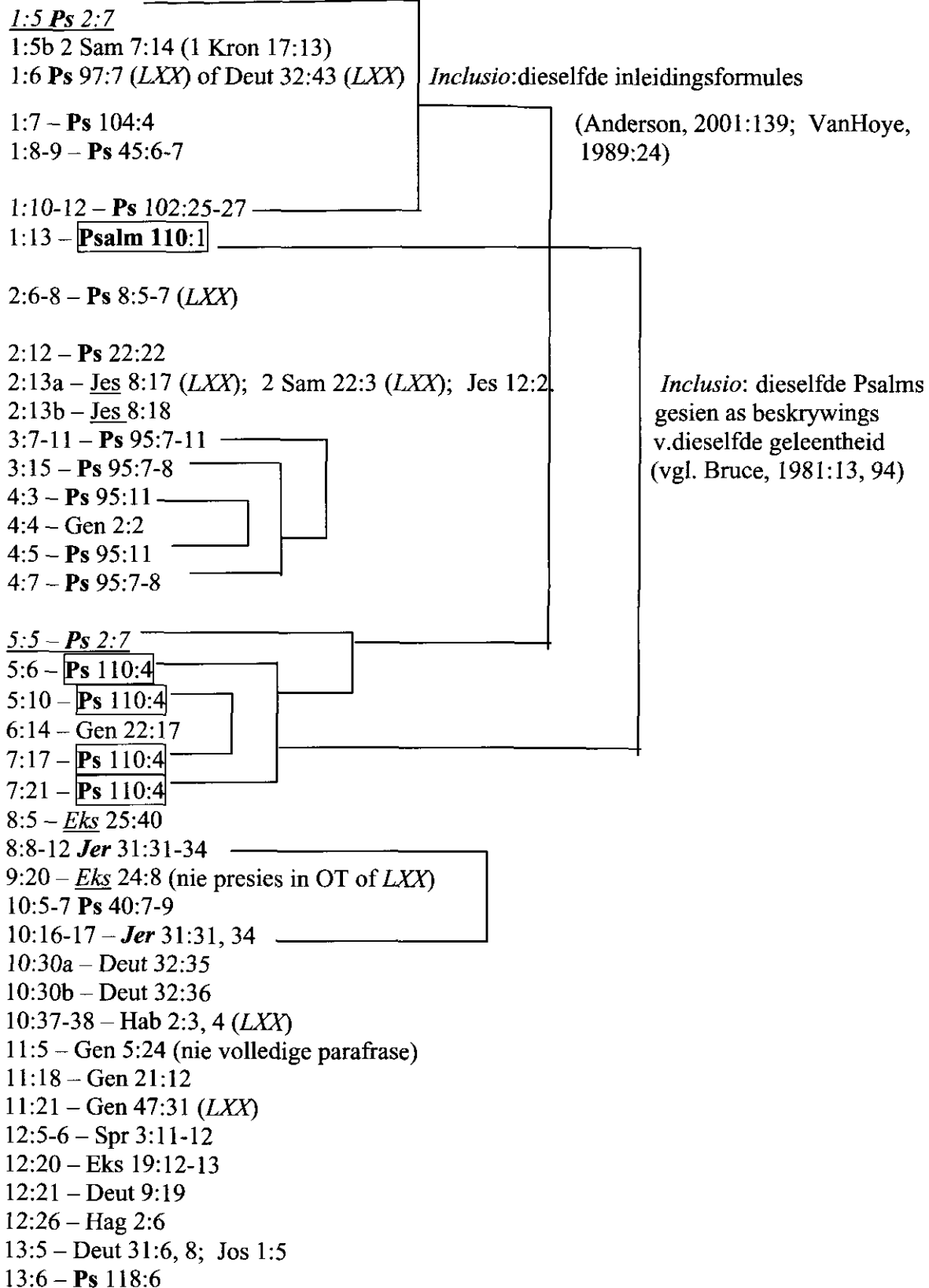
1:1-2:18	Aanhef, Christus is verhewe bo die engele
3:1-4:13	Christus is verhewe bo Moses
4:14-10:39	Christus die verhewe Hoëpriester bo Aäron volgens die orde van Melgisédek
11-13	Aansporing, vermaning en groete

As dit egter oor die kleiner besonderhede van die gedagtestruktuur gaan, kom daar onbehaaglike onderlinge verskille by biblioloë voor. Daarom word daar in die studie van Hebreërs steeds gesoek na 'n werkbare struktuuranalise wat die gedagteverloop van die boek oortuigend beskryf (Lane, 1997:451). De Vuyst (1995:21) konkludeer: "*Er is heel wat onderzoek gedaan na de wijze waarop de auteur van de brief aan de Hebreëen zijn stof geordend heeft. Daarbij werd veel duidelijk over de indeling van het gebodene, maar bleek ook veel onenigheid over de samenhang van het geheel. Het laatste vraagt om een eigen verkenning.*" Hieronder volg dan "*een eige verkenning*" van die struktuur van Hebreërs, toegespits op die voorkoms van aanhalings van, verwysings na en toespelings vanuit die Ou Testament, spesifiek Psalm 110.

## **2. OOGLOPENDE AANHALINGSPATRONE EN HEBREËRS SE GEDAGTESTRUKTUUR**

### **2.1 Aanhalings-“trosse” en *inclusio*-patrone**

As vertrekpunt vir die strukturering van Hebreërs behoort te dien die groepering van aanhalings in die teks. Dit beteken dat "aanhalingstrosse", dit wil sê waar dieselfde of verwante aanhalings saamgebondel is, as beginpunt van die GSO geneem moet word. Die aanhalings, met hulle opsigtelike en struktuurvormende *inclusios* (vgl. VanHoye, 1989:20vv) is as volg deur die boek versprei:



Bloot uit die observasie van die reeks aanhalings in Hebreërs kan duidelike patrone raakgesien word. 'n Opvallende verskynsel is dat Psalm 110 in die eerste deel van

Hebreërs (hfst 1-7) hoofsaaklik by wyse van aanhalings figureer, terwyl dit in die tweede deel (hfst 8-13) slegs by wyse van verwysings en toespelings figureer. Hierdie verskynsel is belangrik by die oorweging van die literêre vorm van Hebreërs (vgl. hfst. 5).

In Hebreërs 8-13 kom wel 'n verskeidenheid van Ou-Testamentiese aanhalings voor. Dié aanhalings wat wél in Hebreërs 8-13 voorkom, is uit ander dele van die Ou Testament en speel kennelik ook 'n baie kleiner rol in die struktuur. Dat dit die geval is, blyk onder meer uit die volgende:

- Die "tros"-verskynsel waarin reekse aanhalings met kort intervalle voorkom, vervaag (met die uitsondering van hoofstuk 11, wat as exempla-lys 'n eiesoortige aanslag het)
- Die Ou-Testamentiese aanhalings in hoofstuk 8-13 kom feitlik almal uit die Pentateug. Nogtans word daar nie, soos in hoofstukke 1-7, telkens op die aanhalings teruggekom nie. Daar is met ander woorde 'n groter diversiteit in aanhalings. Die enigste aanhaling wat herhaal word is Jeremia 31:31-34, wat in Hebreërs 8:8-12 volledig aangehaal word en dan in 10:16-17 slegs Jeremia 31:31 en 34 aanhaal.

Nog 'n opvallende ontleding is dat ooglopende aanhalingspatrone, of trosse, van *inclusios* waargeneem word. Die afsonderlike trosse is almal saamgestel deur aanhalings van verse van dieselfde Psalms (behalwe in een geval, Jeremia 31:31-34) wat, by wyse van *inclusio*, ander verse omarm. Verder kom al die trosse in Hebreërs voor in die eerste tien hoofstukke van die boek. Daarna kom die opvallende strukture nie weer voor nie. Die verskeie ooglopende *inclusios* is:

- \* *Inclusio 1* (Heb 1:5-1:13) wat saamgesnoer word deur die tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:1.
- \* *Inclusio 2* (Heb 3:7-4:7) wat saamgesnoer word deur aanhalings uit Psalm 95 wat hulle sentreer om 'n aanhaling vanuit die boek Genesis, naamlik Genesis 2:2.
- \* *Inclusio 3* (Heb 5:5-7:21) wat saamgesnoer word deur nog 'n tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110. Dié keer is dit Psalm 110:4 wat met Psalm 2 gekombineer

word. Verder omarm die aanhalings van Psalm 110:4 weereens 'n aanhaling uit Genesis, die keer Genesis 22:17.

- \* *Inclusio* 4 (Heb 8:8-10:17) omarm byna drie hoofstukke met 'n aanhaling vanuit Jeremia 31:31-34.

Hierdie vier aanhalingsblokke dien verderaan in hierdie hoofstuk as die vertrekpunt vir die vasstelling van die rol van Psalm 110 in die gedagtestruktuur van Hebreërs. Die oorblywende dele, wat nie opsigtelike samehang vertoon nie val dan moontlik in twee eiesoortige addisionele blokke uiteen, of hulle word opgeneem in die “sub-struktuur” van die vier hoofblokke. Dié gevolg is egter nie op hierdie stadium formeel aanwysbaar nie en moet by wyse van aanverwante temas en substrukture beoordeel word. By die bepaling van hierdie temas behoort die Ou-Testamentiese konteks van die aanhalings in ag geneem te word. Uiteindelik word die temas in die Hebreërboek weer saamgevat.

### 3. AANHALINGS EN TEMAS IN HEBREËRS

Met bogenoemde ooglopende aanhalings- en *inclusio*-patrone as vertrekpunt word vervolgens aangetoon hoe die temas van Hebreërs sistematies rondom hierdie aanhalings uitgebou is.

#### 3.1 Hebreërs 1:1-14 (*Inclusio* 1: tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:1)

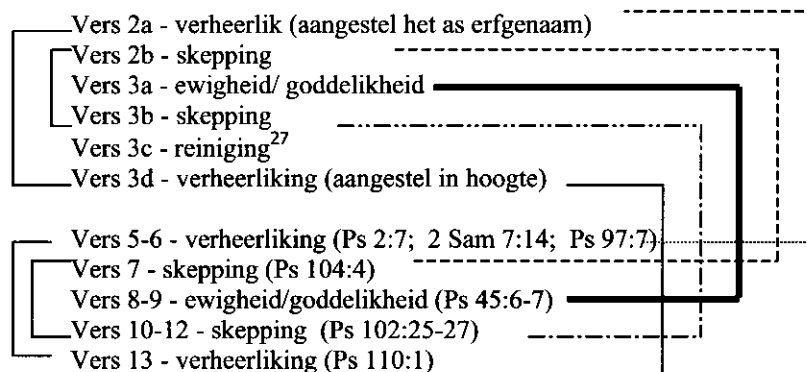
##### 3.1.1 Die *inclusio*-patroon

Die *inclusio*-patroon wat deur die tandem-aanhaling van Psalm 2:7 en Psalm 110:1 gevorm word, bind Hebreërs 1:5-1:14 formeel saam tot 'n eenheid (vgl. Bruce, 1981:13, 26). Deur hierdie *inclusio* word vier ander aanhalings omsluit, te wete 2 Samuel 7:14, Psalm 104:4, Psalm 45:6-7 en Psalm 102:24-27. Die enkele aanhaling, naamlik 2 Samuel 7:14 is by wyse van καὶ πάλιν direk aan Psalm 2:7 gekoppel (vgl. ook Heb 2:13 en 10:30). Dié omraamde aanhalings handel almal oor die Seun van God wat die troon in die hemele bestyg het. Hiermee word die tema van Christus wat deur God tot Koning verhef is na vore gebring.

Hoewel Hebreërs 1:1-4 allerweë as 'n afsonderlike proloog-perikoop beskou word (vgl. Kistemaker, 1984:18; VanHoye, 1989:79; ens.), blyk dit egter dat hierdie 4 inleidingsverse nou verbonde is aan Hebreërs 1:5-14 se tema van Christus as verhoogde Koning en in der waarheid as een van die twee sub-perikope van Hebreërs 1:1-14 beskou moet word. Bruce (1981:3, 11) meen byvoorbeeld dat die sewe stellings, wat in 1:1-4 oor die Seun gemaak word, eksegeties in 1:5-14 met die sewe aanhalings uit die Ou Testament begrond word.

Anderson (2001:139) noem die twee sub-perikope die "exordium" en die "exposition" oftewel die "catena" (die eksegetiese deel)<sup>25</sup>. Daar is egter ook *inclusios* wat die twee eenhede saambind. Die eerste samebinding word gevorm deur die verwysing na Psalm 110:1 in Hebreërs 1:4 wat deur die aanhaling daarvan in Hebreërs 1:13 opgevolg word. Die tweede *inclusio* wat die sub-perikope verbind, is die beskrywing van die Seun van God as "erfgenaar" (κεκληρονόμηκεν ὄνομα) in Hebreërs 1:4 en die herhaling daarvan in Hebreërs 1:14 (κληρονομεῖν σωτηρίαν). In die eksegetiese deel (Heb 1:5-14) vorm die retoriese vraag in Hebreërs 1:5 en Hebreërs 1:13, in verband met die engele, ook 'n *inclusio*.

Die "exordium" (vers 1-3) bevat ook op sy eie 'n ringskomposisie wat weer in die ringskomposisie van die "catena" (vers 5-14) reflekteer<sup>26</sup>:



<sup>25</sup> Hy wys dat die catena moontlik reeds opgestel was deur die vroeëre kerk en dat dit net so oorgebring kon wees in die teks van Hebreërs.

<sup>26</sup> Vgl Anderson (2001:140)

<sup>27</sup> Anderson (2001:143) meen die tema "reiniging" is doelbewus uitgelaat in die eerste hoofstuk se eksegetiese deel, omdat die skrywer in hoofstukke 1-4 die koninklike element, soos in Psalm 110:1 uitgelig, na vore wil bring en dan in hoofstukke 5-10 die priesterlike element, soos in Psalm 110:4 uitgelig, verder sal uitwerk.

### 3.1.2 Die "spreekende God/ Seun"-tema

'n Verdere verband tussen die "exordium" (1:1-4) en die "catena" (1:5-14) word gevind in die aoristos deelwoord *λαλήσας* van Hebreërs 1:1. Dié tema van God se spreke strek reg deur Hebreërs 1. Die boodskap is: God het reeds gespreek. God het die troonbestygings, soos profeties in Psalm 110 en 2 beskryf word, vervul deur sy Seun se hemelvaart (vgl. Bruce, 1981:3). Dié spreke van God sluit aan by die tema van die "Seun" wat ook dien as deurlopende tema van veral die eerste hoofstuk. God praat telkens deur die inleidingsformules, wat vooraan elke aanhaling uit die Ou Testament gevoeg word, met die Seun in die tweede persoon enkelvoud. Hierdie "praat", by wyse van dié aanhalings in Hebreërs 1:5-14, sluit aan by die aoristos in vers 1. Met ander woorde dit is alles 'n insident wat reeds afgehandel is.

Dit lyk dus of die Hebreërskrywer die daad van vervulling van die troonbestygingsprofesieë IN die daad van die hemelvaart sien. God het DAARDEUR gepraat. Die profete se woorde is vervul deurdat die profete nou nie meer (net) vooruit profeteer nie, maar dat God nou spreek deur die vervulde troon! Die Seun IS nou op die troon! Die Koning het gekom! (Anderson, 2001:143; vgl. VanHoye, 1989:23). Daarmee is die gesag van die Ou Testament nie opgehef nie, dit vind net volle vervulling in die gebeure van die Nuwe Testament (Kistemaker, 1961:133). Vir die Hebreërskrywer is dié gebeure dieselfde geleentheid wat in beide Psalm 2:7 en Psalm 110:1&4 beskryf word en nou vervul word (Bruce, 1981:13, 26)

### 3.1.3 Die "spreekende Seun van God"-tema

Nog 'n samebindende faktor is die Messiaanse aard van die aanhalings uit die Ou Testament. Behalwe Psalm 104:4, is al die ander Ou-Testamentiese gedeeltes ook op ander plekke Messiaans gebruik deur die Judaïsme en Christendom (Anderson, 2001:173).

Dit is duidelik dat Psalm 110:1 en Psalm 2:7 die twee sub-perikope saambind. Psalm 2 doen dit in terme van die beskrywing van Christus as God se "Seun" in vers 1, wat die hele Hebreërs 1 deurtrek. Psalm 110:1 snoer Hebreërs 1 saam in terme van die verwysing daarna (1:3), wat met die aanhaling daarvan (1:13) ook die hoofstuk omraam. Saam

verenig die twee aanhalings Hebreërs 1 in terme van die deurlopende troontoneel, 'n toneel wat in beide die Psalms kenmerkend is.

Dié sprekende Koning, die Seun van God, se spreke skep deur hoofstuk 1 'n verwagting dat Hy ook verderaan sal spreek, wat regdeur Hebreërs aan die orde sal kom. Anderson (2001:145-150) toon daarom paslik aan dat die rede vir Hebreërs 1:5 se kombinasie-aanhaling van Psalm 2:7 en 2 Samuel 7:14 die "reeds én nog nie" van die beloofde Messias se ewige koninkryk was. Omdat die verbond met Dawid en sy nageslag 'n voorwaardelike verbond ('n "covenant of Grant"; Anderson, 2001:147) was, was die realisering daarvan onderworpe aan 'n Seun wat God volkome sal dien. In Christus het dié verwerkliging plaasgevind. Hy spreek nou met God se eie gesag! So blyk dit dat die tema van hoofstuk 1:1-14, geoordeel na sy Ou-Testamentiese aanhalings, geformuleer kan word as: Die gesag van die verhewe, sprekende Koning, Christus. Hierdie dinamiese spreke van God deur sy Seun vorm vir Hughes (1979:5vv) die hermeneutiese vertrekpunt van die hele Hebreërs.

#### 3.1.4 Die verhouding van die inclusion-patroon met Hebreërs 2:1-18

Hebreërs 2:1-18 behoort nie tot die eerste inclusio nie. Dit bevat wel aanhalings uit Psalm 8, Psalm 22 en Jesaja 8. Die gemeenskaplike deler van hierdie aanhalings is die mensheid van Christus (VanHoye, 1989:25); die tema van die engele (VanHoye, 1989:23); en die vraag: Waarom is alles dan nog nie onderwerp aan die Seun, die sprekende Koning, nie? Tog is ook by hierdie aanhalings 'n bepaalde klemverskuiwing te bespeur. Psalm 8 sentreer eerder in die koninklike en Goddelike kenmerke van Christus, terwyl Psalm 22 en Jesaja 8 weer sy priesterlike karakter na vore bring (vgl. VanHoye, 1989:24). Hieruit blyk dat die aanhalings uit Psalm 8 (en alles wat in sy omgewing daarmee in verband staan, dit wil sê Heb 2:1-9) in werklikheid steeds terugryp na *Inclusio* 1. Die aanloop tot die aanhaling is dat die skrywer sy lesers, wat in moeilike omstandighede is, wil bemoedig. Hy verduidelik waarom Christus reeds regeer, maar alles nog nie aan Hom onderwerp is nie. Aan die hand van Psalm 8:5-7 verduidelik hy dat Christus, alhoewel reeds gekroon, nog nie alles onder sy voete onderwerp het nie. Die tema pas presies by die belofte van God aan die priesterlike Koning in Psalm 110:1 "*totdat Ek jou vyande sal onderwerp...*".

Vanaf Hebreërs 2:10 is daar egter 'n oorgang. Die gedagtelyn verplaas van Christus as sprekende Koning na sy priesterlike Koningskap (Anderson, 2001:237; VanHoye, 1989:24). Die klemverskuiwing vind eerder aansluiting by die tema van *Inclusio* 2 (vgl. 3.2 hieronder).

### 3.1.5 Samevatting en konklusie

Die tematiese samehang van *Inclusio* 1 kan dan as volg uiteengesit word:

- 1:1-4 Tema: God het gesprek deur die Seun: Verwysings na Psalm 110:1 en toespeling op Psalm 2:7
- 1:5a - Die Seun deur God gegenereer (Aanhaling Ps 2:7)
- 1:5b - Christus die Seun van die Vader (Aanhaling 2 Sam 7:14)
- 1:6 - Die engele moet Hom aanbid (Aanhaling Deut 32:43, in die LXX)
- 1:7 - Die engele is sy dienaars (Aanhaling Ps 104:4)
- 1:8-9 - Die Seun regeer ewig in sy goddelikheid (Aanhaling Ps 45:6-7)
- 1:10-12 - Die Seun as ewige Skeppingsmiddelaar (Aanhaling Ps 102:25-27)
- 1:13 - Die Seun aan God se Regterhand ... die vyand onderworpe (Aanhaling Ps 110:1)
- 2:1-4 Paraneses op grond van Christus as sprekende Koning
- 2:6-8a Tema-uitbreiding: Nie alles is reeds aan Hom onderworpe nie.

Hebreërs 2:17-18 praat daarom reeds van Jesus as "*barmhartige en getroue hoëpriester*" al kom dié gedagte nie eers naastenby so sterk in die res van die Nuwe Testament voor nie (vgl. Anderson, 2001:237; vgl. VanHoye, 1989:16<sup>28</sup>). Die struktuur van hoofstuk 2 is dan as volg rondom die drie aanhalings opgebou:

- 1:1-13 Die priesterlike Koning wat aan Gods Regterhand gaan sit het
- 2:1-4 PARANESE
- 2:5-7 Ps 8:5-7 (LXX) Verduideliking by Psalm 110:1: waarom is alles nie nou reeds onderwerp aan die Seun nie? **Koninklik**: Al is alles nie reeds onderwerp is Hy *reeds* gekroon
- 2:9
- 2:12 - Ps 22:22  Tweede verduideliking by Psalm 110:1/4: Waarom is alles nie nou reeds aan die Seun onderwerp nie? **Priesterlik**: Die Seun moes met sy broers gelyk word en hul red
- 2:13a - Jes 8:17 (LXX)
- 2:13b - Jes 8:18
- Vers 14-18 Die eenheid van die koninklike Priester met sy broers.

<sup>28</sup> VanHoye wys dat die Hebreërskrywer uit nood van sy tyd die priesterskap van Christus moes "bewys", vandaar sy eksegetiese uitleg. Ongelukkig spandeer VanHoye nie tyd om die, baie opsigtelike (!), sentraliteit van Psalm 110:4 in Hebreërs uit te lig nie.

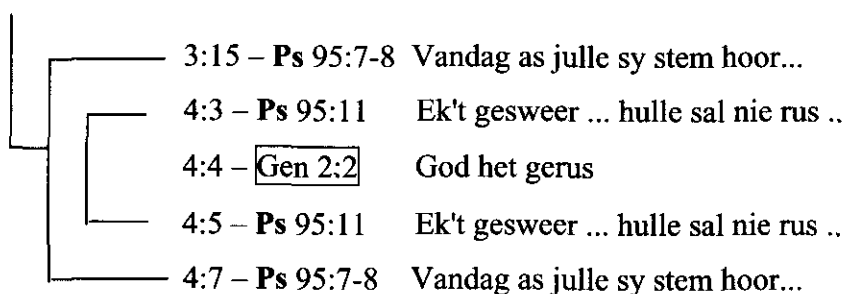
Hebreërs 2:1-4 is algemeen bekend as die eerste vermanende gedeelte in Hebreërs (vgl. bv. Kistemaker, 1984:56; Westcott, 1967:xlix). Dat dit in die idioom van die sprekende Koning staan word bevestig deur die pertinente aanhaling om nie weg te dryf van die saligheid wat aan die Hebreërs verkondig is nie (vgl. 2:1 en 1:14). Die verkondiging is onmiskenbaar duidelik aan hulle oorgedra. Eers het Christus dit self verkondig (2:3), toe is dit aan die Hebreërs verkondig deur dié wat dit by Christus self gehoor het (2:3) en daarna het God dit self met kragtige tekens en wonders bekragtig (2:4). As gevolg van die gesagvolle spreke is die verkondiging van die sprekende Koning veel meer gesagvol as dié van engele (2:1).

### 3.2 Hebreërs 3-4 (*Inclusio* 2: die aanhalings-"tros" uit Psalm 95)

#### 3.2.1 *Inclusio*-patroon

Hebreërs 3:7-4:7 bevat 6 aanhalings, waarvan 5 uit Psalm 95 kom en 1 uit Genesis 2:2. Die verspreidingspatroon van hierdie aanhalings is opvallend. In 3:7-11 word Psalm 95:7-11 aangehaal. Daarna word onderdele daarvan, naamlik verse 7-8 en vers 11, aangehaal ter ondersteuning en versterking van die punt. Die twee gedeeltes word ook baie planmatig en simmetries aangehaal en vorm 'n *inclusio* rondom die enkele aanhaling uit Genesis 2:2. Dit kan as volg uiteengesit word:

#### 3:7-11 – Ps 95:7-11 (Tema: *Luister na die Koning dat ons die rus ingaan*)



#### 3.2.2 *Volharding* as tema gehaal uit Psalm 95

Die gebruik van Psalm 95 in hierdie twee hoofstukke maak heeltemal sin wanneer, ook die deel van die Psalm (verse 1-6) wat nie aangehaal word nie, nagelees word. Die eerste deel van die Psalm besing die verhewendheid van God “'n groot Koning bo al die gode”

(vers 3) en die “*een wat ons gemaak het*” (vers 6). Die tema van goddelike verheewendheid is reeds in Hoofstuk 1 op Jesus Christus betrek. Die res van die Psalm kom as aansporing om te volhard en nie, “*soos by Meriba*” God te “versoek” nie, maar om die ewige rus in te gaan.

Die tema van geloofsvolharding kom regdeur Hebreërs na vore (Kistemaker, 1961:130; Käsemann<sup>29</sup>, 1984:17-20; 37). In Hebreërs 3-4 word die tema van volharding, verbind aan die volmaakte “rus” (vers 11). Dié volmaakte rus word dan gedefinieer in terme van die aanhaling van Genesis 2:2<sup>30</sup>, waarin die volmaakte rus ook sentraal staan. In Genesis 2:2 is dit God wat rus en die hele skepping saam met Hom nadat alles volmaak geskape is. 'n Groot deel van die volk in Moses se tyd het nie die rus ingegaan nie (3:7-4:3), maar ook Josua kon geen rus gee nie, vandaar Dawid se vooruitskoue na 'n “sabbatsrus” in die toekoms (4:8vv.), al woon Dawid in die land wat Josua ontvang het. Ook in Hebreërs 5:5-7:21 word die volgende aanhalings-“tros” weer 'n aanhaling uit die Psalms wat 'n aanhaling uit die Pentateug omarm (vgl. punt 2.1 hierbo).

Dit blyk dus dat Hebreërs 3-4 veral dien as bemoedigende en aansporende gedeeltes. Die gemeente is nou “*weer in die woestyn*” (Käsemann, 1984:24) en hulle moet volhardend smag na die ewige rus wat hulle verheewe Priesterkoning reeds vir hulle bewerk het. Daar waar Hy as priesterlike Koning vir hulle voorgegaan het, die hemele in.

### 3.2.3. Samevatting en konklusie

In die *inclusio*-patroon wat hierbo uitgewys is, vorm die aanhaling uit Psalm 95:7-8 die heel buitenste (allesomvattende) kring van die ringskomposisie. Dit is die woorde: “*Vandag as julle sy stem hoor, verhard julle harte nie*”. In Hebreërs 3:15 en 4:7 word hierdie opdrag verbind aan die eis van gehoorsaamheid aan Christus as die sprekende Koning.

---

<sup>29</sup> In sy boek “*The wandering People of God*” (1984) bespreek hy die gemeente van Christus as swerwers in 'n vreemde land. Die boek het besondere betekenis omdat Käsemann skryf in die tyd van die Tweede Wêreldoorlog.

<sup>30</sup> Die Hebreërskrywer gryp so na die heel eerste plek van rus in Genesis, soos hy met Melgisédek as die eerste priester in Genesis, sal teruggryp (Kistemaker, 1961:119)

Met die aanhaling van Psalm 22:22 en Jesaja 8:17-18 het die Hebreërskrywer reeds aan sy lesers aangetoon dat Christus eers met sy broers, God se kinders, gelyk moes word om hulle te red. Hy is dus priesterlike Koning wat in simpatie met sy broers optree. Daarmee word reeds 'n sagte oorgang na die priesterlike dimensie gemaak, van die priesterlike Koning van Psalm 110:1 na die koninklike Priester van Psalm 110:4. Dié aspek van Christus as groot Hoëpriester, begrend uit Psalm 110:4, sal later, na die aanhalings-"tros" in Hebreërs 3-4, weer in Hebreërs 5-7 sterker figureer. (VanHoye, 1989:26; Anderson, 2001:237). In hierdie oorgang na Christus as koninklike Priester word die idioom van die Hoëpriester van Psalm 110 onderbreek met die aanhalings-"tros" uit Psalm 95, en dan weer, by wyse van *inclusio* in Hebreërs 4:14-16 voortgesit. Tog is die oorgang nie 'n onsamehangende breuk nie. Daar is immers steeds die deurlopende tema van die eis van gehoorsaamheid aan die sprekende Koning. Hierdie tema kom op sy duidelikste voor in die eis om te luister "*as julle sy stem hoor*". Dit is 'n verwysing na die gesag waarmee Christus spreek vanaf die troon<sup>31</sup>. Die tema is 'n teruggrype op die tema van Christus se koningskap wat reeds in hoofstukke 1 en 2 vanuit die Ou Testament, en in besonder Psalm 110:1, begrend is, maar word nou uitgebou na die tema van Christus as koninklike Priester. Die tema van Hebreërs 2:10-4:16, soos gedra deur die Ou-Testamentiese aanhalings, kan daarom geformuleer word as gehoorsaamheid aan die sprekende Koning bring die ewige rus.

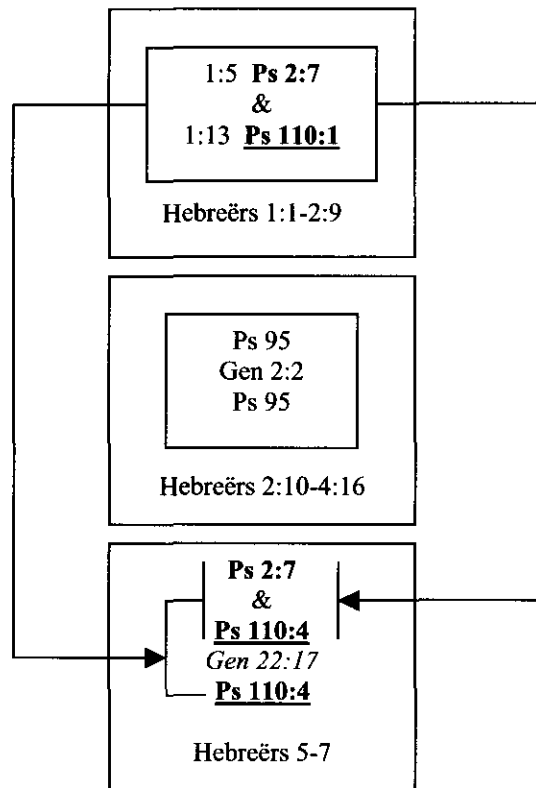
### 3.3 Hebreërs 5-7 (*Inclusio* 3: die tandem-aanhaling van Psalms 2:7 en 110:4)

#### 3.3.1 *Inclusio*-patroon

In Hebreërs 5:5-7:21 kom weereens 'n reeks aanhalings uit Psalm 110 voor wat soos Hebreërs 1:5-14, in 'n tandem aanhaling met Psalm 2:7 gevoeg word. Hierdie keer is dit egter Psalm 110:4 wat aangehaal word. 'n Verdere opvallende verskynsel is dat die aanhalings weereens, soos in Hebreërs 3-4, by wyse van 'n *inclusio*-patroon 'n aanhaling uit die boek Genesis omsluit. Die aanhaling is hierdie keer uit Genesis 22:17. Die effek van hierdie herhalingspatroon kan as volg verduidelik word:

---

<sup>31</sup> Die "huis" van Christus in Hebreërs 3:1-7 is 'n verwysing na die Nuwe-Testamentiese era (Kistemaker,



Die feit dat in Hebreërs 5-7 dieselfde simmetriese rangskikking van aanhalings gebruik word as in Hebreërs 3-4, dui reeds aan dat hierdie twee as samehangende eenhede beskou kan word. Die feit dat Hebreërs 5-7 boonop ook dieselfde Psalms aanhaal, wys dat dié eenheid nog dieper lê. Hebreërs 1-7 kan formeel, op grond van die simmetrie en gemeenskaplike aanhalings, as 't ware as 'n groter samehangende eenheid gelees word. Die verband tussen die onderafdelings van hierdie groter eenheid (Heb 1-7) is egter meer as net formeel. Dit vertoon ook 'n definitiewe voortgang in die argument, 'n voortgang wat beslisdur die Ou-Testamentiese aanhalings na vore kom.

### 3.3.2 Die "God het gesweer"-tema

In hoofstukke 1-4 het die temas deurgaans verband gehou met die sprekende priesterlike Koning, die Een wat spreek. In hoofstukke 5-7 verskuif die fokus vanaf die verhewe of koninklike kenmerke van Christus, na sy priesterlike werk (Anderson, 2001:285). Die fokus skuif tegelykertyd ook van God wat "spreek" na God wat "sweer". Hierdie

---

1961:130), wat vooruitgryp na Hebreërs 11-12 se "seuns" wat nou moet volhard in geloof.

verskuiwing in temas weerspieël die verskuiwing in Psalm 110, vanaf vers 1 na vers 4. In Psalm 110:1 sê (verklaar) God aan die (priesterlike) Koning, dat Hy aan sy regterhand moet sit; in vers 4 (sweer) belowe God aan die (koninklike) Priester dat Hy Priester sal wees vir ewig, volgens die orde van Melgisédek. Ook hierdie aksentverskuiwing word weerspieël in die gedagtelyn vanaf Hebreërs 1-4 na Hebreërs 5-7. Dit laat ons sien dat die Psalm vir die Hebreërskrywer geen kliniese waterskeiding tussen die eerste en vierde vers bevat nie. Die Koningpriester van vers een is ook die Priesterkoning van vers vier in Psalm 110 (Van Groningen, 1991:391). Die uitleg is volkome in lyn met die struktuur van Psalm 110 self, soos later aangetoon word.

Die omsluiting van Genesis 22:17 (en 18) deur Psalm 110:4 is volgens die uitlegtegniek van Hillel (Bray, 1996:59; Greijdanus, 1946:148-149; vir 'n oorsig oor die tegniek, die 7 reëls van Hillel en sy tydgenote, vgl. hoofstuk 5), in besonder die reël van *gezerah shawa*. Die ooreenstemmende sleutelbegrip in die *inclusio*-patroon van die aangehaalde gedeeltes is: “*God het gesweer*”. Die woorde “*die Here het gesweer*” in Psalm 110:4 word dus deur die Hebreërskrywer toegelig met aanhalings uit Genesis 22:16-17 (vgl. Gen 22:16: “*Sweer ... en eed van bevestiging*”; Gen 22:17: “*...met 'n eed gewaarborg*” en Psalm 110:4: “*Die Here het gesweer*”).

### 3.3.3 Die strukturele funksie van aanhalings uit Psalm 110:1, 4

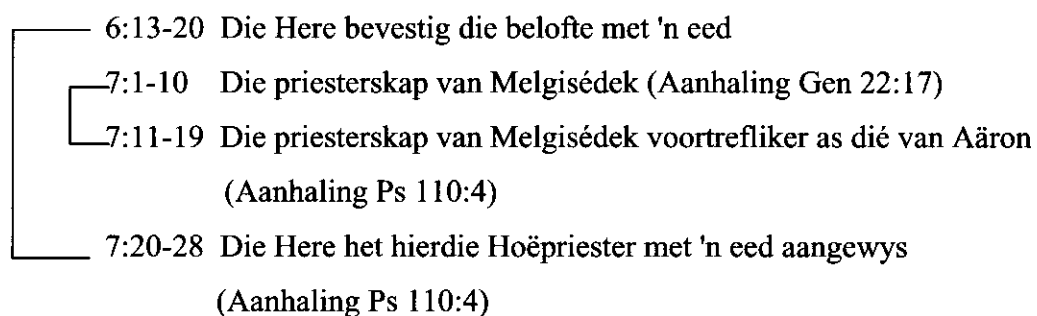
Alles in ag genome, blyk dit dus dat die Ou-Testamentiese aanhalings, spesifiek die aanhalings uit Psalm 110:1 en 4, 'n uiters belangrike strukturele funksie in Hebreërs 1-7 het. In Hebreërs 5-7 word Ou-Testamentiese aanhalings gebruik om die rede vir die roeping van 'n nuwe Priester in die plek van die priesterorde van Levi uit een te sit. Die kleiner verdeling van die hoofstukke met hulle aanhalings kan volgens Anderson (2001:218) as volg uiteengesit word:

- I. 5:1-10 'n Priester met 'n beter roeping  
5:11-6:20 Paraneses
- II. 7:1-28 'n Priester met 'n beter priesterskap
  - A. 7:1-10 Die priesterskap van Melgisédek
  - B. 7:11-19 Die priesterskap van Aäron
  - C. 7:20-28 Die priesterskap van Jesus

III. 8:1-9:22 'n Priester met 'n beter verbond<sup>32</sup>

IV. 9:23-10:18 'n Priester met 'n beter offer  
10:19-39 Paraneses

Anderson se indeling is handig en stem merkwaardig ooreen met die gedagtestruktuur van Hebreërs 1-7 soos wat dit al tot dusver blootgelê is. 'n Opsigtelike gebrek by sy indeling is egter dat hy die aanhaling van Genesis 22:17 en die verklaring daarvan (Hebr 6:13-20) as deel van die paranese beskou. In werklikheid is die aanhaling van Genesis 22:17 en die gepaardgaande verduideliking daarvan egter 'n voortsetting van waar die Hebreërskrywer in Hebreërs 5:10 homself deur die paranese onderbreek het (Kistemaker, 1961:118). In Hebreërs 5:10 was die skrywer nog besig met 'n uitleg van Psalm 110:4, wat hy in Hebreërs 5:6 aangehaal het. Hierdie aanhalings gaan oor die priesterskap van Melgisédek. Hoewel slegs die tweede deel van Psalm 110:4 aangehaal word ("*U is Priester volgens die orde van Melgisédek*") het die skrywer ook kennelik die eerste gedeelte van Psalm 110:4 in gedagte ("*Die Here het gesweer en dit sal Hom nie berou nie.*"). Dit blyk uit die feit dat die uitleg van die Psalmvers vanaf Hebreërs 6:13 in vier afdelings plaasvind:



### 3.3.4 Samevatting en konklusie

Uit hierdie uiteensetting is dit duidelik dat hierdie uitleg van Psalm 110:4 andermaal in 'n *inclusio*-patroon gerangskik is, met die verklaring van die eedswering deur die Here as die omvattende gedagte<sup>33</sup>. Hierdie uitleg vind plaas volgens die uitlegtegniek van Hillel, in

<sup>32</sup> Die verminderde rol van aanhalings in hoofstukke 8-13 word moontlik ondervang deur 'n toename in die rol van verwysings en toespelings. Daarom word daar verderaan in hierdie studie ook aandag gegee aan die rol van Ou-Testamentiese verwysings en toespelings in Hebreërs.

<sup>33</sup> In die gedeelte is die toespeling op Gen 14 duidelik ondergeskik aan die verwysings na Psalm 110:4. Kiste-maker (1962:118) wys dat die terminologie van Psalm 110:4 die oorkoepelende tema vir Hebreërs 7 is. "Melgise-dek" is die temawoord in 7:1-3; "priester" in :4-11, "orde" in :11-13; "U" in 13-14 en "vir ewig" in :15-25.

besonder die reël van *gezerah shawa* (vgl. Bray, 1996:59; Greijdanus, 1946:148-149). Volgens hierdie reël vind verklaring plaas deur 'n sleutelwoord uit die teks toe te lig met 'n ander teks waarin dieselfde sleutelwoord voorkom. In die geval van Hebreërs 6:13-20 en 7:20-28 is die sleutelwoord wat toegelig word, die woorde "*Die Here het gesweer*" in Psalm 110:4. Hierdie sleutelbegrip word dan deur die Hebreërskrywer toegelig met aanhalings uit Genesis 2:16 ("*sweer... die eed van bevestiging*") en Genesis 22:7 ("*met 'n eed gewaarborg*")<sup>34</sup>. Sodoende word die superioriteit van die Hoëpriesterskap van Jesus in Hebreërs 5-7 van twee kante af op Psalm 110:4 gegrond: enersyds is Jesus se priesterskap volgens die orde van Melgisédek en nie volgens die orde van Aäron nie; andersyds is Jesus anders as die menslike hoëpriesters deur God met 'n eedswering aangestel (Heb 6:13-20; 7:20-28; vgl. die strukture van VanHoye, 1989:37 en Anderson 2001:218). Die tema wat dus gedra word deur die aanhalings in Hebreërs 5-7 is: Die verhewe Koning is ook die verhewe Priester.

### 3.4 Hebreërs 8:8 - 10:18 (*Inclusio 4: aanhalings uit Jeremia 31:31-34*)

#### 3.4.1 *Verskuiwing vanaf aanhalings en applicatio na verwysings en applicatio*

Soos hierbo aangedui is (vgl. voetnoot 7), droeg die aanhalings uit Psalm 110 vanaf Hebreërs 8 tot by die einde van die boek op en maak dit plek vir verwysings en toespelings op die Psalm. 'n Verklaring vir hierdie verskynsel is heel waarskynlik geleë in die literêre vorm van Hebreërs, naamlik 'n preek (vgl. Hoofstuk 5). Uitgaande daarvan dat Hebreërs 'n preek is, sou dit te wagte kan wees dat dit die basiese elemente van uitleg (*explicatio*) en toepassing (*applicatio*) sou bevat. Dié elemente van *explicatio* en *applicatio* kom weliswaar verspreid regdeur Hebreërs voor (Freed, 1991:360).

Wat Psalm 110 betref, is daar egter 'n aanwysbare patroon, wat verband hou met die verskuiwing vanaf aanhalings na verwysings en toespelings. Die aanhalings van Psalm 110 kom slegs in Hebreërs 1-7 voor omdat dit dié deel van die preek is waarin Psalm 110 uitgelê word. Hierdie eksegetiese deel kom aan sy einde in Hebreërs 7, waar die Hebreërskrywer dan sy uitleg in Hebreërs 8:1 saamvat. In die woorde van Hebreërs 8:1 is "*die hoofsaak (κεφάλαιον) van dit alles: Ons het so 'n Hoëpriester wat gaan sit het ...*

<sup>34</sup> Hierdie is nie die eerste gebruik van die tegniek van *gezerah shawa* in Hebreërs nie. In Hebreërs 4:3-5 is

*hemele*". Hoewel die *explicatio* daarmee afgehandel is, het die *applicatio* daarvan nog nie ten einde gekom nie. Trouens, Psalm 110, wat dan nou so uitvoerig in Hebreërs 1-7 verklaar is, vorm steeds die kontoere van die *applicatio* wat daarop volg. Psalm 110 is die ruggraat van die eksegetiese van Hebreërs 8-13. Nou word die Psalm nie meer so eksplisiet aangehaal nie, maar as gevolg van die momentum van die eerste deel van die Hebreër-"preek"<sup>35</sup>, is subtiële verwysings en toespelings daarop meer as voldoende om tot aan die einde van die voordrag in die hoorders se ore te eggo. Dié eggo is dié wat, via die ritmiese terugverwysings en toespelings op Psalm 110:1 en 4, in die toneel van Hebreërs 8:1 sy klimaks bereik het.

### 3.4.2 Die strukturele funksie van die aanhaling uit Jeremia 31

Daar kom steeds aanhalings van ander gedeeltes in Hebreërs (10:19-13) voor, maar nou is die aanhalings uit ander dele van die Ou Testament. Veral opvallend is die aanhaling uit Jeremia 31:31-34. Dié aanhaling oorspan drie hoofstukke, naamlik Hebreërs 8-10:17! Die enormiteit van die bestek van die aanhaling, Hebreërs 8:8-12, val dadelik op. Dit beslaan 5 van die 13 verse in Hebreërs 8. Jeremia 31:31-34 is duidelik die lywigste aanhaling in die hele Hebreërs. Van die vier aanhalings uit die Profete (vgl. hoofstuk 2) is dié een uit Jeremia by verre die mees beduidende en die enigste wat herhaal word. Die rol van dié aanhaling vra verdere bestudering. Die vraag is wat dié aanhaling se plek in Hebreërs se struktuur is.

### 3.4.3 'n *Inclusio-patroon*

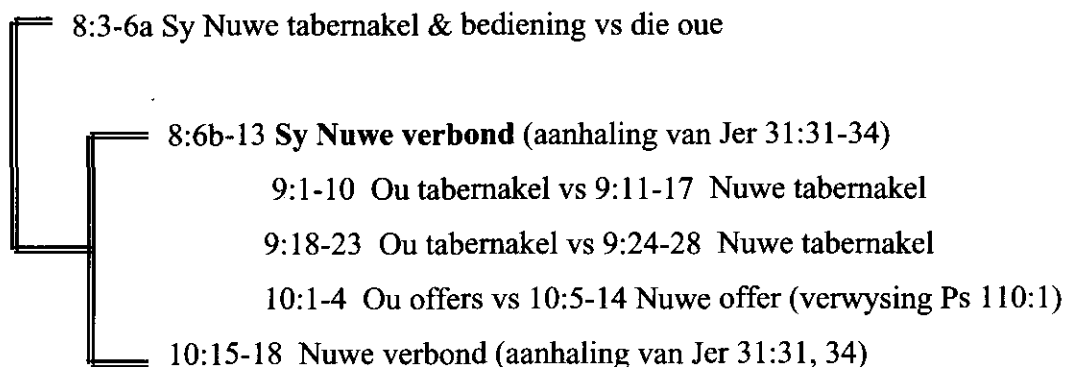
Die vraag word beantwoord deur verskeie leidrade. Die nabyheid van die aanhaling met pertinente verwysings na Psalm 110 is opvallend. In Hebreërs 8:1 word na Psalm 110 verwys as die hoofsaak van alles wat tot dusver in Hebreërs gesê is en dan word Jeremia 31:31-34 in Hebreërs 8:8-12 aangehaal. In Hebreërs 8:3-7 word reeds voorbereidings getref vir die nuwe Hoëpriester se nuwe bediening. Reeds in vers 6 word dié nuwe bediening gekoppel aan die bediening van 'n beter verbond. Die verwysings na Psalm 110, tesame met die aanhaling uit Jeremia 31:31-34, koppel met die aanhaling uit Exodus 25:40 en omarm Hebreërs hoofstukke 8-10 (vgl. Anderson, 2001:218; VanHoye, 1989:92-97)

---

dieselfde tegniek reeds toegepas en daar was die sleutelwoord wat twee aanhalings saamgebind het "rus".

met die tema van die Hoëpriester (Ps 110:4) van die Nuwe Verbond (Jer 31:31vv) as antitipe van die aardse priesters, ou verbond en tabernakel. Die *inclusio* eindig in Hebreërs 10:12-18, waar Jeremia 31:31 en 34, hierdie keer in tandem met Psalm 110:1, aangehaal word. Hierdie patroon kan skematies as volg aangedui word:

8:1-2 Die Nuwe **Hoëpriester** is hoofsaak van alles tot dusver gesê (verwysing na Ps 110:1&4)



Behalwe dat Jeremia 31:31-34 'n tandem-aanhaling vertoon met Psalm 110, is daar nog 'n verband tussen die twee. Dié verband is in die idioom wat hulle met die ander aanhalings wat hulle oorkoepel, naamlik Exodus 24:8, 25:40 en Psalm 40:7-9 deel. Jeremia 31:31-34 gebruik byvoorbeeld dieselfde tema as Exodus 24:8, naamlik "*bloed*" en "*verbond*". Dié kultiese terme, sluit weer aan by ander soortgelyke terme soos "*tabernakel*", "*offer*", "*heiligdom*" "*ark van die verbond*", soos hulle ook in Exodus 25:40 en Psalm 40:7-9 aan die orde kom. Die terme vloei voort uit die beskrywing van Hebreërs 8:1 se verwysing na én toespeeling op Psalm 110:1 en 4. Dit is dié *van "Hoëpriester wat gaan sit het aan die regterhand van die troon van die Majesteit"* en "*'n Bedienaar van die heilige dinge en van die ware tabernakel wat die Here opgerig het en nie 'n mens nie*" (Heb 8:2). Met ander woorde dit wat in Hebreërs 8-10 beskryf word is die invulling van die tabernakel van die koninklike Priester van Hebreërs 8:1 en 10:12-13, die gedeeltes wat deur die tandem-aanhaling vanuit Psalm 110 en Jeremia 31 omarm word. Dit is die gemeenskaplike tema van die Priester en sy "*bediening*" (8:2), die "*offer*", "*bloed*", "*verbond*" ens. wat die aanhalings saamsnoer. Op dié manier verduidelik die Hebreërskrywer ook waarom die Priester van Psalm 110 'n ander "*bediening*" (8:6) het. Hy is Middelaar van 'n beter

<sup>35</sup> Sien hoofstuk 5 vir die literêre vorm waaraan Hebreërs behoort.

verbond. Jeremia 31 se nuwe verbond staan dus in diens van Psalm 110 se nuwe Priester-Koning.

#### 3.4.4 Die "verbond"-tema

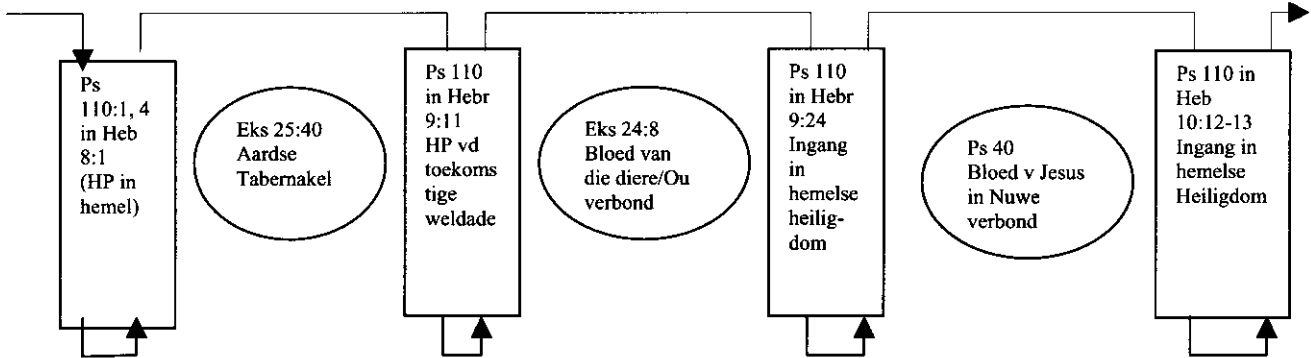
Die aanhaling van Exodus 25:40 se nabyheid aan die tandem-aanhaling van Psalm 110 en Jeremia 31 begrond ook die tema van Hebreërs 8-10 op tipologiese wyse. Exodus 25:40 dien so as bewys van die bestaan van die hemelse tabernakel van die Hoëpriester, wat as argetipe voor die aardse bestaan het. Dié tabernakel het, net soos die priesterorde van Melgisédek (Heb 7), ook voor dié van Aäron bestaan. Dié hemelse tabernakel troon nou, na die hemelvaart en troonbestyging van Christus, helder uit bo sy aardse skaduwee (σκιά), oftewel die tabernakel van die Ou Verbond. Die tema van tabernakel (σκηνή) kom na die aanhaling deurlopend voor in Hebreërs 8-10 (8:2, 5; 9:2, 3, 6, 8, 11, 21) en die gedagte van die tabernakel van Moses as "skadubeeld" (σκιά) van die hemelse tabernakel omsluit weer die tema "tabernakel" (8:2; 10:1).

Die terminologie van die aanhalings maak dit verder duidelik dat Hebreërs pertinent verwys na die Sinaï-verbond, oftewel die gebeure by Sinaï (vgl. Heb 8:9; 9:2, 18). Met behulp van die aanhalings en verwysings na Psalm 110 en Jeremia 31, wat die ander aanhalings oorkoepel, kontrasteer Hebreërs (oftewel die Heilige Gees; vgl. 9:8) die twee tabernakels, die aardse tabernakel van Moses en die "ware tabernakel" van die koninklike Priester van Psalm 110:4. Die effek van die tandem-*inclusio*-aanhaling van Psalm 110 en Jeremia oorkoepel nie net die drie hoofstukke (8-10) struktureel nie, die beskrywing van die hemelse tabernakel troon ook inhoudelik wydsbeen oor dié van Aäron, wat in die hoofstukke beskryf word.

