



A.H. Snyman

KONTINUÏTEIT EN DISKONTINUÏTEIT IN GOD SE RUS (HEB 3:7-4:13)

CONTINUITY AND DISCONTINUITY IN GOD'S REST (HEB 3:7-4:13)

ABSTRACT

Our everyday experience is well acquainted with the reality of constancy and change. Persistence over time (continuity) is normally accompanied by an awareness of change (discontinuity). In the first part of the article this distinction is investigated and described from an epistemological perspective. The second part deals with the way in which the author of the letter to the Hebrews uses it in describing the rest that God promises his people. It is argued that the theme of God's rest entails an implicit awareness of the foundational relationship between constancy and change, which is used as hermeneutical strategy to encourage the readers on their pilgrimage. The article is concluded by referring to other themes that could be investigated on the basis of the same hermeneutical strategy. The study also leads to a few proposals for consideration by the translators of the new Afrikaans Bible.

1. INLEIDING

In sy standaardwerk "The wandering people of God. An investigation of the Letter to the Hebrews" argumenteer Ernst Käsemann (1984) oortuigend dat die Hebreërskrywer vir die christelike gemeenskap of kerk wil wys op die grootse belofte van rus wat op hulle wag en die versoeking wat die vervulling daarvan bedreig. Om dié rede skets die skrywer die kerk as 'n gemeenskap op reis. Israel se swerftog deur die woestyn word voorgedra as 'n tipe vir die lesers van die brief: hulle eie swerftog is diep gewortel in die ou bedeling en is 'n voortsetting daarvan (Käsemann 1984:17-20).

Prof A.H. Snyman, Navorsingsgenoot, Departement Nuwe Testament, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat. E-pos: asnyman44@gmail.com

In sy brief gebruik die Hebreërskrywer die hermeneutiese strategie van kontinuiteit en diskontinuiteit om verskeie temas – waaronder die rus wat God belooft het – te beskryf. Vir die skrywer het Israel en sy lesers dieselfde (kontinue) doel: om in dié rus in te gaan. Daar is egter ook diskontinuiteit tussen die rus belowe in die ou en die nuwe bedeling. Om die wyse waarop hy hierdie onderskeiding gebruik om sy lesers in te lig oor die rus wat God belooft het en hulle so aan te spoor om in die geloof te volhard, is die hoofdoel van die artikel.

Eerstens word die onderskeiding tussen kontinuiteit en diskontinuiteit aan 'n breër epistemologiese ondersoek onderwerp, wat as teoretiese raamwerk dien. Daarna word die belofte van God se rus bespreek aan die hand van die onderskeiding, wat deur die eeue heen tot in ons dag so relevant is vir ons verstaan van die werklikheid. Die artikel word afgesluit met 'n samevattende perspektief, waarin ander moontlike temas vir ondersoek aan die hand van die onderskeiding uitgespel word.

2. KENTEORETIESE RAAMWERK

'n Vraag wat wysgere deur die eeue heen besig gehou het, is die vraag na die identiteitservaring wat ons van enige gegewe in die werklikheid besit – of dit nou gaan oor die identiteit van 'n huis, of 'n geskrif, of 'n bepaalde literêre tema, of selfs die identiteit van 'n skrywer. In elkeen ontmoet ons 'n besondere gestalte van die aard van identiteit.

In 'n insiggewende artikel: “‘Eat it again for the first time’: Identity in a world of change”, bespreek Strauss (2004:556-563) die vraag na identiteit en koppel dit aan die ewe-grondliggende probleem van verandering. Van die vroegste tye is die vraag immers gestel of daar te midde van 'n voortdurend-veranderende werklikheid hoegenaamd enige plek kan wees vir die besef van identiteit. In sy dialoog *Kratylos* (402A) worstel Plato reeds met die probleem van konstansie en verandering, en wel na aanleiding van Herakleitos se opmerking dat ons nie twee keer in dieselfde rivier kan instap nie, aangesien die watermassa voortdurend wissel. Later sou Plutarchos dieselfde probleem illustreer aan die hand van die skip van Theseus: in die loop van jare het die Ateners uiteindelik elke plank waaruit die skip opgebou is, vervang; wat die vraag laat ontstaan of ons nog sinvol van dieselfde skip kan praat (Strauss 2004:558).