#### 3.4.5 'n Veel-benige omarmingstruktuur

Uit bostaande struktuur is dit duidelik dat Psalm 110 nie net in die tandem-gebruik met Jeremia 31 'n breë omarming van Hebreërs 8:1-10:18 vorm nie. Dit figureer ook, alhoewel meer subtiel, in die middeldeel (9:1-10:1) by wyse van twee verwysings (9:11): "*Hoëpriester van die toekomstige weldade*"; 9:24: "*Christus het ingegaan ... in die hemel self om nou voor die aangesig van God vir ons te verskyn.*"). Indien hierdie verwysings in

samehang met die twee "*inclusio*-verwysings" van 8:1 en 10:12-13 geplaas word, vorm dit bykans 'n veel-benige omarmingspatroon, wat as volg daar uitsien:



Hierdie skema vertoon duidelik 'n progressie wat as 't ware heilshistories van aard is. Dié progressie behels 'n beweging vanaf die aardse na die hemelse, vanaf die tydelike na die ewige, vanaf die onvolmaakte na die volmaakte. Die aanhalings uit onderskeidelik Exodus 24:8 en Psalm 40:6-8 teken hierdie progressie duidelik af: die offerbloed van diere in die Ou Verbond (Ex 24:8) gaan in die Nuwe Verbond oor op die eenmalige bloedstorting van Christus (Ps 40:6-8). Sodoende laat die Hebreërskrywer ook die offer van die koninklike Priester van Psalm 110:4 seëvier oor dié talle offers van die Sinaï-verbond. Die omarming van, eers die aanhaling van Exodus 24:8 en dan dié van Psalm 40:7-9, deur verwysings na Psalm 110, bring die twee offers van aangesig tot aangesig teenoor mekaar te staan. Reeds Psalm 40:5-7, wat self 'n aanhaling vanuit die tyd van Israel is, maak dit duidelik dat die offers van diere nog altyd moes terugstaan vir die offer van gehoorsaamheid. Dawid offer in Psalm 40 sy eie liggaam, sy gehoorsaamheid, aan God.<sup>36</sup> In die hande van die koninklike Priester, Jesus self, word die aanhaling van Psalm 40 ook die woorde en begeerte van die mensgeworde Seun, "*as Hy in die wêreld inkom*" (Heb 10:5). Soos Dawid offer Christus eerder sy eie Liggaam in gehoorsaamheid (vgl. Heb 5:8). So maak die Hebreërskrywer dit duidelik dat die offer van Christus se eie Liggaam die offers van die Ou Verbond totaal oorskadu.<sup>37</sup> Omdat die offer van Christus so genoegsaam is, "gaan sit" die koninklike Priester, soos aangedui deur die verwysing na Psalm 110 in Hebreërs 10:12, om daarmee te kenne te gee dat die offer volkome en finaal was. "*A seated priest is*

<sup>36</sup> Vgl. hoofstuk 5 vir verdere bespreking oor die betekenis van die aanhaling van Psalm 40 in Hebreërs en meer spesifiek die verskil tussen Hebreërs se aanhaling daarvan en dié van die MT.

<sup>37</sup> Anderson (2001:234) wys tereg dat die offers van die Ou Verbond nie sinneloos was nie en aan die volk van die tyd genoegsame gewetensrus gegee het.

*the guarantee of a finished work and an accepted sacrifice*" (Bruce, 1981:239; vgl. ook Anderson, 2001:234)

#### 3.4.6 Samevatting en konklusie

Uit die skema hierbo blyk dit dat die herhaalde verwysings na Psalm 110 in Hebreërs 8:1-10:18 hand aan hand gaan met die heilshistoriese progressie. Die funksie van die verwysings na Psalm 110 in hierdie hoofstukke is as volg: Eerstens word Psalm 110 gebruik om te wys op Christus as Hoëpriester wat sit op sy hemeltroon (8:1); daarna word die Psalm gebruik om aan te toon dat Christus deur sy offerbloed die toegang na die hemelse heiligdom bewerk het (9:1-24); uiteindelik nadat Hy die dienswerk van sy eenmalig offer volbring het, gaan sit Christus weer, aldus Psalm 110:1, as Oorwinnaar op sy hemeltroon (10:12-13).

Dit blyk dat hierdie patroon ook skakel met die funksie van verwysings na Psalm 110 in die res van Hebreërs (hoofstukke 10-13). Hierbo is reeds aangetoon dat Hebreërs 8:1 'n opsomming van die *explicatio* van Psalm 110 in Hebreërs 1-7 is en dat dit die oorgang na die *applicatio*-deel verteenwoordig. Dit is die hoofsaak (κεφάλαιον) waaruit die hele *applicatio* voortvloei. Iets daarvan is reeds aangetoon in die GSO van Hebreërs 8:1-10:18 hierbo. In die hieropvolgende GSO van Hebreërs 10:19-13:20 word die κεφάλαιον - karakter van Hebreërs 1:8 dan ook deeglik in aanmerking geneem. Sodoende word die "sleutel" wat die skrywer self in Hebreërs aan die eksegeet oorhandig, ten beste verreken. Daar is dus 'n planmatige ordening in die aanhalings-"tros" van Jeremia 31:31-34 in Hebreërs 8:1-10:17. Nadat die uitnemendheid van die posisie van die Koning-Priester genoegsaam uit die Ou Testament begrond is, kan die krag van sy posisie in die Nuwe Verbond belig word. Die aanhaling uit Jeremia laat Hebreërs 8-10 dus duidelik by Hebreërs 1-7 aansluit. Vanuit hierdie aanhalings-"tros" en die *inclusio*-patroon waarin dit gesetel lê, kan die sentrale tema van Hebreërs 8:1 – 10:18 dus geformuleer word as: Die verhewe verbond van die verhewe Priester-Koning.

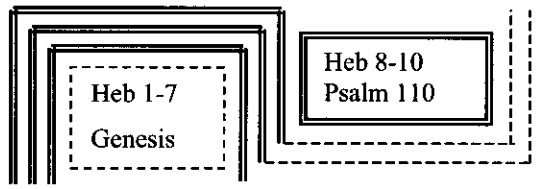
### 3.5 Hebreërs 10:19-13:25 (verskeie Ou-Testamentiese aanhalings met Psalm 110-verwysings en toespelings)

Soos reeds hierbo aangedui is, is die gebruik van Psalm 110 in die laaste deel van Hebreërs (10:19-13:25) beperk tot verwysings en toespelings. Aanhalings van ander Ou-

Testamentiese gedeeltes kom wel voor, maar anders as in die res van Hebreërs, is daar nie 'n vaste patroon in die gebruik van hierdie aanhalings nie. Dit wil sê dat die Ou-Testamentiese aanhalings in die laaste hoofstukke nie 'n formeel-strukturele funksie het nie. Tog moet in aanmerking geneem word dat hierdie aanhalings nie los van Psalm 110 staan nie. Daar is reeds hierbo daarop gewys dat daar 'n besondere balans tussen die aanhalings uit die Psalms en die Pentateug is. Die afskaling van die aanhalings van die Psalms, veral Psalm 110, in Hebreërs 8-13 is tegelykertyd ook 'n toename in aanhalings van die Pentateug. Die wipplank gaan dus oor van Psalm 110, na die Pentateug.

Daar is egter 'n nog duideliker en belangriker ooreenkoms. Psalm 110 is immers deur middel van talle verwysings en toespelings tot so 'n mate in hierdie laaste hoofstukke teenwoordig, dat elke aanhaling, direk of indirek, daarmee in verband staan. Sodoende dien Psalm 110 ook in hierdie laaste hoofstukke van Hebreërs steeds as baken en merker van die gedagtestruktuur van die "Hebreër-preek." Dit kan as volg uiteengesit word:

#### INCLUSIO'S VAN GENESIS / INCLUSIO'S VAN PSALM 110



Ten einde die verband tussen Psalm 110 en die Ou-Testamentiese aanhalings in Hebreërs 10:19-13:25 aan te toon, word die breë perikoopindeling, wat algemeen deur biblioloë gevolg word, van hier af as toetssteen gebruik, naamlik Hebreërs 10:19-39; 11:1-40; 12:1-29 en 13:1-25 (vgl. Anderson, 2001:218; VanHoye, 1989:79; Bruce, 1981; lxiv; Fensham, 1962:121). In die ontleding hieronder word aangetoon dat hoofstukke 12 en 13 egter nie van mekaar geskei kan word nie, maar juis vanweë hulle verbondenheid aan Psalm 110, as eenheid hanteer moet word.

#### 3.5.1 Hebreërs 10:19-39 se verband met Psalm 110

Hebreërs 10:19-39 kan in vier kleiner sub-perikope verdeel word, naamlik: Hebreërs 10:19-25; 10:26-31; 10:32-35 en 10:36-39 (VanHoye, 1989:98-99).

### 3.5.1.1 Sub-perikoop 1 (10:19-25)

Die eerste van hierdie sub-perikope bevat geen aanhalings nie. Tog bevat dit baie duidelik 'n toespeling op Psalm 110:1 en 4 (vgl. hoofstuk 2). Die toespeling is op die "*groot Hoëpriester van God*" en die vermaning kom dan, *dat "aangesien ons so groot Hoëpriester" het (10:21), daar vrymoedigheid geneem moet word om die "heilighdom van God in te gaan" (10:19)*. Die toespeling op Psalm 110:1 ("*sit aan my Regterhand*") en vers 4 ("*U is priester vir ewig*") is onaanvegbaar (vgl. hfst. 2). Terselfertyd trek verskeie motiewe wat in Hebreërs 8:1-10:18 na vore gebring was, weer in Hebreërs 10:19-25 saam. Veral die volgende motiewe is opvallend:

HEBREËRS 8:8-10:18	HEBREËRS 10:19-25
Die aardse priester wat die aardse heiligdom ingaan (8:1-7)	Ons kan met vrymoedigheid die hemelse heiligdom ingaan (10:19)
Die weg na die hemelse heiligdom is (nog) nie oop nie (9:8)	Die nuwe en lewende weg is ingewy (10:20)
Die bloed van Jesus vs dié van diere (9:9-28)	Deur die bloed van Jesus oortref (10:19)
Christus Hoëpriester van die toekomstige weldade (9:24)	Die Priester wat ons oor die huis van God het (10:21) laat ons toetree (10:22).

Die verband wat bogenoemde motiewe uit Hebreërs 8:1-10:18 met Psalm 110 het, is hierbo in afdeling 3.4.5 aangetoon. Die heropname van hierdie motiewe in Hebreërs 10:19-25 vertoon 'n openbaringshistoriese progressie (vgl. 3.4.5 hierbo), waarin die ingaan van die aardse hoëpriester in die aardse heiligdom sy vervulling vind in Christus as ewige Hoëpriester se ingaan in die hemelse heiligdom, op grond waarvan gevorder word na ons (dit wil sê die Nuwe-Testamentiese gelowiges) toetrede tot die teenwoordigheid van God in Christus.

### 3.5.1.2 Sub-perikoop 2 (10:26-31)

Anders as die eerste sub-perikoop, bevat die tweede sub-perikoop (Heb 10:26-31) geen verwysing of selfs nie toespelings op Psalm 110 nie. Dit bevat wel 'n aanhaling, maar dan

'n aanhaling uit Deuteronomium 32:35-36<sup>38</sup>. Op die oog af is daar nie 'n aanwysbare verband tussen hierdie aanhaling - of die res van die sub-perikoop - en Psalm 110 nie. Hebreërs 10:26-31 gaan immers oor die verbondswraak van God, 'n tema wat ooglopend nie lyk of dit met Psalm 110 in verband gebring kan word nie. Veel eerder hou hierdie tema direk verband met Hebreërs 8:1-10:18, dié deel van Hebreërs waarin uitdruklik oor die verbond van die Here gehandel word. Dit blyk egter dat daar ook 'n verband met Hebreërs 1 bestaan en, les bes, hoewel nie voor-die-hand-liggend nie, 'n verband met Psalm 110.

Wat die verband met Hebreërs 8:1-10:18 betref, gaan die ooreenkoms verder as net die blote verwysing na die woord verbond (διαθήκη), wat by herhaling in Hebreërs 8:1-10:18 voorkom en dan weer hier in Hebreërs 10:29. Ook die superioriteit van die soenoffer van Christus in die nuwe verbond - 'n deurlopende tema van Hebreërs 8:1-10:18 - word in Hebreërs 10:26-31 weerspieël. Dit vergestalt in die *ad maiorum*-woorde: *"As iemand die wet van Moses verwerp het, ... hoeveel swaarder straf dink julle, sal hy verdien wat die Seun van God vertrap het en die bloed van sy testament (διαθήκη)... onrein geag het?"* In hierdie woorde is daar ook 'n weerklank van die waarskuwing van Hebreërs 6:4-6 (*"Want dit is onmoontlik om die wat ... openlik tot skande maak"*) en die van Hebreërs 2:3-4 (*"Want as die woord deur engele gespreek onwankelbaar was, ... hoe sal ons ontvlug wat so 'n groot saligheid veronagsaam ...?"*).

Die verband van Hebreërs 10:26-31 met Hebreërs 1 is geleë in die opsigtelike feit dat beide perikope 'n aanhaling uit Deuteronomium 32 bevat<sup>39</sup>. Hebreërs 1:6 bevat 'n aanhaling uit die laaste deel van Deuteronomium 32:43, wat nie in die Hebreeuse Ou Testament voorkom nie, maar wel in die *LXX*, waar dit woordeliks ooreenstem. Tot die woorde van die (aan ons bekende) Hebreeuse teks is daar aan die einde van Deuteronomium 32:43 toegevoeg: *"Al die engele van God moet Hom aanbid"*.<sup>40</sup> Dit is

---

<sup>38</sup> Volgens Hodges & Farstad (1985:667) toon die tweede aanhaling, hier in Hebreërs 10, nie noodwendig dat dit uit die *LXX* is nie. Dit moet ingedagte gehou word dat Hebreërs se weergawe van die *LXX* kan verskil met dié wat vandag behoue gebly het. Bruce (1981:262) wys dat dié bewoording ooreenstem met dié van Joodse Targums en met Paulus se aanhaling van Deuteronomium 32:43 in Romeine 12:19.

<sup>39</sup> Beide aanhalings kom uit dieselfde perikoop, naamlik Deut 32:26-43. Ridderbos (1964) noem dié perikoop: "Israel gespaar en sy verdrukkers gestraf." Dié verdrukkers moet egter nie verstaan word asof hulle nie-verbondelinge is nie. Moses waarsku juis die Israëliete self teen afvalligheid.

<sup>40</sup> Hierdie presiese woorde word wel ook in 'n kopie van die Hebreeuse Ou Testament gevind. Dit word aangetref in die Hebreeuse teks van Deuteronomium, getiteld 4QDeut, wat te Qumraan ontdek is (Anderson, 2001:185)

belangrik om daarop te let dat Deuteronomium 32 as literêre vorm, ook as die sogenaamde "Lied van Moses" bekend staan (vgl. Ridderbos, 1964:144; Keil & Delitzsch, 1991:viii).

Al bevat die "Lied van Moses" trekke van lofprysing aan God (vgl. Deut 32:3-4, 39-43), word die Lied deur Moses<sup>41</sup> voorgedra aan die volk binne die konteks van 'n vermaning. Deur die Lied van Moses waarsku die Here dat Hy die ontrouheid aan sy verbond sal wreek (Deut 31:29). Waar Hebreërs 1:6 dan Deuteronomium se lofprysing aan die verhewe Seun van God (vgl. die catena in Hebreërs 1:5-13) besing, neem Hebreërs 10:30-31 die negatiewe invalshoek op dieselfde verhewe Seun, die verhoogde Koning van Hebreërs 1 en dus gegrond in Psalm 110:1. Dit waarsku, net soos die Lied van Moses doen met die volk van die Ou Verbond, 'n afvallige Nuwe-Testamentiese volk met dieselfde verbondswraak van die Seun van God, wat gister en vandag en tot in ewigheid dieselfde is (Heb 13:8).

Die verband tussen Hebreërs 10:26-31 en Psalm 110 is daarin geleë dat die vermaning van Hebreërs 10:26-31 gerig word tot diegene aan wie, aldus Hebreërs 10:19-25, Christus reeds deur sy bloed die toegang tot die hemelse heiligdom verleen het (vgl. bv. Heb 6:4-6). Die verband van hierdie toegang tot die heiligdom met Psalm 110 is reeds hierbo in 3.4.1 aangedui.

### 3.5.1.3 Sub-perikoop 3 (10:32-39)

Die aanhaling uit Habakuk 2:3-4 in Hebreërs 10:38 stel "geloof" as tema van die laaste sub-perikoop in Hebreërs 10. Die tema van "geloof" word dan in vers 35 verbind aan "*vrymoedigheid*" en in vers 36 aan "*lydsaamheid*" tot verkryging van God se beloftes. Met hierdie temas word aansluiting gevind by die eerste sub-perikoop (10:19-25), spesifiek by die uitnodiging om met vrymoedigheid die heiligdom in te gaan en die opskerpings om onwankelbaar aan die belydenis van hoop vas te hou. Dié beroep weerklink ook vanuit

---

<sup>41</sup> Abraham tien keer, Melgisédek agt keer, Levi twee keer en Aäron drie maal (vgl.; Moulton & Geden, 1974:1vv).

Hebreërs 3:1 en 4:16. As sodanig is Hebreërs 10:19-39<sup>42</sup> dan weer eens in 'n *inclusio*-patroon<sup>43</sup> gerangskik:

- a. 10:19-25 Vrymoedigheid om toe te tree (op grond van Jesus se hemelse toetrede)
- b. 10:26-31 Vermaning aan dié wat toegang tot die heiligdom verkry het
- c. 10:32-39 Vrymoedigheid deur die geloof

### 3.5.2 Die verband van Hebreërs 11-13 tot Psalm 110

Hebreërs 11 se tema van "geloof", soos aangedui in verse 1-3, is reeds ingelei deur die aanhaling uit Habakuk (10:32-39). Geloof word nou in Hebreërs 11 verder gedefinieer in terme van "*hoop op die onsienlike dinge*" (Heb. 11:1, 10, 13 ens.) Dié tema is 'n weerklank van Hebreërs 3-4 se woestynreis, waar die fisiese land van Josua (vgl. 4:8) ook reeds in die vergeteldheid gestel word. Die meeste toespelings in Hebreërs 11:1-29, op bekende karakters en gedeeltes vanuit die Ou Testament, kom veral uit Genesis 4-50 en die res van die Pentateug, dit wil sê die gebeure voordat die Beloofde Land in besit geneem is. Op dieselfde wyse speel Hebreërs 3-4 die era van die Beloofde land af teen die era wat dit voorafgaan. Dié verband tussen Hebreërs 11 en Hebreërs 3-4 word algemeen aanvaar (vgl. VanHoye, 1989:73). Die konnotasie word ook bevestig deur die wyse waarop die aanhalings, verwysings en toespelings op Psalm 110 hulle met mekaar verbind. Hebreërs 3-4 se *inclusio*, die toespelings op Psalm 110:1 en 4, aan die begin en einde van die gedeelte (3:1 en 4:14-16; vgl. 3.2.3 hierbo), vind aansluiting met dié in Hebreërs 8:1 en 10:21-23 (vgl. 2.1 hierbo). Dit laat blyk dat Hebreërs 11 steeds voortbou op die "geloofsreis", wat Hebreërs 3 en 4 uitbeeld. Dit sluit ook aan by die deurlopende eenheid van die hele Hebreërs, naamlik geloof in die Hoëpriester aan God se regterhand. Dié geloof in die hemelse Hoëpriester is die tema van Psalm 110 self.

<sup>42</sup> Dit is dus 'n vraag of VanHoye (1989:79; sien ook Anderson, 2001:218) korrek is om Hebreërs 10:19-39 los te maak van Hebreërs 11:1-40.

<sup>43</sup> Hierdie uiteensetting van die GSO van Hebreërs 10:19-39 is meer oortuigend as die chiasme-patroon wat VanHoye (1989:98-99) voorstel, aangesien verse 26-31 nie werklik 'n teenstelling met verse 32-35 staan nie, maar eerder aansluiting vind by verse 36-39 soos hierbo aangetoon.

### 3.5.3 Die verband van Hebreërs 12 en 13 met Psalm 110

Hebreërs 12 en 13 bevat 'n hele paar verwysings en toespelings vanuit Psalm 110. Die eerste verwysing kom voor in Hebreërs 12:2, waar genoem word dat Jesus "*aan die regterhand van die troon van God gaan sit*" het (vgl. Hfst. 2, 2.3.1.(3)). Hierdie verwysing volg op 'n toespeling op die Psalm, waar die gelowiges aangespoor word om die oog gevestig te hou op Jesus die "Leidsman" (ἀρχηγός) van die geloof. Hierdie toespeling bestaan daarin dat die gelowiges Jesus, wat eerste toegang tot die hemelse heiligdom gehad het, navolg (vgl. 3.5.1.1 hierbo). Hebreërs 12 maak dit duidelik dat dié navolging van Christus volharding vereis, volharding waamee God hulle toerus. Die Here doen dit deur beproewing en tugtiging (Heb 12:10, 11). Dié beproewing en tugtiging word toegelig met die aanhaling uit Spreuke 3:11-12 in Hebreërs 12:5-6. Die hoë frekwensie van die woorde "seuns" en "kinders" sluit verder aan by Hebreërs 1 en 2 se woordeskate. Die "Seun" van Hebreërs 1, is die getroue Hoëpriester van Hebreërs 2 wat ter wille van sy "broers", God se "kinders" "*vir 'n klein rukkie minder geword het as die engele*" om hulle in innige simpatie en medelyde te red van die dood. Die getugtigde "seuns" mag ook weet dat hulle ook op die manier van beproewinge, deel aan die Seun se lyding én oorwinning mag wees (vgl. Heb 2:16; 5:8; 12:2).

Die tweede toespeling van Hebreërs 12 op Psalm 110 word aangetref in Hebreërs 12:22, waar gepraat word van die gelowiges wat nie "*meer by die berg Sinaï staan nie, maar nou gekom het by 'die berg Sion, die stad van die lewende God, die hemelse Jerusalem*". Bruce (1981:373) wys dat die berg Sion in Hebreërs 12:22 die hemelse Sion van die nuwe Israel is. Sion is die plek waar die tempel gestaan het in Jerusalem. Hebreërs 12:22 toon dat die nuwe Jerusalem in die hemele is. Dit is nie moeilik om die verband van dié toneel met die hemelse tabernakel van Hebreërs 8:1 (en daaropvolgende toespelings) te sien nie. Die hemelse Sion, hier tipologies aangetoon as die oortreffende argetipe van die aardse Sion, oortref die aardse Sinaï volgens die antitese van Hebreërs 12:18-21. Die woorde "sidder", "bewe" en "berg" dien as aanknopingspunte, ook in die aanhalings van Exodus 19:12-13 in Hebreërs 12:20-21 en Exodus 9:19 in Hebreërs 12:26. Sodoende word die tema van progressie van die aardse na die hemelse, wat as ondertoon uit Psalm 110 gehaal is en 'n deurlopende lyn in die hele Hebreërboek vorm, ook die gedagtelyn van Hebreërs 12:17-24. Wie hierdie Leidsman navolg kom uit by die hemelse heiligdom, wat in Hebreërs 12:22 as die "*berg Sion*" en as "*die hemelse Jerusalem*" beskryf word.

Hebreërs 13:5 en 6 se aanhalings uit onderskeidelik Josua 1:5 en Psalm 118:6-7 sluit aan by die aansporing van Hebreërs 12:14-16, waar heiligmaking en vrede (12:14, 15) en broederliefde (13:1) gesoek moet word en ook gewaarsku word teen hoerery (12:16; 13:4). VanHoye (1989:106) sien 'n koppeling tussen die vrede van Hebreërs 12:14 en 13:20 as tematiese verbinding. Die direkte verbinding is egter geleë in die toespeling van Hebreërs 13:20, waar Christus die "*groot Herder*" (τὸν Ποιμένα τὸν μέγαν) genoem word. Dié "herder-benaming" sluit ten nouste aan by die *benaming "Leidsman" (ἀρχηγός) van die geloof* wat in Hebreërs 12:2 aan Christus verbind word. Met dié titels word onderstreep dat Christus ons voorgestaan het na die hemelse heiligdom. Hy wat "*gaan sit het aan die regterhand van God*" (Psalm 110:1) het die weg vir ons gebaan, sodat ons toegang tot die hemelse heiligdom verkry. Verder staan die "herder"-benaming in verband met die "*groot Priester*" (ἱερέα μέγαν) wat ons "*oor die huis van God*" het (Heb 10:21). Ook dat Hy "*uit die dood teruggebring is*" is 'n verwysing na die gebeure van Hebreërs 1:3, waar die Here Jesus die hemelvaart onderneem het "*nadat Hy die reiniging van ons sondes bewerk het en gaan sit het aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte*". Dit alles is beelde van Hom wat sorg en sy getroues die heiligdom in sal lei as die ware en getroue Hoëpriester.

Die laaste toespeling op Psalm 110:1 en 4 kom voor in Hebreërs 13:20, waar Christus, die groot Herder van die skape genoem word. Die toespeling bestaan daaruit dat Christus as groot Herder ons vooruitgaan na die hemelse heiligdom. Hierdie toespeling sluit aan by Hebreërs 12:2, waar Christus die "*Leidsman (ἀρχηγός) van ons geloof*" genoem word.

In kort is daar 'n duidelike voortborduring in die struktuur van Hebreërs en Psalm 110. Dit bestaan in die herhaling van die hemelse toneel, waar Christus as koninklike Priester aan God se regterhand sit, waarmee die Hebreërs gekonfronteer word om te volhard, te luister, nie afvallig te word nie, te glo en dus nie die toorn van die koninklike Priester op die hals te haal nie. Dit word op die volgende bladsy uiteengesit:

#### 3.5.4 Sinopsis van temas in Hebreërs 10:19-13:21 in samehang met die res van Hebreërs

Die volgende skematiese uiteensetting bied 'n kort oorsig oor hoe die temas van Hebreërs 10:19-13:21, soos hierbo uitgelig is, met mekaar in verband staan en ook verband toon met die voorafgaande hoofstukke van Hebreërs.

### 3:1 HOËPRIESTER VAN DIE BELYDENIS

Volhard deur die **geloof** in Christus en gaan die rus in Heb 3:2-4:13

### 4:14-16 HOËPRIESTER van DIE BELYDENIS

10:21-23 HOËPRIESTER oor die "**huis van God**" ... laat ons DIE BELYDENIS vashou.  
Hy wat belof het is getrou

Pasop, Hy sal Hom wreek! 10:30a – Deut 32:35  
Vertrap nie sy (nuwe)verbond nie 10:30b – Deut 32:36

Hy kom, **glo!** 10:37-38 – Hab 2:3, 4 (*LXX*)

Exempla van geloof

11:5 – Gen 5:24 (nie volledige parafrase)

11:18 – Gen 21:12

11:21 – Gen 47:31 (*LXX*)

12:2 - LEIDSMAN EN VOLEINDER v. **Geloof**, aan die **regterhand v.d. troon** van God

12:5-6 – Spr 3:11-12 Getuigtigde seuns/kinders

12:20 – *Ex* 19:12-13 Die heilige berg Sinaï.

12:21 – Deut 9:19 Die vreeslike gesig by Sinaï laat sidder

12:22-24 - Psalm 110:1 en 4 Christus, MIDDELAAR, in die **Hemelse Sion**

12:26 – Hag 2:6 Hemel en aarde sal sidder onder die berg Sion

13:5 – Deut 31:6, 8; Jos 1:5 Die Here sal jou nie begewe nie.

13:6 – Ps 118:6 Die regterhand van die Here gee oorwinning oor mense

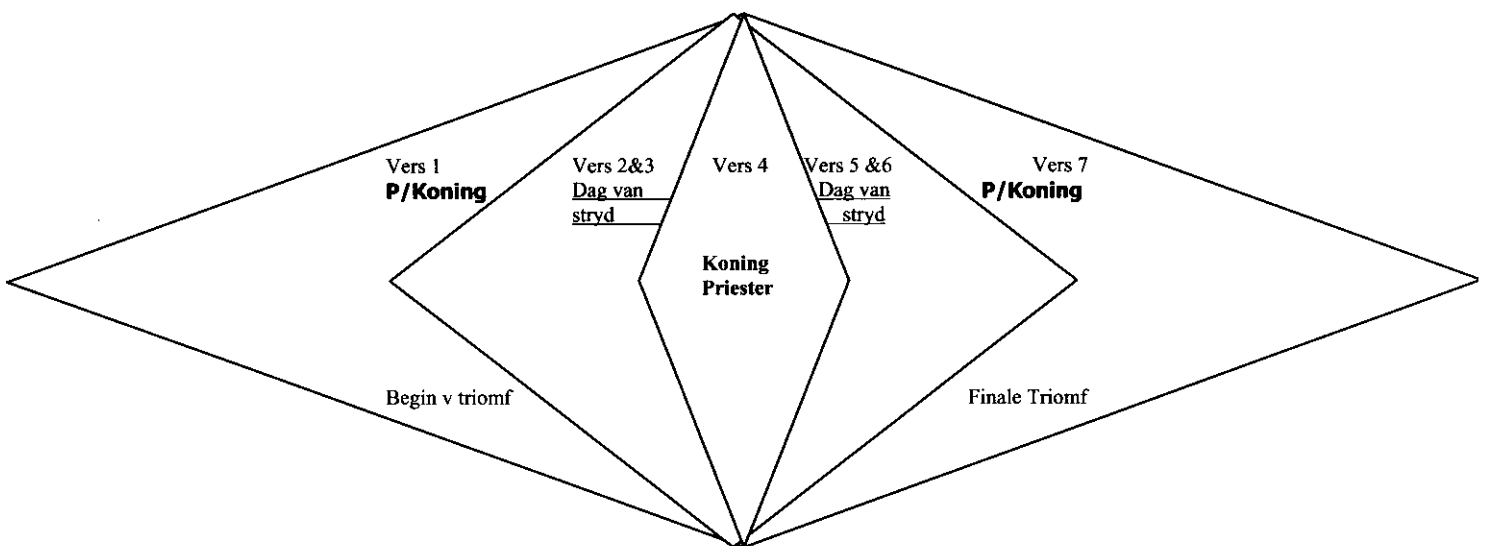
13:20 - Ps 110:1 en 4 GROOT HERDER uit dood ... bloed v.d. ewige (nuwe) Testament

13:22 - Verdra die "woord van vermaning"

### 4. GRONDPATRONE VAN HEBREËRS EN PSALM 110 – 'N VERGELYKING

Die ooreenkoms tussen Hebreërs en Psalm 110 is nie ingeperk tot die aanhalings, verwysings en toespelings wat die Hebreërskrywer maak nie. Daar bestaan ook 'n strukturele ooreenkoms. In hoofstuk 5 word meer volledig aandag gegee aan die struktuur van Psalm 110. Op dié stadium word as werkshipotese geneem die struktuurontleding van

Psalm 110, soos deur Anderson (2001:281 ) voorgestel. Hy beskryf die struktuur van Psalm 110 as 'n uitgebreide chiasme, as volg: A (v. 1); B (vv 2-3); C (v. 4); B' (vv 5-6); A' (v 7). Hiervolgens is vers 4 ("*koninklike Priester volgens die orde van Melgisédék*") die sentrale strukturele komponent van die Psalm, wat Anderson uitwys as die "*crown jewel of the Psalm*" (2001:281). Die struktuur kan ook in die vorm van 'n diamant voorgestel word:



Wanneer die basiese struktuur van Hebreërs met dié van Psalm 110 vergelyk word, is daar 'n mate van ooreenkoms.

Psalm 110 begin in vers 1 met die "Here", "Adonai"<sup>44</sup>, wat aan God se regterhand stelling inneem as die Koning-Priester. In vers 2 en 3 is dit steeds Adonai se Koninklike eienskap met sy leërmag wat die bo toon voer. Hy is as Koning in 'n passiewe hoedanigheid op die troon en dit is God, *JAHWE*, wat die stryd voer. Vanaf vers 4 verwissel die klem na die Koning se priesterlike karakter. Hy word nou geteken as Priester-Koning, eerder as Koning-Priester. Sedert die wisseling is die Priester-Koning steeds dieselfde "Adonai" aan God se regterhand van vers 1. Hy raak nou self aktief en is die Stryder wat die finale oorwinning bewerk.

<sup>44</sup> In elk geval in die LXX. Vgl. ook p. 161-163, 190-192

*Hebreërs* begin ook met die verhewe Koning aan God se regterhand. In hoofstuk 1 word die troonbestyging, op soortgelyke wyse as dié van Psalm 110 beskryf. In hoofstuk 2 sit Hy en wag dat die oorwinning aanbreek nadat Hy sy broers met God versoen het. Vanaf hoofstuk 4 is die klem op die priesterlike funksie wat Christus beklee tot tyd en wyl die groot dag van afrekening kom.

Soos Hebreërs met Psalm 110:1 begin het, sluit hy die eerste deel van die boek, en die aanhalings van die Psalms, in Hebreërs 10:12-13 en 12:2 af met Psalm 110:1. Psalm 110 omsluit dus die aanhalings van Psalm 110:4. Dié tipe struktuur, waar met dieselfde tema begin en eindig word, is in 'n "Ringskomposisie" georden (Coetzee, 1988:28-29). Dit omvat ook groter gedagte-eenhede, en dit kan selfs hele boeke omvou "*soos in die geval van Jakobus*" (Coetzee, 1988:28-29) en natuurlik hier in Hebreërs. Die ooreenkoms illustreer 'n skema wat ook elders in die Algemene Sendbriewe van die Nuwe Testament gebruik word. Dié tegniek was 'n gebruik by die Joodse skrywers. Die skema van die omsluiting deur Psalm 110:1 rondom Psalm 110:4 as die korpus van Hebreërs (vgl. 8:1) kan in die 'n diamantvorm uitgebeeld word.



## **5. DIE GEDAGTE-STRUKTUUR VAN HEBREËRS EN DIE WOORDE VAN PSALM 110:1&4**

Dit is opvallend dat die struktuur van Hebreërs nie net met die *struktuur* van Psalm 110 verband hou nie, maar ook met die *bewoording* van Psalm 110:1 en 4 'n duidelike verband toon. Dit is byna asof die Hebreërs die woorde van die aangehaalde verse een na die ander as breë riglyn vir die struktuur van sy "preek" (vgl. hfst. 5) gebruik. Hierdie verskynsel kan as volg uiteengesit word:

<b>Psalm 110:1</b>			<b>Psalm 110:4</b>		
<b>Hy het gesê... sit aan my Regterhand... totdat</b>			<b>Die Here het gesweer ... U is Priester volgens die orde van Melgisédék vir ewig</b>		
Hebreërs 1-4			Hebreërs 5-10:18		
Hebreërs 1:1-4	Hebreërs 1:5-2:18	Hebreërs 3:1-4:16	Hebreërs 5:1-7:28	Hebreërs 8:1-10:18	Hebreërs 11-13
<b>Die Here het gespreek</b>	<i>Sit aan my regterhand</i>	<i>totdat .. Vermaning om te volhard soos Israel</i>	<b>Die Here het gesweer</b>	<i>U is priester</i>	<b>Vermaning om te volhard soos Israel</b>

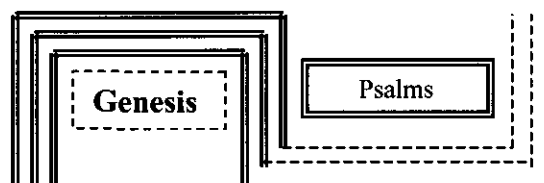
## 6. SAMEVATTING

Die studieresultate van hierdie Hoofstuk kan as volg saamgevat word:

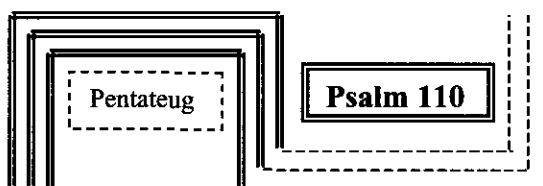
- 6.1 Hebreërs kan volgens sy aanhalingstegniek in twee dele verdeel word, naamlik Hebreërs 1-7 en 8-13.
- 6.2 In die eerste deel is daar duidelike aanhalings-“trosse” uit die Psalms wat volgens *inclusio* simmetries om 'n gelykluidende aanhaling uit die Pentateug sentreer.
- 6.3 Die twee aanhalings-“trosse” vanuit Psalm 110 vorm die grondpatroon van Hebreërs 1-7. In Hebreërs 1-4 is die gedagtestruktuur gebaseer op die aanhalings en verwysings na Psalm 110:1. In Hebreërs 5-7 is die gedagtestruktuur gebaseer op die aanhalings en verwysings na Psalm 110:4.
- 6.4 Die skuif vanaf Psalm 110:1 na Psalm 110:4 verteenwoordig 'n skuif en ook 'n progressie in Hebreërs, net soos Psalm 110 self ook inherent progressief aanskuif, van die priesterlike Koning, na die koninklike Priester.
- 6.5 Vanaf Hebreërs 9-13 is daar 'n duidelike afname in 'n gestruktureerde aanhalingstrosse, met die uitsondering van Jeremia 31:31-34.

- 6.6 Die aanhalings van hoofsaaklik die Pentateug in die tweede deel (hfst 8-13) vorm 'n chiasme met dié van die Psalms in die eerste deel (hfst 1-8). Waar die Psalms dele uit die Pentateug struktureel omhels het, is dit nou dele uit die Pentateug wat veral aanhalings en verwysings na Psalm 110 omhels.
- 6.7 Die breuk is slegs 'n verandering in aanpak, omdat die strukturele en inhoudelike van die tweede deel, Hebreërs 9-13, steeds duidelik voortbou op die platvorm van die besondere aanhalingstegniek in deel een, Hebreërs 1-7. Die twee gedeeltes word saamgestring deur ooreenkomstige woorde, beelde en veral deur aanhalings en verwysings na Psalm 110:1 en 4.
- 6.8 Die verwysings na Psalm 110 in die tweede deel vertoon 'n kombinasie van die woorde uit Psalm 110:1 en 4.
- 6.9 Die repetisie van die aanhalings en verwysings na Psalm 110 vorm 'n kaleidoskoop van dieselfde toneel regdeur Hebreërs. Die kaleidoskoop is die periodieke terugkaatsings van die verhewe priesterlike Koning aan God se regterhand, wat ritmies in die gedagtestruktuur van Hebreërs eggo.
- 6.10 Die beeld van die verhewe Christus word in Hebreërs 1-7 gevorm. Die terugkaatsing van hierdie beeld word gedoen met behulp van die beskrywing van die koninklike Priester in Psalm 110. Die beeld kan vergelyk word met 'n berg met twee spitse. Die spitse is identiese replikas van mekaar en is gefundeer in Psalm 110:1 se priesterlike Koning en Psalm 110:4 se koninklike Priester.
- 6.11 Vanaf Hebreërs 8-13 word die lesers kort-kort teruggewys na hulle verhewe Koning en Priester, asof hulle op 'n geestelike reis is en telkens bemoedig kan word deur die heerlike toneel. Deur hierdie tegniek identifiseer die Hebreërskrywer die gemeente van Hebreërs met die volk wat oppad is na hulle ewige bestemming. Die volk is op reis tussen die berg en die bestemming. Hulle kan terugkyk na die gebeure by die berg en daardeur versterk word vir die pad.
- 6.12 Dié beeld van die berg realiseer in Hebreërs in die simboliese taal van twee berge, naamlik Sinaï en Sion, wat teenoor mekaar gestel word.

- 6.13 Nie alleen die metafoor van berge nie, maar dié van 'n stad, 'n tabernakel, 'n offer, 'n priester en koning, 'n verbond ens., word ingespan.
- 6.14 Die bestemming van die ewige rus (ewige land, ewige stad) word by wyse van *inclusio* na vore gebring in Hebreërs 3-4 en 11-12.
- 6.15 Waar die toneel in Hebreërs 1-7 meer op die koninklike Priester se inhuldiging, sy hemelvaart en inswering fokus, dui Hebreërs 8-13 meer op sy werk as koninklike Priester.
- 6.16 In die tweede deel vorm die aanhalings en verwysings na Psalm 110 terugkaatsings van die "berg"-toneel wat in Hebreërs 1-8 geskep is.
- 6.17 In hierdie verwysings word die taal van Psalm 110:1 en 4 in die aanhalings en verwysings gekombineer (Anderson, 2001:234, 238), om die effek te versterk.
- 6.18 Die struktuur van Hebreërs se aanhalingstegniek van Genesis en Psalms kan skematies as volg uiteengesit word.



Eerstens is dit duidelik dat die aanhalings van die Psalms en die Pentateug mekaar afwissel. Tweedens is dit veral Psalm 110 wat in die eerste deel van Hebreërs (1-8) Genesis omarm deur *inclusio*'s.



Derdens is dit die Pentateug, veral Genesis, wat Psalm 110 in die tweede deel van Hebreërs (10-13) omarm deur *inclusio*'s.

6.19 Die repetisie van die toneel van die verhewe Priester-Koning word gdoen deur afwisselende en ooreestemmende terminologie.

6.20 Uiteindelik blyk dit dat Hebreërs se gedagte-opbou die indeling van Psalm 110 volg:

**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 3-4:16: Die uitnemendheid van die stem van Christus bo die van die huisbouer Moses

**Psalm 110:4 - Die verbond van die Koning-Priester**

- Heb 5:1-7:28: Die uitnemendheid van 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 11:1-39 Geloofsvolharding in die hoop op 'n hemelse vaderland (in die spoor van die vaders)
- Heb 12:1-29 Geloofsvolharding in die vooruitsig op die hemelse Jerusalem (met Christus as Voorloper)

# HOOFSTUK 4

## LITERÊRE VORM EN CHRISTOLOGIE VAN HEBREËRS

### INHOUDSOPGAWE

#### 1. LITERÊRE VORM VAN HEBREËRS

##### 1.1 Gevestigde teorieë

##### 1.1.1 Brief of Epistel

##### 1.1.2 Homilie

##### 1.1.3 Rede of 'n Preek

##### 1.1.4 Evaluering

##### 1.2 Die Joodse *Midrasj* as invalshoek

##### 1.2.1 Die vorms van *Midrasj*

##### 1.2.2 Hebreërs gemeet aan die kenmerke van *Midrasj*

##### 1.2.3 Christelike *Midrasj*

##### 1.3 Bevinding: Hebreërs as Christelike *Midrasj*

#### 2. DIE CHRISTOLOGIE VAN HEBREËRS

##### 2.1 Inleiding

##### 2.2 Hebreërs 1-4: Christus as Koning geopenbaar in sy koninklike heerlikheid as oorwinnaar oor sy vyande.

##### 2.2.1 Die Seun

##### 2.2.2 Die Seun van God

##### 2.2.3 Die Seun van die Mens

##### 2.2.4 Die Seun is die Christus

##### 2.2.5 Die Seun is die Here

##### 2.3 Hebreërs 5-10: Die Seun as Hoëpriester geopenbaar as Een wat soos ons geword het

##### 2.3.1 'n Beter roeping

##### 2.3.2 'n Beter priesteramp

##### 2.3.3 'n Beter tabernakel

##### 2.3.4 'n Beter verbond

##### 2.3.5 'n Beter offer

##### 2.4 Hebreërs 11-13: Christus geopenbaar as eskatologiese Priester-Koning

##### 2.4.1 Die weg is gebaan na die hemelse heiligdom, maar moet met volharding gevolg word

##### 2.4.2 Deel van sy oorwinning deur die geloof

##### 2.4.3 Jesus Christus die Here as belydende en belyde Here

##### 2.5 Hebreërs as antwoord op die *Sjemoneh 'esreh*

#### 3. Samevatting

Oënskynlik hou die literêre vorm en die Christologie van Hebreërs, wat in hierdie hoofstuk saam bespreek word, nie met mekaar verband nie. Dit is egter juis die besondere litêre vorm wat verrai dat die vorm in diens staan van die besondere boodskap van Hebreërs. In die loop van die bespreking word aangedui dat die literêre vorm van Hebreërs, dus tog in terme van sy Christologie gedefinieer moet word en andersom. As gevolg van die noue

verbintenis tussen literêre tipe en doel, is dit noodsaaklik om die twee onderwerpe saam in een hoofstuk te bespreek.

## 1. LITERÊRE VORM VAN HEBREËRS

### 1.1 Gevestigde teorieë

Die vraag oor die *literêre vorm* van Hebreërs is op baie wyses aangespreek, maar bly steeds onopgelos. In hierdie hoofstuk word dié getuienis wat, as werkbare indikasies van Hebreërs se literêre aard kan dien, vanuit die literatuur oor die onderwerp uitgelig. Vanuit die leidrade word dan 'n eie gemotiveerde standpunt oor die literêre aard van Hebreërs geformuleer.

Reeds in die 19<sup>de</sup> eeu het Wrede die literêre aard van Hebreërs 'n "raaisel" genoem (Grosheide, 1983:42). Sedertdien is Hebreërs al deur ouer navorsers, soos Moffat (1924:xxviii) getipeer as 'n *brief*. Moffat meen dat Hebreërs 'n brief is waarvan die aanhef "*in die tear and wear of the manuscript*" verlore geraak het (Freed, 1994:359). Grosheide (1983:43) toon aan dat Deissmann, Hebreërs weer gesien het as 'n Christelike *Epistel*. Onder meer resente navorsers is daar diegene wat dit sien as 'n *preek*, 'n *rede of homilie* (Vorster, 1988:75); ander beskou dit as reeks homilieë (Guthrie, 1976:761) wat later in briefvorm uitgestuur is (Carson, Moo & Morris, 1995:391; Harrison, 1990:368) en nog ander reken dat Hebreërs 'n unieke *herderlike skrywe* was met 'n spesiale woord van vermaning (De Vuyst, 1995:11).

#### 1.1.1 *Brief of Epistel*

Die literêre verskil tussen 'n brief en epistel is volgens Deissmann dat 'n brief 'n nie-literêre vorm van private kommunikasie tussen persone is en dat 'n epistel 'n artistieke literêre "brief"-vorm vir publieke doeleindes is. Deissmann se tipering van Hebreërs as Christelike Epistel het egter weinig steun deur biblioloë geniet, juis vanweë die persoonlike aanslag van Hebreërs (Vorster, 1988:73). Juis omdat Hebreërs die geadresseerdes duidelik aanspreek (5:12; 6:10; 10:32) meen Harrison (1990:368) dat dit eerder as brief beskou moet word. Ook die ἐπέσταιλα ("*gestuurde woord*"; vgl. Hand 15:20; 21:25; vgl ook Engelse "epistel") van Hebreërs 13:22 dien vir hom as rede waarom

dit as brief beskou behoort te word, eerder as 'n preek. Nog redes waarom Hebreërs eerder as brief beskou kan word, is die tipiese briefslot, naamlik 'n groet, persoonlike opmerkings en seën (13:20-22); en ook omdat Hebreërs deur die eeue in die kerk bekend was as die "*Brief aan die Hebreërs*" (Vorster, 1988:73; VanHoye, 1989:2). Om al dié redes mag van Hebreërs as "brief" gepraat word. (Carson, Moo & Morris, 1994:391; kontra VanHoye, 1989:2).

Tog is die oplossing nie so eenvoudig nie. By Hebreërs ontbreek 'n tipiese kenmerk van die Hellenistiese brief, naamlik die kenmerkende openingsgroet, skrywer en geadresseerdes (Carson, Moo & Morris, 1994:391). Die argument dat hierdie Hellenistiese briefaanhef ontbreek omdat Hebreërs by die Semitiese briefvorm aansluiting sou vind, stuit teen die feit dat Hebreërs 13:20-22 'n tipiese Hellenistiese briefslot bevat (Vorster, 1988:74). Die bewering van Moffat, dat die brief-aanhef later weggeraak het, het ook geen tekstuele gronde nie (Carson, Moo & Morris, 1994:391).

### *1.1.2 Homilie*

'n Homilie is volgens die Handwoordboek vir die Afrikaanse Taal (1979:402) "*'n toeligting of parafrase van 'n Skrifgedeelte*". Vandaar dat verskeie biblioloë kan oordeel dat Hebreërs 'n versameling van homilieë, of kleiner prekie, is (Harrison, 1990:368; Carson, Moo & Morris, 1994:391). Dit is egter reeds duidelik vanuit die gedagtestruktuurontleding van hoofstuk 3 dat Hebreërs geskoei is op een sentrale Skrifgedeelte, naamlik Psalm 110 en dan veral verse 1 en 4. Die kleiner "homilieë" is, so gesien, hoogstens uitbreidings op die "preekteks". Juis die feit dat Hebreërs se struktuur om een sentrale teks uit die Ou Testament opgebou is, versterk die vermoede dat dit eerder as rede of as preek bedoel was.

### *1.1.3 'n Rede of 'n preek*

Alhoewel Harrison (1990:368) meen dat ἐπέσταιλα in 13:22 Hebreërs as preek of rede diskwalifiseer en dit eerder as brief wil klassifiseer, is dié rede nie deurslaggewend nie. Daar is veel meer redes om Hebreërs as brief te diskwalifiseer as wat daar is om dit te diskwalifiseer as preek of rede. Dit is daarom dat die meerderheid biblioloë Hebreërs

eerder as 'n preek of rede sien (Carson, Moo & Morris, 1994:391; Vorster, 1988:73; VanHoye, 1989:2; ens.).

Daar is talle redes hiervoor. Freed (1991:359) meen dat aanspreekvorme "broeders" en "julle" kenmerkend van 'n preek is, asook die feit dat die Hebreërskrywer na homself verwys asof hy 'n prediker is (vgl. 5:11; 6:9; 8:1), dat hy skryf asof hy praat en dan ook dele uit die Ou Testament aanhaal. Die Hebreërskrywer laat ook in Hebreërs 13:22 self hoor dat hy 'n "*woord van vermaning*" (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως) aan sy geadresseerdes rig. Die beskrywing stem ooreen met dié van Paulus se preek in Handeling 13:15vv. Daar word sy preek voor die sinagoge ook "*n woord van vermaning*" genoem<sup>45</sup>. Die argument dat die "*woord van vermaning*" in Hebreërs 13:22 later tot Hebreërs bygevoeg sou wees, het geen tekstuele gronde nie (Carson, Moo & Morris, 1994:391). Hebreërs 13:22-25 verskil wel duidelik van die res van Hebreërs, maar is in alle waarskynlikheid reeds oorspronklik toegevoeg, omdat die skrywer geweet het dat hy sy preek op skrif moet stel en aan 'n veraf gehoor versend (VanHoye, 1989:2). Bailey & Van der Broek (1992:191) meen dat die afwisseling tussen eksegese en paranese die deurslag gee om van Hebreërs te praat as preek of rede ("sermon"), eerder as brief of epistel.

Vorster (1988:74-75) aanvaar ook dat Hebreërs tot die tekssoort *preek* of *rede* tuishoort. Hy fokus dan verder in op die vraag welke van die twee Hebreërs spesifiek is, 'n preek of 'n rede? Vorster se definisie, wat die verskil tussen die twee literêre tekssoorte duideliker na vore sou bring, ontbreek ongelukkig. Sy onderskeid tussen rede en preek spruit heel moontlik uit die terme en leidrade wat hy in Hebreërs self waarneem. Die woord τοῦ λόγου ("woord" of "rede") in Hebreërs 2:13 en die ooreenstemmende λόγος ("woord" of "rede") in Hebreërs 2:5; 5:11; 6:9; 8:1; 9:5, bied vir hom grond om Hebreërs as 'n *rede* te beskou. Woorde soos "*vermaning*" (τῆς παρακλήσεως) in Hebreërs 13:22 en die gebruik van dieselfde beskrywing om Paulus se "preek" in Handeling 13 mee te aan te dui, is egter vir hom 'n aanduiding dat Hebreërs ook as 'n "preek" bedoel kan wees. Ook die besondere "opbou" van die geskrif, die substansiële gebruik van die Ou Testament en die talle paraneses in Hebreërs, laat die moontlikheid van 'n preek vir hom sterk na vore

---

<sup>45</sup> Dit word wel anders vertaal. In die OAB word dit byvoorbeeld in Handeling 13:15 met "woord van opwekking" vertaal, terwyl Hebreërs 13:22 "n woord van vermaning" lees. Die NAB vertaal dit in beide gevalle met "n (woord van) bemoediging".

kom. Vorster meen uiteindelik dat Hebreërs heel moontlik "'n Joods-Hellenistiese preek" is. Hy sê dit as gevolg van die talle aanhalings in Hebreërs, wat ooreenstem met die taal van die Griekse *LXX*, eerder as wat dit ooreenstem met die Hebreeuse teks van die Ou Testament. Tog erken hy ook dat Hebreërs net sowel op 'n Palestynse model van prediking kan teruggaan (Vorster, 1988:74). Vorster se bevinding is dus dat Hebreërs beide 'n rede of 'n preek kan wees, waarskynlik met 'n Joods-Hellenistiese inslag (Vorster, 1988:75).

#### 1.1.4 *Evaluering*

Talle van bovermelde argumente ten gunste van een literêre vorm kan net sowel vir die begroning van 'n ander tel. Die aanspreekvorm "julle" en "broers" kom, behalwe in 'n preek (vgl. Hand 13:26), duidelik ook in Nuwe-Testamentiese briewe voor (Jak 2:1, 14; 3:1; ens.). In die Nuwe Testament kan woorde soos "praat" net sowel dui op 'n geskrewe werk (De Vuyst, 1995:11; vgl. Rom 3:5; Gal 1:9; ens.). Die briefagtige slot kan, eerder as wat dit 'n brief wil aandui, die gevolg wees van 'n preek wat aangestuur is. Verder is aanhalings uit die Ou Testament volop te sien in beide briewe en preke!

Dit is uit bogenoemde besinning opvallend hoe die besinning oor die literêre aard van Hebreërs wipplank ry op die uitdrukking τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως en die uitdrukking ἐπέστειλα in Hebreërs 13:22. Verskillende beklemtonings lei tot verskillende bevindinge. As die klem op ἐπέστειλα geplaas word, is Hebreërs waarskynlik 'n brief (Harrison, 1990:368), as dit op τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως geplaas word, is dit eerder 'n preek of 'n rede (Freed, 1991:359). As die τοῦ λόγου van τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως benadruk word, is Hebreërs 'n rede. As τῆς παρακλήσεως egter benadruk word, is dit 'n preek (Vorster, 1988:74).

As gevolg van dié, vir hom onbeduidende getuienis, meen De Vuyst dat Hebreërs eerder as "*een herderlijke schrijven van zeer eigen allure*" sy eie literêre vorm verdien (De Vuyst, 1994:11). Tog is De Vuyst se beredenering nie oortuigend nie. Woorde van persoonlike aard hoef nie, soos hy beweer, net by 'n brief voor te kom nie; die oordra van oortollige inligting hoef ook nie eie aan 'n verhandeling te wees nie. Romeine is 'n goeie voorbeeld van 'n brief met heelwat "oortollige" inligting (as daar so iets in die Skrif is; vgl.2 Tim 3:16). Melancton noem Romeine daarom 'n "*doctrinae christianae compendium*" (Jager,

1978:1; vgl.ook Du Toit, 1984:42). Tog is De Vuyst reg in dié opsig dat Hebreërs steeds alle pogings om dit in terme van 'n geïkete literêre vorm te wil inperk vrysprong. Dié opmerking verdien verdere aandag.

## 1.2 Die Joodse *Midrasj* as invalshoek

As uitweg uit die doodloopstraat waarin argumente ten opsigte van die literêre vorm van Hebreërs te staan gekom het, word die moontlikheid oorweeg dat dit in die vorm van 'n *Midrasj* is (vgl. Buchanan, 1972:xxi ; Vorster, 1988:86 ; Anderson, 2001:143)

*Midrasj* is 'n literêre vorm wat in die Joodse literatuur van die laaste paar eeue in en om die tyd van Christus sy beslag gevind het (Bray, 1996:56vv). Die woord "*Midrasj*" is 'n Hebreuse woord wat beteken om te "interpreteer", "eksegese te doen" of om "uit te lê" (Buchanan, 1972:xx). Tog dui dit ook op meer as net die aktiwiteit van eksegese. 'n *Midrasj* is die neerslag van eksegese in literêre vorm<sup>46</sup> (vgl. Holtz,1984:177; Bailey & Van der Broek (1992:42). Dit beteken egter nie dat *Midrasj* tot een vorm beperk was nie. Dit het in verskillende subvorme gestalte gekry.

### 1.2.1 Die vorms van *Midrasj*

*Midrasj* geniet verskeie vorms<sup>47</sup>. Die onderskeie vorms hang af van die inhoud en opset van wat die werk self aanneem. Wat inhoud betref, is daar twee basiese vorme: 'n *halakhah Midrasj* en *haggadah Midrasj* (Bray, 1996:50). *Halakhah Midrasj* sentreer om die uitleg van die Wet en *haggadah Midrasj* (ook bekend as narratiewe *Midrasj*) is 'n vryer uitleg van die nie-wetlike Ou-Testamentiese literatuur. Wat opset betref is daar verskillende vorme *Midrasj*<sup>48</sup>. *Homiletiese Midrasj* dui die mondelinge redes of homilieë van verskillende leermeesters aan, wat veral in die sinagoges gelewer was. *Eksegetiese Midrasj* dui op die uitleg van verskillende teksgedeeltes en die teks self wat versamel is en

---

<sup>46</sup> Holtz sê: "*Midrash*, (is) a type of literature so significant that in many ways it can be seen as the central enterprise of almost all Jewish religious writing until the modern period". Van der Broek noem *Midrasj* "interpretive methodology", wat 'n "distinct type of literature that has a identifiable structure" is.

<sup>47</sup> Daar kan nie werklik gepraat word van "die *Midrasj*" nie. Die rede vir die uitdrukking is as gevolg van 'n Engelse Uitgewersmaatskappy wat die titel "die *Midrasj*" aan 'n publikasie oor die *Midrasj Rabbah* gegee het. Die *Midrasj Rabbah* was egter maar een soort *Midrasj*. Dié fout het egter aanleiding gegee daartoe dat daar vandag nog steeds van "die *Midrasj*" gepraat word (Holtz, 1984:178).

<sup>48</sup> Holtz (1984:178) wil as gevolg van die verskeie subvorme van *Midrasj* eerder van die "*Midrasjim*" praat.

later gekombineer is. Die tipe *Midrasj*, waar die uitleg toegespits word op die situasie van die hoorders, word "*pesjer*" (Buchanan, 1972:xx) of "*Midrasj-pesjer*" (Vorster, 1988:86) genoem. *Midrasj-pesjer* dui dus op daardie vorm van *Midrasj* waar die uitleg absoluut daarop gerig is om die volle betekenis van die uitgelegde teks in die situasie van die eerste lesers te vervul. Alhoewel dit dus dui op 'n baie toegespitste vorm van *Midrasj*, is *pesjer* steeds 'n subvorm van *Midrasj* (vgl. Buchanan, 1972:xx). Die kontemporêre karakter daarvan is in sekere gevalle meer toegespits. Afhangend van die groep, is die teks van die Ou Testament meer geforseerd uitgelê, soos in die geval van die Qumraan-gemeenskap (Eybers, 1970:42)<sup>49</sup>. *Midrasj-pesjer* is dus nie altyd so uniek nie. Alle vorme van *Midrasj* het immers ontstaan as gevolg van dieselfde rede, naamlik die behoefte van die religieuse gemeenskap om die ou teks relevant vir hulle eie lewens te maak<sup>50</sup> (Holtz, 1984:179).

Hoewel *Midrasj* in verskeie subvorme<sup>51</sup> voorkom, is dit tog moontlik om die algemene aard daarvan in 'n definisie saam te vat, soos dié van Gary Porton. Hy gee 'n werkbare definisie van *Midrasj* (vgl. Bailey & Van der Broek, 1992:42):

*"I would like to define Midrash as a type of literature, oral or written, which stands in direct relationship to a fixed canonical text, considered to be authoritative and the revealed word of God by the Midrashist and his audience, in which this canonical text is explicitly cited or alluded to."*

Die positiewe van Porton se definisie is dat dit die volgende kenmerke van 'n *Midrasj* onderskei:

- ❖ Dit is *mondelings of geskrewe*
- Dit staan in *direkte relasie met die basisteks* waaruit dit werk

<sup>49</sup> Volgens Eybers (1970:42) "wil dit voorkom of die vraag nie by een van hulle opgekom het hoedat die oorspronklike outeur sy boodskap bedoel het nie".

<sup>50</sup> Die besondere *pesjer*-karakter van die Qumraan-gemeenskap bestaan daaruit dat hulle hulle eie geslag gesien het as die laaste geslag en dat alle Ou-Testamentiese profesieë in daardie geslag in vervulling gaan (Eybers, 1970:44-45).

<sup>51</sup> Die subvorme kan ook wat hulle hermeneutiek betref, verskeie rigtings inslaan. Daar is bv. die Qumraan-geskrifte en die werke van Philo (Ellis, 1992:203), wat as tipes *Midrasj* kan deurgaen. Daar is egter duidelike verskille tussen Philo se allegoriese *Midrasj* (Bruce, 1981:l-li), Qumraan se suiwer *pesjer-Midrasj* (Eybers, 1970:44-45) en die uitlegmetodiek van Hebreërs. Anders as byvoorbeeld die vier Evangelies wat onderling as literêre vergelykingsbasis dien, staan Hebreërs as literêre werk op sy eie in die Nuwe-Testamentiese literatuur.

- ❖ Dit *aanvaar die basisteks as gesaghebbend* omdat dit as die Woord van God geag word
- Daar word direk na die *basisteks verwys of dit word eksplisiet aangehaal*.

Sy definisie het egter die volgende leemtes:

Eerstens gee dit geen blyk daarvan dat *Midrasj* direk met die uitleg van 'n teks verband hou nie. Bailey & Van der Broek (1992:42) wys dat *Midrasj* 'n omvattende "*interpretive methodology*" is (vgl. ook Buchanan, 1972:xxi; Vorster, 1988). Tweedens hou die definisie nie genoegsaam rekening met die feit dat *Midrasj* 'n spesifiek Joodse karakter dra nie. Derdens gee dit nie blyke van die diversiteit van subvorme waarin *Midrasj* gestalte gevind het nie.

Porton se definisie kan dus as volg uitgebrei word. *Midrasj* is:

- 'n geskrewe (of mondelinge) neerslag
- in een van 'n verskeidenheid van subvorme
- wat berus op uitleg
- van 'n vasgestelde teks, wat as Woord van God geag word
- en waarin die teks eksplisiet aangehaal, of daarna verwys, of daarop toegespeel word.

Hierby moet in ag geneem word dat 'n *Midrasj*, vanweë sy Joodse bodem grootliks uitleg van die *Joodse Tenak* sou wees, aangesien dit vir die Jode die vasgestelde, gesagvolle Woord van God was (Eybers, 1970:44).

### 1.2.2 Hebreërs gemeet aan die kenmerke van *Midrasj*

Die kenmerke, soos pas genoem, kan as kriteria dien om te bepaal of Hebreërs wel as 'n vorm van *Midrasj* beskou kan word. Dit lei tot die volgende oorwegings:

(1) Mondelings of geskrewe

Al is daar verskillende opinies oor die literatuurtype van Hebreërs, is daar tog ook algemene konsensus dat Hebreërs, naas sy kenmerkende oratoriese eienskappe, wel 'n geskrewe aard het (Freed, 1991:359; Vorster, 1992:75). Hebreërs voldoen dus aan die eerste vereiste van die definisie, *naamlik dat dit 'n geskrewe neerslag van 'n mondelingse rede, homilie of woord van vermaning is.*

(2) Op een van 'n verskeidenheid van vormgewings

Gemeet aan die subvorme wat hierbo aangetoon is, blyk dit *dat Hebreërs beantwoord aan die vereistes van 'n tipe homiletiese Midrasj* (Buchanan, 1972:xx).

(3) Wat berus op uitleg

Inderdaad kenmerkend van Hebreërs is dat dit, soos aangetoon in Hoofstuk 3, *in wese geskoei is op die uitleg van Psalm 110* en ander Ou-Testamentiese tekste. Bailey & Van der Broek (1992:191) sê: *"A more significant clue concerning the literary form of the book comes in what scholars have often identified as the alternation of exposition and exhortation in Hebrews"*.

(4) Die aangehaalde teks as basisteks

'n Vereiste vir *Midrasj* is dat dit met 'n bestaande, bekende teks as basisteks werk. Dit is opvallend dat talle eksegete saamstem dat die mees elementêre struktuur daarin bestaan dat dit saamgevoegde perikope van die Ou-Testamentiese teks bevat en 'n uitleg daarvan gee. Hierdie strukturele eienskap van Hebreërs is dan ook in Hoofstuk 3 van hierdie studie blootgelê, sodat heelhartig saamgestem kan word met die stelling van Vorster (1990:84-85) dat *"Feitlik die hele geskrif sentreer rondom aanhalings en toespelings op die Ou Testament"*.

Die verhouding *eksegese* en *aanhaling* is uiteraard baie intiem, sodat die twee kenmerke dikwels as een behandel word. Bruce (1988:1-li) beskryf die strukturele raamwerk van Hebreërs as volg: *"First a section of the Psalter is quoted more or less verbatim and then*

*words or phrases from the quotation are incorporated into the following exposition ... more than once he starts a phase of his argument with a psalm quotation and then turns to other Old Testament passages dealing with the same theme for material to elaborate his argument".* Ook hierdie opmerking klop met die resultate van hierdie studie in Hoofstuk 3. Vorster (1990:87) meen dat Hebreërs die vorm van 'n *Midrasj*-pesjer volg, deurdat dit telkens 'n Ou-Testamentiese aanhaling opvolg met 'n eietydse Messiaanse toepassing.

Daar bestaan verskillende subvorme van homiletiese *Midrasj*. *Proëm Midrasj* is die mees populêre vorm van die sinagogale homiletiese *Midrasj* (Holtz, 1984:198). Dié besondere homiletiese werk vertrek vanuit 'n enkele basiese Ou-Testamentiese teks, wat dien as kern van die verdere verduideliking. By hierdie basisteks word daar dan sekondêre tekste aangehaal ter versterking van wat die basisteks reeds te kenne gee. Die tekste word in die preek op vaardige wyse aanmekaar gekoppel deur die homileet met behulp van *gezer shawa*, oftewel assosiasie deur ooreenstemmende woorde. Die verklaring word dan afgerond deur 'n finale aanhaling of verwysing, gewoonlik weer die basisteks (Ellis, 1992:203; Holtz, 1984:198; vgl. Hughes, 1989:357).

Saldarini (1989:36) bevraagteken of Ellis genoegsame gronde het vir sy bewyse van die bestaan van *proëm Midrasj* voor die derde eeu n.C. Sy argument is die uiters moeilike proses van datering van die oorspronklike vorms van *Midrasjim*. Sy beswaar word egter verdag as hy self verskillende voorbeelde van Ellis se *proëm Midrasj* in die Nuwe Testament wil afwys omdat hulle nie "*voldoende ooreenkom met die norm nie*". As Ellis, volgens Saldarini, geen norm in die eerste eeue kan aanwys nie, waar kry Saldarini dan sy norm vandaan om mee te meet? Saldarini (1989:41) wil ook Buchanan se bevinding, dat Hebreërs 'n homiletiese *Midrasj* op Psalm 110 is betwis. Hy fundeer sy protes op die feit dat dié Psalm "*nie die hele gedagtepatroon van Hebreërs beheer nie*". Ook dié beswaar oortuig nie. In hoofstuk 2 van hierdie studie is immers genoegsaam aangetoon dat Psalm 110 inderdaad die hele gedagtestruktuur van Hebreërs beheer. Saldarini (1989:9) se eie instemming dat Hebreërs wel om 'n sentrale teks sentreer, verswak sy argument verder<sup>52</sup>.

*Samevattend blyk dit dus dat die hele boek Hebreërs gestruktureer is rondom Ou-Testamentiese tekste wat as eksegetiese vertrekpunt dien. Ook in dié opsig voldoen die*

boek aan die tweede vereiste vir *Midrasj*. Dit gaan selfs verder. Dit voldoen aan die vereistes vir 'n subvorm van homiletiese *Midrasj*, naamlik *proëm Midrasj*. Anderson (2001:143), wat die *Midrasj*-karakter van Hebreërs bevraagteken, gee ironies genoeg toe: "*Psalm 110 is the primary priestly contribution to the Book of Hebrews*" (Anderson, 2001:281).

(5) Aanvaar die basisteks as gesaghebbend

Al verskil sommige biblioloë oor die korrektheid van Hebreërs se eksegetiese metodiek bestaan daar 'n *consensus opinio* dat Hebreërs die **Ou Testament as gesagvolle Woord van God aanvaar**, (Greer, König, Moyise, Buchanan). Buchanan (1983:xxii) wys dat Hebreërs 'n tipiese inleidingsformule besit waarmee daar nie na die Ou Testament verwys word as iets wat bloot "geskrewe" is nie, maar as woorde wat "*deur God of die Heilige Gees gesê*" of "*gespreek*" was. Hy verklaar dan van die Hebreërskrywer: "*He understood that all scripture, even that which he believed had been written by David or Moses, was the word of God, spoken by either God or the Holy Spirit*" (3:7) (vgl. ook Vorster, 1992:84; Bruce, 1981:xlix; Bailey & Van der Broek, 1992:156).

Gevolgtrekking: Hebreërs voldoen aan al die kriteria om te voldoen aan die vereistes van *Midrasj*, soos uiteengesit in die definisie hierbo. Daarmee word die siening dat Hebreërs moontlik 'n preek kon wees nie weerlê nie, maar eerder in 'n nuwe lig gestel: Hebreërs is waarskynlik 'n homiletiese *proëm Midrasj*, met ander woorde 'n preek wat volgens 'n spesifieke *Midrasj*-styl saamgestel is. Dit is 'n preek wat baie sterk steun op die Ou Testament. As sodanig bevat dit elemente van wat hedendaags as "*expository preaching*" oftewel as verklarende prediking bekend staan. Dit voldoen aan 'n besondere subvorm van die homiletiese *Midrasj*, naamlik *proëm Midrasj*, deur vanuit een basisteks, naamlik Psalm 110, te vertrek.

---

<sup>52</sup> Hy sê: Buchanan se teorie oor Hebreërs "lacks *all but* a general definition of a homiletical *Midrash* as a

### 1.2.3 Christelike Midrasj

Die feit dat Hebreërs as 'n homiletiese *proëm Midrasj*, oftewel 'n preek volgens *Midrasj*-styl, getipeer is, beteken dat dit die kenmerke van die Joodse uitleg-metodiek in die tyd van Jesus vertoon. Die vraag is of Hebreërs se literêre aard verder verfyn kan word.

Hierop kan 'n duidelike "ja" geantwoord word. Vanuit verskeie oorde kom die bevestiging dat die vroegste Christene se homiletiese gebruike talle ooreenkomste met dié van die Jode vertoon (vgl. Bailey & Van der Broek, 1992:193). Die liturgie van die Christelike eredienste het gegroei uit die sinagogale liturgie, en Christene het die Psalms as algemene liedboek uit die sinagoges oorgeneem (Bray, 1996:72; Bushell, 1999:63). Desgelyks was die Christelike uitleg van die Ou Testament (en uiteindelik van die hele Bybel) – en dus ook die Christelike preek of rede – nou verwant aan die Rabbynse verklaringsmetodes, maar met eie kenmerke (Ellis, 1992:203).

Ook in die metode van uitleg het die vroegste Christene by die Joodse *Midrasj* aansluiting gevind. Bray (1996:59) wys dat Christus en sy dissipels Jode was en dat hulle eksegetiese metodiek ooreengekom het met dié van rabbi Hillel<sup>53</sup> en sy tydgenote.

Konklusie: Dit is duidelik dat Christelike Jood en nie-Christelike Jood die basiese eksegetiese grond gedeel het. Waar hulle egter oor verskil het was, oor die Christologiese uitleg van die Ou Testament. Dié verskil is egter nie as gevolg van eksegetiese metodiek nie, maar as gevolg van geloof of ongeloof in Christus (Hay, 1973:159; Isaacs, 1997:155). Daar kan dus met goeie reg gesê word dat daar by die vroeë Christene 'n Christelike *Midrasj* beoefen is, nie net met betrekking tot vormgewing nie, maar ook sover dit die eksegetiese metodiek aangaan.

### 1.3 Bevinding: Hebreërs as Christelike *Midrasj*

Daar bestaan immers min twyfel dat Hebreërs te midde van sy Joodse vormgewing, 'n onteenseglike Christelike preek is. Lane (1997:450) meen dat huidige navorsing oor

---

work built around a *central text*". (Kursief myne)

<sup>53</sup> Hillel was een van die grootste Joodse eksegete in die tyd van die Nuwe Testament en het 7 reëls gehad waarvolgens die mondelingse wet uit die geskrewe wet afgelei kon word.

Hebreërs se literêre vorm dui op 'n "*common form of Hellenistic-Jewish and early Christian oral sermon*", wat hy as die "*synagogue hortatory homily*" beskryf. Kenmerkend van die sinagoge-preek is (1) die gebruik van exempla (vgl. Heb 11); (2) konkluderende opmerkings vanuit vorige stellings met toepassings op die gehoor (Hebr 8:1); en (3) vermanings (Lane, 1997:450).

Die ooreenkoms gaan egter nog verder. Hebreërs maak, soos die tipiese Joodse homiletiese eksegesi van sy tyd, ook gebruik van 'n spesifieke sleutelteks as basiese teks! Hierdie tegniek van *Midrasj*, ook "*proëm Midrasj*" genoem, staan ook bekend as *petihta* en dui op "*n vers wat van ver af kom*" (Holtz, 1984:198). Die *proëm Midrasj*, oftewel *petihta* is volgens Ellis (1992:203) 'n affiniteit van die Nuwe-Testamentiese skrywers en kom ongetwyfeld uit die *Midrasjim* van hulle tyd.

#### Samevatting:

So het dit waarskynlik gebeur dat Hebreërs 'n *Midrasj* is (Buchanan), geskoei op Psalm 110 as basisteks (Anderson), dat dit al die elemente van 'n sinagogale preek (λογος της παρακλησεως) vertoon (Freed, Lane, ens.), maar 'n *Midrasj* wat die lof van Christus besing (Bailey & Van der Broek, 1992:193). Wat Hebreërs dus as *Midrasj* uniek maak, is nie dat dit afwyk van die gangbare Joodse uitlegtegnieke van die Nuwe-Testamentiese tydperk nie, maar dat dit Christologies werk! Dit werk met presies dieselfde apparaat as wat die nie-Christelike Joodse tydgenote werk. Dit arriveer net by 'n ander uitkomst as hulle. Dit toon aan dat Psalm 110 in Jesus Christus sy vervulling vind. Hebreërs kan dus beskryf word as 'n Christologiese homiletiese *proëm Midrasj* met Psalm 110:1 en 4 as basisteks.

Die bevinding lei na die volgende fase van ondersoek, naamlik die Christologie van Hebreërs. As Hebreërs immers as Christologiese *Midrasj* getipeer word, moet daar duidelikheid kom oor die vraag: *Watter Christologiese inkleding gee Hebreërs aan die Joodse Midrasj?* As aanvaar word dat Hebreërs 'n homiletiese *proëm Midrasj* is, kan nog meer spesifiek gevra word: *Watter Christologiese inkleding gee dit aan Psalm 110, sy basisteks?*

## 2. DIE CHRISTOLOGIE VAN HEBREËRS

### 2.1 Inleiding

Gewoonlik gaan die bespreking van Christologie aan die hand van die verskeie titels van Jesus as die "Christus", "die Here", die "Seun van God", die "Seun van die mens", die "Verlosser", ensovoorts. Die hele Hebreërs is 'n Christologie, aangesien hierdie hele "preek" (vgl. bogenoemde hoofstuk, 4.1) deurtrek is met die leer aangaande die verhewendheid van Christus. Bailey & Van der Broek (1992:193) sien byvoorbeeld die integrale eenheid van die Christologiese motief in Hebreërs raak en beskryf die doel van Hebreërs as 'n lofbetuiging oor die belangrikheid van Jesus en die gepaardgaande vermaning om Hom as die verhewe Christus te volg. Isolاسie van verskillende temas in Hebreërs mag handig wees, maar daar moet gewaak word om hierdie integrale Christologiese motief van Hebreërs te fragmenteer. Tereg wys Du Toit (1988:94) daarom dat die benamings van Christus in Hebreërs nie losgemaak mag word van hulle "onderskeie kontekste" in die boek nie. Hughes (1979:1) waarsku teen die tendens van baie teoloë om met geïsoleerde temas vanuit die boek te werk. Die beste rekenskap van Hebreërs se Christologie sal dus wees om die natuurlike uiteensetting van die boek, soos reeds in hierdie studie ontleed, as riglyn te gebruik.

In die Christologie van Hebreërs is die onderbou van Hebreërs, geskoei op Psalm 110, van deurslaggewende belang. Du Toit (1988:94) se uiteensetting van Hebreërs se Christologie toon dat sy bespreking bewustelik, of onbewustelik, beïnvloed is deur die GSO van Hebreërs (vir die GSO van Hebreërs sien Hoofstuk 3). Hy sien byvoorbeeld in die Christologiese titels "*Jesus Christus as die Seun (van God)*" en "*Jesus Christus as die Hoëpriester*" die twee wesenlike titels vir Christus in Hebreërs wat "*sterk op mekaar afgestem is*" (Du Toit, 1988:95-102). Op dié manier beklemtoon hy dus tegelykertyd die twee titels wat die twee pilare in Psalm 110 vorm. In Psalm 110:1 is dit die Seun aan God se regterhand wat beklemtoon word, soos Du Toit Hom noem: "*Seun van God*", en in Psalm 110:4 word weer die Priester volgens die orde van Melgisédek uitgelig, soos Du Toit Hom noem: "*Jesus Christus as die Hoëpriester*". Hay (1973:143; vgl. ook Anderson, 2001:291) is daarom oortuig dat Hebreërs sy Christologie in Psalm 110 fundeer bo enige ander Ou-Testamentiese tekste wat dit aanhaal.

Die gedagtestruktuur van Hebreërs, soos voorafbepaal deur Psalm 110 (vgl. Hoofstuk 3) maak daarom in hierdie hoofstuk die natuurlike indeks vir die Christologie van die Hebreërboek uit.

## **2.2 Hebreërs 1-4: Christus as Koning geopenbaar in sy koninklike heerlikheid as oorwinnaar oor sy vyande**

Soos reeds in Hoofstuk 3 van hierdie studie aangetoon, fokus Hebreërs 1-4 veral op die koninklike majesteit van Christus. Tog mag hierdie aspek nie losgemaak word van die mensheid van Christus wat ewe sterk in Hebreërs belig word nie. Hierdie "ambivalensie" (Du Toit, 1988:96) tussen die godheid en mensheid van Christus kan, soos hierbo aangetoon, nie 'n Christologiese bespreking ontsnap nie. Dit sal verder in diepte onder bespreking kom in hoofstuk 5, waar Hebreërs se eksegetiese van Psalm 110 bespreek sal word.

Vanaf Hebreërs 1-4 verskuif die Hebreërskrywer die gewig in hoofstukke 5-10 na die Hoëpriesterskap van Christus, soos wat Psalm 110 van vers 1 na vers 4 aanskuif van die Koning aan God se regterhand na die Priester uit die orde van Melgisédek. Deur die "Seun" aan God se regterhand van Psalm 110:1 en die "Priester" van Psalm 110:4 as een en dieselfde Persoon te behandel, op die spoor van Psalm 110, gee Hebreërs die oortuiging van die kerk oor die twee nature van Christus. Dit toon dat Jesus tegelyk "Seun van God" en "Seun van die mens" is, deurdadig sy Hoëpriesterskap net soveel goddelike status geniet as wat sy "Seunskap" 'n volkome identifisering met sy "broers" (Heb 2:10vv.) is. Hy is beide God en mens, Koning en Priester!

### *2.2.1 Die Seun*

Wanneer die algemene "Christologiese titels" as standaardvorme gebruik word, mag die besondere titel "die Seun" in Hebreërs myns insiens nie al te gemaklik daarin verdwyn nie. In Hebreërs is "die Seun" 'n eie en besonder Christologiese titel. Die geweldige sterk klem op dié titel in Hebreërs onderstreep die waarneming. Kistemaker (1961:96; ook VanHoye, 1989:24) wys dat "Seun" met beide goddelike status as menslike status gebruik word. Hodges (vgl. Anderson, 2001:138) sien die titel "Seun" as samebindende faktor in hoofstukke 1-10, met "God se Koningseun" as basis vir hoofstuk 1-4 en "God se

*Priesterseun*" as basis vir hoofstuk 5-10. Reeds die gebruik van die term "Seun" in hoofstuk 1 fundeer die argument. 'n Blote opsigtelike waarneming van die aanhalings en terminologie van hoofstuk 1 en 2 wys dat die tema "*die seun*" duidelik 'n sleutelterm in die styl van die Rabbynse *gezer shawa* tegniek is (vgl. Isaacs, 1997; 15). VanHoye (1989:23) wys dat Hebreërs, met die eerste twee hoofstukke, 'n "*Christologiese verhandeling*" gee oor hoe Christus die verhewe Naam "Seun" beërf het, om sy uiteindelijke amp as Hoëpriester te kan inneem.

Die Hebreërskrywer dui hierdie twee-nature-leer (NGB Art 20; HK, vr. & antw. 16-17) op verskeie maniere aan. In Hebreërs 1:1-13 is die Seun, die Seun aan God se regterhand, oftewel die Seun van God. Dié ereposisie word gegrond op die reeks aanhalings uit die Ou Testament. In die onmiddellike konteks van die volgende hoofstuk gebruik die Hebreërskrywer egter ook tegelyk die uitdrukking "*Seun van die mens*" (Heb 2:6-8) rug teen rug met die Seun van God (VanHoye, 1989:24). Hebreërs 2:6-8 sluit op tipies Rabbynse wyse aan by 1:13 se soortgelyke terminologie. In 1:13 is, by wyse van 'n aanhaling uit Psalm 110:1, verklaar dat God alle dinge aan "*die Seun*" se regterhand onderwerp het. In Hebreërs 2 wys die Hebreërskrywer, gegrond op nog 'n aanhaling en dié keer uit Psalm 8, dat alle dinge ook aan "*die Seun van die mens* onderwerp is"<sup>54</sup>. "*Seun*" as beskrywing van Christus is dus tegelyk 'n manier van Hebreërs om te wys Christus is beide God en Mens tegelyk. Verder wys hoofstuk 1 en 12, dat "*Seun*" ook 'n samebindende begrip tussen hulle is, om 'n *inclusio* te vorm. Die term υἱός ("*seun*") kom in Hebreërs, volgens die Griekse konkordansie (vgl. Moulton & Geden, 1974:969-970), die meeste male in dié twee hoofstukke voor.

Die twee hoofbeklemtonings, op die Seun as tegelyk Seun van God en as Seun van die mens, het in Hebreërs se Christologie veral die doel om Jesus se heilswerk te verkondig, as God se finale en volkome versoeningswerk (Bruce, 1981:lii). Hebreërs verkondig dan hierdie heilwerk vanuit twee gesigshoeke, naamlik dié van die "Seun" en dié van die "Hoëpriester" (vgl. Du Toit, 1988:96).

---

<sup>54</sup> Die LXX se vertaling van die Hebreuse *bēn-ādām* as υἱός ἀνθρώπου is heel moontlik 'n doelbewuste konnotasie met Daniël 7:13 (Bruce, 1981:35), soos die Here dieselfde konnotasie reeds self in Mattheüs 26:64 gedoen het.

### 2.2.2 Die Seun van God

Vir die Hebreërskrywer is die "Seun" net soveel God soos die Vader. Du Toit (1988:95) wil die titel "Seun" sien as 'n soort afkorting vir veral die titel "Seun van God". Dit lyk egter of net dié verbinding nie te maklik eensydig beklemtoon moet word nie. In Hebreërs word die titel "Seun" immers dikwels "onpartydig" gebruik, as aanduiding van beide sy volledige Godheid en sy volledige mensheid. As Menseseun wys die Seun sy "solidariteit" (Du Toit, 1988:97) met sy ander broers deur die Ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας ("*Leidsman van verlossing*"; Hebr. 2:10), die πρόδρομος ("*Voorloper*"; Hebr. 6:20) en die ἀρχηγός ("*Leidsman van die geloof*" of "*Pionier van die geloof*"; Hebr 12:2) van al God se "seuns", sy "kinders", te wees. Hy word daarom ook deur die aanhalings van Psalm 22:23 en Jesaja 8:17-18 geteken as Seun wat "Een" is met "sy broers", die "*nageslag van Abraham*", die "*kinders*" van God.

By wyse van die aanhalings vanuit, onder andere Psalm 2 en 110, word Jesus uit die Ou Testament begrond as priesterlike Koning, as gelyktydig God én mens. Die Hebreërskrywer doen dit deur artistieke gebruik van sy aanhalings. In Hebreërs 1 koppel hy Psalm 110:1 met Psalm 2:7 om te toon dat die "Seun" tegelyk God is en in Hebreërs 5:5-8 koppel hy weer Psalm 110:4 en Psalm 2:7 om te wys dat die "Seun" eweveel mens is - 'n Hoëpriester wat met sy broers medelye kan hê en wat as "Seun", as mens, gely het (Kistemaker, 1961:97). Nietemin word die "Seun" baie duidelik as God beskryf. Dit is duidelik uit die volgende temas uit Hebreërs:

#### 2.2.2.1 Die karakter van die Seun

##### (1) Hy is van ewigheid af die Seun van God

Hebreërs toon duidelik aan dat Christus voor die skepping daar was (Bruce, 1981:4). Hy is nie as mens gebonde aan die skepping nie, maar betree die skepping as Skepper en Verlosser. God het alles gemaak deur Hom (Heb 1:2, 8-12). Hy het nie ontstaan toe Hy uit Maria gebore was nie, maar het wel met sy inkarnasie "*in die wêreld in*" gekom (Heb 10:5) en "*is vir 'n korter tydjie minder as die engele gemaak*" (Heb 2:9). Hy was dus reeds daar toe Adam en Eva die lig gesien het en is van ewigheid dieselfde (Heb 13:8). Die son maan en sterre se "boek" is dus met die skepping reeds klaar geskryf, maar hulle het juis

"deur Hom" ontstaan (Heb 1:2). Die pre-eksistensie van Christus wys sy goddelike krag (Guthrie, 1996:47). Die skepping is nie net deur Hom geskape nie, maar word steeds "*gedra deur die woord van sy krag*" (1:3). Christus is in Hebreërs die "*Skeppingmiddelaar*" (Du Toit, 1988:96). Hy gaan die skepping van God en die engele vooraf en troon ook bo hulle uit in die hede. Dit is hierdie besondere verhouding wat die pre-eksistente Seun met God het wat Hom so 'n effektiewe Middelaar en Hoëpriester maak (Guthrie, 1996:47-48).

## (2) Hy is die toonbeeld van die Vader

Nie alleen is die Seun van ewigheid af met die Vader nie. Hy vertoon ook die karakter van die Vader (Guthrie, 1996:47). Dit geld ook vir sy aardse voorkoms. Hy is volgens Hebreërs 1:3 die ἀπαύγασμα ("uitstraling") van God se heerlijkheid en die χαρακτήρ ("ewebeeld") van sy wese (vgl. Du Toit, 1988:96). Ons kan God dus in Christus waarneem en verneem. Christus straal nie net God se heerlijkheid uit nie; Hy leef ook God se "wese" uit<sup>55</sup>. Dié verheerlikende beskrywing van die Seun kom ooreen met ander Nuwe-Testamentiese tekste, soos die eerste en laaste dele van die Epiloog van die Evangelie van Johannes (Du Toit, 1988:96; sien ook Kol. 1:15; Joh, 14:9).

## (3) Die Seun is verhewe bo die engele

*Die hele Hebreërs 1:5-14 wys dat Jesus bo die engele is.* God se engele woon in die hemel en hulle – ook die gevalle engele – is onsterflik. Ons lees van Migael in Daniël (10:3) én in Openbaring (12:7). Hierdie heilige wesens is eerste geskape (Job 38:7). Hulle het dus vir Abraham aanskou en ook vir Dawid. Hulle het uit die hemele die lewe sien afspeel. Hulle ken Christus ook van ewigheid af! Hebreërs wil wys dat Christus verhewe is bo hierdie wonderlike wesens (Kistemaker, 1961:134). Maar waarom die afspeel van engele teen Christus? Daar kan baie redes voor wees. Hebreërs se lesers is baie bewus van engele (1:4, 5, 6, 7, 13, 14; 2:2, 5, 7, 9, 16; 12:22; 13:2). Engele word ook "seuns van God" genoem (Anderson, 2001:138; vgl. Job 38:7) en daarom kontrasteer Hebreërs hulle as "seuns" met dié "Seun" deur te wys dat Hy "*n voortrefliker Naam geërf het as hulle*"

---

<sup>55</sup> ὑποστάσεως kan ewenwel met "essensie" vertaal word (vgl. Moulton, 1978:419 se "substructure" of "essence"). Vanuit die ander twee gedeeltes waar dit in Hebreërs voorkom (3:14; 11:1) dui dit hier op die konkrete en sigbare getuigenis (Bruce, 1981:6; voetnoot 26).

(Kistemaker, 1961:134). Alhoewel daar spekulاسie is dat Hebreërs se lesers in een of ander vorm van engele-aanbidding betrokke was (Steyn, 2003b:1107) en dit 'n werklike bedreiging vir die Christendom van die tyd was (Kol 2:17), is daar geen afdoende bewyse vir dié gevaar in Hebreërs nie (Kistemaker, 1961:134). Hebreërs wys eerder Christus is bo ALLE dinge, ook die engele (Guthrie, 1996:50). Al deel die engele en die Seun dieselfde heilige hemele, is Christus verhewe bo hulle (Isaacs, 1997:150). Al was die aartsengel Michael ook in Joodse tradisie "hemelse hoëpriester" wat die hemelse altaar bedien het en selfs op grond van Psalm 110 "Melgisédek" genoem, wil Hebreërs die verhewendheid van Christus bo hom en die ander engele aandui (Kistemaker, 1961:135). Guthrie (1996:47) wys dat Melgisédek "*gelykgestel aan die Seun van God*" is en nie die Seun van God aan hom nie. Ook hy is ondergeskik aan die Seun. Dié tema van die verhewendheid van Christus word duidelik wanneer die res van Hebreërs tematies opgesom word<sup>56</sup>:

- ❖ Hebreërs 1:1-4: Hy is hoër as die *profete*.
- ❖ Hebreërs 1:5-14: Hy is hoër as die *engele*
- ❖ Hebreërs 2: Hy is hoër as die *aardse magte, verganklikheid* en alles sal aan Hom onderwerp word
- ❖ Hebreërs 3: Hy is die Apostel en Hoëpriester, hoër as *Moses*
- ❖ Hebreërs 4: Hy is verhewe bo Moses en Josua
- ❖ Hebreërs 5-7: Hy is die Priester hoër as die *priesters*
- ❖ Hebreërs 8: Hy is die Middelaar van die *Nuwe Verbond*
- ❖ Hebreërs 9-10: Hy is die hoogste *offer*
- ❖ Hebreërs 11-13: Hy spreek, verhewe bo die aardse Sion, vanaf die hemelse *berg Sion*.

In Hebreërs 1:6 staan: "*al die engele moet Hom aanbid*". Die Hebreërskrywer haal die teks woordeliks uit die *LXX* aan. Merkwaardig lees die Hebreuse teks van Deuteronomium 32 in die Qumraanrolle (4QDeut) presies dieselfde as dié van die *LXX* (Anderson, 2001:185). Omdat *Satan* ook 'n (gevalle) engel is (Gen 3:1vv; Openb 12:1vv), weet hy ook wie Christus is. Ons lees van sy jaloesie en stryd teen die Seun van God regdeur die Skrif (Luk 10:18; 1 Tim 3:7-8). Jakobus sê die duiwels glo in God en hulle

---

<sup>56</sup> Vgl. ook die raamwerk van Guthrie (1977:728vv).

sidder van angs! Met sy hemelvaart het God Hom egter duidelik en finaal verhef tot die plek wat geen ander wese – selfs engele – kan hê nie!

#### 2.2.2.2 Die Ou-Testamentiese getuienis van sy godheid

##### (1) Die Seun, uit die Ou Testament begrond as God

Behalwe die mees direkte Messiaanse Psalms (2, 45 en 110), word in Hebreërs 1 (veral verse 5-13) ook ander Ou-Testamentiese dele aangehaal om te wys dat Christus die Seun van God is. Uit die gesagvolle bron van die Ou Testament wil Hebreërs wys hoe die Ou Testament relevant is vir die tyd van die lesers in die "aktuele uitleg" (VanHoye, 1989:16). Dit is die *pesjer* (tydgerigte) *Midrasj*.

Die komposisie van Hebreërs 1 vertoon 'n daadwerklike ringkomposisiestruktuur. Hoe die struktuur presies daar moet uitsien, is nie so 'n uitgemaakte saak nie (Anderson, 2001:139vv). Tog is byna alle Nuwe-Testamentici daarvan oortuig dat die literêre konstruksie wil aandui dat Jesus die Seun God is. In wese bestaan die struktuur uit 'n stelling wat in die eerste vier verse gemaak word en wat dan daarna, deur ringkomposisie, uit die Ou Testament begrond word. In Hebreërs 1:1-4 word verskillende stelling met betrekking tot Christus se godheid gemaak en in 1:5-14 volg die Ou-Testamentiese begronding om dié stelling mee te boekstaaf. Dit kan as volg uiteengesit word:

STELLING IN HEBREËRS 1:1-4	BEGRONDING UIT DIE OU TESTAMENT IN HEBREËRS 1:5-13
<u>Vers 2</u> - Die Seun word deur God as <i>erfgenaam</i> verheerlik en deur God aangestel	<u>Vers 5</u> - Tekste: Ps 2:7; 2 Sam 7:14. In 2 Samuel 7:14 is die belofte aan Dawid van 'n Seun wat "ewig" op sy troon sal sit. Daar is egter 'n voorwaarde aan verbonde. Dié seun moet God volmaak gehoorsaam. Dit gebeur egter nie uit Dawid se eie natuurlike nasate nie! Die troon van Dawid verkrummel eerder. Maar God stuur sy Seun om die kroon uit die as op te tel! Christus staan op uit die dood en gaan sit aan God se regterhand met die hemelvaart as historiese moment. Die volk het nou hoop.
	<u>Vers 6</u> - Teks: Deut 32:43 in die <i>LXX</i> en moontlik ook Ps 97:7 (Bruce, 1981:15). In Deuteronomium 32 belof God profeties,

	<p>deur die lied van Moses, oorwinning aan sy volk nadat hulle eers hulleself in slawerny sou laat kom het. Hulle sou afgode dien en vreemde volke laat heers oor hulle. God sien hulle benarde situasie en gee uitkoms. Hy sal self sy swaard trek en die vyand onthoof. Hy sal sy volk weer ophef en sal almal voor hulle laat buig, ook die engele. Dit, wys Hebreërs, het nou gebeur in Christus. Hy het die hemele bestyg en namens die gelowiges gaan sit, totdat sy vyande aan Hom onderwerp is (Isaacs, 1997:148; vgl. Heb. 10:12-13)</p>
<p><u>Vers 2c</u> Die Seun is die een deur Wie die hele Skepping tot stand gekom het.</p>	<p><u>Vers 7</u> - Teks: Ps 104:4 (vgl. ook Job 38:7). Die skepping van engele as dienaars van Christus, wys Sy superioriteit as Skeppingsmiddelaar.</p>
<p><u>Vers 3a</u> - Die Seun besit ewigheid en goddelikheid. Hy is die weerkaatsing en wese van God.</p>	<p><u>Vers 8-9</u> - Teks: Ps 45:6-7. Die ewigheid en goddelikheid van die Seun word onderstreep met die uitdrukking: "U God ... o God ...". Rabbah Jonathan, uit die eerste eeu n.C. het die woorde "O Messias" ingevoeg in die teks (Anderson, 2001). Die "metgeselle" bo wie die Seun aangestel is, is vir Bruce (1981:21) eerder die "seuns" van Hebreërs 2:8 as wat dit die engele is.</p>
<p><u>Vers 3b</u> - Hy is almagtig en dra alles deur die Woord van sy krag.</p>	<p><u>Vers 10-12</u> - Teks: Ps 102:25-27. Hy is die Een wat die kosmos oopgerol het en die Een wat dit weer sal toerol. Hebreërs vergelyk die skepping met 'n man en sy klere. Die man verwissel van klere, maar hyself deurleef dit almal. Hy is die één waaroor dit gaan en die klere komplementeer hom net. So het God die skepping gemaak, soos klere. Hy het dit oopgerol, maar gaan dit weer toerol ook. Uit Hom en tot Hom is alle dinge.</p>
<p><u>Vers 3c en d</u> - Hy bring die reiniging en word daarna verheerlik (aangestel in hoogte) is 'n verwysing na Ps 110:1. Belofte van hemelvaart.</p>	<p><u>Vers 13</u> - Teks: Ps 110. Verheerliking is hier gefundeer in die werklike aanhaling van Ps 110:1. Met ander woorde die werklike hemelvaart en troonbestyging dien as vervulling van God se beloftes. Die gedagte van reiniging (Ps 110:4) word later sterk in Hebreërs 5-10 uitgewerk.</p>

In Hebreërs 3-4:12 word God se verhewe majesteit, soos dit oorspronklik in Psalm 95 na vore kom, net so op Jesus Christus se verhewe posisie oorgedra. Die gedagte sluit aan by die verhoogde Christus van Hebreërs 1, begrend uit Psalm 110:1. Vanaf sy troon, en na sy hemelvaart, spreek die verrese Messias nou tot die gemeente. Soos Moses, so is die gemeente weer in die woestyn en trekkend na die land van rus (Robertson, 2000:86). Die land van rus is nie dié van Josua nie, want dan sou Psalm 95, wat veel later deur Dawid geskryf is, nooit geskryf gewees het nie. Die feit dat dit deur Dawid gesê word, wys dat daar 'n groter en volmaakte rus wag, omdat Dawid, al woon hy in die land, steeds na 'n beter land verlang. Psalm 95 word ook simmetries rondom Genesis 2:2 gesentreer in 'n uurglaskonstruksie. Daarmee wys die Hebreërskrywer dat dit Christus is, wat hierdie rus aan sy volgelinge gee. Hy is ook die Een wat in Psalm 8 die oorwinning vir die mens sal bring. Die totale herskepping van die Paradystoestand waarvan Genesis 2 praat en waarheen Hebreërs 2 via Psalm 8 verwys, sal danksy die heerskappy van Christus werklikheid word vir die wat Hy vrygekoop het van die mag van die Satan.

## (2) Die godheid van die Seun aangedui deur inleidingsformules.

Die inleidingsformules word in Hebreërs op 'n baie besondere wyse gebruik. Eerder as dat die Ou Testament as "geskrewe" aangehaal word, word die Ou Testament as "gesproke" Woord van God aangehaal (Harrison, 1990:378; Isaacs, 1997:156). Hierdie spreke word uitgedruk in terme van die Drie-Enige God wat self aan die Woord is. Daarmee wys die Hebreërskrywer sy ontsag vir die Ou Testament as die Woord van God self aan (Guthrie, 1976:724). Deur hierdie aanhalings se inleidingsformules spreek ook die Seun op Godgelyke wyse. In 1:1 word gesê dat dit God is wat spreek deur die Seun, maar later in Hebreërs spreek Christus ook self as God. Maar selfs wanneer *God "deur die Seun spreek"*, het dié woorde verhewe gesag. Waar God in die verlede op "baie maniere" gespreek het, spreek Hy nou deur sy Seun. Die woord van die Seun is nog meer dwingend as dié van die engele. Die Seun het die "saligheid" eerste verkondig en God het saam getuig (2:1-4). Met die inleidingsformules "*Wanneer Hy sê*", in Hebreërs 2:12; 10:5, is dit *Christus* self wat aan die Woord is by wyse van aanhalings onderskeidelik uit Jesaja 8:17-18 en Psalm 40:5-6. In die inleidingformules van Hebreërs 3:7; 10:15-16 is dit die *Heilige Gees* wat spreek en in dié van Hebreërs 5:5, 10; 6:14; 7:17, 21 is dit *God* wat sê.

### 2.2.3 *Seun van die mens*

In Hebreërs 2:6-7 kom Jesus as die ideale Mens met sy medebroers solidêr byeen. Hebreërs 2:5-15 vorm die spieëlbeeld van Hebreërs 1:5-14 (VanHoye, 1989:24). In Hebreërs 1 is dit sy Godheid wat belig word en in Hebreërs 2 sy mensheid. Hy heers nou reeds as God en Mens en "*ons sien Hom ... gekroon*" (2:9). Hy het "*vir 'n kort tydjie*" sy hemelse woning verlaat as God en Hy het toe vlees en bloed deelagtig geword (2:14). Dit sê twee dinge. Hy was reeds God en toe "*word Hy vlees en bloed deelagtig*". Die Hebreerskrywer wil sy lesers laat opkyk en laat vorentoe kyk. Hy praat daarom van wat ons nie sien nie maar ook – en nog meer – van wat ons wel sien. Hy sien Christus in alle heerlijkheid. Dit is 'n toneel van onuitspreeklike heerlijkheid. Die hele hoofstuk 1 beskryf Hom reeds so. Hy was wel vir 'n kort tydjie minder as die engele gemaak.

Dit kon moeilik vir die Jode gewees het om die Godheid van Christus te verbind aan sy menswording. Waarom moes die Messias, God op aarde wees? Waarom moes Hy 'n posisie laer as die engele s'n inneem? In hierdie denkklimaat gebruik Hebreërs die Ou Testament (VanHoye, 1989:16) en veral Psalm 110 om die vraag te beantwoord. Hy verduidelik: *Hy moes dit deurgaans vir die nageslag van Abraham as hulle ewige Priester ter wille van hulle redding*. God wou die mensdom red, maar die mens was sondig (7:28; 9:7 ens.) en het van God af weggeval deur die sondeval. Hy moes weer met God versoen word (vgl. Hebreërs 2:14-18). *Dit alles was deel van God se plan*. Die volmaakte Hoëpriester moes ten volle mens wees. Hy moes versoek word net soos enige mens (2; 17-18). Hy moes gehoorsaamheid leer (5:8) en daardeur eers volmaaktheid bereik (5:9) in vlees en bloed, vir vlees en bloed en so Bewerker van ewige saligheid word vir die wat Hom gehoorsaam is (5:9). Hebreërs 2:10 leer dat God volkome in beheer is van hierdie volmaaktheids-lyding. Dit is deel van sy ewige versoeningsplan (vgl. ook Hebreërs 6:17). God het baie mense uitverkies en Hy wou hulle red. Daarom sê Hebreërs 2:16: *God bekommer Hom nie oor die engele nie, maar oor Abraham se nageslag*, dit wil sê die gelowige "broers" (2:11vv), die gemeente. God se straf oor die sonde moes eers gewreek word op die mens. Vir die mens om te heers moes die Seun eers die skuld betaal. Dit alles het God so uitgewerk en daarom het dit Hom "betaam", dit het Hom "gepas" (*ἐπρέπε*, van *πρέπειν* - "gepas", die "regte ding"; 2:10). Dit was reg so!

Die Seun self was volkome toegewyd aan sy taak en onberispelik in sy optrede. Hy het God volkome vertrou (2:13), Hom gevrees en ywerig, in geroep, tot Hom gebid (5:7; Guthrie, 1996:48). Hy identifiseer nie alleen volkome met God nie, maar ook met sy broers. Hy is nie skaam om die getroues sy broers te noem nie. Die Seun was ten volle bereid om God se ander kinders te lei na volmaaktheid. Dit word bevestig deur die aanhaling van Jesaja 8:17-18 en Ps 22:23 (Guthrie, 1996:48). In beide aanhalings gaan dit oor die oorblyfsel wat aan God getrou gebly het. Hy oorwin namens hulle alle magte en sit reeds in die hemele (Heb 1:3, 13; 2:9; ens.). So bevry Hy die nageslag van Abraham ewig van vrees en bose heerskappy (2:14-15). Die Hebreërskrywer toon deur sy aanhalings aan dat dié heilsplan nie sy eie kreatiewe denke is nie, maar nog altyd latent was in die Ou Testament (Guthrie, 1996:48; VanHoye, 1989:16). Van hierdie bevryding profeteer onder andere Psalm 110 en die ander Messiaanse Psalms.

*Die Seun was dus in alle opsigte met sy broers gelyk, behalwe in sonde (kontra Van Aarde, 2001:53).* Dit beteken dat die broers ook met Hom gelyk is in hulle saligheid (Pink, 1983:36). Hy wat heilig maak en hulle wat geheilig word, is uit Een (2:11). Ook God die Vader assosieer ten volle met die broers. Christus is daar by die Vader, as "voorloper" van sy broers, reeds agter die voorhangsel (6:20). Hy is die Leidsman en Voleinder van hulle geloof (12:2). Sy liggaam is in die hemele as hulle waarborg (HK, Sondag 22). Sy medelye met die gemeente (7:25-26) is nou in die hemel en dit was ook reeds daar tydens sy aardse stryd op aarde (12:2).

#### 2.2.4 *Die Seun is die Christus*

Dat Jesus die Christus, die Gesalfde, die Messias is, is vir die Hebreërskrywer 'n uitgemaakte saak. Hy probeer dit nie eers bewys nie, maar veronderstel dit as gegewe feit (Grosheide, 1983:10). Hier vloei die Christologie en hermeneutiek van Hebreërs onvermydelik ineen<sup>57</sup>. Die ineenvloeiing kom duidelik na vore in die gebruik van die titel "Christus". Die aanspreekvorm "Christus" kom in Hebreërs op verskillende maniere voor. Dit kom voor in die gekombineerde titel "Jesus Christus" (10:10; 13:8, 21). Dit word egter nog meer kere aangetref in die onafhanklike titel "die Christus" (3:14<sup>58</sup>; 5:5; 6:1; 9:14, 28; 11:26) en dan selfs sonder die bepaalde lidwoord as net "Christus" (3:6; 9:11,

---

<sup>57</sup> Die hermeneutiek van Hebreërs word verder in hoofstuk 5 uitgewerk.

24). Nêrens word die minder formele (tipies Pauliniese) titel "Christus Jesus" egter gebruik nie (Harrison, 1990:378). Du Toit (1988:95) sien daarom die titel "Christus" in Hebreërs as 'n formele aanduiding van sy amp as die gesalfde, eerder as wat dit gewoon 'n naam geword het. Dit geld volgens hom al kom die woord ook sonder lidwoord voor (Du Toit, 1988:95).

Die "Seun" in Hebreërs is die Seun (van God en mens) wat, volgens Hebreërs se uitleg, reeds in die Messiaanse Troonbestygingspsalms profeties as sodanig beskryf was. Hy is die Een wat aan God se regterhand sou regeer en die magte wat God se ryk weerstaan en finaal verslaan. In wese fundeer Hebreërs sy Christologie in die getuienis van die godheid van die Messias, soos die Ou-Testamentiese teks dit reeds aandui (Kistemaker, 1962:132-133; Nel, 2002:50). Psalm 2:7 en Psalm 110:1 en 4 beskryf 'n Koning, wat meer as net 'n gewone mens is. Hy het goddelike eienskappe. Hebreërs is nie die eerste wat dié Christologiese verstaan van Psalm 110 openbaar nie. Wat Psalm 110:1 betref, het die Here Jesus immers self sy Godheid eksegeties daaruit aangedui in sy konfrontasie met die ongelowige Joodse leiers (Matt 22:41-46; vgl. Kistemaker, 1961:117). So kragtig is Jesus se uitleg dat hulle sy konklusie swyend moet aanvaar. Jesus gaan egter nog verder met die Psalm. Hy wys nie alleen sy Godheid in die verlede nie, maar ook in die toekoms. As Hy weer met sy teenstanders kontak maak, in die onwettige nagtelike verhoor, beroep Hy Hom weer op Psalm 110:1. Die keer doen Hy dit in kombinasie met Dan 7:13 en verklaar, naas die feit dat Hy die Christus is, ook dat Hy voortaan te siene sal wees aan God se regterhand (Matt 26:64; Kistemaker, 1961:81).

Konklusie: Jesus is die Christus in Hebreërs. Afplating van hierdie diepe betekenis van sy Naam én sy amp, as die Messias van die Ou Testament, sou indruis teen die derde gebod. Om van Hom afvallig te word is vir die Hebreërskrywer, om ewig verlore te gaan, die ewige rus te verbeur en die toorn van God te smaak.

### 2.2.5 Die Seun is die Here

Die naam "Kurios" wys in die *LXX* veral op God die Vader, oftewel *Jahwe*. In Hebreërs dui *kurios* beide die Vader (7:21; 8:8; 12:5) en die Seun (2:3; 7:14; 13:20) aan. In

---

<sup>58</sup> Die weergawe van die OAB gee die oorspronklike nie korrek weer nie.

Hebreërs 1:10 word hierdie term, wat in sy oorspronklike konteks in die Ou Testament, naamlik Psalm 102:26-28, op God die Vader dui, pertinent en doelbewus op Christus toegepas by wyse van 'n aanhaling. Die Hebreërskrywer identifiseer ook baie duidelik die Here Jesus Christus met "die Here" (Adonai) van Psalm 110:1. Dié verklaring het die Here Jesus Christus self reeds aangedui in Mattheüs 22:43.

Hebreërs volg ook die aardse lewe en bediening van Christus as historiese en gesaghebbende feit. Hy beskryf Jesus se aardse optrede ook as optrede van "die Here". In Hebreërs 2:3 word byvoorbeeld geleer dat "die Here" Jesus op aarde die standaard van die Nuwe-Testamentiese boodskap gestel het. Dit is "die Here" wat hierdie "saligheid" (vgl.1:14) "*eerste verkondig het*". Hebreërs 7:14 bou voort op dieselfde gedagte deur daarop te wys dat "*ons Here uit die stam van Juda voortgespruit het*". Hebreërs se semantiese veld vir die woord "Here" kom hierin ooreen met dié van die Evangelies<sup>59</sup>.

Net soos die titel "Seun" dus beide die godheid en mensheid van Christus aandui, dui ook die titel "Here" altwee eienskappe aan. Die klem is dalk, net soos by die titel "die Seun", (Du Toit, 1988:95), effens meer op die goddelike natuur.

Die volgende ontleding toon dit aan: In Hebreërs 7:21 dui die "Here" duidelik op God die Vader in die aanhaling uit Psalm 110:4. Hebreërs 8:2, 8, 9, 10, 11; 10:16, 30; 12:5, 6 wys ewe duidelik op *Jahwe*, op "God". Hebreërs 8:8-11 is 'n aanhaling uit Jeremia 31:31-34. Hebreërs 10:16 is 'n aanhaling van Jeremia 31:33. Hebreërs 10:30 gebruik die term twee maal. Die eerste is 'n aanhaling uit Deuteronomium 32:35. Die tweede is uit Deuteronomium 32:36. Hebreërs 12:5-6 is 'n aanhaling uit Spreuke 3:11-12. Hebreërs 13:6 is 'n aanhaling uit Psalm 118:6 en dui ook meer algemeen op *Jahwe*. Hebreërs 12:14 kan nie ingeperk word om na die Seun alleen te wys nie. Hebreërs 13:20 dui onmiskenbaar op "*die Here Jesus*". Hy is die Groot Herder van die skape. Hy is dus ons Here!

Konklusie: In Hebreërs is Jesus, die Seun van God, volkome God. Weiering om dit te erken is om "*die Seun van God te vertrap, die bloed van die testament ... onrein te ag en die Gees van genade te smaad*" (Heb 10:29). Dit is niks anders as laster nie (Eks 20:3; Sam 28; Lev 19; Jes 8; Gal 5; Openb 21; 1 Kor 6:9-10). Die gebrek aan besef wie Christus is laat die kerk verval in duisternis. G.E. Lessing gaan so ver om te sê: "*If Christ*

*is not truly God, the Mohammedan religion would be unquestionably an improvement on the Christian, and Mohammed himself an incomparably greater and worthier person than Christ*" (Bruce, 1977:15). Hebreërs is óf 'n gesagvolle Woord van God oor sy Seun, óf die kerk is besig om 'n magtelose Messias te aanbid en dus omhul in sinneloosheid en hopeloosheid.

### **2.3 Hebreërs 5-10: Die Seun as Hoëpriester geopenbaar as Een wat soos ons geword het**

Die opbou van Hebreërs 5-10 bring, buiten die titel "*Seun*", nog 'n besondere Christologiese titel van Jesus na vore, naamlik dié van 'n beter en "*ewige Hoëpriester*". Waar die koninklike majesteit van die Seun in hoofstukke 1-4 geaksentueer was, is dit nou sy menslike heerlikheid wat die fokus geniet. Geen ander Nuwe-Testamentiese boek beskryf die volkome mensheid meer in diepte as Hebreërs nie (Guthrie, 1996:48; Du Toit, 1988:96). Dieselfde geld vir die beskrywing van Jesus as Priester.

Alhoewel die beskrywing van Christus as Priester ook elders in die Nuwe Testament gebruik word, soos in Johannes 17:1 en Markus 10:45, is dit Hebreërs wat by verre die meeste klem hierop lê (Isaacs, 1997:153; Du Toit, 1988:98; VanHoye, 1989:1). VanHoye (1989:8) stel dit weer te sterk as hy meen dat die gedagte aan Jesus as Priester "*nooit by die vroeë Christene opgekom het nie*" en dat die kruisdood die afstand tussen Jesus en die antieke priesterkap "*nog verder vergroot*" het (VanHoye, 1989:13). Dat Hebreërs Christus se priesterlike funksie uitnemend na vore bring is waar, maar die gedagte van Christus as Priester leef reeds by vroeëre Nuwe-Testamentiese skrywers (Guthrie, 1996:44). Christus stel dit baie duidelik dat Hy juis kom om sy lewe te gee as losprys (Mark 10:45). Hy waarsku die apostels daarom telkens vooraf dat Hy in Jerusalem sal sterwe en op die derde dag weer opstaan (Matt 16:21; 20:18-19). Dit sou dus nie so 'n vreemde gedagte wees dat Christus priesterlik sterf nie, veral nie nadat Hy met die laaste Pasga duidelik sy eie liggaam in die plek van die Pasgalam gestel het nie!

---

<sup>59</sup> Aanvaarding van die Evangelies as kontemporêre en betroubare historiese weergawes van gebeure maak König (2001:187) se aanname, dat die titel "Here" eers na Christus se hemelvaart deur die apostels vir Hom gebruik was, onaanvaarbaar.

Hebreërs se beskrywing van Jesus as die Hoëpriester in 5-10 toon 'n ooreenkoms met hoofstukke 1-4. Dit bou voort op die priesterlike Koning wat reeds in hoofstuk 1-4 beskryf is, maar draai die fokus om na die dimensie van Jesus as die koninklike Hoëpriester, wat medelye het met sy broers. Hierdie behendige ommeswaai het twee koördinate waarop dit berus, net soos 1-4. Die twee koördinate is, eerstens, die gebeure van Christus se opstanding (Bruce, 1981:13) en tweedens, soos reeds aangedui in hoofstuk 3, die struktuur van Psalm 110.

Die gedagtestruktuur van Hebreërs, soos bepaal deur Psalm 110 (vgl. hoofstuk 6), word versterk deur die aanhaling van ander Psalms. Hierdie aanhalings rugsteun die basiese strekking van Psalm 110. In Hebreërs 1-4 was die aanhalings vanuit die Ou Testament reeds gebruik om die Seun as Koning te begrond. Dieselfde gebeur nou in hoofstukke 5-10. Die Seun word nou die Christologiese begronding van die ewige Hoëpriester. Die tema van 5-10 kan opgesom word as die beter bediening (leiturgia) van die Seun, geopenbaar as Hoëpriester en een met volkome medelye bo die priesters van die Ou Testament. Dit kan as volg uiteengesit word:

- ❖ Hebreërs 5-6 - Die Seun het 'n *verhewe roeping* bo dié van die priesters van die ou verbond
- ❖ Hebreërs 7 - Die Seun bekleë 'n *verhewe priestersorde* bo dié van Levi
- ❖ Hebreërs 8 - Die Seun het 'n *verhewe verbondsbediening* bo dié van die priesters van die ou verbond
- ❖ Hebreërs 9-10 - Die Seun se verbondsbediening bevat 'n *verhewe offer* bo die offers van die ou verbond.

Telkens word die stelling oor die verhewendheid van Christus begrond deur boekstaving vanuit die Ou Testament. Die feit van sy *verhewe roeping* word begrond deur die aanhalings van Genesis 22:16, Psalm 2:7 en Psalm 110:4 waarin die eed van God in sy roeping van Abraham en Christus uitgelig word. Die feit van sy *verhewe priesterorde* word geboekstaaf deur die verklaring van die meer gesaghebbende priesterorde van Melgisédek bo dié van Levi en word verder begrond deur die verklaring van Genesis 14 en Psalm 110:4. Die feit van sy *verhewe bediening* van die Nuwe Verbond word gerugsteun vanuit Exodus 25:40 en Jeremia 31:31-34 en die feit van sy *verhewe offer* word op sy beurt weer begrond met 'n aanhaling van Psalm 40:7-9.

### 2.3.1 'n Beter roeping

Dit is reeds aangetoon dat die *Sitz im Leben* van Hebreërs die opstanding en hemelvaart van Christus is. Geertsema (2004:11-12) onderskei tereg die aardse en hemelse priesterskap van Christus in Hebreërs. Hy wys dat Christus, volgens Hebreërs, reeds gedurende sy hele lewe op aarde Homself as offer gegee het. Tog is die besondere moment van Christus se introitus die "deurgaan" die hemele in (4:14; 6:20 ens.). Hierdie belangrike moment is in beide Hebreërs 1-4 en 5-10 die vertrekpunt van wat in die onderskeie dele daarop volg. Dié onderskeid in Hebreërs tussen hoofstukke 1-4 en 5-10 is duidelik. In 1-4 is dit die Godheid van die Seun wat na vore kom en in 5-10 die Priesterskap van die Seun. Hierdie onderskeid korreleer met dié van Psalm 110 se onderskeid tussen die priesterlike Koning, Seun van God, in vers 1 en die koninklike Priester, een met sy broers, van vers 4 (Van Groningen, 1990:392). Die onderskeid is reeds latent in die onderskeiding tussen Hebreërs 1 se Seun van God en Hebreërs 2 se Seun van die mens. Hebreërs kontinueer dus die gebeure van Hebreërs 1-4 in dié van Hebreërs 5-10.

Die opstandingsmoment, wat die basis was vir die "troonbestyging" van die priesterlike Koning in Hebreërs 1-4, is dus dieselfde as die inhuldigingsmoment van die ewige Priester in Hebreërs 5-10. Met die opstanding is God se belofte van die ewige Koning vervul, soos in die Ou Testament beloof. Isaacs (1997:153-153) wil die geleentheid van Christus se opstanding en hemelvaart daarom nog meer spesifiek sien. Sy sien dit as die vervolmaking van die Joodse Dag van Verootmoediging, waar Christus namens die volk voor God ingaan en die volmaakte offer bring om so die ganse Ou-Testamentiese kultus mee af te rond. Bruce (1981:399; vgl. ook Guthrie, 1996:53) sien veral die beskrywing van die lyding van Christus "buitekant die laer" (13:11) as antitipe van die Groot Versoendag, waar die bul ook buite die laer verbrand was (Ex 29:14; Lev 16).

Die priesterlike hoedanigheid van Christus word in Hebreërs noukerig uiteengesit. Die roeping van Christus as ewige Hoëpriester word in Hebreërs 5-7 beskryf. In Hebreërs 5:1-10 word aangedui dat God die Here self geroep het as Hoëpriester en wel op 'n besondere moment, σήμερον ("vandag"). Net soos in Hebreërs 1 word die bewoording van Psalm 2:7 gebruik om met Psalm 110 te kombineer as inhuldigingswoorde. In Hebreërs 1:5 sluit die inhuldigingswoorde van Psalm 2:7, Υἱός μου εἶ σύ, Ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά

σε ("U is my Seun, vandag het Ek U gegeneer") aan by die inhuldigingswoorde Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ("sit aan my regterhand") in Psalm 110:1. In Hebreërs 5:5-8 is dit weer Psalm 2:7 wat hierdie keer met Psalm 110:4 se "insweringseremonie" en die insweringsswoorde Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα ("U is Priester vir ewig"), kombineer. In beide gevalle blyk die gedagte aan γεγέννηκα ("gegeneer") om te dui op die opstanding en hemelvaart van Christus, soos ook in Handeling 13:32-33 verklaar word.

Net soos wat die priesters uit Aäron nie hulleself aangestel het nie, maar deur God aangestel is, (5:4) het Christus ook van God sy roeping ontvang (5:5-6). Dié roeping is gefundeer in die eedswering van Psalm 110:4. Tussen die eerste beskrywing van sy roeping in Hebreërs 5:5-10 en die tweede uitbreiding daarop, is daar 'n verposing. Hebreërs 5:11-6:12 onderbreek die beskrywing van Christus se besondere roeping met 'n waarskuwing teen afvalligheid. Hierna word die gedagte van die eedswering weer opgeneem. Op grond van die eed, wat in Psalm 110:4 as basistEx figureer, wys die Hebreërskrywer op nog 'n eed. By wyse van aanhaling uit Genesis 22:17 word aangetoon dat God reeds aan Abraham gesweer het dat Hy Abraham sal seën. Net so het God aan Christus, na sy opstanding, beloof dat Hy ewige Priester sal wees. Robertson (2000:71) toon aan dat die Hebreërskrywer in 7:17 doelbewus ματυρεῖται ("getuig") kies, as vervanging vir sy normale inleidingsformules voor die aanhaling, om aan te toon dat God pertinent in die teks van Psalm 110:4 gesweer het. Die feit dat God self die Here Jesus geroep het, magtig ook sy amp ten spyte van die feit dat Hy nie uit die stam van Levi was nie, maar uit die stam van Juda (7:11-17; vgl. Paul, 1993:191).

Hebreërs se klem op Jesus se *volledige mensheid* en eenheid met die mens in sy roeping is merkwaardig. As geroepe Priester is Hy volkome mens. Hy word geroep soos enige ander priester geroep was. Hy het Homself nie aangestel nie (Heb. 5:4vv). Hy verkondig as historiese figuur heel eerste die saligheid op aarde en dan word dit oorgedra deur die wat Hom gehoor het (2:1-4). Hy is die "Broer" van sy menslike broers (2:11ev), het *ons "vlees deelagtig"* geword (2:14) en was net soos ons versoek (2:18); *Hy "wat in die dae van sy vlees gebede en smeking met sterk geroep en met tranen aan Hom geoffer het wat wat Hom uit die dood kon red"*; Hy is uit die stam van Dawid en het dus as mens geen reg op die Aäronitiese amp nie (7:13). Hy het tot bloed weerstand gebied (12:4) en was in skande gekruisig (12:2). Hebreërs dui die menslikheid van die Hoëpriester duidelik aan. Sy naam is Jesus. Die naam "*Jesus*" is 'n algemene Joodse naam en kom 13 keer voor in Hebreërs,

9 keer alleen (2:9; 3:1, 3; 6:20; 7:22 ens), 3 keer as Jesus Christus (10:10; 13:8, 21) en een keer as "die Here .. Jesus" (13:20; vgl. Du Toit, 1988:95). Dit word dikwels as aanduiding van die tydperk van Jesus se lewe op aarde gebruik, tog wil dit net soveel ook op sy staat van verheerliking en verhoging dui (3:3; 6:20; 12:2). Die naam kom telkens aan die einde van die sin voor en wil so die aandag fokus op die feit dat Christus mens was (Guthrie, 1996:48).

Die naam "Jesus" is die Griekse eweknie vir die Hebreeuse Joshua. Beide beteken "verlosser". In die Grieks tref ons 'n fyn sinspeling aan op die antitesse tussen die identiese name van Jesus Christus en Josua. Die rus wat Ἰησοῦς ("Jesus" oftewel "Josua"; Heb 4:5) gebring het, met die inname van die beloofde land, was geen volmaakte rus nie, soos dié wat Ἰησοῦς ("Jesus"; Heb. 4:14) gee nie. Dié kontras is nie deur die King James herken of erken<sup>60</sup> nie. Die gevolg is dat "Joshua" van Hebreërs 4:5 met "Jesus" vertaal was en die strekking van die gedeelte sy betekenis verloor het (Bruce, 1981:76).

Die Hoëpriester se volkome mensheid is duidelik sigbaar in sy stryd om menslike gehoorsaamheid. Alhoewel die uitdrukking dat Christus deur sy lyde volmaaktheid bereik het (2:10) en dat Hy gehoorsaamheid moes leer (5:8) byna onbegryplik is, (Guthrie, 1996:49), is Hebreërs se verduideliking daarvan duidelik. Die Seun doen dit namens sy broers. Sy vervolmaking is dié van die broeders en sy gehoorsaamheid is hulle s'n. Hy verwerf (bework) die saligheid eers nadat Hy versoening van ons sondes gedoen het. Al was Hy die Seun moes Hy gehoorsaamheid leer (Heb 5:8) en het hoër as die hemele geword (7:26). Eers van daar kon Hy die Heilige Gees uitstort oor sy kerk (HK, Sondag 19, vr 51). Die bereiking van 'n heerliker Naam was iets wat Hy as Mens moes verwerf (1:3; 5:8). Slegs deur sy offer "*deur die ewige Gees*" bring dieselfde Gees aan sy kinders "*'n gereinigde gewete, om die lewende God te dien*" (9:14).

### 2.3.2 'n Beter priesteramp

Jesus Christus se hoëpriesterlike amp oortref dié van die ou verbond in herkoms, status, duur en posisie ten opsigte van die sonde (Du Toit, 1988:98). Die voorafgaande beskrywing van sy roeping en inswering (Heb. 5 en 6) word aangevul. Hebreërs 7

---

<sup>60</sup> Reeds Tyndale het wel dié kontras tussen Jesus en Josua in sy vertaling aangedui (vgl. Bruce, 1981:67).

verduidelik dat hierdie roeping boonop die roeping tot 'n verhewe orde is. Die beskrywing van die amp waartoe Christus geroep is, vind sy tipologiese eweknie in die amp van die historiese<sup>61</sup>, maar misterieuse, figuur van Melgisédek. Selfs Abraham was onderworpe aan die orde van Melgisédek. Wanneer God aan Christus, die Priester van Psalm 110:4, sweer dat Hy ewig Priester is, dan sweer Hy by Homself en by 'n orde wat deur Abraham self eerbiedig word (7:4). Abraham toon die gesag van Melgisédek deur aan hom sy tiendes te betaal (7:2, 4) en Melgisédek toon sy superioriteit deur Abraham te seën (7:1, 6). Deurdadig Abraham voor Melgisédek buig, buig ook Levi, die priesters uit Aäron, voor hom, omdat hulle op daardie stadium in Abraham se liggaam opgesluit is (7:5-6). Die punt van die Hebreërskrywer is dit: As God sy nuwe Priester uit die dood geroep en Hom gekroon en ingesweer het in 'n orde ouer as dié van Levi, as Abraham en by implikasie Aäron voor Melgisédek gebuig het, watter gesag is daar dan nog by die priesterorde van Aäron? Hebreërs bevestig dus dié gebeure tussen Abraham en Melgisédek deur 'n breedvoerige verklaring van Genesis 14 te gee.

Dié verklaring word dan weer omvat as Hebreërs 7:11-28 teruggryp na die terminologie van Hebreërs 5:5-10 en weereens wys op die roeping van Christus as 'n verhewe roeping. Die roeping is verhewe vanweë verskeie redes. Christus se opstanding uit die dood (7:15-16) is 'n roeping wat die dood self oorwin. Dié opstanding is die bewys dat God self Hom geroep het deur Hom op te wek deur die "onvernietigbare lewe". Anders as die priesters uit die orde van Levi word Christus kragtens Psalm 110:4 met 'n eed bevestig terwyl hulle sonder eedswering aangestel was (7:20). Die Levitiese priesters se dood het ook hulle amp getermineer. Christus se amp is daarenteen "ewig" (7:24) soos beskryf in die teks van Psalm 110:4. Christus self was "volmaak" (7:28) en Hy was daarom "*gepas, een wat heilig, onskuldig, onbesmet, afgeskeie van die sondaars is, en wat hoër as die hemele geword het*" (7:26). Hebreërs 7:28 som die voorafgaande op in terme van Psalm 110:4 as dit verklaar dat "die Seun", volgens "*die woord van die eedswering*" van Psalm 110:4 aangestel is, en "*wat na die wet gekom het*".

---

<sup>61</sup> Paul (1993:189) wys dat die verklaring dat Melgisédek hier na 'n misterieuse engel verwys, algemeen verwerp word. Ook die uitdrukking "sonder vader of moeder" dui nie op 'n mitiese figuur nie, maar op die konkrete afwesigheid van 'n geslagsregister wat die historiese metgesel van Abraham, Melgisédek, nader identifiseer. Hy kom dus in die teks van Genesis 14 vanuit die niet voor, sonder enige nadere aanduiding van afkoms (Paul, 1993:190). Holwerda (1974:62) meen weer dat die uitdrukking "sonder vader of moeder" kan dui op 'n verwerping van die amp sonder dat die ouers 'n adellike afkoms gehad het, soortgelyk aan dié van koning Abdi-hipa wat in die Amarna-briewe beskryf word.

Die Seun is as Hoëpriester "*ewig volmaak*" (7:28). Hebreërs bely dus onomwonde die sondeloosheid van die Seun (Guthrie, 1996:48-49). Behalwe 2:17 en 4:15, wat sy sondeloosheid eksplisiet noem, impliseer die hele boek dit. Anders as die sondige Jesus van die hedendaagse teologie (vgl. Van Aarde, 2001:53), openbaar Hebreërs 'n sondelose Hoëpriester, wat daarom ἄγγυος ("*borg*") van 'n beter verbond geword het (7:22). Die Godheid van Christus, die volmaaktheid van sy offer en die feit dat alles deur Hom geskape is, kan nie versoen word met 'n feilbare en sondige Hoëpriester, Jesus nie.

Dié verstryking van die ou bedeling het dus reeds in 'n aanvang geneem en is naby aan verdwyning. Dit is duidelik in Hebreërs 7:18; 8:13; 13:10. Die Ou Verbond is iets van die verlede (vgl. Robertson, 2000:72-73). Christus is algenoegsaam en vervang die totale ou bedeling (1:1). Hy spreek nou uit die hemele (12:22) en Hy red alleen.

Die tradisionele siening met betrekking tot die plek en tyd van Hebreërs is dat dit aan Jode en wel in die omgewing van Jerusalem geskryf is vóór 70 n.C. (vgl. Guthrie, 1976:716). In die geval is daar nie net 'n goddelike bekragting in die Skrifte van die totstandkoming van die nuwe Verbond en bedeling nie, maar ook 'n historiese waarskuwing. Jerusalem is kort na die skrywe van Hebreërs vernietig en in 132 n.C met die finale veldslag van *Bar Kochba*, is hulle hul eienaarskap van die land ontsê deur Rome. God het, so gesien, die Jodendom duidelik deur Hebreërs vermaan om hulle tot Christus te bekeer. Die aardse tabernakel is tot vandag toe vernietig en daar is geen ander wyse meer om Hom te aanbid nie (vgl. Robertson, 2000:72-73).

### 2.3.3 'n Beter tabernakel

Nadat Hebreërs 5-7 die verhewe roeping beskryf het, word die kultiese ruimte, 'n verhewe tabernakel en die kultiese handeling, die volkome offer, in Hebreërs 8-10 beskryf. Die verhewe tabernakel figureer as agtergrond van die verhewe verbond, Hebreërs 8:6-9; 10:16-18, en van die verhewe offer, 9:9-10:14, en kom dan telkens vanuit die agtergrond na vore (8:2, 5; 9:2, 3, 6-8, 11, 24). Die plasing van Hebreërs se terminologie "tabernakel", "verbond" en "offer" vertoon 'n duidelike *inclusio*. "Offer" vorm die sentrale deel (9:9-10:14), met die "verbond" wat dit omarm (8:8-12; 10:16-17) en die toneel van die hemelse tabernakel (8:1 en 10:21) wat dit weer begrens. Weereens is dit die Ou Testament self wat dié verhedendheid telkens begrond. Eerstens beskryf Hebreërs die

verhewe tabernakel. Exodus 25:40 dui aan dat die aardse heiligdom 'n τύπον, 'n replika van die hemelse was. Dit is juis in hierdie oorspronklike hemelse tabernakel waar Christus met sy hemelvaart ingegaan het. Die ooreenstemmende taal van die verbondsluiting van Moses in die tabernakel in Sinaï laat blyk dat by beide Moses en Christus gedink word aan 'n spesifieke insident. Dit is naamlik gebeure rondom die bloedige offer wat elkeen gebring het. Dit word bevestig deur die aanhalings van onderskeidelik Exodus 24:8 en die offer van Christus se eie Liggaam

#### 2.3.4 'n Beter verbond

Die allesoortreffende Hoëpriesterskap van Christus en sy verhewe tabernakel, soos pas bespreek, bring ook 'n beter verbond mee. Vanweë die kwaliteit van sy Priesterskap, deur Homself te offer, word Hy die "Borg", die Middelaar van die nuwe verbond (Du Toit, 1988:100), sodat die ou verbond finaal daarmee vervang word (8:6-13; 9:15-22; 10:1-10; 12:24). Die bespreking van die nuwe verbond omvat, soos aangetoon deur die GSO in hoofstuk 3, Hebreërs 8-10. Die aanhaling van die belofte van die nuwe verbond vanuit Jeremia 31:31-34, maak byna die hele hoofstuk 8 uit. Die lywige aanhaling toon die belang daarvan vir die Hebreërskrywer (Du Toit, 1988:100). Christus se optrede het die nuwe verbond in werking gestel (8:3) en die oue permanent opgehef (8:13). De Vuyst (1964:174-178) toon aan dat die *terminus ad quo* van die nuwe verbond reeds sy aanvang neem in die terugkeer van die Jode uit ballingskap, maar dat dit toeneem in sy menswording en dat die spits daarvan in die "gedateerde feit" van Christus se ingaan in die hemelse heiligdom gesitueerd is (vgl. veral De Vuyst, 1964:174; Heb. 9:11, 24).

Alhoewel die woorde dat die ou verbond "*naby aan verdwyning*" is nie hoef te beteken dat die tempel nog steeds staan nie (Bruce, 1981:179), is die waarskynlikheid daarvan goed (Bruce, 1981:xliv) en dra die woorde van Hebreërs dan besondere gesag. Jesus en Stefanus het immers reeds gewaarsku dat die ou verbond uitgedien is en nou doen Hebreërs 30 jaar later dieselfde (Bruce, 1981:179). Vir iemand wat Hebreërs dan na die verwoesting lees, sou die woorde selfs nog meer krag inhou! Of die tempel egter staan of nie staan nie, die boodskap is duidelik: Christus, die hemelse Hoëpriester, bring 'n hemelse heiligdom mee. Die gedagte dat God, na sy hemelvaart en inwyding van die hemelse heiligdom, steeds via die aardse heiligdom vereer kan word, is vir die Hebreërskrywer ondenkbaar (Robertson, 2000:82). God self het dit aangetoon. Die Heilige Gees maak dit

"volkome duidelik, dat die weg na die heiligdom nog nie geopen is solank die eerste tabernakel nog standhou nie" (Heb. 9:8). Ook die wet het verander as gevolg van die verandering van die priesterskap (Heb. 7:12).

Die ou verbond het duidelik sy gebreke gehad. In Moses se tyd is dit reeds sigbaar. God het Israel by die hand gevat uit Egipte (8:8) en Hy het hulle uitgelei. Dié gebeure (hand vat) en die gedeelte wat in vers 5 aangehaal word (bou van tabernakel), kom uit presies dieselfde insident daar in die woestyn (vgl. Ex 24 en 25). Dit is toe God hulle "hand gevat" het dat Hy ook aan Moses die Wet en die instruksies oor die tabernakel gegee het. Maar hulle kon die eise nie nakom nie. Hulle het wel uitgeroep: "*Alles wat die Here gespreek het, sal ons doen en daarna luister*". Maar dit was 'n onmoontlike belofte! Hulle het eerste God se hand gelos (8:8). Daarom het God hulle hand ook gelos, soos vers 8 sê: "*Ek het hulle verontagsaam.*"

In Jeremia se tyd duur die onvermoë van die mens voort. Jeremia ervaar dieselfde situasie as Moses. Die twee dele wat hier aangehaal word, is Jeremia 31:31-34 en Exodus 25:40. Jeremia leef jare na Moses en verwys na Moses en die uittog. Waarom? Omdat Jeremia weereens beleef hoe die volk God se hand gelos het. Hy leef in Josia se tyd, maar ook die merkwaardige reformasie onder Josia het nie gehou nie. Weereens val die gemeente. Deur Jeremia roep God nou uit dat Hy 'n nuwe verbond gaan oprig. Hy gaan 'n volmaakte verbond oprig. Hy gaan sorg dat niks sy kinders se redding kan keer nie.

Christus neem alle menslike aandeel in die verbond oor in Homself. Dié keer sal niks kan faal nie. Daarop fokus ook Hebreërs 2 se aanhalings uit Psalm 8, Jesaja 8 en Psalm 22. Jesus, die volmaakte Mens, die Christus, sal alles aan sy broers onderwerp en hulle met God verenig. Die verbond sal, soos die Priester, die Tabernakel en die Plek, alles alleen God se werk wees! God self gaan een met die volk wees en hulle God wees. Hy vervang ook die mens met Homself, met sy Seun. Hy kom doen wat die mens self moes doen! Hy word nie net die Hoëpriester nie, Hy word een met die volk ook. Hy onderwerp die aarde aan Homself namens sy broers. Alles word God se werk. Hy neem die bediening oor. Hy neem die verantwoordelikheid van die verbond oor. Hy is self ons Priester en Hy is self offer. Die hemeldeur staan nou oop! God het letterlik elke greintjie onvolmaaktheid tussen sy kinders en Hom weggeneem.

### 2.3.5 'n Beter offer

Psalm 40:5-6 wys dat God 'n menseliggaam nog altyd as beter offer geag het, bo dié van diere (vgl. Ps 51:18; 1 Sam 15:22). Hebreërs toon by wyse van Psalm 40 aan dat Jesus as sondelose mens nou die mees volmaakte offer gebring het. Daar is niks wat by hierdie offer van sy volmaakte menseliggaam gevoeg kan word nie. Deur die onversadigbare stroom van dierebloed kon daar by God nooit satisfaksie kom nie (9:8-13, 24-10:3), maar deur die offer van Jesus se eie sondelose Liggaam is die volmaakte offer gebring (9:12, 14; 10:14, 18). Dié waarheid van Psalm 40 vind dus sy hoogste betekenis in Christus se offer van sy menslike Liggaam aan die kruis. Psalm 40 is duidelik die sentrale Ou-Testamentiese teks in Hebreërs 10. Hebreërs gee die Psalm sy volste betekenis ooit. Dit redeneer van die geringste na die mees voortreflike offers in die trappe van vergelyking, goed-beter-beste. Diere-offers was goed (vgl. Hebreërs 9:13), mense se liggame is beter (Ps 40), maar die beste is die sondelose Liggaam van Jesus, die Seun van God!

Psalm 40 word uitgespreek "*as Hy in die wêreld inkom*" (10:5). Dit kan ook lees "*deur sy inkom in die wêreld sê Hy ...*". Met ander woorde: Christus se hele inkarnasie spreek van die begeerte om as mens sy liggaam te offer (vgl. Grosheide, 1983:273). Hy het gekom om Homself te offer. Sy hele lewe op aarde was 'n offer ter wille van sy gemeente. Daarom sê Hy net voor sy kruising aan Pilatus dat Hy "*hiervoor in die wêreld gekom het en hiervoor gebore was*" (Joh 18:37). In Markus 10:45 verklaar Hy dat Hy gekom het om te dien en sy lewe te gee as Losprys vir baie.

Die volk van God het sedert Jesus se kruisiging en opstanding 'n keuse. Of hulle volstaan met die bloed van diere, of met die bloed van die Priester Christus. Uit Hebreërs 9:9 lei sommige verklaarders af dat die Ou-Testamentiese kultus nog steeds aktief was. Die lesers van Hebreërs is heel moontlik self in Jerusalem woonagtig (Westcott, 1967:xxxv) en dus van die eerste Christene. Daarom is dit begryplik dat daar al verslapping in die geloof is (5:11vv; 12:3 ens). Die Tempel staan heel moontlik (ons sien geen aanduiding dat dit nie meer staan nie). Hulle was gewoon om soontoe te gaan. Daar het die bloed gevloei. Maar hulle het ook Christus leer ken danksy die apostels se leer (2 :1-4). Hulle het gehoor en weet dat Hy gekruisig is en sy bloed gestort het vir hulle sondes. Hulle ken dus beide offers. Beide het krag.

In Hebreërs 9:13 word gesê dat die eerste bloed, dié van diere-offers soos God dit beveel het, groot krag gehad het. Die bloed van stiere en bokke en die as van 'n verbrande vers is oor die verontreinigdes besprinkel en sodoende is hulle heilig gemaak na die vlees. Dit is alles verwysings na Ou-Testamentiese offers. God self het dit ingestel (9:1, 11). Die volk moes daarmee besprinkel word. Hulle het die bloed van die dier oor hulle laat kom as teken dat hulle bedek was. 'n Mens dink onwillekeurig terug aan die bloed van die Pasgalam op die kosyne in Egipte. Ook daar het die bloed die inwoners se huise en lewens bedek. Die offers wat God later instel, soos dié wat Hebreërs beskryf, is almal simbole van die Pasga en later van Christus se bloed. *God vergeef en reinig omdat die bloed deur Hom ingestel is.* Die bloed is alleen kragtig as Hy daarmee gehoorsaam word deur offers te bring soos Hy dit beveel het. Dink ook maar aan die priesters van Baäl wat hulleself stukkend gesny het dat die bloed "spuit". Tog het God nie een oomblik daarop gereageer nie.

Net Jesus se offerbloed reinig werklik die gewete. Bloed is nodig om sondes weg te neem. Daarom sê Hebreërs 9:22 dat daar sonder bloedvergieting geen vergifnis plaasvind nie. Die bloed van diere, al is dit kragtig (9:13), het sy gebreke en is onvolmaak. Daarom wys Hebreërs dat die mens se gewete nie deur dierebloed gereinig word nie (9:9). Die hoëpriester self weet hy kan nie sondeloos voor God staan nie. Die bloed reinig net die vlees (9:13). Die bloed is deur die hoëpriester op die volk se liggame gespat (Ex 24:6), maar sy gewete en hulle s'n is nie gereinig nie, want die offers moes weer en weer gebeur. Die offers was herhaaldelik (9:6; 10:3) en nie eenmalig nie. Die Ou Testament vertel egter reeds van 'n beter orde en 'n beter offer. In Psalm 40 bely Dawid dat die menslike liggaam as "offer" van gehoorsaamheid die offers van diere oortref voor die aangesig van God (Heb 10:4ev). God het dus reeds in die Ou Testament aangetoon dat 'n menseliggam berei word in plaas van diere-offers.

God het 'n ewige en onveranderlike verlossingsplan (7:16). Een bloed het Adam en Eva voortgebring. Eva is UIT Adam gemaak, al kon God haar los van hom maak (Mal 2:15). Paulus sê ook dat God uit een bloed alle mense gemaak het en bepaal het waar hulle sal woon, elk met sy eie grense (Hand 17:26). Adam se bloed is soos een groot dam waaruit alle stroompies bloed vertak. Adam het egter gesondig en gesterf. Net een bloed kan Adam en Eva en hulle nasate reinig. Die bloed van Hom uit wie Adam en Eva gemaak is. Hebreërs stel dit so: Christus is Seun van God én Seun van die mens. Hy moes sterf en

versoening bring. Sy offer is volmaak. Hy het diegene wat vir God afgesonder word, vir eens en altyd gereinig van al hulle sondes (10:14). Die feit dat Hy aan God se regterhand gaan sit het, is bewys dat sy werk finaal en volkome was (Guthrie, 1996:49).

God eis steeds bloed! Hebreërs verskil hierin radikaal van die Nuwe Hervorming se aanspraak op bloedlose vergifnis (vgl. Muller, 2002:226)! Hy is nie bloeddorstig nie, maar sy sin vir reg is wel. God het volkome reg op elke mens se lewe. Genesis 9:6 sê: *"Hy wat die bloed van 'n mens vergiet, sy bloed sal deur die mens vergiet word; want God het die mens na sy beeld gemaak"*.

Hebreërs het gekom by die klimaks van sy betoog. Dit het opgebou van die koninklike karakter van die Seun (1-4), na sy Priesterlike roeping (5-7) en bediening (8) en sy opoffering van sy eie sondelose Liggaam as hoogste offer (9-10). Die een wat hierdie allesoortreffende versoeningsdaad verag, sal self deur God verag word (6:6; 10:29; 12:29).

## **2.4 Hebreërs 11-13: Christus geopenbaar as eskatologiese Priester-Koning**

Christus se werk is nie voltooi na sy hemelvaart nie. Al is sy offer volmaak, het Hy steeds die taak om vir die gemeente in te tree by God. Op hierdie groot werk moet die gemeente in geloof reageer met geloof (10:23), hoop en liefde (10:24; Guthrie, 1996:56).

### *2.4.1 Die weg is gebaan na die hemelse heiligdom, maar moet met volharding gevolg word*

Net soos daar 'n era van woestynreis voor en met die instelling van Levi was, is daar een na Levi. Net soos daar die priesterorde van Melgisédek voor Levi was, is daar dieselfde orde na Levi. Net soos wat Abraham in geloof gewandel het, moet die nageslag van Abraham nou weer in geloof wandel. Die Hebreërskrywer vergelyk die pad van geloof van die Nuwe-Testamentiese kerk met dié van 'n woestynreis (Robertson, 2000:86). Die ooreenkoms tussen die Israëliete wat deur die woestyn reis in Hebreërs 3-4 en die geloofsreis in Hebreërs 11-12, is daarom opvallend. Maar die groter verantwoordelikheid van die Nuwe-Testamentiese gemeente is ewe opvallend. Die reis van die Hebreërs is nou ook meer intens. Dit is nou die Seun wat spreek tot die gemeente en Hy is verhewe bo die

ganse Ou-Testamentiese bedeling (1:1-3). Daar is geen ontvlugting as sy woorde van saligheid verontagsaam word nie (2:3). Die berg waarop Hy sit as Hoëpriester is nie 'n tasbare berg nie, maar die hemelse Sion (12:22). As iemand die wet van Moses verwerp het, het hy gesterf sonder ontferming ... hoeveel swaarder sal die straf wees vir een wat die Seun van God vertrap het en die Gees van genade gesmaad het (10:28-29).

Die gemeente moet die belydenis van Christus vashou. Die opdragte hiertoe oorspan die woestyntoneel van Hebreërs 3-4 (vgl. 3:1 en 4:14) en sit die motivering tot die geestelike woestynreis van die Hebreërs aan die gang (10:23). Vanaf Hebreërs 11 word die gemeente aangespoor deur die geloofshelde se geloof. Hebreërs 12 wil die "seuns" van God, die broers van die Hoëpriester (12:1), dring tot volharding. Juis die swaarkry is bewys dat hulle deur God as seuns behandel word. Net soos die Seun gehoorsaamheid geleer het, moet die Hebreërs se geloof daardeur gevorm word (12:11). Die pad van volharding bevat ook heiligmaking waarsonder niemand God sal sien nie (12:14). Dit vra broederliefde (13:1), sedelike reinheid (13:4), vergenoegdheid (13:5) en vertroue op Christus alleen (13:6) en standvastigheid in Hom en sy volmaakte offer (13:9vv). Daartoe is die hele brief as "*woord van vermaning*" (13:22) bedoel.

Hebreërs fokus dus ook op die huidige en op die eskatologiese boodskap van Christus die ewige Hoëpriester (Du Toit, 1988:101). Nadat Jesus in die hemel opgeneem is, is Hy steeds net so betrokke by die werk van die apostels. In Markus 16:20 word genoem dat die verrese Christus met die apostels deur tekens en wonders "*saamgewerk het*". In ooreenstemming hiermee sê Hebreërs 1:3 dat Hy elke dag *alles "dra deur die Woord van sy krag"*. Hierdie voortgaande werk van Christus, sy "*alreedse werk*", en sy eskatologiese terugkeer, sy "*nog nie werk*", beklee 'n sentrale plek in die boodskap van Hebreërs (Anderson, 2001:296; Isaacs, 1997:159). Hy tree steeds vir ons in as die Hoëpriester (vgl. Hebreërs 5-10). Hy is onveranderlik (13:8). Die gemeente moet Hom gehoorsaam, waar Hy uit die hemele spreek (12:22ev, veral :25) en aan Hom die looffers en offers van weldadigheid bring (13:15-16), totdat Hy "vir 'n tweede maal" terugkeer (10:28). Van die sprekende Hoëpriester se byeenkomste mag die gemeente nie wegbly "*soos dit sommige se gewoonte*" is nie (Heb. 10:25).

#### 2.4.2 Deel van sy oorwinning deur die geloof

Volharding is egter nie die verdienste van die saligheid nie, slegs geloof is dit. Net soos Paulus se geskryfte die regverdigmaking duidelik openbaar as volkome werk van God, so doen die Hebreërskrywer dit (Guthrie, 1996:57). Christus is die Pionier van geloof en die Voleinder daarvan (12:2). Die reis is nou 'n reis van geloofsvrmoedigheid, 'n vrmoedigheid om te nader tot God deur die Hoëpriester wat die weg finaal en volkome geopen het tot in die Allerheilige (4;14; 6:19; 10:19-22; 12:1)

#### 2.4.3 Jesus Christus as belydende en belyde Here

Die uitdrukking dat "*Jesus die Here is*" was van vroeg af tekenend van die belydenis van die ware Christen (Mat 16:16; Joh 20:28; 1 Kor 12:3; vgl. König, 2001:187). So word Jesus ook in Hebreërs 1:3; 4:14 en 10:23 bely. Hy is die "Here" wat aan God se regterhand gaan sit. Hebreërs 8:1 noem dat die hoofsaak van alles wat gesê is tot in Hebreërs 7 is dat "*ons so 'n Hoëpriester het wat gaan sit het aan die regterhand van van die troon van die majesteit in die hemele*". Die Seun is dus beide Here en Hoëpriester. Opvallend vertaal die LXX dikwels die heilige naam JHWH met "κύριος", "HERE". Een van die opvallendste plekke is Ps 110:1. Jesus gebruik die Naam as argument dat die Seun van Dawid meer as Dawid moes wees (Matt 22:41 e.v.; vgl. Nel, 2002:37). Dié oortuiging, deur Jesus self ingelei, sou deel wees van die vroegste belydenis dat Jesus inderdaad "*die Here*" is.

Hierdie belydenis kry 'n formele karakter in Hebreërs. Hoofstuk 3 het aangetoon dat Hebreërs sy *Midrasj* op veral Psalm 110 fundeer. Hebreërs koppel dan ook telkens die "belydenis" aan die Hoëpriester in die hemele (3:1; 4:14; 10:23, vgl. 10:21). Die belydenis (Grieks "ὁμολογία") van Jesus as die "*Apostel en Hoëpriester van ons belydenis*", is dus gerig op "*Christus Jesus*" die Here aan God se regterhand. Dit is iets waaraan die gemeente moet vashou. Om daaraan vas te hou word telkens uitgespreek as 'n bevel (vgl. 3:1 met 4:13; 10:23) en die gemeente word as belydende gemeente geskets (11:13; 13:15). So uniform is die karakter en seleksie van die vroeë Christelike bewystekste oor Jesus, oftewel die homologia (om saam te stem, om te bely, om een getuienis te hê), dat die oortuiging leef onder vele Nuwe-Testamentici dat daar 'n gemeenskaplike verwysingsraamwerk, 'n Testimoniaboek, in die vroeë kerk moes bestaan

(vgl. Greer, 1986:138). Die vraag is of die belydenis nie eerder geskoei is op die Christologiese belydenis wat spruit uit die Ou Testament, en dan veral tekste soos Psalm 110, self nie.<sup>62</sup>

Die hele Hebreërs is 'n preek oor die heerlikheid van Christus (1-4), sy heerlike versoeningswerk (5-10) en die vermaning tot geloof in Hom (11-13). Christus spreek self uit die hemele en sy Woord is 'n tweesnydende swaard (4:12). Die hele boek is 'n preek, 'n woord van vermaning (13:22). Die onderlinge byeenkomste (waar die Woord gepreek word) moet nie afgeskeep word nie (10:25). "Solank dit vandag is" moet daar geglo word. Die spreke is deur die Heilige Gees en Hy leer die gemeente deur die Skrifte (9:8; 10:15).

<sup>62</sup> Die basiese struktuur van Psalm 110 kom sterk voor in die Apostoliese Geloofsbelydenis. Dit maak gedagtes los oor die betekenis van die "homologia" oor die "priester" van Hebreërs en hoe oud die wortels van die Twaalf Artikels werklik is en wat die "ewige testament" (10:29;13:20) sou wees.

<b>Psalm 110</b>	<b>Apostoliese Geloofsbelydenis</b>
Ps 110:1 Die <b>Here</b> (Jahwe)	Ek glo in God die Vader, <b>die Skepper</b>
Ps 110:1 het vir my <b>Here</b> gesê (Adonai)	En in Jesus Christus, sy enige <b>Seun</b> en ons Here, wat ...
Ps 110:1-2 sit aan my <b>regterhand</b>	Opgevaar het na die hemel en sit aan <b>die regterhand</b> van God
Ps 110:3 U volksmag <b>uit die buik</b>	Gebore <b>uit die maagd</b> <sup>62</sup>
Ps 110:4 U is <b>Priester</b> vir ewig	Wat gely het onder Pilatus, gekruisig gesterf en begrawe is en ter helle neergedaal het ...
Ps 110:5 Die Here aan U <b>regterhand</b>	Opgevaar het na die hemel en <b>sit aan die regterhand</b> van God
Ps 110:6 Hy sal <b>strafgerig</b> hou onder die nasies	Van waar Hy sal <b>kom om te oordeel</b> die lewendes en die dooies
Ps 110:7 Uit die <b>stroom</b> sal Hy drink op die pad en daarom sal Hy <b>die hoof ophef</b>	Ek glo in die <b>Heilige Gees</b> . Ek glo in die heilige, kotolieke kerk, gemeenskap van die heiliges, die vergifnis van sondes, die <b>opstanding</b> van die vlees en in 'n ewige lewe

## 2.5 Hebreërs as antwoord op die *Sjemoneh 'Esreh*

Tot op hierdie stadium is daar weining ooreenstemming onder biblioloë oor wat die boodskap van Hebreërs is en ook vir wie hierdie boodskap bedoel was (Lane, 1997:443). Die opinies oor die lesers en hulle plek wissel van 'n uitgelese groepie priesters (Guthrie, 1996:33) in Jerusalem se tempel (Bruce, 1981:xxxix); 'n spesifieke huisgemeente, verbonde aan 'n Hellenistiese sinagoge êrens in 'n Griekse stad (Lane, 1997:444) en dan dalk selfs Rome (Bruce, 1981:xxxv) tot Jode in die diaspora regoor die antieke wêreld (Punt, 1997:122). Samehangend hiermee wissel die opinie oor die boodskap van Hebreërs. Sommige verklaarders meen dat Hebreërs bedoel is om sy Joodse lesers nog tot geloof te bring (Bruce, 1981:xxviii); ander meen dit wil reeds gelowige Jode vermaan om nie afvallig te raak nie (Guthrie, 1996:32, 35 vs Grosheide, 1927:6); nog ander meen dat Hebreërs aan sy Gnostieke lesers wil wys dat die reis van die "kennis" altyd 'n reis deur die vreemde is (vgl. Guthrie, 1996:37; Punt, 1997:135).

Die gevolgtrekking dat Hebreërs 'n Christologiese sinagogale homilie is, kan antwoord gee aan die doel en lesers van die boek. As die sinagoge die plek is, Psalm 110 die teks is en die boodskap Christologies is, pas die preek ook uitstekend in die orde van die sinagogale liturgie as antwoord op die *Sjemoneh 'Esreh*, oftewel die *Tefilla* (Du Toit, 1997:483).

Die sinagoge het moontlik reeds in die tyd van die Babiloniese ballingskap ontstaan (Du Toit, 1997:480) met die doel om die Joodse godsdienst te kontinueer en as oorbruggingsfase te dien, waar liefdeswerke eerder as offerhande sal domineer, tot en met die herstel van die tempel (Du Toit, 1997:474)<sup>63</sup> en die koninkryk van Dawid (Hand 1:6). In die liturgie van die sinagoge was daar 'n vaste patroon. Eers was daar die Sjema-resitasie ("*Hoor Israel die Here onse God is 'n enige Here....*"), bestaande uit Deuteronomium 6:4-9; Deuteronomium 11:13-21 en Numeri 15:37-41. Ten diepste gaan dit in die *Sjema* daarvoor dat daar net een ware God is, wat sy volk uit Egipte gered het en ewig sal bewaar. Op dié belydenis volg die *Sjemoneh 'Esreh*, 'n agtien strofe gebed, tot lof van God (1-3; 16-18), tot insig in die geloof (4), tot inkeer en boetedoening (5), tot skuldvergifenis (6), verlossing (7), heiligmaking (8), seën en voorspoed (9), vryheid (10),

---

<sup>63</sup> Na die verwoesting gaan Rabbi Joganan ben Zakkai met sy leerlinge na die puin en wys dan dat dit nie die einde van die wêreld was nie, maar dat God se behae in liefde lê eerder as in offerhande. Hy fundeer dit in

Godsheerskappy (11), barmhartigheid oor almal wat God vrees, vloek oor God se teenstanders en die koms van die Messias (13-15). Hierna volg die derde fase van die liturgie, naamlik die lerende gedeelte. Eerstens word daar uit die Torah gelees (Du Toit), daarna uit die Profete en die finale fase is die uitleg van die betrokke gedeeltes wat op die dag gelees was.

Hebreërs vertoon merkbare ooreenkomste met al drie die hoofdele van die sinagogale liturgie. Dit bevat elemente van die *Sjema*, die beantwoording van die *Tefilla* en die *Midrasj*, die uitleg van die Ou Testament, die Torah, die Profete en die Psalms. Dit het duidelik 'n *Sjema*-karakter deurdat die Here Jesus as die "*Hoëpriester van die belydenis*" bely word (Heb 3:1; 4:14; 10:21-23; vgl. hoofstuk 3). Dit het 'n duidelike antwoord op die *Tefillah*, omdat God die gebede verhoor het en die nuwe tempel opgerig is in die hemele. Dié beantwoording word deur *proëm Midrasj* uitgelê op basis van Psalm 110 en van daaruit word die lesers gemaan tot volharding in geloof in Hom. Die uitdrukkings "*Hoëpriester*" (3:1), "*groot Hoëpriester*" (4:14) of "*groot Priester*" (10:21) en "*belydenis*" (3:1; 4:14; 10:23), kom elke keer voor as aansporings om te "*let op*" (3:1) of om "*vas te hou*" aan die Christus as die groot Hoëpriester (4:14; 10:23). Daar is dus telkens 'n duidelike oorgang van die sentrale tema, Jesus as Hoëpriester uit die orde van Melgisédék, geskoei op Psalm 110, en die paranetiese gedeeltes, dus van explicatio na applicatio. Dit is 'n uitleg van die Pentateug, geskoei op Psalm 110, soos reeds uitgewys, wat dan oorgaan in die woord van vermaning (13:22).

Die vraag na die oënskynlike gebrek aan offertaal in Psalm 110 word ook beantwoord. Reeds Rabbi Joganan ben Zakkai se verwysing na Hosea 6:6, verklaar die liefdesoffer van die mens van hoër waarde as die offers wat by die tempel gebring was. Hierby sluit Hebreërs 10 se uitleg van Psalm 40 aan, deur te wys dat Christus, die Seun van God se gehoorsaamheid en offer van sy eie sondelose liggaam, die mees volmaakte en finale offer was. Die hele Hebreërs wys trouens dat die tabernakel van God nou in die hemele is en dat die volk van God nou gehoorsaam moet wandel "*agter die tabernakel*" aan. Die vraag na die datering, met ander woorde die vraag of Hebreërs voor of na die verwoesting van die tempel geskryf is, het geen implikasie op die stelling dat Hebreërs 'n antwoord op die *Tefillah* is nie. Die *Sjemoneh Esreh* ontvang wel na die verwoesting die toevoeging van

---

Hosea 6:6. Totdat die Here die huis van Dawid weer sal oprig sou die rabbynse skrifgeleerdheid die volk

die bede om die herstel van die Tempel (Schürer, 1995:459, Deel II)<sup>64</sup>, maar dit verander nie aan die feit dat die gebed reeds bestaan het en dat Hebreërs as antwoord daarop gesien kan word nie. Hebreërs gaan immers net soveel oor die Koning as oor die Priester van Psalm 110.

Op hierdie manier is Hebreërs waarskynlik bedoel as "*preek*" aan alle Joodse gelowiges in die antieke wêreld. Hulle mag in elke sinagoge hoor dat die priesterlike Koning, deur God self, tot die hemelse Troon en Tabernakel verhef is. Die aanduidinge van persoonlike bekendheid tussen skrywer en lesers (vgl. Lane, 1997:443-444) hoef nie teen die verklaring te stry nie. Die bekendheid is eerder 'n bekendheid van die skrywer as 'n verwysing na 'n spesifieke lesergroep op 'n sekere plek. Voorts dui die algemene beskrywing dat "*God in die verlede tot ons gespreek het deur die profete...*" (1:1); die vae aanduiding van "*die wat dit aan ons verkondig het*" (2:3); van "*voorgangers*" (13:7) en die tradisionele titel van die boek "*aan die Hebreërs*", alles daarop dat daar nie van 'n spesifieke adres nie, maar eerder van 'n generiese lesersgroep gepraat word. Gegewe 'n vroeë datering van die brief, selfs voor die vernietiging van die tempel, kan Hebreërs 'n preek wees wat gerig is tot die Christelike-Jodendom oor die hele wêreld heen, of tot 'n wyd verspreide groep in 'n sekere area, soos Palestina.

### 3. SAMEVATTING

As Christologies-homiletiese *proëm Midrasj* wys Hebreërs vanuit sy basisteks, Psalm 110:1 en 4, dat Jesus van Nasaret die Christus is wat daarin beskryf word. Hy is die vervulling van die beloftes van die komende Messias, die Seun van God en Seun van die mens, die priesterlike Koning en die koninklike Priester wat die troon aan God se regterhand bestyg het. Daar tree Hy vir die Hebreërs in as die volmaakte Hoëpriester, totdat Hy weer kom, om die finale oorwinning te bring. Die preek wys dat Hy die vervulling van die Ou-Testamentiese profesieë is en die beantwoording van die gebede van die volk van God. Laat ons Hom wat spreek nie afwys nie!

---

uitsluitel gee oor hoe die liefdeswerke vergestalt moes word (vgl. Du Toit, 1997:474)

<sup>64</sup> Vgl. bede no. 17

# HOOFSTUK 5

## HEBREËRS SE CHRISTOLOGIESE UITLEG VAN PSALM 110 – GEWEEG AAN DIE JOODSE HERMENEUTIEK

### INHOUDOPGAWE:

1. Is Hebreërs 'n geslaagde *Midrasj*?
  - 1.1 'n Christologiese homiletiese *Midrasj* volgens die sewe reëls van Hillel
    - 1.1.1 Die sewe hermeneutiese reëls van Hillel
    - 1.1.2 Die mate waaraan Hebreërs aan die sewe reëls van Hillel beantwoord
  - 1.2 Ander wyses waarop Hebreërs aan rabbynse uitleg voldoen
    - 1.2.1 *Midrasj Pesjer*
    - 1.2.2 Eskatologie
    - 1.2.3 Skrif-met-Skrif-verklaring
    - 1.2.4 Invulling van leemtes op haggadiese wyse
    - 1.2.5 Kontinuiteit tussen die gebeure van die Ou Testament en die hede
  - 1.3 Konkluderende samevatting
2. Hebreërs se uitleg van Psalm 110 vergeleke met die Joodse Messiasverwagting
  - 2.1 Die Rabbyne oor Messiaanse profesieë in die Ou Testament
    - 2.1.1 Profesie en die Messias
    - 2.1.2 Gebruik en formulering van inleidingsformules
    - 2.1.3 Gebruik van bewystekste
    - 2.1.4 Gelykenisse en analogieë
  - 2.2 Opsigte waarin Hebreërs van die rabbynse uitleg verskil
  - 2.3 Jesus Christus as oorsaak van ooreenkoms en verskil
    - 2.3.1 Jesus sluit aan by Rabbynse hermeneutiese reëls
    - 2.3.2 Jesus se Christelike *Midrasj* deur Nuwe-Testamentiese skrywers voortgesit
    - 2.3.3 Antitese ten opsigte van die Persoon van Jesus
  - 2.4 Konkluderende samevatting

Daar is verskeie Biblioloë wat die oortuiging uitspreek dat die Nuwe-Testamentiese geskrifte – en daarom ook Hebreërs – se uitleg van die Ou Testament 'n radikale breuk met die Joodse uitleg verteenwoordig. König (2001:41) is byvoorbeeld oortuig dat die Hebreërskrywer in der waarheid met sy Christologiese uitleg, in die oë van die "konserwatiewe Jode" van die tyd van Hebreërs, 'n "Godslasterlike" en "radikale herinterpretasie van die Ou Testament" sou besig. In ooreenstemming hiermee verklaar Burden in die *Bybel in Praktyk* (1998:756): “Die idee van 'n Messias was dus 'n nuwe gedagte in die tyd van die Nuwe Testament. Die Christelike Messiasverwagting het heeltemal 'n ander oorsprong as die militêr-politieke, nasionale, Joodse verwagting. ... Ons moet daarom nie in hierdie Psalms dadelik 'n voorspelling van Christus sien nie,

*maar weet dat dit 'n latere interpretasie is van die eerste Christene waarin ons vandag natuurlik mag deel."*

Teen die agtergrond van bewerings soos hierdie is dit nodig om Hebreërs se uitleg en gebruik van Psalm 110 te toets aan die Joodse uitlegmetodes van daardie tyd. Anders gestel: *Is Hebreërs 'n geslaagde Misdrash?* Verder moet vasgestel word of Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110, soos deur König en Burden in *Bybel in Praktyk* beweer word, *werklik vreemd was aan die destydse verstaan van die Ou Testament.* Hierdie twee vrae word dan in hierdie Hoofstuk hanteer.

## **1. IS HEBREËRS 'N GESLAAGDE MIDRASJ?**

Om van 'n "geslaagde *Midrasj*" te praat, is om te impliseer dat die evalueerder 'n helder begrip het van presies wat *Midrasj* is en nie is nie. So eenvoudig is dit egter nie. Daar is reeds in hoofstuk 4 gewys op die kompleksiteit van die begrip en *literêre vorm "Midrasj"*. Dit is simplisties om te praat van "die hermeneutiek van die rabbyne" of self van "die rabbyne materiaal" as verteenwoordiging van 'n uniforme groep rabbi's of metode van 'n sekere tyd. Die bestaande rabbyne werke, die *Mishna, Talmud, Midrasjim* en *Targumim* is almal die geakkumuleerde neerslag van eeue se geskrifte van die rabbi's en dit is onmoontlik om presies vas te stel watter gedeeltes daarvan tot watter tydperk behoort (vgl. Saldarini, 1989:26; Van Bruggen, 1997:32-33). Daarom word hier eerder gewerk met die reëls van Hillel, wat kontemporêr tot die tyd van die brief aan die Hebreërs was.

### **1.1 'n Christologiese homiletiese *Midrasj* volgens die sewe reëls van Hillel**

In Hoofstuk 4 is aangetoon dat dit kenmerkend is van *Midrasj* om gebruik te maak van die destydse uitlegmetodes wat deur die Jode gevolg was. Hierdie uitlegmetodes is geskoei op 'n bepaalde hermeneutiese uitgangspunt. Bray (1996:59) wys dat Jesus en sy dissipels, as Jode, sterk aansluiting gevind het by die eksegetiese metodiek van rabbi Hillel en sy tydgenote. Hillel was een van die grootste Joodse eksegete in die tyd van die Nuwe Testament. Hy is veral bekend vir die sewe eksegetiese reëls wat hy neergelê het (Schürer, 1995:344; Bray, 1996:59; Kistemaker, 1961:62). Hierdie eksegetiese beginsels was die basiese hermeneutiese uitgangspunt van die Rabbyne en het ook bekend gestaan as die *Middoth* (Greijsdanus, 1946:148). Die metode van Hillel was aanvanklik gebore uit die

behoefte vir die uitleg van die *halakah*. Dit was die metode waarvolgens die mondelingse wet uit die geskrewe wet afgelei kon word<sup>65</sup>. Die metode is algaande ook op die eksegesi van die hele *Tenak* toegepas.

### 1.1.1 Die sewe hermeneutiese reëls van Hillel

Die sewe reëls van Hillel, soos dit algemeen bekend staan, is die volgende:

#### 1.1.1.1 *Qal wa-homer* (קל וחומר):

Wat in minder belangrike sake geld sal in meer belangrike sake ook geld. Dit word ook die beginsel van *a minori ad maius* genoem, oftewel "van ligter na swaarder" (Schürer, 1995:344; Berkhoff, 1977:15). 'n Voorbeeld hiervan in die Ou Testament is Jesaja 1:3: "'n Os ken sy besitter en 'n esel die krip van sy eienaar, maar Israel het geen kennis nie, My volk verstaan nie" (Greijdanus, 1946:148; vgl. ook Jes 49:15)

#### 1.1.1.2 *Gezerah sjawa* (גזרה שווה):

Die gebruik van dieselfde woord of frase in verskillende kontekste beteken dat dieselfde betekenis moet geld in elke konteks waar dit voorkom. Dit word ook die beginsel van *ex analogia* genoem, oftewel "afleiding vanuit analogie" (Schürer, 1995:344; Berkhoff, 1977:15). 'n Voorbeeld hiervan is die analogie tussen Deuteronomium 8:3 en Levitikus 16:29. Die uitdrukking "verootmoedig" voeg dié twee gedeeltes saam omdat dit in beide voorkom. Dit maak duidelik wat Levitikus 16:29 se "verootmoediging" (letterlik "om die siel te pynig") op *Yom Kippur* moet wees. Omdat die woord "verootmoediging" in Deuteronomium 8:3 saam met "honger ly" gebruik word, lei die Jode af dat hulle hulle ook op *Yom Kippur* moet verootmoedig deur te vas of dan honger te ly (Kaiser, 1994:213).

#### 1.1.1.3 *Binyan ab mikathub 'ehad* (בנין אב מכתוב אחד):

Berkhoff (1977:15) noem die beginsel hier ter sprake "afleiding vanuit die besondere na die algemene". Greijdanus (1946:149) en Schürer (1995:344) verstaan dit dat een sentrale

---

<sup>65</sup> Die praktiese toepassings van die *halakah* het al verder weggedraai van die geskrewe *Torah*, maar die

gedagte afgelei kan word uit 'n groter gedeelte. Bray (1996:59) verklaar daarmee dat die herhaling van 'n beginsel beteken dat die idees wat daarmee gepaard gaan, toepaslik is in die kontekste waar dit voor kom. Die raakvlakke tussen die verskillende gesigshoeke word duidelik uit die voorbeeld van Greijdanus (1946:149), naamlik die ooreenkoms tussen Deuteronomium 17:2-5 en 18:10. In die eerste gedeelte gaan dit oor iemand wat onder die volk aangetref word wat kennelik ander gode aanbid. So iemand moet volgens God se opdrag gedood word. In die tweede gedeelte gaan dit weer oor iemand wat uitgevind word wat die okkultiese gebruike van heidense volke, wat voor Israel in Kanaän gewoon het, nadoen. Die Here verduidelik dat Hy juis as gevolg van dié gruwels hierdie volke voor Israel uit verdryf het. Die hoofgedagte vanuit beide gedeeltes is dat enige iemand wat onder die volk uitgevind word en wat met enige vorm van afgodery besig is, nie deur God of sy volk geduld mag word in die gemeenskap van die heiliges nie. Die algemene reel is dus gesetel in Deuteronomium 17:2, naamlik die verwydering van die verbondsoortreder uit die vergadering van die heiliges. Nog 'n goeie voorbeeld van dié beginsel kom uit die formulering van die tiende gebod, soos dit in Exodus 20:17 en in Deuteronomium 5:21 aangetref word. Deur eers 'n paar "items", soos huis, vrou, dienskneg, ensovoorts te noem en dan kategoriees te sê "of enige iets wat aan jou naaste behoort nie," is die beginsel klinkklaar helder. Die Here bepaal dat die naaste se goed sy regmatige eiendom is en dat niks daarvan deur iemand anders begeer mag word nie.

#### 1.1.1.4 *Binyan ab mishene kethubim* (בנין אב משני כתובים):

Berkhoff (1977:15) noem dit "*konklusie vanuit verskeie gedeeltes*". Deur twee tekste te vergelyk, kan een beginsel verkry word wat weer op ander tekste toegepas kan word. 'n Voorbeeld hiervan kom voor in Exodus 21:26 en 27, waar 'n slaaf 'n liggaamsdeel verloor deur die toedoen van die eienaar, en dit dan sy of haar vrylating regverdig. Dit impliseer dat ook die verlies van ander liggaamsdele as reg tot vrylating kan geld (Greijdanus, 1946:149; ook Kaiser, 1994:214). De Boer (1951:473) wys dat die beginsel ook skynbaar teenstrydige gedeeltes opklaar. Exodus 19:20 sê dat God "*op die berg*" na Moses geroep het en Exodus 20:22 sê dat die Here "*uit die hemel*" met die volk gespreek het. Die onduidelikheid word opgeklaar deur 'n derde gedeelte, naamlik Deuteronomium 4:36, waar dit bevestig word dat die Here uit die hemel gespreek het.

---

Rabbyne het steeds geglo dat hulle uitleg 'n legitieme verwoording van die *Torah* was (Schürer, 1995:343)

#### 1.1.1.5 *Kelal upherat* (כלל ופרט ופרט וכלל):

Bray (1996:59) verstaan dit as volg: In sekere gevalle mag 'n algemene beginsel beperk word deur sekere kwalifikasies daarop te plaas en andersom mag spesifieke reëls algemeen toegepas word vir dieselfde rede. 'n Meer presiese definisie van die algemene word verkry uit die besondere en 'n meer presiese definisie van die besondere word verkry uit die algemene (Schürer, 1995:344). Kaiser (1994:214) dui Exodus 22:9 as voorbeeld aan. Iemand wat 'n bees of 'n esel of 'n kledingstuk "*of enige iets*" geleen het en dit laat wegraak het, moet dit dubbeld vergoed. Daaruit word afgelei dat die lener letterlik enige iets wat hy laat wegraak dubbeld moet teruggee. Deist & Burden (1980:60) vind nog 'n voorbeeld in Romeine 13:9 se "*en watter gebod ookal*". Die basiese beginsel in Romeine 13 is duidelik. Jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Greijdanus (1946:149) wys dat dié reël op agt verskillende wyse toegepas was (!) en die sesde later weggeval het<sup>66</sup>.

#### 1.1.1.6 *Kayoze bo bemaqom 'aher* (כיוצא בו במקום אחר):

'n Moeilike deel kan opgelos word deur dit met 'n ander makliker deel te vergelyk sonder dat woordelikse ooreenkoms nodig is. Berkhoff (1977:15) beskryf die beginsel as "*analogie vanuit 'n ander gedeelte*". Omdat Numeri 28:10 bepaal dat die "*daaglikse*" offers ook op die Sabbat geoffer moes word, lei Hillel daaruit af dat die Pasgalam op die veertiende dag van die maand Nissan geslag moet word, al val dié dag ook op die Sabbat (Kaiser, 1994:214).

#### 1.1.1.7 *Dabar halamed me 'inyano* (דבר הלמד מענינו):

Die betekenis van 'n woord of sin kan deur die konteks bepaal word (Berkhoff, 1977:15). So dui die verbod van Exodus 16:29 dat "*niemand van sy woonplek af mag gaan nie*", nie op 'n absolute verbod nie, maar net dat iemand nie sy huis mag verlaat om manna op te tel nie (Kaiser, 1994:214).

---

<sup>66</sup> Om dié rede het rabbi Ishmael die sewe reëls later uitgebrei tot dertien (Greijdanus, 1945:149).

### 1.1.2 Die mate waarin Hebreërs aan die reëls van Hillel beantwoord

Daar was al verskillende pogings om die eksegetiese metodiek van Hebreërs uitsluitlik aan een of ander sektegroep te verbind, maar sonder welslae. So is geprobeer om die metodes wat in Qumraan dokumente aangetref word, aan die hermeneutiek van Hebreërs en ander Nuwe-Testamentiese geskrifte te verbind. Dit was egter onsuksesvol (Kistemaker, 1961:66-68; Eybers, 1970:35-47). Ook die suggesties dat Hebreërs die allegoriese metodes van Philo navolg, het op die rotse geloop (Bruce, 1981:1).

Verskeie skrywers dui aan dat Hebreërs inderdaad heel gepas van die reëls van Hillel gebruik gemaak het (bv. Kistemaker; Isaacs).

#### 1.1.2.1 Qal wa-homer (van lig na swaar)

Kistemaker (1961:73; Sien ook Buchanan, 1972:xiv) tref voorbeelde van *qal wa-homer* aan in Hebreërs 9:13-14 en 10:28-29. Hebreërs 9:13-14 lees: “Want as die bloed van stiere en bokke en die as van ’n vers wat die verontreinigdes besprinkel, heilig maak tot reiniging van die vlees, hoeveel te meer sal die bloed van Christus, wat Homself deur die ewige Gees aan God sonder smet geoffer het, julle gewete reinig van dooie werke om die lewende God te dien?” Hebreërs 10:28-29 lui: “As iemand die wet van Moses verwerp het, sterf hy sonder ontferming op die getuïenis van twee of drie; hoeveel swaarder straf, dink julle, sal hy verdien wat die Seun van God vertrap het en die bloed van die testament waardeur hy geheilig is, onrein geag en die Gees van genade gesmaak het?” Die oorgang van lig na swaar is duidelik in albei gevalle. As dierebloed reiniging kon bewerk, hoeveel te meer die bloed van die Seun van God en as ongehoorsaamheid aan die wet van Moses swaar gestraf is, hoeveel te meer ongehoorsaamheid aan die Seun van God!

By die twee voorbeelde kan die opvallende Hebreërs 2:2-4 gevoeg word (vgl. Buchanan, 1972:xxiv). Dit lui: “Want as die woord deur engele gespreek, onwankelbaar was, en elke oortreding en ongehoorsaamheid regverdige vergelding ontvang het, hoe sal ons ontvlug as ons so ’n groot saligheid veronagsaam wat, nadat dit eers deur die Here ververkondig is, aan ons bevestig is deur die wat dit gehoor het, terwyl God ook nog saam getuig het deur tekens en wonders en allerhande kragtige dae en bedélings van die Heilige Gees volgens sy wil?” Die engele is pas, in Hebreërs 1, as Christus se

ondergeskiktes aangedui. As hulle getuienis onwankelbaar was en oortreding daarteen regverdig gestraf was, hoeveel te meer afvalligheid van die getuienis van die sprekende Seun self!

Isaacs (1997:155) vind, naas bogenoemde, nog 'n voorbeeld in Hebreërs 12:15. Dit lui: *“En pas op dat niemand in die genade van God veragter nie; dat geen wortel van bitterheid opskiet en onrus verwek en baie hierdeur besoedel word nie.”* Dit is egter 'n vraag of Isaacs nie te veel inlees nie. Die formulering *“hoeveel te meer”* ontbreek eerstens en tweedens ontbreek die duidelike onderskeid tussen die twee betrokke faktore van lig en swaar. Buchanan (1972:xxiv) toon nog voorbeelde aan in Hebreërs 12:9 en 25.

Dit blyk dat Hebreërs die *Qal wa-homer*-reël dan ook in sy uitleg van Psalm 110 aanwend. In Hebreërs 1 word Psalm 110:1 volgens hierdie reël met Psalm 103, 104, Deuteronomium 32:43 (*LXX*) en ander Ou-Testamentiese tekste vergelyk, met die gevolgtrekking dat die heerlikheid van die persoon van wie Psalm 110 spreek, by verre uitnemender is as die heerlikheid selfs van engele. Die *Qal wa-homer*-reël word dan as volg aangewend: As die engele soveel heerlikheid ontvang het (Heb 1:7) en as hulle soveel gesag dra (2:2), hoeveel meer heerlikheid het die Persoon van Psalm 110 ontvang (1:13) en hoeveel meer gesag dra sý woorde (2:3)?

#### 1.1.2.2 Gezerah shawa (ooreenstemmende woorde verbind onderskeie tekste)

Voorbeelde van *gezerah shawa* is te vinde in Hebreërs 1:5 waar 2 Samuel 7:14 en Psalm 2:7 in tandem aangehaal word (vgl. Kistemaker, 1961:76) met Ἰυίος as sleutelgedagte. *“Want aan wie van die engele het Hy ooit gesê: U is my Seun, vandag het Ek U gegenerer?”* en weer: *“Ek sal vir Hom 'n Vader wees, en Hy sal vir My 'n Seun wees?”* In Hebreërs 7 is die naam Μελλισέδεκ die sleutelterm wat Psalm 110:4 en Genesis 14 kombineer en as basis dien vir die uitleg (Robertson, 2000:59). Isaacs (1997:155) toon aan dat in Hebreërs 4:1-11 καταπαύω die samebindingswoord tussen Genesis 2:2 en Psalm 95 is. In Hoofstuk 2 is aangedui dat die terme "priester" en "sweer", vanuit Psalm 110:4 as samebindende woorde gedien het in Hebreërs 5-8.

Met aanwending van die *gezerah shawa*-reël, ten opsigte van die begrip “sweer” in Hebreërs 4:4, 6:13-17 en 7:20-28, kom Hebreërs tot die gevolgtrekking dat die Priester

volgens die orde van Melgisédek waarvan Psalm 110:4 getuig, by verre uitnemender is as die hoërpriesters volgens die orde van Levi. Trouens, met eedswering het God bevestig dat hierdie Priester se priesterskap ewig en volmaak is (Heb 7:28). Binne hierdie argumentasielyn kom die *Qal wa-homer*-reël (1.1.2.1 hierbo) weer eens duidelik na vore.

#### 1.1.2.3 Binyan ab mikathub 'ehad (afleiding vanuit die besondere na die algemene)

Die volk in die woestyn het nie na die Evangelie geluister nie en daarom het God in sy toorn gesweer dat hulle die rus nie sal ingaan nie (vgl. Heb 4:1vv). Die besondere voorbeeld word nou toegepas op die lesers se situasie. Om nie na God te luister nie het ernstige gevolge vir die ewige saligheid. In Hebreërs 12 wys die Hebreërskrywer dat ons aardse vaders ons getug het. Op dieselfde manier tug ons hemelse Vader ons deur beproewinge. Dit blyk dus voorbeelde van die gebruik van *binyan ab mikathub 'ehad* in Hebreërs te wees. In Hebreërs se uitleg van Psalm 110 word daar egter geen tekens van die gebruik van hierdie eksegetiese reël gevind nie.

#### 1.1.2.4 Binyan ab mishene kethubim (afleiding vanuit verskeie gedeeltes)

In beide Psalm 110 en Psalm 2 spreek God tot 'n besondere en verhewe Persoon. In beide gedeeltes besit die Persoon goddelike luister en beklee 'n besondere intieme en gunstige posisie voor God. God noem Hom in Psalm 2 sy Seun, wat Hy self gegenerer het. In Psalm 110 word die Persoon genooi om langs God stelling in te neem en te regeer. Hy word deur God "ingesweer" tot ewige Priester. Uit die twee gedeeltes lei die Hebreërskrywer af dat God van dieselfde Persoon praat, omdat daar maar net een so iemand kan wees (vgl. ook Bruce, 1981;13). Hy pas dit toe op die Messias. Daar word later (hoofstuk 6, 4.2, p. 186-187) aangedui dat Psalm 110 se GSO aantoon dat die Persoon in Psalm 110:1 dieselfde Persoon as dié in Psalm 110:4 is. Hebreërs toon uit Psalm 110 aan dat Hy ook uit dieselfde orde as Melgisédek, in Genesis 14, is. Hy is priesterlike Koning (Ps 110:1) en tegelykertyd koninklike Priester (Ps 110:4). Hebreërs toon aan dat die Seun (Hebreërs 1-4) ook die Hoëpriester van God (Hebreërs 5-10) is en dat die orde van Melgisédek, in Genesis 14 en Psalm 110:4, ook dié van Christus moet wees. Dieselfde beginsel geld dus in Psalm 2:7 en Psalm 110:1 en 4 en in Hebreërs. Dit blyk positiewe voorbeelde van *binyan ab mishene kethubim* te wees.

#### 1.1.2.5 Kelal upherat (inperking van 'n algemene beginsel deur bepaalde kwalifikasies)

In Psalm 40:7-9 wys Dawid dat die offer van die eie liggaam, in die vorm van gehoorsaamheid, 'n veel beter offer voor God is as die offers van diere (vgl. ook Ps 51:18-19). Hebreërs 10:5-10 wys dat die algemene beginsel van menslike gehoorsaamheid, sy uitnemende betekenis in die gehoorsaamheid van Jesus Christus vind. Hy offer nie net sy liggaam nie, dit oortref reeds op sigself as menslike gehoorsaamheid die offer van diereoffers, maar die toespitsing van dié algemene reël gaan nog dieper. Jesus offer nie net sy menslike liggaam nie, Hy offer dit ook as enigste sondelose menslike liggaam. Hy was immers sondeloos (4:15; 7:26; 9:14)! Hierdie eksegetiese reël word egter nie in Hebreërs by die uitleg van Psalm 110 gebruik nie.

#### 1.1.2.6 Kayoze bo bemaqom 'aher (analogie vanuit 'n ander gedeelte)

In Hebreërs 7 word Genesis 14 en Psalm 110:4 met mekaar vergelyk. Die moeilik verstaanbare eed van God aan die Persoon in die orde van Melgisédék, in Psalm 110:4, word makliker wanneer dit in Hebreërs 7 teen die agtergrond van Genesis 14 verklaar word. Daar is reeds 'n priesterlike orde gewees vóór dié van Aäron. Dit is juis die ouer orde wat ook aan 'n priesterlike Koning behoort het, wat nou pas by die Here Jesus wat uit "Juda", die koninklike lyn van Dawid, stam.

#### 1.1.2.7 Dabar halamed me 'inyano (die betekenis word deur die konteks bepaal)

In Hebreërs 4:8 wys die Hebreërskrywer dat Psalm 95 se "rus" op 'n besondere soort rus dui en nie op die algemene betekenis van die word nie. *"Want as Josua aan hulle rus gegee het, sou Hy nie van 'n ander dag daarna spreek nie."* Dié "rus" van Psalm 95 is, gesien in die konteks van Psalm 95, veel meer as die rus wat Josua aan die volk kon gee deur die land in besit te neem. Dawid skryf immers Psalm 95 terwyl hy réeds in die land is wat Josua aan Israel gegee het. Tog het Dawid nie die volkome rus in hierdie land gevind nie. Hy kyk volgens Psalm 95 uit na 'n nog beter rus. "Rus" in Psalm 95 is dus 'n beskrywing van 'n veel meer volmaakte rus as dié van die beloofde land. Dit moet volgens die Hebreërskrywer 'n rus wees soortgelyk aan dié waarvan Genesis 2:2 praat, 'n rus sonder sonde. Daarom haal die Hebreërskrywer Genesis 2:2 in dié konteks aan. In

Hebreërs se verklaring van Psalm 110 kan egter geen aanduiding van die gebruik van hierdie reël gevind word nie.

## **1.2. Ander wyses waarop Hebreërs aan Rabbynse uitleg voldoen**

Behalwe die spesifieke reëls van Hillel is daar ook talle ander ooreenkomste tussen die hermeneutiese benadering van Hebreërs en die Joodse eksegete van sy tyd.

### *1.2.1 Midrasj Pesjer*

Byna die hele Hebreërs is geskoei op die *Midrasj Pesjer*-metode (Kistemaker, 1961:74; Isaacs, 1997:155). Holtz (1984:181) wys dat die behoefte aan die aktualisering van die Ou-Testamentiese teks in die kontemporêre milieu 'n dryfveer was in Rabbynse Skrifuitleg. Die meesters moes verseker dat die betekenis van die eeue-oue teks van die Ou Testament nie vir sy huidige lesers irrelevant raak nie. Veranderde sosiale en lewensomstandighede het gevra vir 'n nuwe begrip en uitleg van die uitlewing van die wet en so ook vir die sin van hulle bestaan as volk van God. Soos reeds in hoofstuk 4 aangedui, is presies dit ook die oogmerk van die Hebreërskrywer. Hy toon aan dat die sin en vervulling van Psalm 110 vir die gelowiges sy klimaks vind in die geleentheid van die hemelvaart en troonbestyging van Christus as Koning (Buchanan, 1972:xxii).

### *1.2.2 Eskatologie*

Die *Midrasj Pesjer* van Hebreërs en van ander kontemporêre Joodse literatuur bevat, naas die dimensie van gerigtheid op die tyd van die lesers, ook 'n eskatologiese dimensie. Anderson (2001:296) wys dat die kombinasie van *pesjer* en eskatologie, die kombinasie van "reeds en nog nie", ook kenmerkend van die Hebreërskrywer is. Hebreërs sien Psalm 110:4 as vervuld in die koms van Christus as volmaakte Priester, maar dit sien tegelyk ook in sy hemelvaart die vooruitskouing van sy wederkoms (9:28; 10:13). Hierdie kombinasie van reeds en nog nie is ook tipies aan die leer van die historiese Jesus self en aan dié van die ander Nuwe Testamentiese skrywers (vgl. Ladd, 1975:173-174; Marshall, 1992:778). Hierin is die hermeneutiek van Hebreërs (en die res van die Nuwe Testament) onderskeibaar van dié van die Qumraan-gemeenskap, wat die bestansreg en vervulling

van die ganse Ou-Testamentiese profesieë aan hulle eie tyd verbind het (Eybers, 1970:40, 45).

### *1.2.3 Skrif-met-Skrif-verklaring*

In die aanvaarding van die Ou Testament as gesagvolle bron (Isaacs, 1997:156; Du Plessis, 1950:150) werk die Hebreërskrywer, en die ander skrywers van die Nuwe Testament, met die beginsel van Skrif-met-Skrif-vergelyking (Kistemaker, 1961:92). Dit is 'n metode wat lank reeds deur die Israeliete gevolg is. Wanneer Daniël oor die periode van die ballingskap dink, raadpleeg hy wat reeds deur Jeremia geskryf is (Van Bruggen, 1986:10). Du Plessis (1950:151) wys na nog 'n besondere ooreenkoms tussen Hebreërs en die Rabbynse hermeneutiek in dié verband. Dit is dat 'n besondere deel van die Ou Testament, naamlik die Pentateug, gegeld het as die primêre basis van gesagvolle uitleg van die Ou Testament. In die gedagtestruktuurontleding van Hebreërs (vgl. Hoofstuk 4), is aangedui hoe die Hebreërskrywer by herhaling aansluit by en verduidelik vanuit tekste uit die Pentateug.

### *1.2.4 Die invulling van leemtes op haggadiese wyse*

Holtz (1984:180) toon aan dat *Midrasj*, naas die taak van verklaring van die tekste van die Ou Testament, ook die doel gehad het om leemtes te vul. Hierdie leemtes bestaan volgens hom omdat die Ou Testament soms "lakonies" van aard is. Dit laat soms strategiese inligting uit, soos byvoorbeeld wat Isak moes gedink het toe sy pa op pad was om hom te offer (Gen. 22:7). Die inligting ontbreek ook oor wat dit is wat Kain aan Abel gesê het, voordat hy hom in die veld doodgeslaan het (Gen. 4:8). *Midrasj* vul dan dié leemtes deur aanvullende inligting te verskaf. Die inhoud van die gesprek, wat tot die moord op Abel uitgeloop het (Gen 4:8) was, volgens *Midrasj*, as gevolg van kleinlikheid en jaloesie van beide broers. Op dieselfde wyse ontstaan daar dan *Midrasj* wat, soos die apokriewe werke, allerlei toevoegings tot die inhoud van die Skrif maak. Selfs die mensgemaakte wettiese reëls, oor byvoorbeeld die inkleding van die Sabbat (vgl. Matt 15:3, 6), ontstaan uit *Halakah Midrasj* wat dit presies wil omskryf (Holtz, 1984:181).

Dit is nie moeilik om te sien dat Hebreërs die orde van Melgisédék, wat in Genesis 14 en Psalm 110:4 bloot vermeld is, verder wil toelig nie. Anders as die verbeeldingsvlugte van

die rabbynse *Midrasj* (vgl. Buchanan, 1972:xxi), het Hebreërs egter 'n lewensgetroue verduideliking, deur God self verskaf (Heb 1:3) oor hoé hierdie misterieuse priesterorde werklik gelyk het. Hebreërs kyk immers deur die venster van die historiese lewe van Jesus Christus op aarde na die afskynsel van God en sien die Seun as Priester in aksie, waar Hy in alle opsigte aan sy broers gelyk geword het (2:17), versoek is (2:18), in gebede tot God gesmeek het (5:7).

### 1.2.5 Kontinuiteit tussen die gebeure van die Ou Testament en die hede

Nie alleen wou *Midrasj* strategiese leemtes vul met addisionele inligting nie, dit wou ook die betekenis van die antieke teks relevant hou vir die huidige lesers. *Midrasj* wou verseker dat die Ou Testament nie as diskontinue openbaring geag word nie. Dit wou die waarhede van die Ou Testament kontinueer tot in die resente lesersituasie (Holtz, 1984:181; Buchanan, 1972:xxi). Op die gebied van die *halakah* was dié behoefte dringend ná die verwoesting van die tempel in 70 n.C.. Die tempel was tot op daardie punt die sentrum van alle religieuse, seremoniële en wettiese besinning. Met die verlies van die tempel ontstaan daar baie vrae, soos: Wat is nou die rol van die priesters? Hoe word sondes nou vergewe? Wat en waar sal ons nou offer (vgl. Holtz, 1984:181, 183)? Op dié vrae het die Rabbi's, wat na die vewoesting van die tempel geleef het, hulle eie teks, byvoorbeeld die *Midrasj Ekah*, oftewel die "*Klaagliedere Rabbah*"<sup>67</sup>, as antwoord verskaf. Hierin word die Torah, wat die Jode steeds besit, gesien as die huwelikskontrak, in Hebreus 'n *ketubah*, tussen God en sy volk. In die Torah beloof God, volgens die *Midrasj Klaagliedere Rabbah*, dat Hy sy bruid sal kom haal en dat Hy tans besig is om vir haar plek te berei. In die *Midrasj* word dit geïllustreer deur middel van 'n koning wat aan sy verloofde 'n *ketubah* gee. As hy na baie jare eers terugkeer en haar aantref waar sy steeds vir hom wag, is hy verstom. Sy sê dan dat die lees van die *ketubah* haar telkens weer bemoedig en in staat gestel het om te volhard tot sy terugkoms (vgl. Holtz, 1984:184).

Dit is reeds aangetoon dat Hebreërs as *Midrasj Pesjer* die kontinuiteit tussen Ou en Nuwe Testament juis sien in die koms en belofte van wederkoms van Jesus Christus. In die taal van *Midrasj Ekah* beloof Jesus dat Hy gaan om plek te berei (Joh 14:1vv.) en dit is ook die strekking van Hebreërs. Hy sal binnekort alles aan Homself onderworpe hê (2:8vv.), het

die hemele ingegaan (4:14; 8:1) en *sal "vir die tweede maal sonder sonde verskyn aan die wat Hom verwag tot saligheid"* (10:28).

### 1.3 Konkluderende samevatting

Bostaande waarnemings kan as volg saamgevat word:

- 1.3.1 Volgens die reël van *Qal wa-homer* (van lig na swaar, vgl. 1.1.2.1 hierbo) word in Hebreërs afgelei dat die Persoon na wie Psalm 110:1 verwys, heerlijkheid en gesag besit wat selfs dié van die engele by verre oortref.
- 1.3.2 Die reël van *Gezerah shawa* (verbinding van ooreenstemmende tekste, vgl. 1.1.2.2 hierbo) lei Hebreërs tot die konklusie dat die eedswering van Psalm 110:4, 'n aanduiding is dat die priesterskap van die Persoon in Psalm nie net uitnemender as dié van die Levitiese priesters is nie, maar ook ewig en volmaak is.
- 1.3.3 Met aanwending van die afleidingsreël (*Binyan ab mishene kethubim*, vgl. 1.1.2.4 hierbo) maak Hebreërs 1 vanuit Psalm 2 die afleiding dat die Persoon na wie Psalm 110 verwys, inderdaad die Seun van God is.
- 1.3.4 Met aanwending van die analogie-reël (*Kayoze bo bemaqom 'aher*, vgl. 1.1.2.6 hierbo) word daar in Hebreërs 7 die geredeneer dat net soos die priesterlike orde van Melgisédek (Gen 14) vóór dié van Aäron bestaan het, ook Christus se priesterskap in Psalm 110:4 vóór dié van al die Levitiese priesters bestaan het en dat dit daarom superieur, ewig en volmaak is.
- 1.3.5 Volgens die *Midrasj Pesjer*-metode (vgl. 1.2.1 hierbo) aktualiseer Hebreërs Psalm 110:1 en 4 deur by herhaling daarop te wys dat Hy wat aan die regterhand van God sit, volgens die orde van Melgisédek weliswaar "ons Hoëpriester" is (Heb 3:1; 4:14; 8:1; 10:21).

---

<sup>67</sup> Holtz (1984:183) praat van die "Lamentations Rabbah". Shürer (1993:95; Deel II) meen die werk kan terugdateer word tot in die 4de eeu n.C.

- 1.3.6 Ook in ooreenstemming met die *Midrasj Pesjer* (vgl. 1.2.2 hierbo) gee Hebreërs 10:13 'n eskatologiese dimensie aan Psalm 110:1, sodat die onderwerping van die vyand as voetbank op die voleinding van Christus se regeertaak dui.
- 1.3.7 Op *haggadiese* wyse (vgl. 1.2.4 hierbo) brei Hebreërs 7 heelwat uit op die kriptiese verwysing na Melgisédek as hoëpriester in Genesis 14:18. Anders as die verbeeldingsvlugte van die rabbynse *Midrasj*, vind Hebreërs se uitbreiding egter plaas deur die geskiedenis van Melgisédek as 't ware openbaringshistories te plaas binne die raamwerk van die ewige priesterskap van Jesus Christus.

Hierdie waarnemings bied genoeg grond om te konkludeer dat die Hebreërskrywer in sy uitleg van Psalm 110 nie 'n metodologiese breuk met die hermeneutiese reëls van sy tyd gemaak het nie. Selfs aan Hillel se sewe verklaringsreëls beoordeel, het Hebreërs 'n geldige uitleg van Psalm 110 gemaak en was dit 'n geslaagde *Midrasj*.

## **2. HEBREËRS SE UITLEG VAN PSALM 110 VERGELEKE MET DIE JOODSE MESSIASVERWAGTING**

Die tweede vraag wat in hierdie Hoofstuk beantwoord moet word, is of Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110 vreemd aan sy tyd was of nie. Aan die begin van hierdie Hoofstuk is verwys na König (2001:41) en Burden in *Bybel in Praktyk* (1998:756) se bewerings dat die idee dat die Psalms – dus ook Psalm 110 – na die Messias verwys, as 't ware 'n nuutskepping van die Christene was en lynreg teenoor die destydse Joodse beskouings gestaan het.

Dat Hebreërs in sy Messiaanse uitleg van Psalm 110 nie alleen gestaan het nie, is duidelik wanneer dit met ander Nuwe-Testamentiese geskrifte vergelyk word. Dit kan as volg gedemonstreer word (vgl Anderson, 2001:282vv):

Ps 110:1a – “*Die Here het vir my Here gesê*” = Dit dui konstant op die Godheid van Christus (Matt 22:41-46 en ander Sinoptiese Evangelies).

Psalm 110:1b – “*Sit aan my regterhand*” = Dui deurgaans op die hemelvaart van Christus (Matt 26:64 en die ander Sinoptiese Evangelies; Mark 16:19; Hand 2:33-35; 5:31; 7:55-56; Ef 1:20; 2:6; Kol 3:1; Heb 1:3, 13; 8:1; 10:12-13; 12:2; 1 Pet 3:22)

Psalm 110:1c – “*Totdat Ek U vyande gemaak het ‘n voetbank van U voete*” = Dui oral op die interim regering en afgagting van Christus tot sy wederkoms. Rom 8:34 (vgl. 16:20; 1 Kor 15:25; Openb 3:21).

Psalm 110:4 - “*U is Priester vir ewig...*” = Wys konstant op die Interim Hoëpriesterskap van Christus. (Heb 5:6, 10; 6:20; 7:3, 8, 11; 15-17; 21; 24-25, 28.)

Psalm 110:5-6 – “*Die Here aan U regterhand verbrysel konings op die dag van sy toorn. Hy sal ‘n strafgerig hou onder die nasies...*” = Die uitspraak wys deurgaans op die Wederkoms en finale oorwinning oor vyande. Rom 8:34 (vgl. 16:20; 1 Kor 15:25; Openb 3:21).

Hebreërs se Messiaanse uitleg van Psalm 110 kan dus kwalik, soos onder meer deur Ellis (1992:200) beweer word, bestempel word as die resultaat van gemeenteteologie (vgl. ook Greer, 1968:126). ’n Groot aantal en ’n wye verskeidenheid van geskrifte uit daardie tyd, wat eventueel deel van die Nuwe-Testamentiese Kanon geword het, het die Psalm immers ook eg Messiaans verklaar.

Daarmee is die eintlike brandende vraag egter nog nie aangespreek nie. Die punt in dispuut is immers nie of Hebreërs se Messiaanse verklaring van Psalm 110 met ander Nuwe-Testamentiese geskrifte ooreenkom nie. Die teorie van gemeenteteologie, soos na vore gebring deur die godsdienshistoriese skool van Troeltsch en ander, gaan immers daarvan uit dat *alle* Nuwe-Testamentiese en vroeg-Christelike geskrifte die produk van gemeenteteologie was (vgl. Hasel, 1993:47, Kümmel, 1972:267; Bray, 1996:363, 365). Die eintlike vraag wat beantwoord moet word, is of daar ’n diskontinuiteit bestaan het tussen die Messiaanse uitleg wat Hebreërs van Psalm 110 gegee het en die manier waarop die destydse Jode Psalm 110 en die res van die Ou Testament verstaan het.

Met die oog hierop word vervolgens gekyk na die Joodse Messiasverwagting van daardie tyd en hoe dit aan die Ou Testament verbind is. Deur Hebreërs dan hiermee te vergelyk, kan ooreenkomste en verskille uitgewys word.

## 2.1 Die Rabbyne oor Messiaanse profesieë in die Ou Testament

### 2.1.1 Profesie en die Messias

Die Rabbyne het die siening van *profesie en die Messias* met Hebreërs gedeel (Buchanan, 1972:xxii). Volgens *Rabbi Yohanan*, wat geleef het gedurende die verwoesting van die tempel (Schürer, 1993, Deel II:370), het elke profeet maar net gepreek oor die koms van die Messias<sup>68</sup>. Die Rabbi's het daarom dikwels stellinge oor persone uit die Ou Testament geneem, hulle omgeskakel in stellinge oor die toekomsverwagting en dit dan op die Messias toegepas. Die kommentator op Habakuk is hiervan 'n voorbeeld (Buchanan, 1972:xxii). Op dieselfde wyse sien, veral Hebreërs 1-2, stellinge oor 'n onbekende Persoon in die Ou Testament as aanduidings van die troonbestyging van Jesus Christus, die Messias. Hy word verder ook gesien as die personifisering van Ou-Testamentiese stellinge oor Israel, God, Salomo, die oorwinnende koning en die Seun van die mens (Buchanan, 1972:xxii).

Die Hebreërskrywer is nie die enigste een wat Psalm 110 Messiaans verstaan het nie. Ook Jesus self leef as kontemporêre Jood en rabbi (Bray, 1996:61-62). Hy kombineer die Persoon van Psalm 110:1 met die "*Seun van die mens*" in Daniël 7:13 (Matt 22:41-46; 26:64; vgl. Nel, 2002:29vv.). 'n Joodse rabbi, Rabbi-Akiba, uit die eerste deel van die tweede eeu n.C.<sup>69</sup>, doen dieselfde. Hy lees in Daniël 7:9 van twee trone. Hy lees dit in die meervoud, as "trone", met God as die "*Oue van Dae*", die Een wat op die eerste troon sit. Volgens Daniël se visoen was die gesig 'n beskrywing van die oordeelsdag oor al die nasies. Almal wat onregverdig geleef het, word nou gestraf. In Daniël 7:13 lees hy ook van 'n tweede troon, wat ingeneem is deur iemand soos "*die Seun van die Mens*". Hy ontvang die troon, 'n ewige troon, en Hy ontvang ook daarmee saam 'n ewige koninkryk

<sup>68</sup> Ber. 43b. Vgl. Buchanan, 1984:xxii. Hy dui ongelukkig nie aan watter rabbi Yohanan dit is nie. Behalwe diegene met dieselfde naam, naamlik rabbi Yohanan ben Beroka en rabbi Yohanan ben Nuri, is dit heel moontlik die mees bekende rabbi Yohanan ben Zakkai, wat hier veronderstel word (vgl. Schürer, 1993:1008:Deel III.2)

<sup>69</sup> Akiba se bloeityd is volgens Schürer (1993:377; Deel II) vanaf 110-135 n.C.. Hy is prominent in die gebeure rondom Bar Kochba.

(Dan 7:14)<sup>70</sup>. Rabbi Akiba maak hieruit sy logiese konklusie en leer sy studente dat die eerste troon God s'n was en die tweede dié van die "*Dawidiese Messias*". Hy het dus heel moontlik 'n analogie gesien tussen die goddelike Koning van Psalm 110 en die Persoon in Daniël 7:13 (Hay, 1973:26). Die ander Rabbi's het dié uitleg egter verwerp uit vrees vir godslastering, by die gedagte dat iemand anders aan die regterhand van God kan sit! Hulle kon nie die gedagte aanvaar dat enige mens aan God gelyk kon wees nie (Sanhedrin 38b; vgl. Hay, 1973:26).

Was hulle vrese begrond uit die Ou Testament? Dit is tog baie duidelik dat die Psalm 110 en Daniël 7:13 op grond van *gezerah sjawa* byeen kon hoort. Die Ou Testament gee ook goddelike status aan mense (vgl. bv Ps 2:7, 12; 45:7). Akiba, wat bekend was met Jesus se tydgenoot, rabbi Gamaliël, 'n volgeling van die skool van Hillel (Schürer, 1993:373) sien self "die" Messias. Hy beskou die leier van die Bar Kochba opstand as die Messias (Schürer, 1993:377). Akiba, die leermeester met die meeste leerlinge ooit (Schürer, 1993:377), lê die beginsel vas dat selfs 'n enkele skynbaar nuttelose woordjie of simbool gelaai kan wees met betekenis (Schürer, 1993:378). Rabbi Akiba se hermeneutiek verteenwoordig dus 'n hermeneutiek vanuit dié van die skrywers van die Nuwe Testament en hy sien in Psalm 110 die troonbestyging van 'n goddelike persoon (Paul, 1990:141).

Rabbi *Eliezer ben Hyrkanus* leef in die era van Jesus (vgl. Schürer, 1993:373). Hy word beskuldig dat hy sy leerlinge op 'n "*Christelike wyse*" beïnvloed, omdat hy 'n aanhaling gebruik wat dieselfde klink as dié in die Evangelie van Johannes. Daar is selfs legendes dat hy 'n "kripto-Christen" was, maar dit word deur Schürer (1993:374, Deel II) afgewys.

Dat daar by sekere Jode 'n affiniteit vir die Christene se uitleg van die Ou Testament bestaan het, lyk tog na 'n waarskynlikheid. Dit is veelseggend dat rabbynse studente in die na-apostoliese era eerder deur hulle meesters na Babilon gestuur is vir opleiding. Die gebaar maak heeltemal sin, as in ag geneem word dat die studente sodoende weggestuur is van die Christelike atmosfeer wat op daardie stadium steeds Jerusalem, die koninkryk van Dawid, en omgewing deurtrek het (Paul, 1990:141). Op dieselfde manier het die beleid van die Joodse akademie in Palestina bepaal dat slegs "Joods"-denkende studente daar opgeneem sal word (Paul, 1990:141). Dit beteken dat enige Jood wat Psalm 110 as 'n

---

<sup>70</sup> Dit kan aanvaar word dat Hy een van twee trone ontvang (Hay, 1973:26).

"Christelike" Psalm gelees het, dit reeds opponerend met die heersende oortuiging van die teenstanders van Christus sou lees. Een van die rabbi's in die tyd van die verwoesting van die tempel, *rabbi Gamaliel II*, het selfs verder gegaan met die anti-Christelike beleid. Hy versoek *Samuel die Kleine* dat daar 'n bykomende frase, die sogenaamde "*Birkat ha-Minim*" tot die tradisionele agtien-strofe Joodse gebed toegevoeg moes word, waarin daar teen die Christene gebid moes word (Joubert, 1993:351; Paul, 1990:141)<sup>71</sup>. Ook Jesaja 53, wat tipies Christelik verstaan was, is verwyder uit die standaard-boekrol vir Skriflesings in die Sinagoges (Paul, 1990:142). Paul (1990:142) meen dat dit gedurende dieselfde tydperk is dat ook die Messiaanse vertolking van Psalm 110 tot niet verklaar is.

Selfs hedendaagse Jode verstaan nog steeds die openheid van die Ou-Testamentiese profesieë vir die koms van 'n Messias. Dit is immers hoe die Ou Testament homself ook aanbied (vgl. bv. Mal 4:5). Onlangse uitlatings deur Joodse leiers bevestig dié feit. Botha (2002:193) verwys na 'n ekumenesie byeenkoms in Parys, Frankryk, tussen Christelike en Joodse leiers, waar 'n sekere rabbi by die venster uitgekyk het en gesê het: "*Ek kyk oor die stad van Parys en ek sien dat die Messias nog nie gekom het nie*" (Botha, 2002:193). 'n Vorige burgermeester van Jerusalem, Teddy Kollek, het beweer dat hy 'n meer belangrike taak het as sy voorgangers, omdat hy die stad moet voorberei vir die koms van die Messias (Prinsloo, s.a. :16).

### 2.1.2 Gebruik en formulering van inleidingsformules

Hebreërs stem ook ooreen met die Rabbynse *gebruik en formulering van inleidingsformules*. Die verswyging van die heilige Naam word by beide ondervang met frases soos "*die een wat vir Hom sê*" (Heb 7:21) of "*die Een wat gesê het*" (5:5; 10:30) of die passiewe werkwoord (vgl. 3:15; 7:13; 11:18). 'n Voorbeeld hiervan is te vinde in *Yoma* 8:2, waar die Hebreuse *le'mor* kenmerkend is, soos ook in die res van die *Misnah* (Buchanan, 1972:xxiii).

---

<sup>71</sup> Vry vertaal lees die *Birkat ha-Minim*: *Laat daar geen hoop wees vir die vervolgers nie en roei spoedig uit die mag van die arrogante; en laat die 'notzrim' en die 'minim' plotseling vergaan, laat hulle uit die boek van die lewe gewis word en laat hulle nie geskry staan langs die name van die regverdiges nie. Geseënd is U o God, wat die hoogmoedige verneder.* Blykbaar verwys die 'minim' na die Christen-Jode in die tyd net na die verwoesting van die tempel (vgl. Joubert, 1993:352; In Neotestamentica 27(2))

### 2.1.3 Gebruik van bewystekste

Volgens Buchanan (1972:xxii) deel Hebreërs 1:5-13 die gebruik van 'n reeks bewystekste, oftewel *florilegia*, met die werk *4QFlorilegium* van Qumraan. Dieselfde tegniek word aangetref in die Rabbynse *Midrasj* op Psalm 2:9 (Buchanan, 1972:xxii).

### 2.1.4 Gelykenisse en analogieë

Die gebruik van *gelykenisse as analogie* word in beide Rabbynse werke en Hebreërs aangetref. In Hebreërs 6:7-8 word die hoorders van die woord, die verbondsvolk, vergelyk met grond waarop die reën val, maar wat net dorings en distels voortbring. Dieselfde vergelykende styl is te vinde in die Rabbynse werk *Mekilta Pisha* 16:68. Tipologie is ook 'n gemene deler tussen Hebreërs en die Rabbynse *Midrasj*. Hebreërs sien byvoorbeeld die aardse tabernakel as tipe van die hemelse prototipe (8:5) en Melgisédek as tipe van Christus (7:15).

## 2.2 Opsigte waarin Hebreërs van die Rabbynse uitleg verskil

Dat daar 'n Christelike verstaan van Psalm 110 in die tyd van Hebreërs in omloop was, lyk gegrond. Dat die nie-Christelike rabbi's die interpretasie nie aanvaar het nie, is egter net so waar! 'n "Christus-verstaan" van Psalm 110 was daarom nie noodwendig 'n "Christelike verstaan" daarvan nie. Nie-Christelike Jode en Christen-Jode het die Psalm Messiaans verstaan. Dit beteken dus nie dat 'n "Christus-verstaan" 'n "verkeerde" verstaan, of 'n Christelike transformasie, van die teks was nie.

Op allerlei wyses was daar ooreenkoms en verskil tussen Christelik-Joodse en Joodse uitleg van die Ou Testament (vgl. Punt, 1997:119; Neotestamentica 31(1) 1997). Veel eerder moet die radikale botsing van interpretasie gesoek word in die betrokke eksegete se siening van Christus. Isaacs (1997:156) verklaar dat die skrywer van Hebreërs, veel eerder as dat hy 'n nuwe verstaan van die Ou Testament verkondig, oortuig was dat sy Christologiese interpretasie daarvan nog altyd die verteenwoordigende Joodse een was. Du Plessis (1950:152) meen dat dit eerder die Jode in Christus se tyd is wat drasties afgewyk het van die korrekte uitleg van die Ou Testament, *deur "die wildste willekeur, waar enige iets uit enige teks bewys kon word"*. Dat dit 'n mate van waarheid bevat, is duidelik (vgl.

Matt 15:3), maar dat dit totaal ontaarde eksegetiese metodes was, moet bevraagteken word (vgl. Matt 23:3).

### **2.3 Jesus Christus as oorsaak van ooreenkoms en verskil**

#### *2.3.1 Jesus sluit aan by die Rabbynse hermeneutiese reëls*

Jesus maak self, ook ter wille van selfidentifikasie, gebruik van rabbynse hermeneutiek. Hy staan glad nie vreemd teenoor die eksegetiese metodes van sy tyd nie. Ellis (1992:211) wys dat Jesus byvoorbeeld in die Evangelies, tydens sy verhoor voor die Sanhedrin (vgl. Matt 26:64; Mark 14:62; Luk 22:69), geantwoord het deur gebruik te maak van 'n kombinasie Daniël 7:13 en Psalm 110:1. Dié kombinasie is volgens Ellis dalk die rede dat Hebreërs die Seun van die mens koppel aan 'n eskatologiese persoon. Hebreërs 2:6 voeg Psalm 8:5 se "*Seun van die Mens*" (*LXX*) met die eskatologiese "*tweede Adam*" saam, wat uiteindelik alles nuut sal maak.

Die gebruik van *qal wahomer* was ook tipies in Jesus se leringe, soos Buchanan (1972:xxiii-xxiv) aandui. Waar die Rabbynse *Mekilta Wayassah* (4:43-45) oor die manna sê: "*as God aan hulle wat Hom geïrriteer het manna voorsien het, hoeveel meer sal hy in die toekoms aan die regverdiges voorsien*", sê Jesus op soortgelyke wyse: "*Kyk na die lelies van die veld ... As God dan die gras van die veld, wat vandag daar is en môre in die oond gegooi word, so beklee, hoeveel te meer vir julle kleingelowiges?*" (Matt 6:28-30; vgl. ook Matt 7:9-11; 12:11-12).

Dieselfde tegniek word ook in ander Nuwe-Testamentiese werke aangetref, soos Romeine 5:8-10, 17, 18, 21; 11:12, 15, 24 (vgl. Buchanan, 1972:xxiv). Daar is trouens 'n nog groter gemene deler in eksegetiese metodiek as net dié tussen die Nuwe-Testamentiese skrywers en die Rabbyne. Kistemaker (1961:70) wys oortuigend dat daar, ten spyte van elkeen se eiesoortighede, ook talle oorvleuelings is tussen die hermeneutiek van die Dooie See Rolle, die Sadokitiese Dokument en die Nuwe Testament.

### 2.3.2 Die Christelike Midrasj van Jesus deur Nuwe-Testamentiese skrywers voortgesit

Biblioloë identifiseer op verskeie plekke in die Nuwe Testament reekse standaardtekste wat vanuit die Ou Testament aangehaal word (vgl. Ellis, 1992:201). 'n Voorbeeld van sulke teksreekse is die Testimonialyste wat plek-plek in die Nuwe Testament voorkom. Hierdie lyste kom ooreen met die Joodse eksegetiese tegniek van *testimonia* as "bewystekste" wat in die testimonialys van die vonds *4QFlorilegium* aangetref word (Ellis, 1992:201). Die vraag is of hierdie *testimonia*-lyste in die Nuwe Testament 'n blote onpersoonlike lys van tekste verteenwoordig en of dit dieper gekleur is deur 'n baie bekende Persoon, Jesus Christus? Was die testimonialyste net 'n gebruik van die rabbyne en ander Jode van hulle tyd, of was dit selfs meer as dit?

Ellis (1992:201) het die vermoede dat Christus se Christelike *Midrasj* ook *testimonia* bevat het. Hy sê byvoorbeeld van Dodd: "*Dodd correctly perceived that the testimonia were the result of 'a certain method of biblical study'. ... the method probably corresponded to a form and method of scriptural exposition used in contemporary Judaism and known to us as Midrasj.*" Greer (1986:133) sluit hierby aan. Die Here Jesus skep ook volgens hom 'n unieke eksegetiese benadering by sy uitsluitlik Joodse leerlinge (Greer, 1986:129). Nie alleen die konsensus in hulle Christologie begrond so 'n vermoede nie, maar ook die unieke Christelike mandaat om op 'n nuwe manier na die wet te kyk. Die Nuwe-Testamentiese skrywers maak ook op 'n unieke wyse aanspraak daarop dat daar 'n opheffing gekom het ten opsigte van die Rabbyne se sig op die nakoming van die Ou-Testamentiese wet (Greer, 1986:129).

Dié metode is natuurlik te vinde in die Nuwe Testament self. Jesus dra sy unieke eksegetiese metode aan die dissipels oor (Lukas 24:44; vgl. Van Bruggen, 1993:413). Wanneer Hy sy laaste opdrag gee, beveel Hy die dissipels om hulle leerlinge te leer om "*alles te hou wat Ek julle beveel het*" (Matt 28:19). Hy vereis dat sy metode gevolg word. In Johannes 14:26 verseker die Here hulle dat die Heilige Gees hulle sal "herinner" aan alles wat Hy aan hulle gesê het. Dit is dus heel verstaanbaar dat daar in die Nuwe Testament by die verskillende skrywers ooreenstemmende reekse aanhalings en beelde aangetref word.

Ook Hebreërs se uitleg van Psalm 110 sluit aan by dié van Jesus. Greer (1986:131) verklaar: “... *it seems likely that Ps 110:1 is at the heart of the resurrection apologetic.... Both the exaltation to heaven implied by Jesus’ resurrection and the final triumph of God over all his enemies may be found in the verse.*” Greer sien verder dat die apostels later op dieselfde trant met Psalm 110 sou voortbou. Hy verklaar van Psalm 110:1 se konstante voorkoms in die Nuwe Testament: “*Its original function as a resurrection apologetic is best preserved in Peter’s speech at Pentecost, where it is included as one among other proof texts (Acts 2:34-35).*” Ander tekste, soos Daniël 7:13, word ook in tandem met Psalm 110:1 in dieselfde patroon gebruik. Dit geld waar Petrus met Pinkster, Psalm 16:8-11 daarmee kombineer en ook waar Hebreërs die parallel van Psalm 8:4-6 gebruik om Christus se heerskappy oor alle dinge te toon (Heb 2:6-9). Psalm 110:1 word op nog ander wyses ook gebruik om die Christelike aansprake te begrond. Mattheüs 22:41-46 is so voorbeeld, waar dit op Christus se verhewendheid bo dié van Dawid wys. Greer meen dié skuif in interpretasie van Psalm 110 lê in latere gebruike van die eerste vers, waar die preksistensie van Christus deur die Nuwe-Testamentiese skrywers bewys word. Nog so ’n voorbeeld is in Hebreërs 1:4 waar die skrywer ’n ander saak oor Christus wil begrond. Greer (1986:134) skryf: “*The king of verse 1 is also the ‘priest after the order of Melchisedek’ of verse 4 (Heb 5:6, 10; 6:20; 7:3, 17, 21). What has proved the resurrection now also proves Christ’s identity as the true priest-king*”<sup>72</sup>.

Samevattend kan gesê word dat die Nuwe-Testamentiese skrywers, ook Hebreërs, eerder met Christus se eie testimonium werk as met ’n soortgelyke, maar onpersoonlike testimonialys van hulle tydgenote, soos dié van Qumraan, *4QFlorilegium*.

### 2.3.3 *Antitese ten opsigte van die Persoon van Jesus*

Alhoewel Jesus by die eksegetiese metodes van sy tyd aansluit, skep Hy wel tog ook ’n antitese met sy Rabbynse kollegas. Hy doen dit egter eerder deur sy Persoon as deur sy metodiek (vgl. Du Plessis, 1950:152; Förster, 1967:227). Jesus se unieke aansprake dat Hy die Messias was, konfronteer die Jode van sy tyd met ’n konkrete vervulling van die

<sup>72</sup> Nie alleen die Hebreërskrywer onderskryf dieselfde Christologie nie, maar ook Paulus (Greer, 1986:134). Al is sy metode gefundeer op saamgevoegde “prooftexts” (vgl. Romeine 4 wat Gen.15:6; Ps. 32:1-2; Gen.17:5;15:5 saamvoeg) is dié bewystekste “standard rabbinic ones”. Maar dan is die ware betekenis van die Ou Testament, naamlik die betekenis van Christus, versper vir die ander Jode. 2 Korinthiërs 3:12-18 en

bestaande Messiasverwachting. Jesus sê in Johannes 5:46: "*Maar as julle Moses geglo het, sou julle My glo, want hy het van My geskrywe*" (vgl. ook Luk 24:25-27, 44; Mark 2:10; 14:62 ).

Dat die Jode, Qumraan en die Christene almal 'n Messias verwag het, is duidelik (Kistemaker, 1961:69). Selfs die gedagte dat die Ou-Testamentiese kultus in 'n beter bedeling sal opgaan, is nie so nuut nie. Buchanan (172:xxv) dui aan dat Hebreërs ook die Ou-Testamentiese kultus teken as iets wat deur 'n nuwer en superieure kultus vervang sou word. Dié tendens is volgens hom ook te sien in Rabbynse werke. Volgens die werk *De vita Mosis* (Mos. I. 27-158)<sup>73</sup> moet die bedeling van die Levitiese priesterskap uiteindelik deur die verhewe orde van Melgisédék ondervang word en sal die Ou Verbond van Sinaï as tipe deur die superieure Nuwe Verbond van die berg Sion oorspoel word.

W.D. Davies, 'n bekwame en internasionale kenner van die Joodse uitlegmetodiek, konkludeer sy studies met die bevinding dat die Christelike geloof die finale en onvermydelike stadium van Judaïsme is en dus geen nuwe godsdiens nie (Saldarini, 1989:30). Stemberger (1991:37-46) dui aan dat Joodse eksegeese nie begin by die "*komplete en afgeronde Bybel nie*" (vgl. Punt,1997:381). Dit is eerder 'n eeue-oue proses wat reeds in die blaaie van die Bybel aan die gang is en wat vroeëre heilige tradisies herhaaldelik opneem en hulle betrekking gee op die huidige situasie (vgl. Wessels, 1998:261). So verstaan Daniël vanuit die "boeke" (Dan 9:2) van Jeremia hoe lank die periode van die ballingskap sal wees wat op sy eie tyd betrekking het (Van Bruggen, 1997:10). Dit is, so gesien, gevaarlik om te praat van *die* rabbynse eksegeese in die tyd van die Nuwe Testament, as eie volwaardige entiteit, waarmee die werke van die Nuwe Testament gekontroleer kan word. Dit geld veral omdat die datering van baie rabbynse werke in elk geval problematies is. Veel eerder verteenwoordig dit dan 'n godsdiens wat self radikaal kan afwyk van goeie eksegeese en Skriftuurlike gronde, 'n groep wat ons vandag "Judaïsme" noem. Stowers (1994:205) sien byvoorbeeld die Jodendom as 'n losstaande identiteit, apart van die heidene, maar wat ook weg ontwikkel het van die godsdienstige wortels wat dit in sy primitiewe stadium gehad het.

---

Exodus 34:33ev is daarenteen vir Paulus 'n "allegoriese waarborg" vir die "metafoor" van die Jesus-gebeure.

<sup>73</sup> Afgekort Mos., verskyn in twee dele. Ook genoem Περὶ τοῦ βίῳ Μωσέως. (Schürer, 1997:854, deel III)

## 2.4 Konkluderende samevatting

- 2.4.1 Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110 was nie iets wat by nabaat bloot uit Nuwe-Testamentiese perspektief plaasgevind het nie. Dit was volkome in lyn met die manier waarop die Rabbyne van daardie tyd die geskrifte van die Ou Testament verstaan het.
- 2.4.2 Hebreërs verskil egter van die Rabbynse uitleg in dié opsig dat dit die Persoon van Jesus Christus aanwys as die Messias na wie die Ou Testament heenwys, en daarom ook as die Here op wie Psalm 110:1 en 4 betrekking het (vgl. 2.3 hierbo).

Dit blyk dus dat die Hebreërskrywer, wanneer hy Jesus as die Messias van Psalm 110:1 en 4 aandui, beslis nie 'n eie en vreemde rigting inslaan nie. In werklikheid volg hy die nuwe unieke Christelike *Midrasj*, wat Jesus self reeds ingelei het. Wat wel uniek is, is dat Jesus die nuwe Christelike *Midrasj* inlei as Hy Homself as die Rabbi bekendmaak, wat self die vervulling van die Ou Testament beliggaam. Kistemaker (1961:71) se woorde bied 'n uitstekende samevatting van alles wat tot dusver in verband hiermee gesê is: "*The proclamation of the Kingdom of Heaven has called for a revision in exegesis, has demanded a new Christian Midrasj.*"

# HOOFSTUK 6

## HEBREËRS SE UITLEG VAN PSALM 110 – GRAMMATIES-HISTORIES BEOORDEEL

1. Inleiding: Kritiek op Hebreërs se gebruik van Psalm 110

2. Formele aangeleenthede

2.1 Psalm 110 as deel van die Psalms

2.1.1 Deel van die *corpus* van 150 Psalms

2.1.2 Deel van die Messiaanse Psalms

2.1.3 Samevatting

3. Historiese aangeleenthede

3.1 Tyd en plek van ontstaan

3.2 Skrywer, tyd en plek van ontstaan

3.3 Die doel en gerigtheid van die Psalm

4. Strukturele aangeleenthede

4.1 Die teks

4.2 Die gedagtestruktuur

4.3 Konklusie

5. Sintaktiese en semantiese ontleding

5.1 Ontleding van Psalm 110:1 – 7

5.2 Konkluderende opmerkings van eksegete

6. Konklusie

6.1 Konkluderende samevatting van eksegese

6.2 Konkluderende evaluering van die kritiek op Hebreërs

### 1. INLEIDING: KRITIEK OP HEBREËRS SE GEBRUIK VAN PSALM 110

In Hoofstuk 5 is aangetoon dat Hebreërs se uitleg van Psalm 110 in ooreenstemming was met die Rabbynse uitlegmetodes van daardie tyd. Daarmee is die kritiek teen Hebreërs se gebruik van Psalm 110 egter nog nie afgehandel nie. Verskeie biblioloë beweer dat die Nuwe-Testamentiese skrywers in hulle gebruik van die Ou Testament die oorspronklike bedoeling van die Ou-Testamentiese teks verontagsaam of selfs geweld aangedoen het. So sou, ook volgens diegene, Hebreërs se Christologiese uitleg van Psalm 110 nie aan die oorspronklike bedoeling van die Psalm reg laat geskied nie.

Vorster (1988:87) skryf byvoorbeeld dat die Hebreërskrywer nie die konteks van die Ou Testament belangrik ag nie en die Ou Testament daarom buite konteks aanhaal. Vorster praat selfs van 'n “*totale ontkontekstualisering*” van die Ou Testament (1988:87). Aldus Vorster was hierdie “*ontkontekstualisering*” die gevolg van die Joodse hermeneutiek wat deur die Hebreërskrywer nagevolg is, veral die tegniek van *Midrasj pesjer* (1990:86). Dienooreenkomstig is Moyise (2002:647) oortuig dat die Nuwe-Testamentiese skrywers die teks van die Ou Testament verallegoriseer het. Moyise reken dat die Nuwe Testament die Ou-Testamentiese teks “*reverse*” en “*modify*” (2002:650) of selfs “*alter*” (2002:651).

In aansluiting hierby het Burden in die *Bybel in Praktyk* (1994) beswaar teen 'n Christologiese verstaan van (onder meer) Psalm 110, aangesien dit nie aan die bedoeling van die Psalm reg sou laat geskied nie. Burden in *Bybel in Praktyk* (1994:756) stel: “*Die skrywers van die Nuwe Testament het in Christus die direkte vervulling van hierdie Psalms verstaan. Dit sluit in die tien Koningspsalms (2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 132 en 145) en Psalm 22, die lydenspsalm. Ons kan egter nie te gou die Ou Testament vanuit die Nuwe verklaar nie, maar moet dit in sy eie reg lees. Die Koningspsalms handel immers in die eerste plek oor die Israelitiese konings en Psalm 22 beskryf die lyding van 'n onbekende enkeling. Die Koningspsalms is eintlik 'politieke' Psalms waarin Israel se geloof in God baie direk aan militêre sukses en aan die voortbestaan van die Dawidsdinastie gekoppel is.*” Op bladsy 854 hervat Burden in die *Bybel in Praktyk*: “*Ons kan ... nie uit die Psalms direkte voorspellings oor Jesus aflees nie. Ons moet die Psalmboek as 'n voor-Christelike boek lees...onthou dit was 'n interpretasie van die eerste Christene na die dood van Christus.*”

Opmerkings soos dié hierbo maak dit noodsaaklik om Hebreërs se uitleg van Psalm 110 op te weeg teen die bedoeling van die Psalm in sy historiese konteks. Met die oog hierop word hierdie Hoofstuk daaraan gewy om 'n grammaties-historiese eksegesis van die Psalm te doen en om Hebreërs se uitleg dan daarteen op te weeg. Dat die eksegesis volgens die grammaties-historiese model (vgl. Greijdanus, 1946; Van Bruggen, 1986; Jordaan, 1991; Coetzee 1997) aangepak word, word as volg gemotiveer:

- In die eerste plek is die grammaties-historiese benadering die eksegetiese model waarvoor die navorser vanuit sy eie teologiese raamwerk positief kies.

- Tweedens is dit die model wat ten beste kan lei tot antwoorde op die bewerings waarna hierbo verwys is. Bewerings dat Hebreërs Psalm 110 op allegoriese wyse hanteer, kan ten beste getoets word deur grammatiese kontrole van die (Hebreeuse) teks van Psalm 110. Bewerings dat Hebreërs die historiese konteks van Psalm 110 ignoreer of gewild aandoen, kan ten beste getoets word deur die belangrikste historiese aspekte van die teks deeglik na te gaan en dit dan teen die gebruik daarvan in Hebreërs op te weeg.

Om aan hierdie eise te voldoen, word dan in hierdie hoofstuk, binne die raamwerk van die grammaties-historiese model, aan die volgende sake aandag gegee:

1. Formele aangeleenthede, veral die literêre vorm van Psalm 110;
2. Historiese aangeleenthede, soos die ontstaanstyd en die skrywer van die Psalm;
3. Die doel en gerigtheid van die Psalm;
4. Die struktuur van die Psalm;
5. Sintaktiese en semantiese ontleding van kernelemente van die Psalm.

Origens word die eksegetiese gekontroleer aan die eksegetiese resultate van enkele bekende kommentatore. In die lig van die eksegetiese resultate word die bewerings dat Hebreërs Psalm 110 op nie-geldige wyse gebruik het – soos dié waarna hierbo verwys is – dan geweeg.

## **2. FORMELE AANGELEENTHEDE**

### **2.1 Psalm 110 as deel van die Psalms**

Bewerings dat Psalm 110 buite konteks gebruik word, moet in die eerste plek geweeg word aan die vraag na die literêre aard van die Psalm. Eers as vasgestel is wat die Psalm aanvanklik bedoel was om te wees, kan gekontroleer word of 'n skrywer, in hierdie geval die skrywer van Hebreërs, in sy gebruik van die Psalm reg laat geskied het aan die eie aard daarvan.

### 2.1.1 Deel van die corpus van 150 Psalms

Psalm 110 vorm deel van die versameling van 150 Psalms, waarna in die Nuwe Testament verwys word as “die Psalms” (vgl. Luk 20:42; 24:44). Die 150 Psalms het oor ’n lang tyd ontstaan. Daarmee word nie bedoel dat elke individuele Psalm ’n lang periode van vorming deurloop het nie, maar dat die onderskeie Psalms op verskeie plekke in ’n lang geskiedenis hulle ontstaan gevind het. Die meeste van die Psalms het egter reeds voor die ballingskap hulle beslag gekry (Aalders, 1952:320-321). Psalm 90 is byvoorbeeld reeds deur Moses geskryf, terwyl Psalm 137 duidelik in die ballingskap van die Suid-Ryk sy ontstaan gevind het. Psalm 126 is veel jonger en het eers nà die ballingskap sy ontstaan gevind (Aalders, 1952:320). Die finale bundeling van die 150 Psalms as ’n eie kanoniese eenheid kon dus nie vroeër as die na-eksiliese periode plaasgevind het nie (Rose, 2000:10).

Die 150 Psalms is nie ’n perfekte homogene literêre groep nie. Al is die Psalms deurgaans duidelik in die literêre vorm en styl van liederes volgens die liedereskat van Oud-Israel, is daar ook merkbare variasie in die literêre aard van die subgroepe. Aalders (1952:317) wys op die veelheid van tipe Psalms waarin die 150 Psalms onderverdeel kan word. Daar is ook elders in die Ou Testament literêre eenhede wat aan die karakteristieke kenmerke van ’n Psalm voldoen en wat dus tot die literêre vorm “Psalms” gereken kan word. In Exodus 5:1-18; 1 Samuel 2:1-10, Jesaja 38:10-20 en Jona 2:2-9 is voorbeelde hiervan (Weiser, 1986:21). Dit is egter so dat die Septuaginta die benaming “Psalms” spesifiek aan die bundel van 150 Ou-Testamentiese liederes toegeken het (Weiser, 1986:20) en dat dit ook in die Nuwe Testament as die “*Boek van die Psalms*” bekend was (Noordtzijs, 1923:7; vgl. bv. Luk 20:42; 24:44; Hand 1:20; 13:33).

In die proses van kompilasie van die 150 Psalms, is hulle in 5 boekdele gesorteer (Rose, 2000:10). Dit is moontlik dat dié vyf eenhede eers uit kleiner groepies bestaan het, wat mettertyd aangegroei het deur bykomende Psalms (Aalders, 1952:317). Die indeling in vyf dele is klaarblyklik nie gedoen op grond van inhoudelike of ander inherente ooreenkomste wat die Psalms vertoon het nie, maar op bloot formele gronde: die getal vyf het vermoedelik ten doel om met die getal van die Pentateug ooreen te stem (Weiser, 1986:21). Die vyf dele is Psalms 1-41, Psalms 42-72, Psalms 73-89, Psalms 90-106 en Psalms 107-150 (Weiser, 1986:21). Psalm 110, die onderwerp van die studie, val in die laaste van die vyf dele. Om dit daar te resorteer, moes Psalm 110 kronologies verwyder

word uit sy ouer kronologiese rangskikking. Soos Delitzsch (1991:186) dit stel: *“The fact that Ps. cx. has points of connection with contemporaneous history is notwithstanding the less to be denied, as its position in the Fifth Book leads one to suppose that it is taken out of its contemporary annalistic connection”*. Met *“annalistic connection”* word verwys na die tyd waarin die Psalm moes ontstaan het. Die rangskikking waarna Delitzsch verwys en die opname van die Koninklike Psalms in die Psalmbundel dui volgens sommige geleerdes daarop dat die kompilers van die 150 Psalms ’n toekomsgerigte betekenis aan dié Psalm geheg het. *“The Royal Psalms were given a place in the new collection not just as witnesses to the past, but also as beacons to give direction to the hopes and expectations of a new king, which were raised by the prophets even before the exile”* (Rose, 2000:11).

### 2.1.2 Deel van die Messiaanse Psalms

Die 150 Psalms kan, soos hierbo gesien, onderverdeel word onder verskeie tipes Psalms. Daar is byvoorbeeld die Onskuldpsalms (bv. 7; 17; 18; 26; 24; 59; vgl. Kwakkel, 1988:35), die Lofpsalms (bv. 8; 19; 29; ens.; Aalders, 1952:317), die Dankpsalms (bv. 18; 30; 34; ens.; Aalders, 1952:317), die Oorwinningspsalms (bv. 21; 46; 68; ens.; Aalders, 1952:317) en die Vloekpsalms (59; 109; 137; ens.; Aalders, 1952:317).

Vir die doel van dié studie, is veral twee groeperinge van belang, naamlik die "Koningpsalms" (vgl. Weiser, 1986:45; Rose, 2000:10) en die Messiaanse Psalms. Die Messiaanse Psalms vorm dan ’n subgroep van die Koningpsalms. Die Koningpsalms bestaan uit Psalms 2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 132 en 144. Psalm 110 resorteer onder dié Psalms, onder andere danksy trefwoorde soos “septer”, “voetbank”, “konings” en “heers” (vgl. verse 1, 2 en 5).

Dit blyk egter dat die Psalm ook tuishoort onder die subgroep "Messiaanse Psalms". Oor die aard en literêre vorm Messiaanse Psalms bestaan daar verskil van opinie. J. Barton Payne identifiseer byvoorbeeld 13 verskillende Messiaanse Psalms met 101 verse wat direkte Messiaanse profesieë bevat (Kaiser, 1995:92). Hierteenoor staan die meer beskeie projeksie van Leupold wat net 4 Psalms (Pss. 22; 45; 72; 110) as werklike Messiaanse Psalms eien, terwyl hy nog ’n aantal Psalms uitwys wat slegs tipes (“types of Christ”) bevat (Kaiser, 1995:92). James E. Smith ag die volgende 16 Psalms as Messiaanse Psalms: 2; 8; 16; 22; 40; 45; 68; 69; 72; 78; 89; 102; 109; 110; 118; 132 (Kaiser,

1995:93). Kaiser self beskou Psalm 110 en Psalm 2 as die "*two jewels in the Messianic Psalms*" (Kaiser, 1995:93). Hy vind in totaal 11 Messiaanse Psalms, wat hy as volg indeel (1995:93-94):

- *Natan se profesie aangaande Dawid (Ps 110)*
- *Die Messias wat reeds sy troon bestyg het (Ps 2)*
- *Die verwerping van die Messias (Ps 118)*
- *Die verraad van die Messias (Pss 69; 109)*
- *Die dood en opstanding van die Messias (Pss 2;16)*
- *Die geskrewe plan en huwelik van die Messias (Pss 40; 45)*
- *Die triomf van die Messias (Pss 68; 72)*

Uit bogenoemde blyk dat die Messiaanse Psalms, juis omdat dit profeties heenwys na die komende Messias, as sodanig 'n profetiese karakter dra. Aalders (1952:317) deel die Messiaanse Psalms in *direk-Messiaans* (2 en 110) en *indirek-Messiaans* (soos 45, 72, 89) en *lydingspsalms* (soos 22, 40 en 69) in. Vir hom is Psalm 110 'n *direkte* Messiaanse Psalm. Ook Delitzsch (1991:185) beskryf die Psalm as dié een waar "*David speaks ... not merely of Christ ... in a typical form, but directly and objectively in a prophetic representation of the Future One*".

### 2.1.3 Samevatting

Dit blyk dus dat Psalm 110 aan die vereistes van 'n Koningpsalm én dié van 'n Messiaanse Psalm voldoen. Dit kan dus getipeer word as 'n Koningpsalm wat direkte Messiaanse profesieë bevat.

## 3. HISTORIESE AANGELEENTHEDE

### 3.1 Tyd en plek van ontstaan

Die *heilshistoriese koördinaat* waarin Psalm 110 sy beslag kry, help om die betekenis van die teks te bepaal. Dié besinning word egter bemoeilik deur 'n gebrek aan ooreenstemming onder geleerdes. Kaiser (1995:93) meen dat Psalm 110 "*unfolds the prediction of Nathan made by Yahweh concerning David...*". Hy verduidelik egter nie

meer spesifiek na watter insident hy verwys nie, maar dit kan aanvaar word as die gebeure van 2 Samuel 7:8-17. Die Bybellenium<sup>74</sup> (2000:682) meen weer dat die Psalm gaan oor die troonsbestyging van Salomo, omdat laasgenoemde nog tydens Dawid se lewe as koning gesalf is. "*Dawid kon dus van sy eie seun gepraat het toe hy gesê het: Die Here het vir my koning gesê ...*" (Bybellenium, 2000:682). Weiser (1986:693) bepleit 'n veel jonger datering en meen die Psalm is "*composed at a time when under the kings of Judah national enthusiasm was still a living and unbroken force.*" Hy kom dus nie tot 'n meer spesifieke datum nie. Hy gee met die beskrywing "Juda" te kenne dat dit na die skeuring en dus na Dawid moes wees.

In die besinning oor die historiese plek van die Psalm moet daar eerder gefokus word op die die Psalm se eie inherente aanduidings, soos wie die skrywer is, wat die historiese plek van skrywe is en wat die historiese fokuspunt is waarop die Psalm die inhoud van sy teks projekteer. As die skrywer op dié manier met sekerheid bepaal kan word, sal ook die plek van skrywe veel meer seker wees. Daarmee hoef die *gerigtheid* van die Psalm egter nog nie tot die tyd van skrywe ingeperk te word nie.<sup>75</sup>

### 3.2 Skrywer, tyd en plek van ontstaan

Alhoewel daar verskeie hipoteses is oor die ontstaansmilieu van die Psalm, is daar *geen onbetwiste historiese koördinate* daarvoor in die tyd van die Ou Testament nie. Daar is immers 'n gebrek aan genoegsame *gegewens vanuit die geskiedenis van Israel*, waar daar van 'n insident soortgelyk aan dié van Psalm 110 gepraat word. Daar is ook geen aanduiding van 'n destydse gebeurtenis waarby daar so 'n profetiese openbaring aan (of van) Dawid (of enige ander koning) deur God of 'n profeet gesprek is nie. 'n Paar gebeurtenisse toon wel vae ooreenkomste met die moontlike ontstaanstyd van die Psalm. Dit is 2 Samuel 6, 2 Samuel 7 en 2 Samuel 23, wat hieronder bespreek word. Verder, soos hieronder aangetoon word, word die moontlikheid ook genoem dat Psalm 110 in die tyd van die Makkabeërs gedateer moet word.

---

<sup>74</sup> Da Silva, Human e.a.

<sup>75</sup> Daar is verskeie voorbeelde van tekste, in en buite die Skrif, wat profeties gerig is alhoewel dit self vanuit 'n vroeëre tyd geskryf word.

### 3.2.1 Die vestiging van die Ark in Sion (2 Samuel 6)

In 2 Samuel 6 word beskryf hoe Dawid die ark na Sion teruggebring het. Delitzsch (1991:186) toon aan dat die toneel wat in Psalm 110 geskets word, raakvlakke met hierdie geskiedenis kan hê. Een moontlike raakvlak kan gevind word tussen die "ark" (2 Sam 6) en die "voetbank" (Ps 110:1). Die ark was die simbool van God se regering op aarde. Dit was min of meer dieselfde grootte as die destydse konings se voetstoel. As simboliese voetstoel van God was die ark tekenend dat God in Israel op sy troon sit (Poythress, 1991:37). 'n Mens kan dan wel sê dat Dawid met die ark langs hom ook "*langs God geregeer het*" en dat hy op die dag toe hy die ark na Jerusalem (Sion) gebring het, gekleed was in linne soos 'n priester (2 Sam 6:14; Delitzsch, 1991:186).

Verder het Dawid in dié tyd twee groot oorloë tot 'n einde gebring, naamlik die Edomitese oorlog en die jarelange Siro-Ammonitiese oorlog, wat by Rabbah geëindig het (Delitzsch, 1991:186). Hierdie geskiedenis kan moontlik in verband gebring word met die oorwinningsuitsprake van Psalm 110:1-3. Ook Calvyn wys besliste raakpunte tussen die persoon van Dawid en die Persoon in die Psalm uit. Hy merk egter ook op: "*That the whole of what is stated in this verse cannot be entirely and exclusively applied to David is very obvious.*" (Calvyn, 1996:Vol VII:297). Die verwysings na die "*priesterorde van Melgisédek*" en na die "*groot land*" het byvoorbeeld geen verband met Dawid en sy regeringstyd nie. Daarom moet gekonkludeer word dat 2 Samuel 6 nie as historiese konteks van die Psalm beskou kan word nie.

### 3.2.2 Natan se boodskap (2 Samuel 7)

Sommige verklaarders beskou Natan se boodskap aan Dawid in 2 Samuel 7 as moontlike historiese konteks van Psalm 110. Die punt van ooreenkoms sou dan wees dat, in beide 2 Samuel 7 en Psalm 110 'n profeet van die Here met Dawid praat. Dit is egter ook waar die ooreenkoms ophou. Die ooreenkoms van Psalm 110 en dié van 2 Samuel 7 verskil hemelsbreed van mekaar. Waar Psalm 110 'n positiewe boodskap van oorwinning bevat, is Natan se boodskap aan Dawid dat hy nie die Here se tempel mag bou nie, omdat sy hande met bloed bevlek is. Met ander woorde: in 2 Samuel 7 kom die boodskap van die profeet juis daarop neer dat God dié heerlike priesterlike taak vir Dawid *weier* – 'n historiese situasie waarby Psalm 110 beslis nie inpas nie. Trouens, hierdie historiese

gegewens dien eerder as bewys dat God met die verhewe woorde van Psalm 110 *nie* vir Dawid in gedagte gehad het nie. Die enigste aanwysbare ooreenkoms tussen die gedeeltes is dat Hebreërs 1:5 en 13 vir 2 Samuel 7:14, Psalm 2:7 en Psalm 110:1 in tandem aanhaal, maar dan is dit juis om vanuit die Ou-Testamentiese aanhalings 'n Christologiese begroning van die hemelvaart te voorsien (Anderson, 2001:140).

### 3.2.3 Dawid op sy sterfbed (2 Samuel 23)

Die woorde van Psalm 110 vertoon duidelike ooreenkomste met Dawid se *eie* profesie op sy sterfbed (vgl. 2 Sam 23:1-7; Delitzsch, 1991:186). Die inhoud van die voorspelling van Dawid in 2 Samuel 23 kom merkbaar ooreen in terminologie en beskrywing met die van Psalm 110. Ons kan let op die volgende ooreenkomste: Dawid is in die Gees (vgl. 2 Sam 23:2 met Ps 110:1; vgl. ook Matt 22:43); Dawid profeteer van 'n "*Heerser oormense*" (2 Sam 23:3 met Ps 110:1-2); die Heerser heers by die aanbreek van 'n nuwe dag, die "*môrelig by sonsopgang*" (vgl. 2 Sam 23:4 met Ps 110:3); die grasspruitjies wat na die reën uit die aarde uitspruit (vgl. 2 Sam 23:4 met Ps 110:3).

Hierdie profesie van Dawid verwys kennelik na iemand wat ná hom kom (Delitzsch, 1991:186). Maar aan watter aardse koning ná Dawid kan dié profesie soveel eer gee? In afdeling 3.3 hieronder word die verskillende moontlikhede opgeweeg.

### 3.2.4 Die tyd van die Makkabeërs

Die moontlikheid dat die Psalm in die tyd van die Makkabeërs ontstaan het, word ook genoem (Delitzsch, 1991:194; vgl. ook Holwerda, 1974:69). Die rede vir dié datering is die duidelike sprake van die gekombineerde amp van Koning en Priester (sien eksegese van vers 4 hieronder). Moontlike kandidate sou dan wees Jonathan (152 v.C.) wat die heilige kleed (*stola*) gedra het (vgl. 1 Makk. 10:21), Simon (142 v.C.) wat gesalf is tot Goewerneur en Hoëpriester "*vir ewig, totdat 'n getroue profeet sal opstaan*" (vgl. 1 Makk. 14:41) of Alexander Janneus (104-76vC) wat selfs die titel "*koning*" gedra het.

Die grootste beswaar teen dié opsie is dat Sagaria (vgl. 6:12-13) reeds (heel moontlik vanuit die agtergrond van Psalm 110) sy profesie oor die gekombineerde amp van koning en priester uitspreek (Delitzsch, 1991:193). Die gedagte is dus nie nuut aan die tyd van die Makkabeërs nie. Ons weet ook dat reeds Genesis 14 so 'n gekombineerde amp in die

persoon van Melgisédek ken. Ook die feit dat die Psalm in ongeveer 250 v.C., dit is ongeveer 100 jaar voor die Makkabeërtyd in die *LXX* opgeneem is, is afdoende bewys dat die Psalm nie uit die Makkabeërtyd kan dateer nie. Holwerda (1974:70) toon verder aan dat die ouere Rabbyne eerder die Psalm verstaan het as 'n verwysing na Sem of Abraham! In die tyd van Christus is die Psalm definitief Messiaans uitgelê.

Holwerda (1974:69) dui boonop aan dat die poging tot die kombinering van die twee ampte in die tyd van die Makkabeërs veel eerder 'n poging was tot die vernietiging van die koningsamp uit Dawid se geslag. Die Makkabeërs was nie uit die stam van Juda nie. Ter wille van die stamboom van Aäron wou die Makkabeërs, eerder as 'n vereniging tussen die twee ampte, die Dawidiese geslagslyn uitwis. Hulle het dus heel moontlik die profesie van Sagaria met opset herinterpreteer as 'n oorgang van die koninklike geslagslyn na dié van Levi, terwyl nie Sagaria of Psalm 110 dit so aandui nie. In beide Sagaria en Psalm 110 gaan dit eerder oor 'n totaal nuwe amp, oor Iemand wat gelyk Koning en Priester sal wees. Anderson (2001:37) bevestig dat die Psalm reeds vroeg in die Monargiese tyd geskryf moes gewees het. Hy sê: "*The broad consensus of scholarship in all circles dates it during the early monarchy*".

### 3.2.5 Konklusie

Uit bogenoemde oorwegings blyk dat Psalm 110 waarskynlik 'n profesie van Dawid bevat wat hy op sy sterfbed uitgespreek het. Dit plaas die datum van die Psalm op ongeveer 970 v.C. (vgl. Archer, 1985:448).

### 3.3 Die doel en gerigtheid van die Psalm

Die doel van Psalm 110 word in vers 1 gestel: dit is 'n uitnodiging van die Here aan Adonai om aan sy regterhand te kom sit. By hierdie uitnodiging is daar ook 'n belofte ingebou, naamlik die oorwinning oor die vyand (vers 1b, 2, 3, 5, 6). Verder word hierdie belofte verbind aan 'n eed wat gesweer word, naamlik dat 'n ewige priesterskap (vers 4) aan die Adonai gegee sal word (vgl. die GSO in 4.2. hieronder). Dat Psalm 110 bedoel om hierdie uitnodiging te stel, is bo alle redelike twyfel. Die belangrike vraag is egter wie die persoon (Adonai) is aan wie die uitnodiging gerig word. Die verskillende teorieë, wat as antwoord wil dien, hang ten nouste saam met die teorieë oor die datering van die Psalm.

Daarom moet oorweging geskenk word aan die moontlikheid dat die Adonai aan wie die uitnodiging van die Psalm gerig is, benewens 'n Messiaanse heenwysing, kan wys op die persoon van Dawid of op Salomo.

### *3.3.1 Wys die Adonai op Dawid?*

Die gerigtheid van die profesie, soos dit in Psalm 110 verskyn, pas nie goed by die tyd van regering van Dawid nie. Dit geld, behalwe vir argumente wat reeds hierbo in afdeling 3.2 genoem is, ook vir die grense en die omstandighede van Dawid se regeringstyd. Die koninkryk wat in Psalm 110:2 beskryf word is onbegrens (Delitzsch, 1991, 190), terwyl Dawid se ryksgebied relatief klein was, selfs in die hoogbloei van sy ryk (Calvyn, 1996:300). Dawid het aan die einde van sy lewe vrede met sy vyande gehad (2 Sam 22:1ev), terwyl die Psalm vooruitsien na 'n tyd van oorlog. Die Psalm praat daarvan dat Adonai sal heers "tussen" sy vyande. Hy moet sit "totdat" God sy vyande sy voetbank word (:1). Daar is sprake van "konings" wat nog verbrysel moet word (:5). Die Psalm sien ook uit na 'n bepaalde dag waarin die manskappe in heilige gewade met *Adonai* sal optrek vir die veldslag (:3). Dié monderings pas eerder by die priesterlike koning van vers 4, waarvan reeds (sien 3.2.1 hierbo en ook 3.3.3 hieronder) verklaar is dat dit nie op Dawid kan dui nie.

Dit kan wel beweer word dat die Psalm praat van die regering van Dawid in die tydjie sedert die ark in Sion hervestig is tot die oorwinning oor Moab en Sirië, maar soos reeds aangetoon, is die getuienis daarteen te veel. Dit is egter ondenkbaar om te dink dat Israel die Psalm se vervulling aan so 'n kort tydjie sou verbind. Van Bruggen (1991:143) skryf: "*Deze Psalm spreekt van iets dat nog niet voltooid is...*"

### *3.3.2 Is die uitnodiging tot God se regterhand gerig aan die persoon van Dawid?*

Holwerda (1974:59) verklaar dat Psalm 110 "*nergens de grenzen van David zelf principieel doorbroken*", behalwe in vers 4. Maar hy laat die belangrike uitdrukking oor God se regterhand in vers 1 buite rekening. Psalm 110 bevat immers die enigste uitnodiging van God in die ganse Bybel, waarin Hy die posisie op die troon langs Hom as uitnodiging gee aan iemand anders (Kaiser, 1995, 94). Calvyn (1996:297) sê daarom: "*That the whole of what is stated in this verse cannot be entirely and exclusively applied to*

*David, is very obvious from Christ's reply to the Pharisees" (Matth.xxii.44). Uit vrees vir die Heilige van Israel was daar niemand wat dit sou waag om homself langs Jahwe te durf waag sit nie (Eks 20:3, 7; Jes 6:1ev; Rig. 6:22-23 ens.). In die tyd van oud-Israel was die gebaar om iemand te nooi om langs hom te kom sit, immers 'n erkenning van die koning dat die genooide nou sy gelyke is (Gen 41:43-44, 55; 44:18; Van der Linden, 2000:3).*

### *3.3.3 Is die belofte van 'n ewige priesterskap op Dawid gerig?*

Calvyn (1996:295-296) wys daarop dat Dawid nie in sy bestaande wetlike orde priester was of kon wees nie, terwyl die Adonai van Psalm 110 volgens eedswering van God beslis priester sou wees. Hy sou dit wees volgens die orde van Melgisédek en dan sou hy dit ook nog boonop vir ewig wees! Geen ander priesterskap sou in Dawid se tyd ingestel kon word sonder om die Levitiese amp sy eer te ontroof nie. Daarom sou dit totaal buite orde wees as Dawid aangewys sou word as priester volgens die orde van Melgisédek.

Dit blyk dus dat nóg die omvang van die koninkryk nóg die belofte van oorwinning, nóg die uitnodiging na die regterhand van God, nóg die belofte van 'n ewige priesterskap, sy vervulling kan vind in die persoon van Dawid.

### *3.3.4 Wys Adonai op Salomo?*

Volgens Die Bybellenium noem Dawid in vers 1 sy seun Salomo "Adonai". Hierdie uitleg druis in teen Christus se uitleg in Mattheüs 22:41-46. Christus wys immers daar baie pertinent dat Dawid nie daar in vers 1 met sy seun kan praat nie. Hy vra daarom: "*Hoe kan hy hom "Here" noem?"* Nogtans verklaar Die Bybellenium: "*Salomo is op Dawid se bevel gesalf as sy opvolger en hy het oor Israel begin heers'nog voordat sy vader gesterf het. Dawid kon dus van sy eie seun gepraat het toe hy gesê het: Die Here het vir my heer die koning gesê..."*" (2000:681-682).

Hoewel Die Bybellenium se standpunt dat Psalm 110 deur Dawid op sy sterfbed geskryf is, wel onderskryf kan word, is die verdere standpunt dat dit op die persoon van Salomo gerig is, onaanvaarbaar om die volgende redes. Eerstens klop die teorie dat Psalm 110 op Salomo gerig is, nie met die historiese situasie nie. Die uitnodiging na die regterhand van die koning, het iemand met eer en waardigheid bekleed en was daarom ook 'n

troonbestygingsformule (Wharton, 1962:80). Dié lofwaardige woorde pas kwalik by Dawid se woorde aan Salomo tydens sy troonbestyging. Dawid se oordrag van die koningskap word verwoord in 1 Konings 2:1-9. Hierdie woorde vertoon weinig ooreenkomste met dié van Psalm 110. In 1 Konings 2 is Dawid se woorde aan Salomo eerder dié van 'n pa aan sy sondige seun as dié van 'n onderdaan aan sy "heer"! Hy waarsku Salomo om God te gehoorsaam sodat die troon in Israel mag bly. Hy sien geen onvoorwaardelike en ewige (Ps 110:4) regering in Salomo nie. Verder was die inhuldiging van Salomo 'n noodmaatreël teen die magsug van een van Dawid se ander seuns, Adonia (1 Kon 1:5ev). Salomo se inhuldigingseremonie vergelyk nie met die glorie van Psalm 110 nie. Hy en sy assistente moes met die hulp van Batseba en 'n esel tevrede wees. Laastens kan Psalm 110 se belofte van oorwinning oor al die vyande, nie met Salomo se regeertyd in verband gebring word nie. Salomo het immers in 'n tyd van vrede en rus geleef. Salomo het ook nie sy ryksgebied uitgebrei nie.

In die lig van al bogenoemde oorwegings kan die standpunt dat Salomo die "Adonai" is aan wie die uitnodiging en belofte van Psalm 110 gerig is, nie onderskryf word nie. Dit dien ook vermeld te word dat die argument, wat Salomo as die Adonai wil beskou, in elk geval erken dat die Psalm definitief nie "aan Dawid" gerig kan wees nie, maar dan 'n Psalm "van Dawid" moet wees.

### 3.3.5 *Wys Adonai op die beloofde Messias?*

Hierbo is reeds aangetoon dat die uitnodiging na die regterhand van die Here nie aan Dawid of aan Salomo gerig kon gewees het nie. Trouens, in die hele Ou Testament is daar geen aanduiding dat *Jahwe* enige koning persoonlik nooi om aan sy regterhand te kom sit nie. Daarom lei Psalm 110 die leser om vir die identiteit van Adonai verder te kyk as 'n aardse koning. In hierdie verband bied die belofte van die vyande wat "*'n voetbank van U voete*" gemaak sal word, 'n besondere sleutel. Poythress (1991:18) wys dat Israel die ark van die Here as die voetbank van God beskou het. 'n Voetbank was die aanduiding dat dié persoon wat sy voete daarop sit se stoel, in dié geval troon, verhewe is bo die ander. Hier in Psalm 110 bestaan die voetbank uit mense (vers 2) en selfs konings (verse 5 en 6; vgl. die tekening van Farao Amenophis II, 1448-1420, in Van der Linden, 2000:4). Die Persoon aan wie die voetbank hier toegesê word, is dus ver verhewe bo mense en konings. Hy is God se gelyke. Adonai word hier deur God met Homself gelyk gestel. Hy regeer

namens God. Die volk Israel en sy leiers was maar te bewus van die verhewendheid en almag van God. Geen mens, allermins Dawid, sal aan homself die eer toe-eien om hom met God gelyk te stel nie. In dié verband kan verwys word na Jesaja 14:12-14, waar die hoogmoed van die koning van Tirus, wat sy troon bo die sterre wou hê en hom met God wou gelykstel, die toorn van God oor hom gehaal het. Tog word die Adonai van Psalm 110 uitgenooi om aan *Jahwe* se regterhand plaas te neem. In die Psalm is dit dus geen gewone mens wat aan die regterhand van *JAHWE* stelling inneem en ewig as Koning-Priester regeer nie (vgl. Van der Linden, 2000:32).

Op hierdie stadium van die bespreking kan volstaan word met Delitszch (1991:186) se stelling dat Dawid se sterfbedwoorde 'n erkenning was van die *"distance between what had been realized in himself and the Anointed of God, as he lay on his death bed and the sun was going down... The vision of the future which passes before his soul is none other than the picture of the Messiah detached from its subjectivity. And if so there, why may it not also have been so even in Ps. cx?"*. Holwerda (1974:63) bevestig die gevolgtrekking. Dawid het besef dat hy en enige mens faal om God se volk na volkome oorwinning te lei. Hy sien in 'n vergesig die glorie van die Een wat dit wel kan doen.

### 3.3.6 Konklusie

Uit bostaande beredenering blyk dat die oorwig van getuies met betrekking tot die ontstaanstyd van die Psalm dui op Dawid self as skrywer en wel aan die einde van sy lewe. Verder blyk dit dat die gerigtheid van die Psalm nie tot die regering van Dawid, of Salomo, of enige ander aardse koning, ingeperk kan word nie. Uit die beredenering kan afgelei word dat die Psalm hoogstens kontemporêre merkers in die tyd van Dawid self as vertrekpunt bevat, maar dat daar aan die Psalm geensins reg gedoen word deur dit in sy doel en gerigtheid aan 'n voor-Christelike tyd te verbind nie.

Die mees waarskynlike historiese koördinaat vir die ontstaan van die Psalm, soos ondersteun deur die historiese gegewens is 2 Samuel 23:1-7, waar Dawid op sy sterfbed profeteer oor die Messias. Oor die interne getuieis van die Persoon op wie die Psalm wys, sê Calvyn (1996:295) dat selfs al het Christus self nie op die Psalm gewys nie, is daar niemand anders (Dawid inklusief) op wie dit kan dui nie: *"even supposing we neither had*

*his authority (Jesus s'n in Matt 22:41-46:PN), nor the testimony of the apostle, the Psalm itself would admit of no other interpretation...".*

#### **4. STRUKTURELE AANGELEENTHEDE**

##### **4.1 Die teks**

Die toewysing van die Psalm tot 'n spesifieke historiese koördinaat word medebepaal deur die navorser se aanvaarding of verwerping van die integriteit van die Psalm se eie teks. Met integriteit word bedoel beide die getroue oorlewering van die Psalm se teks asook die inherente getuienis van die Psalm self. Dit is egter onwetenskaplik om duidelike lesings van die teks sonder konkrete getuienis te laat val of te wysig ter wille van 'n eie subjektiewe opinie.

Dat daar in die oorleweringproses van die Ou Testament 'n mate van tekskorrupsie plaasgevind het, is nie onmoontlik nie. Dit blyk egter uiters gering te wees. Die beweringe oor die korrupsie van die oorgelewerde teks van Psalm 110 is ook gebaseer op spekulasie, soos die gereelde bewering dat die *"Hebrew text is said to teem with difficulties"* (vgl. Van Groningen, 1990:390). Volgens Van Groningen (1990:390) moet die korrupsie in die teks nie oordryf word nie, en mag dit ook nie lei tot willekeurige veranderinge van die konsonante in die teks nie. Wurtwein (1957:12) wys byvoorbeeld dat die konsonante-teks van die Masoretiese Teks in wese dieselfde is as dié wat Rabbi Akiba (55-137 n.C.) reeds gestandardiseer het. Die oorgelewerde Masoretiese Teks is dus 'n betroubare oorlewering. Die *"ancient texts witness to the same original texts as does the Masoretic Text"* (Van Groningen, 1990:390). Ook Silva (1990:130) sien die werk van die Masorete as *"characterized by exceptional homogeneity and accuracy"*<sup>76</sup>.

In die detailstudie van Psalm 110 word dus uitgegaan van die Masoretiese Teks wat as volg uitsien:

---

<sup>76</sup> Dit kan wees dat die MT tog ook afwyk op strategiese plekke. Vgl. bv. p. 18, 161-163, 190-192

1 לְדוֹד מְזֻמָּר	Van Dawid, 'n Psalm
נִמְ יַהֲקֶה לְאֹדְנֵי שֵׁב לְיַמִּינִי	Die Here het vir my Here gesê sit aan my regterhand
עַד־אֲשִׁית אֵיבִיךָ הָדָם לְרַגְלֶיךָ	totdat Ek u vyande maak 'n voetbank vir U voete
2 מַטֵּה־עֵזָךְ יִשְׁלַח יַהֲקֶה מִצִּיּוֹן רַחֵם בְּקֶרֶב אֵיבִיךָ	U magtige septer sal die Here uitstrek en uit Sion en sê: Heers te midde van U vyande.
3 עַמֶּךָ נִדְבָת בַּיּוֹם חִילֶךָ	U volk sal baie gewillig wees op die dag van U krygsmag;
בַּהֲדָרִי קָדַשׁ מִרְחֹם מִשְׁחָר לֶךְ טַל יִלְדְּתֶיךָ	in heilige feesgewade, uit die moederskoot van die dageraad sal vir U wees die dou van u jong manskappe.
4 נִשְׁבַּע יַהֲקֶה וְלֹא יִנְחָם	Die Here het gesweer, en dit sal Hom nie berou nie:
אֲתָה־כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל־דְּבָרָתִי מֶלְכִי־צֶדֶק	U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisédék.
5 אֹדְנֵי עַל־יַמִּינֶךָ מִחֶץ בַּיּוֹם־אֲפֹ מֶלְכִים	Die Here aan U regterhand verbrysel konings op die dag van sy toorn.
6 יָדִין בְּגוֹיִם מְלֹא גֵוִוֹת מִחֶץ רֹאשׁ עַל־אֶרֶץ רַבָּה	Hy sal strafgerig hou onder die nasies; Hy maak dit vol dooie liggame; Hy verbrysel 'n hoof oor 'n groot land.
7 מִנַּחַל בְּדֶרֶךְ יִשְׁתַּח עַל־כֵּן יָרִים רֹאשׁ	Uit die stroom sal Hy drink op die pad; daarom sal Hy die hoof ophef

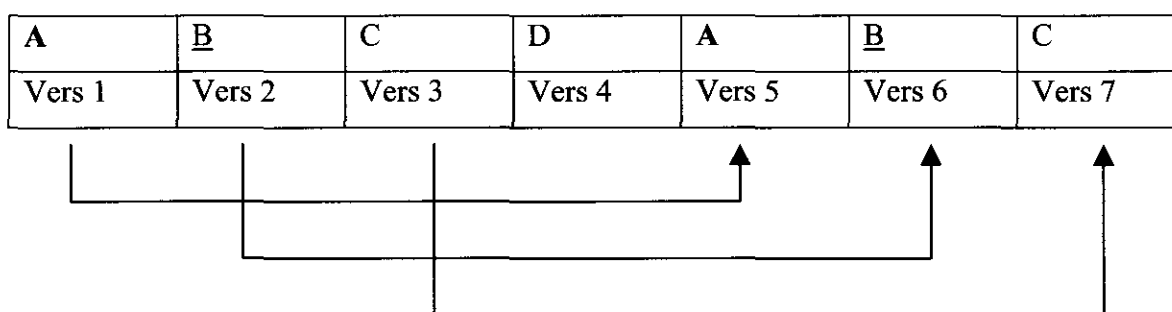
#### 4.2 Gedagtestruktuur

Burden (1991:125-126) illustreer die gedagtestruktuur van Psalm 110 aan die hand van die struktuur van Robert Alden. Hiervolgens sentreer die Psalm in *inclusios* rondom vers 4. Dit word as volg uiteengesit:

Vers	Strofe en hoofgedagte
1	A Die Here huldig die koning in
2	B Sy opdrag om te verower
3	
4	D Die Here belowe met 'n eed
5	C <sub>1</sub> Die dag van wraak
6	
7	A <sub>1</sub> Die Here huldig die koning in

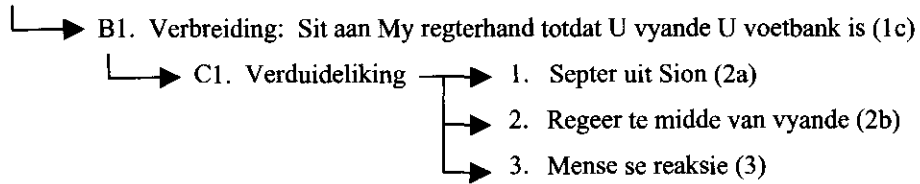
Volgens hierdie struktuurontleding van Alden staan vers 4 in die kalklig, omdat dit die sentrale wentelpunt van die *inclusio*-patroon vorm. Die sentrale plek wat vers 4 in die Psalm inneem, word ook in die hele Hebreërs weerspieël. In Hebreërs se gedagtestruktuur is daar ook 'n besondere klem op vers 4 (vgl. hoofstuk 3). Ook die chiasiese patroon **A-B-C-D-C<sub>1</sub>-B<sub>1</sub>-A<sub>1</sub>** toon 'n ooreenkoms met die trosstrukture wat in Hebreërs se aanhalingstegniek na vore kom.

Alden se sterk fokus op vers 4 moet egter bevraagteken word. Burden (1991:126) toon aan dat Alden Psalm 110:7 moes aanpas, om die struktuur te maak werk. Alden "verander" die vers se strekking om te lees: "*The Bestower of succession set him on his throne*" (Burden, 1991:126). Op dié manier koppel vers 1 se "troon" dan met dié van vers 7. Hierdie wyse van ontleding kom egter neer op struktuur dwang en moet verwerp word. Burden (1991:126) gee die volgende alternatiewe weergawe van die struktuur van Alden weer:

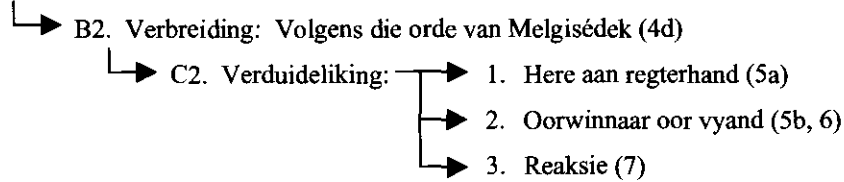


Hieruit is dit weereens duidelik dat vers 4 as prominente vers in Psalm 110 uitgesonder word. Die swak plek van dié GSO is egter dat dit vers 4 struktureel isoleer, terwyl daar tog merkwaardige ooreenkomste tussen vers 1 en vers 4 bestaan. Die GSO wat Van Groningen (1990:391) van Psalm 110 maak, lyk veel meer oortuigend. Hy sien veral drie belangrike faktore in die struktuur van Psalm 110 raak wat bydra tot die profeties-Messiaanse karakter van die Psalm. Die struktuur word (1990:392) as volg uiteengesit:

**A1. Godspraak (v. 1a): U is Koning (v. 1b)**



**A2. Onberoulike (vgl. "sweer") Godspraak (v. 4 a-b): U is Priester (4c)**



Hierdie GSO is veel minder geforseerd. Van Groningen verduidelik: Eerstens word dieselfde persoon in die goddelike uitsprake van verse 1 en 4 aangespreek. Eers word Hy as Koning en dan as Priester aangespreek. Tweedens verwys die verbreiding wat op die twee uitsprake volg telkens terug op die persoon self. In die eerste wys dit terug op die Koning en in die tweede op die Priester. Die verduidelikings wys egter in beide gevalle op die Koning en sy werk. Derdens is die drie onderskeie verduidelikings wat op die twee verbreidings volg, onderskeidelik parallel met hulle numeriese eweknie. So sal C1-1 met C2-1, C1 – 2 met C2 – 2 en C1 – 3 met C2 – 3 ooreenstem. *"Thus, the two offices are given equal status in the pronouncements, while the explanations highlight the royal office and task"* (Van Groningen:1990:391). Volgens hierdie GSO staan vers 4 steeds in die kalklig, maar word sy verband met vers 1, wat eweneens in die kalklig geplaas is, na vore gebring.

### 4.3 Konklusie

Dit blyk dus dat Psalm 110 so gestruktureer is dat verse 1 en 4, veral vers 4, in die kalklig gestel word. Die Psalm het dus reeds by sy samestelling gefokus op die tweevoudige amp van Priester-Koning. Deur dié twee gedeeltes van die Psalm as basisteks vir sy *Midrasj* te gebruik, was die Hebreërskrywer dus getrou aan die Psalm se oorspronklike bedoeling.

## 5. SINTAKTIESE EN SEMANTIESE ONTLEDING

In hierdie afdeling van die eksegetiese word tersaaklike sintaktiese en semantiese oorwegings vers vir vers uitgelig. Aangesien vers 1 en vers 4 die twee verse van Psalm 110 is waarna die Nuwe Testament – en veral Hebreërs – herhaaldelik terugverwys, word meer aandag aan die twee verse gegee, sonder om ook die wesenlike uitleg van die ander verse na te laat.

### 5.1 Vers 1

(1) לדוד. (*le David*)

Die frase לדוד kan vertaal word asof dit op Dawid as *skrywer* dui (d.w.s. “van Dawid”; vgl. Calvyn, 1996, Vol VI:298), of dit kan vertaal word as aanduiding dat die Psalm oor Dawid handel (d.w.s. “*vir/aangaande/oor Dawid*”; vgl. Calvyn, 1996:Vol VI:298; Hempel, 1985:942). Oor dié saak is reeds in 3.2 en 3.3 hierbo gehandel en is die gevolgtrekking gemaak dat Psalm 110 ’n Psalm *van* Dawid en nie ’n Psalm *vir* of *oor* Dawid is nie. Bykomend tot die oorwegings wat in 3.1 vermeld is, kom die volgende sintaktiese en semantiese oorwegings:

Die konstruksie לדוד kom ook in talle ander Psalms voor, onder meer Psalm 20 en Psalm 21. In laasgenoemde twee Psalms, word dikwels geargumenteer (vgl. Keil & Delitzsch, 1991:188), beteken die uitdrukking kennelik “*aangaande Dawid*”. Die onbekende skrywer van die twee Psalms vertel dan as “waarnemer” dinge aangaande (ל) die aardse koning, Dawid. Na analogie van Psalms 20 en 21 word die לדוד van Psalm 110 dan ook verklaar as aanduiding dat dit ’n Psalm “*oor Dawid*” is. Hierteenoor moet daarop gewys word dat die gebruik van לדוד in Psalm 110 nie identies is met die gebruik daarvan in Psalms 20 en 21 nie. Psalms 20 en 21 lui: “’n Psalm *van/oor Dawid*”. Psalm 110 lui egter “*van Dawid ’n Psalm*”. Daarbenewens is daar heelwat Psalms wat soos Psalm 110 met לדוד begin, maar kennelik Psalms “*van Dawid*” is en nie “*oor Dawid*” nie. Enkele voorbeelde hiervan is Psalms 24-28; Psalms 32, 34, 35 en 37. Semantiese oorwegings bevestig dus dat die begrip לדוד as “*van Dawid*” verstaan moet word.

Dat hier "van Dawid" eerder as "vir Dawid" bedoel word blyk ook uit die posisie waar die Persoon langs God gaan sit, naamlik "aan sy regterhand". Die naaste sondige persoon wat aan so beskrywing sou kon kom was die Hoëpriester. *"Er is geen Judese koning geweest van wie men gewaagd zou hebben te zeggen dat hij regeerde over de heilige berg van de HERE"* (Van Bruggen, 1991:128). Weiser (1986:692) wys dat ook die *"later Judaism interpreted the Psalm as referring to the Messiah whom it recognized as the 'Lord' addressed by David (v.1). Even Jesus himself makes use of that contemporary interpretation ..."*. Dit was dus nie net die Christene wat die Psalm Messiaans verstaan het nie.

(2) נָאֵם: (*ne-um*)

Die abstrakte selfstandige naamwoord נָאֵם kan, soos hierbo ook aangetoon is, vertaal word met "orakel" (Van Groningen, 1990:391); "spreuk"; "Goddelike communiqué" (Burden, 1991:127), of "uitspraak" (Van Rooy, 2004a:27). Met hierdie inleidende woord word die volk se verbasing en agting gewek vir wat gaan volg. Dit bring verbasing, want Psalm 110 gee by monde van die geïnspireerde profet 'n openbaring wat deur God self aan die volk se koning geopenbaar is (Noordtzijs, 1925:151). Die begrip "ne-um" kom selde buite die profete voor (Van der Linden, 2000:2) en is dikwels gebruik om 'n profetiese aankondiging in te lei. *"Thus the very first word places the Psalm in a prophetic setting. ... Yahwe addresses the sovereign Master whom David claims as his."* (Van Groningen, 1990:391; vgl. ook Holwerda, 1974:59).

Die gebruik van die woord *ne-um* hier in vers 1 werp ook lig op die identiteit van die persoon op wie Psalm 110 gerig is. Keil en Delitzch (1991:188) wys dat die Persoon van Psalm 110:1 nie dieselfde is as die koning van Psalms 20 en 21, of enige gewone aardse koning (kontra Burden, 1991:129) nie. Die Here (of dan HERE, Heer, of my heer; vgl. van Rooy, 2004b:27) as Koning word immers in Psalms 20 en 21 in ander terme aangespreek en boonop is die klem op die inleidende "ne-um" in Psalm 110 bepalend. *"For it is absurd to suppose that an Israelite speaking in the name of the people would begin in the manner of the prophets with נָאֵם, more particularly since this נָאֵם placed at the head of the discourse is without any perfect analogous example ... elsewhere and is thus extremely important"* (Keil en Delitzch, 1991:188). Van Groningen (1990:391) sluit hierby aan. Hy wys dat Dawid homself hier met die woorde נָאֵם יְהוָה לְאֵדִי, anders as in

ander Psalms, onderskei van twee ander verhewe Persone. "It is therefore deeply regretted that a scholar ... suggested that the poet had in mind the Israelite king who is addressed as 'sovereign Master'" (1990:391; vgl. bv. Burden, 1991:129).

### (3) לַאֲדֹנָי

Die vertaling van die Hebreuse konsonante לַאֲדֹנָי is strategies in die besinning oor die betekenis van die vers. Die woord אֲדֹנָי kan semanties op 'n menslike en goddelike titel dui, naamlik op "Koning, heer, god of God" (vgl. Van Gemeren, 1996:275; Van Rooy, 2004:18). In die Ou Testament tref ons ook voorbeelde aan waar mense die titel dra. In Genesis 18:12 noem Sara haar man Abraham "adonai" of dan "my heer" (1 Pet 3:6). Ook hier is dit steeds 'n aanduiding van 'n meerdere en van die onderdanigheid van die spreker (vgl. 1 Pet 3:1; Joh 21:28). Dit blyk egter dat die titel אֲדֹנָי sy basiese betekenis ontleen aan die universiële gesag van God.

Van Gemeren (1996:275) wys dat die naam "adonai" 315 keer in die Ou Testament as 'n Naam vir God gebruik word. Die naam was moontlik die Israeliete se teenvoeter vir die naam van die heidense god "Baäl" (VanGemeren, 1996:275). *Adonai* word dus by verre die meeste kere in die Ou Testament gekoppel aan die naam van *Jahwe*, God self. In die Psalms word die naam 55 keer vir God gebruik en in die profete 320 keer (Van Gemeren, 1996:275). Semantiese oorwegings dui dus daarop dat die titel in Psalm 110 moontlik op 'n menslike koning of heer kan dui, maar veel eerder op God as Here en as koning. Dit wys nie Christus se uitleg af nie. Inteendeel, dit bevestig die moontlikheid van 'n Christologiese uitleg. "The universal authority of God may thus be the basic sense of the word" (Van Gemeren, 1996:275). Daar is egter verklaarders wat die Masoretiese vokaliserings van אֲדֹנָי as argument wil gebruik om daarvan 'n bloot menslike titel te maak. Hulle redeneer dat die titel *adoni* (soos in die Masoretiese Teks) op 'n menslike heer of koning dui en nie op 'n goddelike Heer of Koning (soos wat die titel wou suggereer nie).

Helberg (1986:58-60; vgl. ook Van Rooy, 2004b:27) sê byvoorbeeld dat die vertaling "Die *HERE* het tot my *HERE* gespreek" beïnvloed is deur die Nuwe-Testamentiese toepassing van die teks op Jesus Christus. Hy skryf: "In die Ou-Testamentiese teks staan egter nie 'my *HERE*' (*Adonai*) nie, maar 'my heer', (*Adonie*) (dit wil sê 'meneer' of 'koning'). So spreek Abimeleg en Dawid byvoorbeeld vir Koning Saul aan (1 Sam 22:12;

26:17)". D'Assonville (2004:32) weerlê die argument deur te wys dat so 'n interpretasie "Jesus se eie uitspraak tot slegs 'n interpretasie' ... reduseer".

Verder moet daarop gewys word dat die onderskeid tussen die Hebreëuse "Adoni" en "Adonai" 'n vals teenstelling is. In die Hebreëuse woordeskat is daar geen konkrete verskil tussen die begrippe "Adoni" en "Adonai" nie, net so min as wat daar in Grieks 'n verskil is tussen "Kurios" en "kurios". Die *LXX*, waaruit die Nuwe Testament hoofsaaklik vertaal, vertaal אֲדֹנָי daarom gewoon met die woord "kurios" wat self met "Here" of met "here" of met "heer" vertaal kan word (Van Rooy, 2004a:19). So kom die woord "kurios" ook in Mattheüs 22:41-46 voor. Ook omdat die *LXX* veel ouer is, en reeds Psalm 110<sup>77</sup> se Hebreëuse אֲדֹנָי met τῷ κυρίῳ μου vertaal, moet die ouer vertaling meer gesag geniet (vgl. Metzger, 1985:207). Dus sou die argument oor die jonger Hebreëuse betekenis van die Masoretiese Teks rekening moet hou met die Griekse betekenis. Die *LXX* is immers geskoei op die ongevokaliseerde Hebreëuse teks<sup>78</sup> waarmee die Jode (ook Hebreërs) goed bekend was. Die nuanse "adoni" en "Adonai" maak dan vir die skrywers van die *LXX* en die Nuwe Testament, geen verskil nie. Dit is geen ligtelike afleiding nie. Die Jode se eerbied vir "die NAAM" (vgl. Num 24) sou hulle verhoed het om τῷ κυρίῳ ("vir die Here") identies te vertaal met יהוה (*JAHWE*). So nie sou hulle vas oortuig wees dat beide Name nie goddelike status in hulle vertaling kan geniet nie.

Die NAB (1983) vertaal *Adonai* of *Adoni* in Psalm 110:1 met "*koning*". Dit is egter 'n ongelukkige vertaling, omdat die Hebreëuse "meleg" glad nie hier gebruik word nie. So 'n vertaling is duidelik 'n afwyking van die bedoeling van Dawid, soos dit blyk uit die Masoretiese Teks, die *LXX*, uit Hebreërs en uit die uitleg van die Here Jesus self in die Nuwe Testament (Matt 22:41-46 ens.). In die *LXX* en die Nuwe Testament word die titel אֲדֹנָי ("*Adonai*") immers κύριος ("*Here*") en nie met βασιλεύς ("*Koning*") vertaal nie (vgl. ook D'Assonville, 2004:32-33; Bogaards, 2004:28)<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> In die *LXX* is dit Psalm 109, vgl. Ralphs, 1952:124 (Deel II)

<sup>78</sup> Die outentieke Hebreëuse teks is sonder vokale oorgelewer (Silva, 1990:80; Wurtwein, 1957:12), wat beteken dat alle vokale latere toevoeginge is. Die *LXX* gee 'n veel ouer vokalisering as die MT.

<sup>79</sup> Vgl. ook die eksegese van vers 5 oor die herhaling van *Adonai* in die vers.

Konklusie: Die woord אֲדֹנָי in Psalm 110:1 is 'n titel wat na die Here in sy goddelike heerskappy verwys - ongeag of dit as adoni of as adonai gevokaliseer word, of met die Griekse κύριος vertaal word.

(4) שֵׁב לְיָמִינִי

Die opdrag "*sit aan my regterhand*" (שֵׁב לְיָמִינִי) word in die imperatief gestel. Selfs Burden (1991:127), wat meen dat dit hier oor 'n aardse koning gaan, erken dat die opdrag "ongewoon" is en dat die koning daarmee as 't ware 'n aandeel in die Godsregering kry. Weiser (1986:693), wat ook die "Heer" sien as 'n aardse koning, verklaar die goddelike status waarvan sy verhewe posisie getuig as die gebruik van die primitiewe volk Israel en sy bure, om mense tot gode te verhef. Van Israel se konings word soms wel gesê dat hulle "*sit op die troon van die koningskap van die HERE*" (vgl. 1 Kron 28:5; 29:23) as verteenwoordiger van God as die onsigbare Koning, maar hier is dit anders. Die persoon word persoonlik deur God genooi om aan sy regterhand te kom sit (Keil en Delitzsch, 1990:189).

Van der Linden(2000:2) skryf: "*Om te 'sit' aan iemand se regterhand het ingehou dat jy ook die ander se gelyke is. Verder was die wat sit hoër in eer en gesag as die wat gestaan het. Om in 'n posisie te sit, om geplaas te word om iewers te gaan sit, was om in 'n posisie of rangorde geplaas te word. So het die koning op sy troon gesit (1 Kon 1:35,46) asook regters het gesit terwyl hulle hulle ampte vervul het (Ex 18:14). Die posisie of rangorde wat beklee word deur die sittende persoon, hang in hierdie geval juis af van die posisie of rang van die persoon wie aan hom die opdrag gee om te gaan sit!*".

Die regterhand is die plek van eer en mag. Daarmee het die persoon die reg tot administrasie van die mag. Dit is "*niet een door God in bescherming genomen worden tegen de aanvallen van den vijand, maar een delen in het wereldbestuur*" (vgl. Dan. 7:13); (Noordtjij, 1925:153). Van Groningen sê: "*It is not only a royal privilege and position that is referred to; it is divine!*". Hy sien die troon as dieselfde goddelike troon van Psalm 2:6-9 (Van Groningen, 1990:392).

(5) עֵד:

Die troon moet beset word "totdat" ( עֵד ) die vyand aan die voete onderwerp is. Die Hebreeuse voorsetsel "ad" dui op 'n punt in tyd wat nog bereik moet word (Van Groningen, 1990:392; Noordzij, 1925:152). *"The fact that is emphasized in the phrase is the absolute victory the enthroned One is to achieve"* (Van Groningen, 1990:392). Van der Linden (2000:2) som dit as volg op: *"Die Imperatief dui op 'n bevel of opdrag, terwyl die Imperfektum saam met die voorsetsel "ad" verstaan moet word. Die voorsetsel "ad" wys hier duidelik op 'n temporele aspek, en kan daarom vertaal word (soos in die OAV) met "totdat". Die voorsetsel merk dus in elk geval 'n punt tot wanneer 'n gebeurte sal plaasvind, en moontlik ook nog daarna. Hierdie aspek wil die Imperfektum dus ook uitdruk: Dit dui op iets wat as proses besig is en in die toekoms voltooi sal word."*

(6) עֵד־אֲשֵׁית אֲיָבִידָהּ הָדָם לְרַגְלֶיהָ

Die troon moet beset word totdat *"die vyand as voetbank aan sy voete onderwerp is"*. Die toneel, wat met hierdie frase geskep word, is dié van prisoniers wat krygsgevangene geneem word tydens oorlog (Poythress, 1991:18, 37; Van Groningen, 1990:392). Dit was algemene gebruik van die oorwinnaar-konings om bo-op hulle verslane vyande se nekke in 'n triomftog huiswaarts te keer (Burden, 1991:127). Die vraag is van watter veldslag hier gepraat word. Die onderskeid tussen Dawid en die "Here", tot wie hy hier spreek, asook die kombinasie tussen die persoon van die "Heer" (vers 1) en die Priester (vers 4) maak dit onmoontlik dat 'n veldslag van Dawid self hier beskryf word. Die Koning van vers 1 is immers in 'n *priesterlike stryd* gewikkel (vgl. die GSO van Van Groningen hierbo in 3.2). Hy en sy manne trek in priesterlike gewade op vir die stryd (vgl. vers 3).

(7) Konklusie ten opsigte van vers 1

Die "Heer" van vers 1, of Hy dan as "Adoni" of "Adonai" beskryf word, blyk volgens talle getuienis veel meer as 'n aardse koning in die tyd van oud Israel te wees. Hy word in vers 1 profeties op gelyke vlak met God, as identies met die Priester van vers 4, en as komende oorwinnaar en Messias beskryf.

## 5.2 Vers 2.

Verse 2 en 3 gee 'n verdere omskrywing van die toneel wat in vers 1 geskets is. Die verse fokus in meer detail op die stryd. Dit lê klem op twee bykomende ondersteunende faktore, as't ware addisionele "wapens", wat die "Heer" op die heilige troon tot sy beskikking het.

Vers 2 fokus weer op sy *septer* en vers 3 op sy *volk*.

(1) מַצְפֵּה-עֶזְרָךְ

Die uitdrukking "*septer van U mag*" is 'n tipies Semitiese konstruksie, waar 'n inherente eienskap by wyse van 'n genitief-konstruksie aan die naamwoord verbind word, dus "*U magtige septer*" wat Jahwe sal "*uitstrek na Sion*" is die septer "*van U mag*". In die Ou Testament is die septer (soos in die ganse antieke wêreld - vgl. bv. die leefwêreld van Homeros) 'n simbool van mag en eer (vgl. Jes 14:5-6; Jer 45:17; Eseg 19:11-14; Anderson, 2001:53). Die septer van God is egter meer. Dit is 'n onweerstaanbare regeermag wat God self aan sy gesalfde sal gee. "*The sovereign Lord is declared capable because of his inherent strenght to exercise the kingship and to carry out its accompanying task regarding the Law (scepter)*" (Van Groningen, 1990:393). Burden (1991:127), wat self die Messiaanse karakter van die "Heer" in vers 1 afwys, sê oor die septer "Dit is egter nie net die gewone mag van 'n aardse koning nie; daar klink religieuse ondertone: die Here self verskaf die septer (die regeermag) uit Sion".

Die reikwydte van die septer word nie in die Psalm ingeperk nie. Dit het geen grense nie (vgl. Sag. 9:10). Daarom lees Delitzsch (1991:190) die regering (הַמֶּלֶךְ) "*in a Messianic connection*" soos in Psalm 72:8. Burden (1991:123) meen daarom dat daar wel 'n Messiaanse perspektief in die Ou Testament (Dan 9:25) is, maar dat dit eers na die mislukkings van hulle aardse koninkryke en dan in die na-ballingskapstyd ontstaan. Hierdie standpunt kom ooreen met dié van die ontwikkelende Messiasverwagting. Dié teorie strook egter nie met die gegewens van die Ou Testament nie. Die ideale Gesalfde en sy ryk word beide voor en na Dawid voorspel (1 Sam 2:10; Mig 5:3-4) en daarom kan daar nie ongenueanserd gepraat word van 'n Messiasverwagting, wat eers met verloop van tyd ontstaan het nie.

Rose (2000:9) wys tereg enige standpunt af, wat die opkoms van 'n Messiasverwagting by die Jode wil toeskryf aan die afwesigheid van 'n koning *na* die ballingskap. Hy self soek die oorsprong van die Messiasverwagting in die tyd van Dawid self" *"It is most probably in this time in which judgement and salvation is announced to the house of David, that one has to find the origins of Messianic expectations"* (2000:9). Anderson (2001:54) toon egter aan dat daar nog verder terug reeds na die oorsprong gesoek moet word. Hy wys daarop dat Adam al reeds in Genesis 1:28 die opdrag om te "heers" in presies dieselfde vorm ontvang het as Psalm 110:2.

(2) צִיּוֹן

Sion was nog altyd die plek van die groot toekomstige Koning volgens Psalm 2:6 (Delitzsch, 1991:190). Sion was ook die stad van Melgisédek, die koning van Salem. Paul (1993:182; vgl. ook Burden, 1991:128) toon aan dat Salem heel waarskynlik die ouer naam vir Jerusalem was (vgl Gen 14:18; Ps 76:3). Die naam Sion verskyn vir die eerste keer in 2 Sam 5:6-10 in die beskrywing van Dawid se oorwinning oor Jerusalem. Dit word later ook 'n eskatologiese term vir die nuwe Jerusalem (vgl. Jes 60:14; Barrois, 1984:959). In die Nuwe Testament word dit dan ook so eskatologies gebruik (Hebreërs 12:22; Openb 14:1). Dawid moes terdeë bewus gewees het daarvan dat hy in die stad van Melgisédek sit en die septer swaai waar die troon van Melgisédek eers gestaan het (Holwerda, 1974:60). In die Psalmdigter se idioom staan vers 2 se "Sion" ook in verband met die Melgisédek van vers 4, "*Melgisédek*" wat self reeds in Jerusalem in die amp van Koning en Priester gestaan het. Weereens is dit uit die konteks onhoudbaar om die "Heer" van vers 1 geïsoleerd te lees van die Priester van vers 4.

(3) בְּקֶרֶב אֲיִבֵיךָ

Die "Heer" sal "*tussen sy vyande*" regeer, of "*te midde van sy vyande*". Reeds in 3.3.1 hierbo is aangetoon dat hierdie beskrywing nie goed inpas by die finale era van Dawid se regeertyd nie, omdat hy juis vrede gehad het met sy vyande aan die einde van sy regering (2 Sam 22:1ev). In aansluiting by die meer gunstige Messiaanse toespitsing van die Psalm sien Anderson (2001:54) in die "*te midde van sy vyande*" 'n ooreenkoms met die heerskappy van die Messias in Openbaring 20:1-9 "*where the Messiah's reign is absolute,*

*but there are still enemies who resist him*". Wie is die vyande? Keil en Delitzsch (1991:190) sien in vers 2 die ewige onderwerping van die hel aan die voete van Christus. *"For the history of time ends with the triumph of good over evil, - not, however, with the annihilation of evil, but with its subjugation"*.

#### (4) Konklusie ten opsigte van vers 2

Die uitdrukking "*septer van U mag*" in vers 2 wys op 'n enorme koninkryk wat slegs in Christus verwerklik word (vgl. Calvin, 1991:300). Al word Christus deur sy vyande gehaat groei sy ryk tot aan die einde van die aarde en word elke vyand, wat teen Hom opstaan, aan Hom onderwerp. Dawid "sien" dus in Psalm 110 niks minder vooruit en niks minder geïnspireerd as wat Johannes op Patmos die finale openbaring van oorwinning "gesien" het nie.

### 5.3 Vers 3

#### (1) עֲמֻךְ נְדָבָה

Die "Heer(e)" aan God se regterhand verseker dat Hy ook 'n volk (עֲמֻךְ) het wat Hom gewillig (נְדָבָה) sal volg. Delitzsch (1996:190) vertaal die gewilligheid as "*entirely cheerful readiness; ready for any sacrifices*". Vir Calvin (1996:302) gaan dit oor die uitverkore volk van Christus wat spontaan sy leiding volg en hulleself opoffer in sy diens. Die pronominale suffiks "u" of "jou" maak dit duidelik dat dit hier oor die verbondsvolk van God gaan (Van Groningen, 1990:393). Hierdie volk sal God soos een man volg. Hulle is as die totale Israel van God in proessie. *"Het is niet een leger van soldeniers, maar van vrywilligers"* (Noordtzij, 1925:153).

#### (2) בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ

Die gedagte dat dit geen militêre leër is nie word versterk as aanvaar word dat die volk ook nie in gewone oorlogstuig optrek nie maar in "*heilige feesgewade*" (בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ), soos die OAB, en Noordtzij (1925:153; vgl. ook Burden, 1991:128) dit vertaal. Die betekenis van הַדְרֵי in vers 3 is op vir verskillende moontlikhede. Van Gemeren (1996:1013-1014) wys

op twee betekenisvelde waarin die woord gebruik word: eerstens as die "magnificance, eminence" van God; tweedens as die "ornate appearance" (Afrikaans: "swierige/ryklik versierde/bloemryke voorkoms") van skepsele en die skepping, waaronder hy byvoorbeeld die eervolle voorkoms van ou manne (Spr 20:29), die aansienlike vrugte (Lev 23:40) en die voorkoms van die volk sien, "... to yield in ornaments (ornamental garments?) of holiness, describing the attire of the king's troops."

Dit lyk dus of die Hebreuse Aleph in die woord אדר as gevolg van die bepaalde lidwoord geassimileer is (הדר). Die toneel wat hier geskets word, stem ooreen met die van 2 Kronieke 20:21, met dié verskil dat dit in 2 Kronieke 20 slegs die Leviëte is wat optrek en nie die hele volk nie (Delitzsch, 1991:192). Calvyn (1996:303) meen tereg dat die אדר בקדש die volk beskryf as "gekleed in heiligheid" en dat dit dan hier gaan oor 'n heilige vergadering, spesifiek van die kerk van Christus self. Die volk kom nie net in mooi klere soos in ander koninkryke nie, maar in rein klere. Delitzsch (1991:192) se verbintenis tussen die toneel in Openbaring 19:14 waar "... heavenly armies follow the Logos of God upon white horses.." en dié van Psalm 110:3 is dus nie vergesog nie.

### (3) מרחם משחר

Die frase is moeilik om te vertaal (Van Groningen, 1990:393). Die OAB gee dit weer as "uit die skoot van die dageraad". Die "dag van U mag" (ביום חילך) en die "dageraad" (משחר) blyk paralelle te wees van een spesifieke gebeurtenis. Delitzsch (1991:191) meen ook dat die twee strofes van vers 3 in 'n duidelik prominente parallelisme eindig met חילך ("u mag") en ילדותיך ("jou jeug") wat in 'n ooreenstemmende parallelie gerangskik is. Calvyn (1996:303) sien die "dag van U krygsmag" as die kerk wat vergader wanneer en waar ookal Christus hulle opkommandeer. "Uit die moederskoot van die dageraad" dui vir hom op die goddelike guns van God deur sy vermeerdering van die kerk.

### (4) לך של ילדותיך

Hulle sal soveel wees dat hulle daarom hier as 'n menigte jong doudruppeltjies beskryf word. Dit is inderdaad ook so dat dou die lewe gewek het in die woestynwêreld van Israel. Calvyn (1996:303) meen verder dat die Evangelie so duisende nuwe volgelinge van

Christus verwek het in die oggend van die kerk se geboorte, asook deur die van die wedergeboorte wat daarmee gepaard gaan. Die beeld adem dus iets anders as die era van Dawid en van die Ou Testament. Die "dag" in enkelvoud, die "dagbreek", die "dou" en die "jeug" wys, soos die ganse Psalm, op 'n totaal nuwe begin in die toekoms.

#### (5) Konklusie ten opsigte van vers 3

In vers 3 word geen gewone veldslag beskryf nie. Dit is eerder 'n eskatologiese en finale triomf van God se volk. Die volgende verse begrond hierdie stelling verder.

#### 5.4 Vers 4

In vers 4 word die tweede van *Jahwe* se kragtige uitsprake opgeneem. Hierdie vers bevat verskeie spieëlbeelde van vers 1, waardeur die twee verse in 'n noue verbintenis met mekaar gestel word (vgl 4.2 hierbo). Dié verbintenis maak dit duidelik dat beide verse van *dieselfde persoon* praat. Dié persoon beklee ook 'n dubbele amp, van priester én van koning (vgl. Holwerda, 1974:50). "*God conforms His word, installing the King in the office of Priest by means of an oath which he will not retract*" (Weiser, 1986:695). Die eerste verbinding tussen die twee sleutelverse is die orakelagtige taal van beide. Die "*godspraak*" van vers 1 sluit aan by die "*eed*" van God in vers 4.

Verder kom die twee verse ooreen deurdat dit in beide God is wat self 'n uitspraak maak (Holwerda, 1974:59); albei praat van Iemand tot wie God spreek; albei wys dat die aangesprokene in 'n verhewe gesagsposisies ingehuldig word; vir 'n termyn wat toekomstig is en sonder einde is. Laastens dui die "amp van Melgisédek" in vers 4 aan dat hier van 'n reeds bekende en gekombineerde amp gepraat word, soos dit in die persoon van Melgisédek gestalte gevind het. Hierdie ooreenkomste bevestig die noue verbintenis tussen verse 1 en 4, wat in die GSO van die Psalm (vgl. 4.2 hierbo) aangedui is. Die konsekwensie van die verbintenis is dat enige besinning oor wie in vers 1 ter sprake is, ook 'n besinning oor die persoon in vers 4 vereis, en andersom.

(1) יְחַמַּם en נִשְׁבַּע

Die werkwoord "sweer" (נִשְׁבַּע) is 'n Nif'al wat refleksief gebruik word. Dit dui op 'n baie sterk eed, omdat dit deur God self afgelê word (Anderson, 2001:55). God verbind Homself onwrikbaar aan die aankondiging wat gaan volg. *"En aangesien dit God is wat hier in ons teks sweer, en daar geen sonde of leuen in Hom is nie, het ons met 'n totaal onverbreekelike woord te make"* (Van der Linden, 2000:18). Die reeds kragtige stelling, dat die almagtige God "sweer", word verder versterk in dieselfde vers met die woorde: *"en dit sal Hom nie berou nie"* (Van Groningen, 1990:393). Hierdie toevoeging bied 'n verdere bekragting van die belofte. Dieselfde werkwoord "berou" (יְחַמַּם) word soms ook gebruik om aan te dui wanneer God berou het. *"On the sworn pronouncement itself He will not refuse to carry out His word"* (Van Groningen, 1990:393). God leer ons om nie te sweer sonder gewigtige redes nie. Sou die persoon hier dus iemand anders as Christus wees, sou die Psalm suggereer dat God self ligsinnig gesweer het, want niemand anders kan ooit aan dié belofte voldoen nie. Om dus te beweer dat die Psalm van iemand anders as Christus praat is om God self tot leuenaar te maak (Calvyn, 1996:305).

(2) כֹּהֵן עַל-דִּבְרֹתָי

Die term "priester" (כֹּהֵן) en sy welbekende amp was duidelik uitgespel in Israel van ouds (vgl. Lev. 8). Wat egter in vers 4 opval, is die nuwe amp of orde (עַל-דִּבְרֹתָי) wat genoem word. Die persoon wat hier aangespreek word, is "priester" (אֲמָרָה-כֹּהֵן), maar dan nie op die normale wyse nie. Hy is immers *priester "volgens die orde van Melgisédék"* (עַל-דִּבְרֹתָי מֶלְכִי-צֶדֶק). Alhoewel "orde" ook met "manier" vertaal kan word (Van der Linden, 2000:19) is die begrip "orde" hier belangrik omdat dit juis hier wys op *"a priesthood of another kind"* (Van Groningen, 1990:395). Die priester beklee ook dié amp "vir ewig" (לְעוֹלָם). Die ewigdurendheid van die amp met die ewig-durendheid van Dawid se troon en koningshuis (Van Groningen, 1990:394), val dus op.

Dit is dus geen gewone amp of priester wat hier ter sprake is nie. Calvyn (1996:304) wys daarom dat die Jode se poging, om כֹּהֵן met "prins" te vertaal, beuselagtig is. Edeles word wel in Hebreëus "*chohanim*" genoem, maar Dawid sou Christus nie met dié woorde toepaslik beskryf het nie. Die persoon wat hy hier beskryf, is tog duidelik veel meer as

sommer enige “edele”. In elk geval sou dit vreemd wees as Dawid van die “prins” sou praat as ’n priester vir ewig volgens die orde van Melgisédek. Van Groningen (1990:394) toon aan dat die verklaring van teoloë (in die 1960s en 1970s) dat dit hier gaan oor ’n hofdigter, of ’n profeet, wat tot ’n Israelitiese koning gespreek het, geen water hou nie. Die rede is dat, alhoewel konings soms ook geoffer het (2 Sam 6:18; 8:18), die drie ampte in die ryk van Israel duidelik geskei was. Dié vermenging van ampte was nie toegelaat in Israel nie. Calvyn (1996:305) wys dat Ussia met melaatsheid getref was toe hy wou offer aan God (2 Kron 26:21). Die persone wat wel in ’n mate die drie take beklee het was *"specific individuals such as Abraham, Moses, Samuel, and David in unique circumstances. ... Thus, to consider a king in Israel a 'priest forever' is entirely contrary to biblical evidence and Israelite practices."* (Van Groningen, 1990:394;vgl. ook Noordtzijs, 1925:153). Calvyn (1996:305) wys ook, dat alhoewel konings in Abraham en Melgisédek se tyd ook offers gebring het, God alleen die priesterskap van Melgisédek erken het. Hy word duidelik genoem *"'n priester van die Allerhoogste"* (Gen 14:18).

In Psalm 110 word ’n uitleg van ’n ouer Skrifgedeelte, naamlik Genesis 14:18-19, aangetref. *"The account of Melchizedek, king of Salem and priest of God Most High, who brought food and drink to Abram and blessed him in the name of God Most High (cf. Gen 14:18-20), is the prior revelation to which David makes reference"* (Van Groningen, 1990:395; vgl. ook Anderson, 2001:56). God het duidelik van ’n ander priesteramp gebruik gemaak wat in die tyd van Abraham al gefunksioneer het. Dit moet goed raakgesien word dat ook Abraham die amp van Melgisédek amptelik erken het deur aan hom ’n tiende te gee. Die Hebreeuse name beklemtoon die koninklike aspek (Van Groningen, 1990:395). Die Priester van Psalm 110:4 sal in sy orde, dit meen op die *"manier van Melgisédek"*, Priester wees, maar dan vir ewig.

Ook die kenmerk van ewigheid diskwalifiseer enige sterflike mens as aanspraakmaker op hierdie amp, Dawid ingesluit. Die priesters het almal hulle amp verbeur sodra hulle gesterf het. Geen mens, anders as Christus self, kon vir ewig in sy godgegewe amp staan nie (vgl. Num 3:4; Heb. 7:23). Sabourin (vgl. Van Groningen, 1990:395) wys op vier ooreenkomste tussen die *profetiese orde tipe* van Melgisédek en dié van Christus. (1) Beide is konings sowel as priesters; (2) beide offer aan God; (3) beide verkry hulle priesterskap direk van God af, en nie van die Aäronitiese of Levitiese orde nie; (4) die

wêreldwye en volgehoue priesterskap van die Messias het nie meer erkenning van die aardse instellings as dié van die misterieuse Melgisédek geniet nie.

Die kombinasie van ampte in een Messiaanse figuur, soos duidelik uit die eksegesi van Psalm 110 blyk, dien as kragtige bewys die Psalm 'n baie duidelike Messiaanse profesie van Jesus Christus bevat. Psalm 110 beklee dus in die heilshistoriese openbaring van die Skrifte 'n sleutelposisie (Holwerda, 1974:50). In Hom sou die versoening van die volk van God en die vereniging van die amp van Koning en Priester aanbreek en so die finale oorwinning oor die Satan en die dood aanbreek. Wellhausen en andere, soos Gunkel en Schofield (vgl. Holwerda, 1974), het 'n hewige aanslag op die Messiaanse uitleg geloods. Wellhausen se belangrikste argumente kom op die volgende neer:

In die tyd voor die ballingskap het Israel, net soos die omliggende koninkryke, 'n gekombineerde amp, 'n koning-priester amp, geken. Melgisédek was die tipiese voorbeeld hiervan. Eers ná die ballingskapstyd het die skeiding tussen die ampte gekom. Op dié manier verloor Psalm 110:4 sy profeties-Messiaanse karakter. Holwerda (1974) weerlê egter dié beweringe. Natuurlik het die konings ook geoffer, net soos die res van die volk, maar nooit in die heilige of allerheilige nie! Dit dui nie op 'n gekombineerde amp, soos Wellhausen beweer nie, maar op die plig wat selfs die koning gehad het om, soos die res van die volk, ook sý offer voor die Heilige God van Israel te bring. Dié "offers" was nooit die versoeningsoffers, wat net die priesters geregtig was om te bring, nie. Die Messias was ook vir die konings onmisbaar in sy koms en offer! Net Hy kon ware en ewige versoening bring.

### (3) Konklusie ten opsigte van vers 4

Behalwe die strukturele parallele in die Psalm, is daar verskeie aanduidings in die Psalm dat die Persoon van vers 1 dieselfde as dié van vers 4 is. Beide word baie eksplisiet deur God self ingehuldig. Beide is aan God se regterhand. Beide beklee 'n koninklike en priesterlike amp. Beide tree op tot die volmaakte sal aanbreek. Weiser (1986:693) aanvaar dat dit dieselfde persoon is wat in die twee "*divine oracles*" van verse 1 en 4 genoem word en dat die twee verse die "*nucleus*" van die Psalm is, waar rondom die res van die Psalm draai.

## 5.5 Vers 5

### (1) אֲדֹנָי עַל-יְמִינֶךָ (1)

Verse 5 tot 7 brei uit op die werk van die Priester-Koning in vers 4, soos verse 2 tot 3 uitbrei op die Koning-Priester van vers 1 (vgl. die GSO in 4.2 hierbo). Die vraag is wie die "*Here aan U regterhand*" (אֲדֹנָי עַל-יְמִינֶךָ) is waarna vers 5 verwys. Soos in vers 1 word hy weer אֲדֹנָי (Adonai) genoem. Hieruit blyk dit dat vers 5 nie verwys na die HERE (*Jahwe*) wat aan U (die koning se) regterhand sit nie, maar na die Here (Adonai) wat aan U (*Jahwe*) se regterhand sit, soos in vers 1. Sodoende word aangesluit by die metaforiese beeld van vers 1 (Van der Linden, 2000:24). Dit is tog ook in vers 1 Adonai wat aan *Jahwe* se regterhand is. Die Psalmdigter praat dus in vers 5 direk met *Jahwe* en beskryf wat die Here (Adonai) in sy koninklike mag (aan die regterhand van *Jahwe*) sal bereik (Van Groningen, 1990:395).<sup>80</sup>

### (2) מִחֶץ ... מִלְכִּים (2)

Die beelde van verse 2 en 5 as uitbreidings op hulle voorafgaande verse moet ook in ag geneem word. In vers 2 is die septer die simbool van mag en oorwinning. God laat dit uit Sion uitstrek, maar dit is die "Here" aan sy regterhand se septer. Dit is die Koning van vers 1 wat die septer in sy hand het in vers 2 en dit is met dié septer wat die Priester in vers 4 die konings van vers 5 verbrysel. Dit is nie *Jahwe* wat self die oordeel voltrek nie, maar "*the Messiah will carry out the judgement against the nations..*" (Kaiser, 1995:95).

### (3) בְּיוֹם-אַפּוֹ (3)

Die enkelvoudige "*dag van sy toorn*" (בְּיוֹם-אַפּוֹ) van vers 5 kom ook ooreen met onderskeidelik die "*dag*" en die "*dageraad*" van vers 3. Daar is dit duidelik ook die "Here" (Adonai) wat aan die voorpunt van die veldslag is. Verskeie terme, soos "*septer*", "*verbrysel*" en "*dag van toorn*" dui op 'n enkele en finale oorwinning van God en sy volk oor die vyand deur middel van sy Gesalfde. Kaiser (1995:95; ook Van Groningen,

<sup>80</sup> Teen dié agtergrond maak die NAB (1983) se vertaling van verse 1 en 4 nie sin nie. Dit vertaal *Adonai* in die twee verse as twee verskillende persone. In vers 1 as "my heer die koning" en in vers 4 as "Here", en dit

1990:396) sien hierin die oordeel oor Satan en die heidense konings, soos reeds in Genesis 3:15 en Numeri 24:16-19 deur God beloof. Opvallend in hierdie verband is Genesis 14, waar Abraham oor verskeie konings seëvier en dan aan Melgisédék sy tiende bring – die oorwinnaar erken diensbaarheid aan die priester-koning. Die gedagte van oorwinning oor "die konings" is dus nie tot die era van die konings van Israel beperk nie. Vers 5b kom ook ooreen met Psalm 2:5 en 9. God sal in sy toorn 'n strafgerig hou oor die nasies wat Hom en sy Seun nie geëer het nie.

## 5.6 Vers 6

### (1) יָדִין בְּגוֹיִם

Die besondere insident, "*die dag van God se toorn*", gaan gepaard met sy "*oordeel tussen die nasies*" (יָדִין בְּגוֹיִם). Dit is weereens geen gewone veldslag wat hier beskryf word nie. Die Ou Testament voorspel 'n finale dag waar God finaal sal oorwin en sal oordeel oor die nasies, iets soos die "*dag van die Here*" (Burden, 1991:128). "Goyim" (גוֹיִם) kan ook met "*heidene*" of "*ongelowiges*" vertaal word. Die woord kom in sy stam sterk ooreen met dié van die "*lyke*" (גְּזִיזָה) in dieselfde vers (Van Gemeren, 1997:834). Alhoewel die beeld van lyke kras klink (Van Groningen, 1990:396), teken dit juis die oorweldigende eskatologiese (Delitzsch, 1995:195) oorwinning oor sy vyande (vgl. bv. Jes 66:24). "*Die feit dat hierdie gedeeltes vanuit die voltooië perspektief geskryf word wys ons daarop dat hierdie verbryseling 'n definitiewe punt in tyd het. Dit is nie 'n voortgaande proses sonder 'n finale eindpunt nie. So ook weet ons uit die boek Openbaring dat hierdie finale verbryseling "op 'n dag" sal plaasvind. Tog sou ons tegelyk die hele proses van verbryseling as deel van hierdie finale verbryseling kan sien. Christus is reeds besig om die konings te verbrysel, en dit sal sy finale voltooië "dag" ook sekerlik bereik!*" (Van der Linden, 2000:26).

### (2) מִחֵץ רֹאשׁ עַל-אֶרֶץ רַבָּה

Wie is die "*hoof oor 'n groot land*" (מִחֵץ רֹאשׁ עַל-אֶרֶץ רַבָּה) wat die Priester-Koning sal verbrysel? *Rabbah* kan op die landstreek van die Ammoniete dui, maar veral op *Rabbah*

---

terwyl die Adonai in albei verse die Persoon is wat aan die regterhand van Jahwe sit! Hierin volg die Nuwe Liedboek van die Kerk ongelukkig die NAB (1983) na.

as hulle hoofstad (Jos 13:25; 15:60; 2 Sam 11:1; ens.). Die vers moet dan vertaal word as die verbryseling van die hoof, of die leier oor die land Rabbah. So 'n vertaling sou egter onvanpas wees, omdat Rabbah eerder 'n stad is, terwyl "land" hier, deur die teenwoordigheid van die voorsetsel -ל, sterk beklemtoon word. Veel waarskynliker is die algemene betekenis van *rabbah* as "groot", "veelvuldig" of "talryk" (Van Gemeren, 1996:Deel III, 1037; Delitzsch, 1995:195). Die vertaling "*Hy verbrysel die hoof van 'n baie groot land*" pas ook poëties en profeties as beeldspraak by die vernietiging van Satan as groot teenstander van die ryk van God (Van der Linden, 2000:27; Kaiser, 1995:96 et al.). Op dié wyse kan *Rabbah* wel 'n simboliese verwysing na Dawid se verowering van die stad wees (Delitzsch, 1995:196), maar vind dit uiteindelik sy vervulling in die wederkoms van Christus (vgl. Openbaring 5:9-14; 19:11-20:6).

## 5.7 Vers 7

Van Groningen (1990:396) wys op die verskeidenheid van interpretasies van wie hier in vers 7 die onderwerp van die sin "*drink water uit die stroom*" kan wees. Hy konkludeer dat die Christus is, die soewereine Here, die Een na wie die vers hier verwys. Vir die doel van hierdie studie is dit voldoende om te sien dat die Persoon in vers 7 vooraf bepaal word deur dié Een wat in vers 1 en 4 beskryf word. Daar kan min twyfel uit bogenoemde eksegetiese wees dat ook hier van die Messias gepraat word.

## 5.2 Konkluderende opmerkings van eksegete

Selbs Weiser (1986:693), wat vanuit die godsdienshistoriese benadering die Psalm as produk van die nasionale gees van Israel sien, erken dat die Christelike interpretasie goeie gronde het. Die Christelike interpretasie is moontlik as gevolg van die "*fact that it is precisely the fundamental religious ideas of the Psalm themselves with their theocentric tendency and universal outlook (vv. 5f.) which carry with them the possibility of turning man's thoughts beyond purely earthly and historical events to the things that will come to pass at the end of history.*" Hy erken die goddelike karakter van die Priester-Koning as hy byvoeg: "*For the Psalm regards the priestly kingship of the earthly ruler as the representation of God on earth who is the Lord of history*". So gegronde is die uitleg van die Nuwe Testament inderdaad dat selfs die "*later Judaism interpreted it as referring to*

*the Messiah whom it recognized as the "Lord" addressed by David (v.1)"* (Weiser, 1986:692).

Psalm 110 wys vir Calvin (1996:295-296) op vier dinge. Eerstens dat Christus sal oorwin en ewig sal regeer oor vriend en vyand. Tweedens dat sy Koninkryk se grense sal uitbrei oor alles en almal. Derdens dat Christus, wat deur God self met 'n eed bevestig is, as Priester sy mag sal behou en dit sal voortsit deur middel van sy heersers in die kerk op aarde. Vierdens dat 'n nuwe orde van priesterskap aan die kom is, wat die orde van Levitiese priesterskap sal beëindig.

Volgens Calvin is daar wel 'n beperkte ooreenkoms tussen Psalm 110 en die amp van Dawid. Dawid is ook deur God self aangestel en dan ook anders (persoonlik gesalf) as ander konings (Rom 13:1). Dawid regeer ook namens God op aarde. Dit kan nie so direk van enige ander koning gesê word nie. Die ander konings word wel in Psalm 82 ook "gode" genoem, maar dan omdat hulle danksy God daargestel is en in 'n mate sy verteenwoordigers is, maar dan nie as duidelike tipe van Christus, soos wat die geval met Dawid was nie. Dawid erken ook, anders as enige ander koning, dat hy deur God aangestel is en hy beroem hom alleen in God. Juis dit maak dat die Psalm dan nie oor Dawid self handel nie, want Dawid skryf die Psalm as mens. Hy betrek homself in die Psalm by die mense van wie hy as mens self ook nie geskei kan word nie, juis omdat hy hier iemand groter as 'n mens beskryf. Dawid profeteer daarom volgens Calvin van Christus wat as mens die enigste Hoof van die Kerk sou wees. Hierdie verhewe Koning se karakter is die rede vir sy aanstelling. Alleen van Christus kan gesê word dat Hy voldoen het aan die beskrywings van die Psalm. Die oorwinning waarvan hier gepraat word, dui heel moontlik op die finale slag wanneer Christus Satan vir ewig sal verslaan. Daarom kan aanvaar word dat Johannes in Openbaring, Psalm 110 as verwysing het in sy beskrywing van die finale slag van Armageddon.

Van Groningen (1990:397) en Kaiser (1995:96) lei nie minder nie as 5 tipiese Messiaanse kenmerke van Psalm 110 af:

- (1) Die Psalm openbaar waarom die troon gevul is: omdat *Jahwe* dit so beveel het;
- (2) Dit openbaar waarom die Messias 'n Priester is: *Jahwe* het Hom dit verklaar;
- (3) Dit openbaar die tipe priesterskap as dié van die orde van Melgisédek;

- (4) Dit openbaar die reikwydte van die Koninkryk van die Messias: tussen en oor alle nasies;
- (5) Dit openbaar die oorwinning van die Koninkryk en die onstuitbare onderneming van *Jahwe* om te oorwin, soos Hy aan sy kinders beloof het.

## 6. KONKLUSIE

### 6.1 Konkluderende samevatting van eksegesi

Vanuit die grammaties-historiese eksegesi van Psalm 110 blyk die volgende:

- 6.1.1 Psalm 110 was uit die staanspoor – volgens die Joodse *Tenak* – bedoel om tegelyk ’n Koningspsalm én ’n Messiaanse Psalm te wees (vgl. 2.1.2 hierbo).
- 6.1.2 Historiese oorwegings bevestig dat Psalm 110 nóg op Dawid nóg op Salomo of op enige ander aardse koning betrekking kon hê. Trouens, dit blyk waarskynlik te wees dat Dawid hierdie Psalm op sy sterfbed geskryf het as ’n profetiese uitkyk op die Messias wat kom (vgl. 3.2 hierbo).
- 6.1.3 Dat hierdie Psalm nie óór Dawid gaan nie, maar deur Dawid geskryf is, word verder bevestig deur ’n semantiese ontleding van לָדָוִד in vers 1 van die Psalm (vgl. 5.1 hierbo).
- 6.1.4 Die uitdrukking לְאֵרֶץ in vers 1, met die vertaling daarvan in die *LXX*, dui verder daarop dat dié titel eerder op die Here in sy goddelike heerskappy gerig is as op ’n aardse koning (vgl. 5.1 hierbo).
- 6.1.5 Dat die Persoon na wie vers 1 en vers 4 verwys, soos Hebreërs 1-7 aandui, een en dieselfde Persoon is, word bevestig deur die GSO van die Psalm (vgl. 4.2 hierbo). Psalm 110 getuig dus inderdaad van beide ’n Priesterlike Koning en ’n Koninklike Priester.
- 6.1.6 Die intensivering van “*het gesweer*” met die gepaardgaande *uitbreiding* “*en dit het Hom nie berou nie*” in Psalm 110:4 is ’n verdere aanduiding dat die belofte van Psalm 110 nie ’n gewoon menslike gerigtheid het nie. Dié κύριος volgens die orde

van Melgisédek wat aan die regterhand van God sit, is inderdaad, soos Hebreërs 1 – 7 aandui, die Messias (vgl. 5.4 hierbo).

- 6.1.7 'n Sosio-historiese studie van koningskap en priesterskap in die tyd van Dawid bevestig dat dit vir geen aardse koning geoorloof was om die taak en amp van priester op homself te neem nie. Die belofte van Psalm 110:1 en 4 kan dus op niemand anders dui as soos Hebreërs dit uitlê nie: die Seun van God, uitnemender as enige aardse koning of priester (vgl. 4.4 hierbo).

## **6.2 Konkluderende evaluering van kritiek op Hebreërs se gebruik van Psalm 110**

Samevattend kan dus gekonkludeer word dat Hebreërs se Messiaanse verklaring van Psalm 110:1 en 4 nie, soos beweer word (vgl. Afdeling 1 hierbo), op 'n allegoriese kontekstualisering van Psalm 110 berus waarin die historiese konteks van die Psalm geïgnoreer en geweld aangedoen word nie. Hierdie gevolgtrekking word as volg uit hierdie hoofstuk gemotiveer:

- 6.2.1 Hebreërs laat reg geskied aan die eie aard van Psalm 110 as 'n Koningspsalm met 'n direkte Messiaanse profesie (vgl. 6.1.1 hierbo).
- 6.2.2 Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110 is in ooreenstemming met die historiese konteks van die Psalm, wat daarop dui dat die Psalm nie op enige aardse koning gerig was nie (vgl. 6.1.2, 6.1.3, 6.1.6 en 6.1.7 hierbo).
- 6.2.3 Ook die feit dat Hebreërs die κύριος in vers 1 van die Psalm aan die Persoon van die Messias verbind, is in ooreenstemming met die oorspronklike bedoeling van “Adonai” (vgl. 6.1.4 hierbo).
- 6.2.4 Die GSO van Psalm 110 dui aan dat Hebreërs se toespitsing op verse 1 en 4 van die Psalm getrou aan die Psalm se oorspronklike bedoeling was (vgl. 6.1.5 hierbo).
- 6.2.5 Die feit dat Hebreërs Psalm 110 verstaan as heenwysing na 'n Koning wat ook Priester is, asook die feit dat hierdie Priester-Koning op niemand anders nie as op

die Christus dui, is in volkome ooreenstemming met die bedoeling van die Psalm self (vgl. 6.1.6 en 6.1.7)

Samevattend kan dan gekonkludeer word dat 'n grammaties-historiese eksegesi van Psalm 110 aantoon dat Hebreërs se Messiaanse verklaring van die Psalm volkome in ooreenstemming met die Psalm se historiese en literêre bedoeling is.

# HOOFSTUK 7

## SAMEVATTENDE KONKLUSIE

Die basiese doelstelling wat aan die begin van hierdie studie gestel is (vgl. Hoofstuk 1, afdeling 2), was om vas te stel in watter mate Hebreërs Psalm 110 gebruik en hoe Hebreërs die Psalm verstaan. As motivering daarvoor is gestel (vgl. Hoofstuk 1, afdeling 1) dat die uitkoms van dié navorsing lig kan werp op talle onbeantwoorde formele en inhoudelike inleidingsvrae rakende Hebreërs en dat dit terselfdertyd ook rigtinggewend kan wees vir die gebruik en verstaan van Psalm 110 in die hedendaagse hermeneutiek.

### 1. FORMELE INLEIDINGSVRAE

Die formele inleidingsvrae wat in Hoofstuk 1 uitgewys is, hou verband met die frekwensie en wyse van aanhaling van Psalm 110 in Hebreërs, asook die invloed van die aanhalings op die struktuur en literêre vormgewing van Hebreërs (vgl. Hoofstuk 1, afdeling 1.3). Hierdie studie het die volgende aan die lig gebring:

#### 1.1 Psalm 110 is die Ou-Testamentiese Skrifdeel wat die meeste in Hebreërs voorkom

Die opname en klassifikasie van aanhalings uit, verwysings na en toespelings op Psalm 110 in Hebreërs het aan die lig gebring dat Psalm 110:1, 4 dié Ou-Testamentiese Skrifdeel is waarna Hebreërs die meeste verwys en/of aanhaal (vgl. Hoofstuk 2, 4.2.2.1 – 4.2.2.4). Die verspreiding van verwysings en aanhalings van Psalm 110:1, 4 is nie tot enkele dele van Hebreërs beperk nie, maar kom so eweredig verspreid oor die boek voor dat dit inderdaad 'n deurlopende lyn in Hebreërs skep (vgl. Hoofstuk 2, 4.2.2.5 – 4.2.2.7). Bo en behalwe die aanhalings wys die terminologie van Hebreërs dat verwysings na en toespelings op veral Psalm 110 waarskynlik 'n baie sterk invloed op die gedagtegang van die boek gehad het (vgl. Hoofstuk 2, 4.2.2.8).

## 1.2 Psalm 110 het 'n beduidende invloed op die gedagtestruktuur van Hebreërs

Die studie in Hoofstuk 3 het aan die lig gebring dat die gebruik van Psalm 110 'n baie groot invloed op die gedagte-opbou van Hebreërs gehad het. Die volgende is die mees insiggewende waarnemings wat gemaak is (vgl. Hoofstuk 3, 6.1 – 6.18):

- 1.2.1 Hebreërs kan volgens sy aanhalingstegniek in twee dele verdeel word, naamlik Hebreërs 1-7 en 8-13.
- 1.2.2 In die eerste deel is daar duidelike aanhalings-“trosse” uit die Psalms wat volgens 'n *inclusio*-patroon simmetries in 'n gelykluidende aanhaling uit die Pentateug sentreer.
- 1.2.3 Die twee aanhalings-“trosse” vanuit Psalm 110 vorm die grondpatroon van Hebreërs 1-7. In Hebreërs 1-4 is die gedagtestruktuur gebaseer op die aanhalings uit en verwysings na Psalm 110:1. In Hebreërs 5-7 is die gedagtestruktuur gebaseer op die aanhalings en verwysings na Psalm 110:4. Hierdie skuif vanaf Psalm 110:1 na Psalm 110:4 verteenwoordig 'n gedagteverskuiwing en ook 'n progressie in Hebreërs, net soos Psalm 110 self inherent progressief aanskuif, van die priesterlike Koning, na die koninklike Priester.
- 1.2.4 Hebreërs 8 verteenwoordig 'n strukturele wentelpunt in Hebreërs. Hoofstukke 1 – 8 van Hebreërs is gestruktureer deur aanhalings uit die Psalms wat aanhalings uit die Pentateug “omhels” het; in hoofstukke 9 – 13 gebeur die omgekeerde: dit is nou dele uit die Pentateug wat veral aanhalings en verwysings na Psalm 110 “omhels”.
- 1.2.5 In Hebreërs 9-13 is daar 'n duidelike afname van gestruktureerde aanhalingstrosse, met die uitsondering van Jeremia 31:31-34.
- 1.2.6 Die breuk is slegs 'n verandering in aanpak, omdat die strukturele en inhoudelike van die tweede deel, Hebreërs 9-13, steeds duidelik voortbou op die platform van die besondere aanhalingstegniek in deel een, Hebreërs 1-7. Dié twee gedeeltes word saamgestring deur ooreenkomstige woorde, beelde en veral deur aanhalings en verwysings na Psalm 110:1 en 4.

1.2.7 Uiteindelik blyk dit dat Hebreërs se gedagte-opbou tot 'n groot mate die indeling van Psalm 110 volg:

**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 3-4:16: Die uitnemendheid van die stem van Christus bo die van die huisbouer Moses

**Psalm 110:4 - Die verbond van die Koning-Priester**

- Heb 5:1-7:28: Die uitnemendheid van 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 11:1-39 Geloofsvolharding in die hoop op 'n hemelse vaderland (in die spoor van die vaders)
- Heb 12:1-29 Geloofsvolharding in die vooruitsig op die hemelse Jerusalem (met Christus as Voorloper)

**1.3 Psalm 110 is die basisteks vir Hebreërs as Christelike *Midrasj***

Voortvloeiend uit hoofstuk 3 is in Hoofstuk 4 vasgestel dat Psalm 110 nie net struktureel die vorm van Hebreërs bepaal nie, maar dat dit ook inhoudelik die geval is. Die literêre vorm van Hebreërs is dié van 'n Christelike *proëm Midrasj*, oftewel 'n Christelike preek vanuit die Ou Testament en geskoei op Psalm 110:1 en 4 as preekteks.

**2. INHOUDELIKE INLEIDINGSVRAE**

Die volgende inleidingsvrae wat met die inhoud van Hebreërs verband hou, is in Hoofstuk 1 (vgl. afdeling 1.3) uitgewys: *Volgens watter hermeneutiese beginsels word Psalm 110 in Hebreërs gebruik? Hoe vergelyk Hebreërs se Christologiese verstaan van Psalm 110 met die destydse verstaan van die Psalm?* In verband hiermee het hierdie studie die volgende aan die lig gebring:

## **2.1 Hebreërs se uitleg van Psalm 110 berus op die destydse hermeneutiese reëls van die Joodse Rabbyne**

In Hoofstuk 5 is aangetoon dat die Hebreërskrywer in sy uitleg van Psalm 110 nie 'n metodologiese breuk met die hermeneutiese reëls van sy tyd gemaak het nie. Dit blyk dat hy ruim gebruik gemaak het van die verklaringsreëls wat deur die destydse Rabbyne in hulle uitleg van Ou-Testamentiese tekste gevolg is. Veral die sewe verklaringsreëls van rabbi Hillel is deur die Hebreërskrywer gevolg. In Hebreërs kom duidelike voorbeelde voor van gebruik van die volgende reëls van Hillel (vgl. Hoofstuk 5, afdeling 1.5): *Qal wa-homer* (van lig na swaar), *Gezerah shawa* (verbinding van ooreenstemmende tekste), *Binyan ab mishene kethubim* (die afleidingsreël) en *Kayoze bo bemaqom 'aher* (die analogie-reël). Die Hebreërskrywer het die Ou-Testamentiese teks ook aktualiserend volgens die *Midrasj Pesjer*-metode aangewend en soms op haggadiese wyse uitbreidings op die geskiedenis bygevoeg. Hebreërs was dus, aan sy hermeneutiese metode geoordeel, 'n geslaagde *Midrasj*.

## **2.2 Hebreërs se Christologiese uitleg is verbonde aan die Joods-Messiaanse verstaan van Psalm 110**

Hoofstuk 5 wys daarop dat Hebreërs nie net in sy hermeneutiek 'n kontinuering van die Joodse verklaring van die Ou Testament was nie, maar ook in sy Christologie. In afdeling 2.4 van Hoofstuk 5 is aangetoon dat Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110 nie iets was wat by nabaat bloot uit Nuwe-Testamentiese perspektief plaasgevind het nie. Dit was volkome in lyn met die manier waarop die Rabbyne van daardie tyd die geskrifte van die Ou Testament verstaan het. Hebreërs verskil egter van die Rabbynse uitleg in dié opsig dat dit die Persoon van Jesus Christus aanwys as die Messias na wie die Ou Testament heenwys, en daarom ook as die Here op wie Psalm 110:1 en 4 betrekking het (vgl. Hoofstuk 5, 2.4.2).

## **3. HEBREËRS SE GEBRUIK EN VERSTAAN VAN PSALM 110 EN DIE HEDENDAAGSE HERMENEUTIEK**

Die laaste twee navorsingsvrae wat ter inleiding van hierdie studie gestel is (vgl. Hoofstuk 1, afdeling 1.3), was: *Hoe vergelyk Hebreërs se (Christologiese) verstaan van Psalm 110*

*met die Psalm se oorspronklike bedoeling? Watter lig bied die gebruik van Psalm 110 in Hebreërs vir die hedendaagse hermeneutiek, spesifiek ten opsigte van die verstaan en uitleg van die Psalm?*

### **3.1 Hebreërs se (Christologiese) verstaan van Psalm 110 en die Psalm se oorspronklike bedoeling**

In Hoofstuk 6 is 'n grammaties-historiese eksegesië gedoen van Psalm 110 soos dit in die Hebreëuse Ou Testament voorkom. Veral aan die Messiaanse aard en gerigtheid van die Psalm is aandag gegee. Die resultate hiervan is vergelyk met Hebreërs se gebruik en verstaan van die Psalm. Hierdie vergelyking het die volgende aan die lig gebring (vgl. Hoofstuk 6, afdeling 6.2)

- 3.1.1 Hebreërs laat reg geskied aan die eie aard van Psalm 110 as is 'n Koningspsalm met 'n direkte Messiaanse profesie.
- 3.1.2 Hebreërs se Messiaanse verstaan van Psalm 110 is in ooreenstemming met die historiese konteks van die Psalm, wat daarop dui dat die Psalm nie op enige aardse koning gerig was nie.
- 3.1.3 Ook die feit dat Hebreërs die κύριος in vers 1 van die Psalm aan die Persoon van die Messias verbind, is in ooreenstemming met die oorspronklike bedoeling van "Adonai".
- 3.1.4 Die GSO van Psalm 110 dui aan dat Hebreërs se toespitsing op verse 1 en 4 van die Psalm getrou aan die Psalm se oorspronklike bedoeling was.
- 3.1.5 Die feit dat Hebreërs Psalm 110 verstaan as heenwysing na 'n Koning wat ook Priester is, asook die feit dat hierdie Priester-Koning op niemand anders nie as op die Christus dui, is in volkome ooreenstemming met die bedoeling van die Psalm self.

3.1.6 In die geheel gesien, bevestig 'n grammaties-historiese eksegesi dat Hebreërs se Messiaanse verklaring van Psalm 110 volkome in ooreenstemming met die Psalm se historiese en literêre bedoeling is.

### **3.2 Die lig wat Hebreërs se gebruik van Psalm 110 vir die hedendaagse hermeneutiek bied, veral ten opsigte van die uitleg van Psalm 110**

Die toepassing van die resultate van hierdie studie op die hedendaagse gebruik en uitleg van Psalm 110 en van die Psalms oor die algemeen, is enersyds weerleggend en andersyds bevestigend. Dit is weerleggend in dié opsig dat dit bepaalde hermeneutiese uitsprake van sekere teoloë weerlê. Dit is bevestigend in dié opsig dat dit 'n bepaalde hermeneutiese standpunt ten opsigte van die gebruik en verstaan van Psalm 110 en van die Psalms oor die algemeen bevestig.

#### *3.2.1 Weerlegging van hermeneutiese uitsprake*

Ter inleiding van Hoofstuk 5 is verwys na die standpunt van König (2001:41), naamlik dat die Hebreërskrywer in der waarheid met sy Christologiese uitleg, in die oë van die "konserwatiewe Jode" van die tyd van Hebreërs, 'n "godslasterlike" en "radikale herinterpretasie van die Ou Testament" sou besig. Ook Burden in die *Bybel in Praktyk* (1998: 756) beweer dat "die idee van 'n Messias 'n nuwe gedagte in die tyd van die Nuwe Testament" was as gevolg van 'n "latere interpretasie is van die eerste Christene".

Die studie van die destydse Messiasverwagting van die Jode, wat in Hoofstuk 5 gedoen is, het egter aan die lig gebring dat die Hebreërskrywer met sy Messiaanse verstaan van Psalm 110:1 en 4 beslis nie 'n eie en vreemde rigting inslaan nie. Die destydse Jode het reeds hierdie en ander Psalms as Messiaanse vooruitskouings beskou en as sodanig gelees. In sy Messiaanse verstaan van Psalm 110 het Hebreërs dus nie 'n nuwe, latere interpretasie van die Psalm gegee nie, maar het dit volkome met die Joodse interpretasie van sy tyd ooreengekom. Waarin dit wel van die Jode verskil het, is dat dit, in navolging van Jesus se eie gebruik van die Messiaanse Psalms, Psalm 110 op Jesus van toepassing gemaak het. Hebreërs verkondig die Persoon van **Jesus Christus** as die beloofde Messias van Psalm 110. Dáárin het dit wel radikaal en lynreg teenoor die Joodse interpretasie te staan gekom.

In afdeling 1 van Hoofstuk 6 is gewys op 'n standpunt onder teoloë dat Hebreërs se Messiaanse verklaring van Psalm 110:1 en 4 op 'n allegoriese ontkontekstualisering van Psalm 110 berus, waarin die historiese konteks van die Psalm geïgnoreer en geweld aangedoen word (vgl. Vorster, 1990:87 en Moyise, 2002:647). Ook is verwys na Burden, in die *Bybel in Praktyk*, se standpunt dat die Psalms – ook Psalm 110 – in hulle “*ei reg*” gelees moet word (1994:756) en dat daarom nie vanuit Nuwe-Testamentiese *perspektief* “*direkte voorspellings oor Jesus*” daaruit afgelees moet word nie. Volgens Burden in die *Bybel in Praktyk* was die Psalmboek 'n “*voor-Christelike boek*” en is 'n Messiaanse interpretasie daarvan slegs 'n “*interpretasie van die eerste Christene nà die dood van Christus*” (1994:854).

Die grammaties-historiese eksegesi van Psalm 110 in Hoofstuk 6 het egter na vore gebring dat Psalm 110 in sy historiese konteks “*in sy ei reg*” as 'n Messiaanse vooruitskouing bedoel was. Die Hebreërskrywer het hom dus nie, soos beweer word, aan ontkontekstualisering en allegoriserings van Psalm 110 skuldig gemaak nie. Dit blyk dus dat die betrokke hermeneutiese standpunte soos dié wat deur König en Burden in die *Bybel in Praktyk* gestel is, óf in geheel afgewys óf ten minste gekwalifiseer moet word.

### 3.2.2 *Bevestiging van 'n Christologiese benadering tot Psalm 110 en ander Messiaanse Psalms*

Hierdie studie van Hebreërs se gebruik van Psalm 110 bied dan die volgende lig ten opsigte van die interpretasie van die Psalm:

- 1) Die historiese konteks en die ei aard van Psalm 110 is sodanig dat dit die leser noop om dit as 'n Messiaanse vooruitskouing te lees en op die Persoon van die beloofde Messias van toepassing te maak.
- 2) Die identifisering van die Persoon van Jesus Christus met die Messias waarvan Psalm 110 getuig, kan inderdaad slegs vanuit Nuwe-Testamentiese perspektief gebeur, maar word genoodsaak deur die inherente verwysings na die komende Messias wat in die Psalm voorkom. Dit is juis die hermeneutiese tegniek wat deur die Hebreërskrywer aangewend word.

Vanuit hierdie studie van Hebreërs se gebruik van Psalm 110 het die volgende hermeneutiese uitgangspunte na vore gekom wat uiteraard ook vir die verklaring van die ander Psalms geld:

- 1) Waar Ou-Testamentiese Psalms in die Nuwe Testament as “*Messiaanse heenwysings*” vertolk word, kan dit nie as ’n blote terugkaatsing vanuit die Nuwe Testament afgemaak word nie. Daar was beslis Psalms wat binne hulle historiese Ou-Testamentiese konteks bedoel was as heenwysings na die Messias wat kom.
- 2) By sulke Nuwe-Testamentiese Messiaanse verklarings van Ou-Testamentiese tekste moet rekening gehou word met die feit dat die Nuwe-Testamentiese skrywers gebruik gemaak het van die verklaringsmetodes van hulle tyd, veral van die hermeneutiese reëls van die Joodse Rabbyne.
- 3) Die Nuwe Testament se aanwysing van Jesus as dié Persoon na wie die Messiaanse Psalms verwys, was nie die produk van vroeg-Christelike “gemeenteteologie” nie, maar was in aansluiting by Jesus se eie prediking en uitleg van die Ou Testament.
- 4) Die verklaring van die Ou-Testamentiese Messiaanse Psalms kan dus nie onafhanklik van die Nuwe Testament geskied nie, maar verg ’n hermeneutiese wisselwerking tussen die Ou en die Nuwe Testament. Die Psalm moet binne sy Ou-Testamentiese historiese konteks gelees word, maar moet terselfdertyd binne die Christologiese perspektief van die Nuwe Testament verstaan word.

Hierdie enkele hermeneutiese rigtingwysers is uiteraard slegs begrond in die studie van een Ou-Testamentiese Psalm (Psalm 110) in één Nuwe-Testamentiese teks (Hebreërs) en is daarom net voorlopig van aard. ’n Verdere meer uitvoerige studie van hierdie hermeneutiese kwessie word steeds benodig.

# UITTREKSEL

## Die rol van Psalm 110 in Hebreërs

Die boek Hebreërs bied 'n boeiende bestudering van die Skrif op verskeie terreine, maar veral wat sy gebruik van die Ou Testament betref. Dit is die boek in die Nuwe Testament, wat die meeste aanhalings van die Ou Testament bevat. Hierdie aanhalings word nie lukraak ingespan in die teks nie, maar vertoon besondere karaktertrekke. Dit het inleidingsformules wat geformuleer is op 'n wyse uniek aan Hebreërs. Dit word sistematies aangehaal en sekere aanhalings word ritmies herhaal en word gekonsentreerd op 'n bepaalde plek in die brief aangewend.

Hebreërs se Ou-Testamentiese aanhalings kom merendeels uit die Psalms en Pentateug. Een teks wat besonder baie aangehaal word en wat 'n groot impak op Hebreërs het, is Psalm 110. Uit die studie blyk dat dié Psalm baie planmatig aangewend word in die gedagte-opbou van Hebreërs. Aanhalings uit, verwysings na en toespelings op vers 1 en vers 4 van die Psalm vorm as 't ware die strukturele “ruggraat” van Hebreërs. Daar selfs 'n aanwysbare parallel tussen die gedagte-opbou van Psalm 110 en die geheelstruktuur van Hebreërs se prediking.

Die studie toon verder aan dat Psalm 110 nie net 'n strukturele rol in Hebreërs gespeel het nie. Die uitleg van die aangehaalde dele van die Psalm neem 'n sentrale plek in die totale boodskap van Hebreërs in. Die manier waarop Hebreërs Psalm 110 gebruik en verklaar, lei tot die konklusie dat Hebreërs inderwaarheid as 'n vroeg-Christelike *Midrasj* op Psalm 110 beskou kan word. In ooreenstemming met die karaktertrekke van 'n *Midrasj* maak die Hebreërskrywer in sy uitleg van die Psalm ruim gebruik van die uitlegmetodes van die destydse Joodse hermeneutiek. Hiervolgens word Psalm 110 as 'n Messiaanse Psalm verstaan, uitgelê en toegepas. Die Hebreërskrywer neem egter een tree verder as die Joodse verklaarders van Psalm 110, deur die Messiaanse profesie van die Psalm op die persoon van Jesus Christus te betrek.

Beide Hebreërs en die destydse Joodse verklaarders het met hulle Messiaanse uitleg van Psalm 110 reg laat geskied aan die literêre en historiese konteks van die Psalm self. Dit is

die konklusie waartoe hierdie studie kom vanuit 'n eksegetiese kontrole van die Psalm soos dit in die Hebreuse *Tenak* voorkom. In sy oorspronklike vorm was die Psalm bedoel om na meer as 'n aardse koning te verwys. Dit het verwys na die komende Priester-Koning en Koning-Priester wat die vyande van die Godsvolk finaal sal oorwin en in ewigheid sal regeer. Hebreërs toon aan dat hierdie heenwysing sy vervulling vind in die persoon van Jesus Christus.

Deur die gebruik en uitleg van Psalm 110 in Hebreërs te bestudeer en te beskryf, het hierdie studie belangrike insigte vir die hedendaagse hermeneutiek ten opsigte van die Messiaanse Psalms na vore gebring. Dit toon aan dat hedendaagse verklaarders in navolging van die Hebreërskrywer met reg kan aanvaar dat die Messiaanse Psalms uit die staanspoor na die persoon van Jesus Christus heengewys het en steeds vandag so verstaan moet word.

In hierdie studie word die gebruik van Psalm 110 deur Hebreërs nagevors met die doel om die hermeneutiese beginsels daarvan te vergelyk met die Joodse hermeneutiese beginsels van dieselfde tyd.

# ABSTRACT

## The role of Psalm 110 in Hebrews

The book of Hebrews presents fascinating material for the study of Scripture on many dimensions. This is especially true when it comes to Hebrew's use of the Old Testament. Hebrews is not only the book that quotes from the Old Testament more than any other book in the New Testament, it also implements and organizes these quotations in a remarkable fashion. These quotations, references and reminiscences are also not made at random but are implemented in an organized structure. Not only does the Hebrew writer use the message of the Old Testament, but he also gives a message in the way that he organizes his quotations. Certain quotations appear right through the book, while they are also quoted in a more concentrated area in specific sections of the book. The quotations also appear to have introductory formulas unique to Hebrews.

The specific source of these quotations appears to be the Psalms and the Pentateuch. One such text, which is used in a very high frequency and which has an enormous impact on Hebrews is Psalm 110. The present study makes clear that especially this Psalm is used in an organized and decisive way in the thought pattern of Hebrews. Quotations from, references to and reminiscences on verse 1 and verse 4 appear to form the proverbial "backbone" of Hebrews. It is even possible to indicate that there is a parallel thought pattern between that of Psalm 110 and the basic thought structure of the "sermon" to the Hebrews.

The study shows that Psalm 110 plays even more than a structural role in the book of Hebrews. The exposition of the quoted verses constitutes the central message of the book as a whole. The message is that Jesus is the risen Christ, the King-Priest of our salvation. The way in which Hebrews explains the message of Psalm 110 leads to the conclusion that Hebrews can be viewed as an example of an early-Christian *Midrasj* on Psalm 110. In accordance with the characteristics of a *Midrasj* the Hebrew writer makes abundant use of the expository methods of the rabbinical hermeneutics of its time. In accordance with this method Psalm 110 is explained and applied as a Messianic Psalm. The Hebrew writer

makes even a further step than his contemporary Jewish expositors, by applying the Messianic prophecy of the Psalm directly to Jesus Christ.

Both Hebrews and the other Jewish expositors did justice to the messianic message of Psalm 110 by adherence to the literary and historical context of the Psalm. Through an exegetical study of Psalm 110, in its context of the Hebrew Tenach, this is the conclusion to which this study comes. Even in its original form the Psalm was destined to refer to more than an ordinary earthly king is. It proclaimed the coming of a Priest-King who would finally conquer the enemies and foes of the people of God and who will reign forever. Hebrews makes clear that this became a reality in the work of Jesus Christ, the incarnate Son of God.

By studying the way in which Hebrews uses and explains Psalm 110 this study contributes some valuable insights into the hermeneutics of our own day, especially the contemporary hermeneutics on the Messianic Psalms. It shows that present day expositors, in complying with the approach of Hebrews, can rightly maintain that the Messianic Psalms did indeed make reference to the person and work of Jesus Christ and can still be interpreted as such today.

The study finally examines the use of Psalm 110 in Hebrews with the aim of determining the hermeneutic principles of the book and comparing them with that of the Jewish exegetes of its time. These principles are then also compared with those being used today and the points of critique against the hermeneutics of Hebrews are evaluated.

## LITERATUURLYS:

- AALDERS, G.C., 1952. Oud-Testamentische Kanoniek. Kampen: Kok
- ALLISON, D.C., 1992. Eschatology. (*In Green, J.B., McKnight Scott & Marshall, H.I., reds. Dictionary of Jesus and the Gospels. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press. p. 206-209*)
- ANDERSON, D.R., 2001. The king-priest of Psalm 110 in Hebrews. Studies in biblical literature; volume 21. New York: Peter Lang
- ARCHER, G.L. (jnr.), 1985. A survey of the Old Testament. Introduction. Revised Edition. Chicago: Moody Press
- BAILEY, J.L. & VAN DER BROEK L.D., 1992. Literary forms in the New Testament: a handbook. Kentucky: Westminster/John Knox Press
- BARROIS, G.A., 1985. Zion. (*In The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon. p. 959-960.*)
- BERKHOF, L., 1977. Principles of biblical interpretation. Grand Rapids: Baker Book House
- BOGAARDS. A.H., 2004. Maar Jesus Christus sê "my Here". Ons Here Jesus Christus verklaar self Psalm 110:1. (*In Die Kerkblad, Mei 2004. 'n Publikasie van die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika.*)
- BOTHA, P.J.J., 2002. Rabbi Jeshua van Nasaret. (*In Muller, P., red. Die Nuwe Hervorming. Pretoria: Protea Boekhuis.*)
- BRAY, G., 1996. Biblical Interpretation, past & present. Leicester: Apollos
- BRUCE, F.F., 1981. The Epistle to The Hebrews. Michigan: Eerdmans

- BUCHANAN, G.W., 1972. To the Hebrews. Translation, comment and conclusions. Garden City New York: Doubleday & Company, Incorporated
- BURDEN, J.J., 1991. Psalms 101-119. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers
- BURDEN, J.J., 1993. Psalms. (*In* Vosloo, W., & Van Rensburg, J., reds. Die Bybel in Praktyk (Nuwe Vertaling). p. 752-885. Vereeniging: CUM.)
- BUSHELL, M., 1999. Songs of Zion. A contemporary case for exclusive psalmody. Pittsburg, Pennsylvania: Crown & Covenant Publications
- BYBEL. 1933. Die Bybel: dit is die ganse Heilige Skrif, wat al die kanonieke boeke van die Ou Testament bevat. Kaapstad: Britse en Buitelandse Bybelgenootskap
- BYBEL. 1983. Die Bybel: Nuwe Vertaling. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika
- CALVYN, J., 1996. Psalms, 93-150. (*In* Calvin's commentaries. Deel VI. Grand Rapids, Michigan: Baker Books.)
- CARSON, D.A., MOO, D.J. & MORRIS, L., 1994. An introduction to the New Testament. Leicester: Apollos
- COETZEE, J.C., 1988. Gedagtestruktuurontleding en die eksegeese van die Heilige Skrifte. (*In*: Coetzee, J.C. (red.) Koninkryk, Gees en Woord, p. 19-37. Pretoria: NG Kerkboekhandel.)
- COETZEE, J.C., 1995. Hermeneutics and exegesis of the New Testament. Orkney : EFJS Drukkers
- D'ASSONVILLE, V.E., 2004. Die 2001-Psalmomdigting - Christus self in gedrang. (*In* Die Kerkblad, Maart 2004. 'n Publikasie van die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika.)

- DE BOER, P.A.H., 1951. De godsdienst van het jodendom. (*In* Wazink, J.H., Van Unnik W.C. & De Beus, C.H., *reds.* Het oudste christendom en de antieke kultuur. Band 1. Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V.)
- DEIST, F.E., & BURDEN, J.J., 1980. 'n ABC van bybeluitleg. Pretoria: Sigma-Pers
- DELITZSCH, F., 1991. Psalms. (*In* Commentary of the Old Testament in ten volumes. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.)
- DEN HEYER, C.J., 1995. Eén Bijbel twee testamenten. De plaats van Israël in een bijbelse teologie. Kampen: Kok
- DE VILLIERS, J.L. & DU TOIT, A.B., 1988. Teologie van Hebreërs. (*In* Handleiding by die Nuwe Testament. VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs; tot Openbaring: Inleiding en Teologie. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.)
- DE VUYST, J., 1964. "Oud en Nieuw Verbond" in de Brief aan de Hebreëë. Kampen: Kok
- DE VUYST, J., 1995. De brief aan de Hebreëë. Een woord van opwekking ingeleid en, voozien van aantekeninge, vertaald. Kampen: Kok
- DU PLESSIS, S.J., 1950. Jesus en die kanon van die Nuwe Testament. T. Wever, Franeker: Potchefstroom
- DU TOIT, S., 1958. Die Psalms. (*In* Geldenhuys, J.N., red. Die Bybel met Verklarende aantekeninge. Deel II. p.1087-1329. Verenigde Protestantse Uitgewers: Kaapstad.)
- DU TOIT, A.B., 1997. Geloof en godsdiensoefening van die vroegjodedom. (*In* Du Toit, A.B. red. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. p. 435-508. Halfway House: Orion.)

- DU TOIT, A.B., 1988. Teologie van Hebreërs. (*In Du Toit A.B., (red) Handleiding by die Nuwe Testament, Band 6, p. 89-112. Pretoria: NG Kerkboekhandel.*)
- ELLIS, E.E., 1992. How The New Testament uses the Old. (*In Marshall, I.H., red. New Testament Interpretation*). Kent: Paternoster Press
- EYBERS, I.H., 1970. Eksegese van die Ou Testament by Qumran en in die Nuwe Testament. (*In Jonker, W.D., Roberts, J.H. & Van Zyl, A.H., reds. Hermeneutica. Erebundel aangebied aan prof. dr. E.P. Groenewald by geleentheid van sy 65e verjaarsdag, 2 Junie 1970. N.G. Kerkboekhandel: Pretoria.*)
- FENSHAM, F.C., 1962. Die brief aan die Hebreërs. NG Kerk-Uitgewers: Kaapstad
- FENSHAM, F.C., 1981. Die brief aan die Hebreërs. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers
- FÖRSTER, W., 1967. Palestinian Judaism in New Testament times. Vertaal deur Gordon E. Harris. Edinburg & Londen: Oliver and Boyd
- FREED, E.D., 1994. The New Testament. A critical introduction (second edition). London: SCM Press ltd
- GEDDERT, T.J., 1992. Apocalyptic teaching. (*In Green, J.B., McKnight Scott & Marshall, H.I., reds. Dictionary of Jesus and the Gospels. p. 20-27. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.*)
- GEERTSEMA, J., 2004. Ongepubliseerde kommentaar op Handeling 13. Voorberei vir die Teologiese Skool van die Vrye Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika: Pretoria
- GELDENHUYS, J.N., 1958. Die Bybel met Verklarende Aantekeninge. Kaapstad: Verenigde Protestantse Uitgewers
- GOPPELT, L., 1976. Theologie des Neuen Testaments II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

- GREER, R.A., 1986. The Christian Bible and Its Interpretation. (*In* Kugel, J.L. & Greer, R.A., reds. Early Biblical Interpretation. Philadelphia: Westminster.)
- GREIJDANUS, S., 1946. Schriftbeginselen ter schriftverklaring. Kampen: Kok
- GREIJDANUS, S., 1949. Bijzondere Canoniek van de Boeken van het Nieuwe Testament, Deel II. Kampen: Kok
- GROBEL, K., 1985. Quotations. (*In* The Interpreters Dictionary of The Bible. p. 977-978. Abingdon Press: Nashville.)
- GROENEWALD, E.P., 1973. Die evangelie van Markus. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers
- GROSHEIDE, F.W., 1983. De brief aan de Hebreëren en de brief van Jakobus. Amsterdam: H.A. van Bottenburg
- GUTHRIE, D., 1976. New Testament Introduction. Leicester: Inter-Varsity Press
- GUTHRIE, D., 1996. Hebrews. Tyndale New Testament Commentaries. Leicester: Inter-Varsity Press
- GUTHRIE, G.H. 1997. Old Testament in Hebrews. (*In* Martin, R.P. & Davis, P.H., reds. Dictionary of the Later New Testament & its developments. InterVarsity Press: Leicester)
- GUNDRY, R.H., 1994. A survey of the New Testament. Third edition. Carlisle: UK
- HASEL, G., 1993. New Testament Theology. Michigan: Eerdmans
- HARRISON, E.F., 1990. Introduction to the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans

- HAY, D.M., 1973. *Glory At The Right Hand. Psalm 110 in early Christianity.* Tennessee: Parthenon Press
- HELBERG, J.L., 1986. *Lig op die Nuwe Afrikaanse Bybelvertaling.* Pretoria: N.G. Kerkboekhandel
- HEMPEL, J., 1985. *Book of Psalms (In The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon. p. 942-958.)*
- HODGES, Z.C., en Farstad A.L. 1985. *The Greek New Testament According to the Majority Text. Second Edition.* Nashville: Nelson
- HOLTZ, B.W., 1984. *Back to the Sources. Reading the classical Jewish texts.* Summit Books: New York
- HOLWERDA, B., 1974. *De priester-koning in het Oude Testament. (In Holwerda, B., red. " ... begonnen hebbende van Mozes ... ". Kampen: Copieerinrigting van den Berg.)*
- HUGHES, G., 1979. *Hebrews and hermeneutics.* Cambridge: University Press.
- ISAACS, M.E., 1997. *Hebrews. (In Barclay, J. & Sweet, J. reds. Early Christian thought in its Jewish context. Festschrift in honour of Morna Hooker's 65th birthday. Cambridge : Press Syndicate of the University of Cambridge.)*
- JAGER, H.J., 1978. *Enige Opmerkingen over Romeinen.* Kok: Kampen
- JORDAAN, G.J.C., 1991. *Skrifbeskouing: Deurslaggewende faktor by skrifverklaring. Potchefstroom: PU vir CHO (Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO. Inougurele rede no. 125)*
- JORDAAN, G.J.C., 1998. *Skrifbeskouing en Skrifverklaring. Enkele belangrike grepe. (In Die kerkpad, April 1998.)*

- JORDAAN, G.J.C., 2004. Kom, Here Jesus! Christusverwagting in die Nuwe Testament. (In Die Kerkblad 'n Publikasie van die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika, 2004. p. 20-21)
- JOUBERT, S.J., 1993. A bone of contention in recent scholarship: The 'birkat ha-minim' and the separation of Church and Synagogue in the first century AD. p.351-363. (In Neotestamentica 27(2) 1993.)
- KäSEMAN, E., 1984. The wandering people of God. Mineapolis: Augsburg
- KAISER, W.C., 1995. The Messiah in the Old Testament. Studies in Old Testament biblical theology. Grand Rapids, Michigan: ZondervanPublishingHouse
- KAISER, W.C. & SILVA, M., 1994. An introduction to biblical hermeneutics. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House
- KEIL, C.F. & DELITZSCH, F., 1991. Psalms. Commentary on the Old Testament in ten volumes. Eerdmans: Michigan
- KISTEMAKER, S., 1984. Hebrews. New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House
- KISTEMAKER, S., 1978. Exposition of the epistle to the Hebrews. New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House
- KISTEMAKER, S., 1961. The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews. Amsterdam: Wed. G. van Soest N.V
- KLIJN, A.F.J., 1992. Apostolische Vaders 1. Kampen: Kok
- KÖNIG, A., 2001. Die helfte is my nooit oor Jesus vertel nie. Wellington: Lux Verbi
- KOOLE. J.L., 1997. Het Oude Testament as heilige Schrift. (In Van der Woude, A.S., red. Bijbels Handboek 2b. p. 192-246. Kok: Kampen.)

- KUGEL, L., & GREER, R.A. 1986. Early biblical interpretation. Philadelphia: Westminister Press
- KUMMEL, W.G., 1972. The New Testament. The history of the interpretation of its problems. London: SCM Press
- KWAKKEL, G. & Vuijk, B., 1988. Gods liedboek voor zijn volk. Over het lezen en zingen van de Psalmen. Barneveld: De Vuurbraak
- LADD, G.E., 1975. A Theology of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans
- LAKE, K., 1970. The Apostolic Fathers (Part I). Loeb Series. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts
- LANE, W.L., 1997. Hebrews. (*In* Martin, R.P. & Davis, P.H. reds. Dictionary of the Later New Testament & its developments. InterVarsity Press: Leicester)
- LETIS, T.P., 1997. A New Hearing For The Authorized Version. The Institute for Renaissance and Reformation Biblical Studies. Philadelphia
- LINDEMANN, E., 1990. Historical criticism of the Bible. Methodology or ideology? Reflections of a Bultmannian turned evangelical. Translated by Robert W. Yarbrough. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House
- LION-CACHET, F.N., 1991. Die rol van die priester in die troonopvolgingsgeskiedenis Koers, 56(2): 279-292
- MARSHALL, I.H., 1992. Son of Man. (*In* Green, J.B., McKnight, S. & Marshall. I.H., reds. Dictionary of Jesus and the Gospels. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship. Leicester: Intervarsity Press. p. 775-781.)
- MCGEHEE, M.D., 1991. God's Word expressed in human words : the Bible's literary forms. Collegeville: Liturgical Press

- METZGER, B.M., 1985. *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration. Second Edition.* Oxford: Clarendon Press
- MOFFAT, J., 1924. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews.* Edinburgh: T & T Clarck
- MOULTON, H.K., 1978. *The Analytical Greek Lexicon Revised.* Grand Rapids: Zondervan.
- MOULTON, W.F., & GEDEN, D.D., 1974. *A Concordance to the Greek Testament according to the texts of Westcott and Hort, Tischendorf and the English Revisers.* Edinburgh: T&T Clark
- MOYISE, S., 2002. Can we use the Old Testament in the way which the New Testament authors use the Old Testament? (*In* Janse van Rensburg, J.J., *In die Skriflig* 36(4) p.643-660.)
- MULLER, P., 2002. *Die Nuwe Hervorming.* Pretoria: Protea.
- NEL, P., 2002. Die konkordante Christologiese uitleg van Psalm 110 in Matteus 22:41-46. (*In* Die Here Christus regeer! *Vrye Gereformeerde Studies* 4. Gezina, Pretoria: Printburo.)
- NESTLÉ, E. & ALAND, K., 1985. *Novum Testamentum Graece. 26. Auflage.* Stuttgart: Duetsche Bibelgesellschaft
- NOORDTZIJ, A., 1923. *Psalmen. Korte Verklaring der Heilige Schrift. Met Nieuwe Vertaling. Deel I.* Kampen: Kok
- ODENDAL, F.F., 1979. *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal. Perskor-Uitgewery: Johannesburg*
- PAUL, M.J., 1990. Jesus: Rabbi of Messias. Deel 1&2. (*In* Knevel, A.G., red. *Bijbel en Exegese* 5, p. 129-143. Kampen: Kok.)

- PAUL, M.J., 1993. Melchizedek in Hebreeën 7. Deel 1&2. (*In* Knevel, A.G., red. *Bijbel en Exegese 7*, p. 181-195. Kampen: Kok.)
- PINK, A.W., 1983. *The Attributes of God*. Michigan: Grand Rapids
- PETZER, J.H., 1990. *Die Teks van die Nuwe Testament*. Hervormde Teologiese studies. Supplementum 2. Pretoria: Universiteit van Pretoria
- POYTHRESS, V., 1991. *The Shadow of Christ in the Law of Moses*. New Jersey: P&R Publishing
- PRINSLOO, H., s.a. 'n Studie oor Die Wederkoms Van Christus en die Eindgebeure. 'n Geredigeerde transkripsie van twaalf boodskappe deur ds. Hennie Prinsloo van die Evangelies Gereformeerde Kerk van SA
- PUNT, J., 1996. Paul, hermeneutics and the Scriptures of Israel. (*In* *Neotestamentica 30* (2): *Journal of the New testament Society of South-Africa*.)
- PUNT, J., 1997. Hebrews, thought-patterns and context: Aspects of the background of Hebrews. (*In* *Neotestamentica 31* (1): *Journal of the New testament Society of South-Africa*.)
- RALPHS, A., 1952. *Septuaginta. Id est vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. Volumes I-II. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt: Stuttgart.
- RIDDERBOS, J., 1964. *Deuteronomium*. Korte Verklaring van de Heilige Schrift. Kampen: Kok.
- ROBERTSON, O.P., 2000. *The Israel of God. Yesterday, today and tomorrow*. New Jersey: P&R Publishing

- ROSE, W.H., 2000. Messianic Expectations in the Old Testament. Referaat gelewer by die Internasionale Gereformeerde Kongres, 21-24 Augustus 2000.  
Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit
- SALDARINI, A.J., 1989. Judaism and the New Testament. (*In* Epp, E.J. & Merae, G.W. reds. *The New Testament and its Modern Interpreters*. Scholar Press: Atlanta, Georgia
- SCHEFFLER, E.H., 1985. Die verhouding Ou en Nuwe Testament. (*In* Bybelkunde. Studiegids 1 vir BSB302-8. Bybelse temas. Departement Nuwe Testament. Universiteit van Suid-Afrika: Pretoria)
- SCHÜRER, E., 1995. The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ. Volumes I - IIIb. T&T Clark: Edinburgh
- STANDER, H.F., 1986. Patristiek en die studie van die Nuwe Testament. (*In* Hervormde Teologiese Studies 42/2(1986). p. 729-735.)
- STELMA, J.H., 1951. De Brief aan de Hebreëen. (*In* Waszink J.H., Van Unnik W.C. & De Beus, C.H., *Reds*. *Het oudste Christendom en de antieke cultuur*. Deel 2. p. 313-319. Haarlem: Tjeenk Willink & Zoon N.V.)
- STEYN, G.J., 1995. Septuagint Quotations in the context of the Petrine and Pauline speeches of the Acta Apostolorum. Kok Pharos: Kampen
- STEYN, G.J., 2000. A Quest for the Vorlage of the "Song of Moses" (Deut 32). Quotations in Hebrews. (*In* *Neotestamentica* 34(2), 2000, 263-272.)
- STEYN, G.J., 2003a. Psalm 2 in Hebrews. (*In* *Neotestamentica* 37(2), 2003, 260-282.)
- STEYN, G.J., 2003b. Addressing an angelomorphic christological myth in Hebrews? *HTS* 59(4) 2003
- TRIMP, C., 1992. Heilige Geest en Heilige Schrift. (*In* Kamphuis, J., e.a. *Hoe staan wij ervoor?* p.103-137. Barneveld: De Vuurbraak.)

- VAN AARDE, A.G., 1994. God-with-us: the dominant perspective in Matthew's story. (In Hervormde Teologiese Studies, Supplementum 5. Pretoria.)
- VAN AARDE, A.G., 1997. The continued importance of Jesus. (In Du Toit, C.W., red., The images of Jesus. Pretoria: Unisa.)
- VAN AARDE, A. G., 2001. Fatherless In Galilee. Pennsylvania: Trinity Press International
- VAN ALTEN, H.H., 2003. Die Evangelie vir Antiochië (Psidië). Skripsie ter verkryging van die graad M.Div aan die Teologiese Skool van die Vrye Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika. Printburo: Pretoria
- VAN BRUGGEN, J., 1976. De Tekst van het Nieuwe Testament. Groningen: Uitgeverij "De Vuurbraak"
- VAN BRUGGEN, J., 1976. De Toekomst van de Bijbelvertaling. Amsterdam: Uitgeverij Ton Bolland
- VAN BRUGGEN, J., 1986. Wie maakte de bijbel? Over afsluiting en gezag van het Nieuwe Testament. Kampen: Kok
- VAN BRUGGEN, J., 1991. Het lezen van de bijbel. Een Inleiding. Vierde Druk. Kampen: Kok
- VAN BRUGGEN, J., 1992. Marcus. Het evangelie volgens Petrus. Tweede Druk. Kampen: Kok
- VAN BRUGGEN, J., 1993. Lucas. Het evangelie als voorgeschiedenis. Tweede Druk. Kampen: Kok
- VAN BRUGGEN, J., 1994a. Matteüs. Het evangelie voor israël. Tweede Druk. Kampen: Kok

- VAN BRUGGEN, J., 1994b. Christus op aarde. Zijn levensbeschrijving door leerlingen en tijdgenoten. Derde Druk. Kampen: Kok
- VAN BRUGGEN, J., 1994c. De Ballingskap van het Bizantijnse teks. (*In die Skriflig* 28 (3) 1994:413-427. Potchefstroom. Sien ook College stencil (s.a.) met dieselfde titel en uitgegee deur die Theologiese Universtiteit Broederweg Kampen: Kampen)
- VAN BRUGGEN, J., 1996. De Tekst van het Nieuwe Testament. Inleidend collegestencil. Theologiese Universtiteit Broederweg Kampen: Kampen
- VAN DER LINDEN, J., 2001. Ongepubliseerde Werkstuk, kommentaar op Psalm 110 vir Vrye Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Teologiese Skool. Pretoria
- VANGEMEREN, W.A., 1996. New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Volume 1. Carlisle, United Kingdom: Paternoster Press
- VAN GRONINGEN, G., 1990. Messianic revelation in the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Bookhouse
- VANHOYE, A.S.J., 1989. Structure and message of the epistle to the Hebrews. *Subsidia biblica*. Roma: Editrice pontificio istitutio biblicio
- VAN LEEUWEN, W.S., 1951. De Septuaginta. (*In* Waszink J.H., Van Unnik W.C. & De Beus C.H., reds. Het oudste Christendom en de antieke kultuur. Deel 1. Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V.)
- VAN ROOY, H.F., 2003. Die Messiaanse karakter van die Ou Testament en Psalmberyming. (*In Die Kerkblad*, p. 38-40. April 2003.)
- VAN ROOY, H.F., 2004. Die Christusverwagting in die Psalms. (*In Die Kerkblad*, p. 18-19. April 2004.)
- VAN ROOY, H.F., 2004a. 'n Onware voorstelling van die 2001-Psalmomdigting. Debat oor psalmomdigting. (*In Die kerkblad*, p. 25-29. Mei 2004.)