Plato was veral besorg oor die implikasies wat die stelling dat alles voortdurend verander, inhou, want wanneer iemand sou beweer dat iets in kennis vervat is, het dit die volgende oomblik reeds in iets anders verander – wat die moontlikheid van kennis prinsipieel ophef. Gevolglik postuleer hy, ter wille van die kenbaarheid van dinge, die staties-onveranderlike

“eie wese” (*auto to eidos*) van dinge, dit is, hulle bo-sinnelike en ewig-onveranderlike wese, hulle ideë. Laasgenoemde is slegs verstandelik te bedink, terwyl die sigbare (veranderlike) met die sinne waargeneem kan word. Hierdie onderskeiding hang natuurlik saam met die dualistiese inslag van die Griekse grondmotief van vorm en materie, waarvolgens die werklikheid by Plato verdeel is in die ryk van die sigbare dinge (bestempel as die ryk van wording: *genesis*) en die ryk van die selfstandig-bestaande dinge (*ousia*) (Strauss 1978:122).

Die belangrike gesigspunt in Herakleitos se probleemstelling is gegee in die klaarblyklike gesamentlike teenwoordigheid van verandering én duursaamheid. Die unieke en onverganklike bydrae van Plato is gegee in sy insig dat verandering alleen vasgestel kan word op basis van konstansie (duursaamheid) (Strauss 2004:564-5). Hierdie insig strook met ons alledaagse lewenservaring, want wanneer ons na ’n foto van iemand kyk wat 20 of 30 jaar gelede geneem is, kan ons maklik sien dat daar veranderinge ingetree het. Op grond waarvan kan hierdie veranderinge egter vasgestel word? Die antwoord is veelseggend: op grond van die feit dat ons steeds van dieselfde persoon praat!

Plato het dus ingesien dat verandering slegs op die basis van konstansie (soos gegee in sy ryk van ideë) vasgestel kan word. Later sou Aristoteles hierop reageer deur Plato se ideë “af te trek” na dit wat hy bestempel het as die universele wesensvorme van dinge. In sy *Metaph* (1039b, 22-26) stel hy byvoorbeeld dat wanneer hierdie huis vergaan, dit nie huis-wees is wat vergaan nie: in die huis-wées van elke huis tóón daardie huis op ’n universele manier dat dit gekoppel is aan dit wat geld vir huis-wees in die algemeen. Waar Plato dus die *orde vir* die werklikheid ontdek het – ’n orde wat as die wet-vir-skepsel-wees die konstante kader vorm waarbinne konkrete dinge hulle variabele bestaansruimte vind, daar het Aristoteles *die ordelikeheid van* die dinge raakgesien – wat as korrelaat van die orde vir die dinge dien.

Laasgenoemde opmerkings bring vir Strauss binne die kader van die christelik-reformatoriese wysbegeerte as nog ’n voorbeeld van hoe wysgere met die onderskeiding tussen verandering en konstansie werk in ’n poging om ons kennis-ervaring van ’n gegewe in die werklikheid te verklaar. Christelik-wysgerig beskou kan die duursame voortbestaan van enige gegewe, waarin dit behoue bly te midde van al die veranderinge wat dit ondergaan, slegs benader word deur die toegangspoort van die modaliteite. Voortbouend op Dooyeweerd (1997, Vol. III:65) se teorie van die modale aspekte van die werklikheid (soos getal, ruimte, beweging, die fisiese, die logiese, ens.) verduidelik Strauss (2004) ons ervaring van identiteit aan die hand van die veelsydigheid (menigvuldige aspekte) waarin ons dinge en

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

Hoewel vanuit radikaal-verskillende gesigshoeke, kom bogenoemde denkrigtings ooreen dáárin dat die identiteit van 'n geskryf of literêre tema bepaal word deur die nosies van kontinuïteit (duursaamheid) en diskontinuiteit (verandering). Ons besinning oor 'n tema wat duursaam aanwesig is, kan dus veranderende of variërende interpretasies hê. Danksy die onderliggende duursaamheid kan ons egter die veranderinge vasstel. Wanneer dergelike veranderinge nie die duursaamheid van 'n gegewe ophef nie, ontmoet ons 'n verantwoorde besef van die identiteit daarvan. Dan ken ons dit.

3. DIE RUS WAT GOD GEE (HEB 3:7-4:13)

In 3:7-4:13 maak die skrywer sporadies en op sy eie wyse gebruik van aanhalings uit die Ou Testament. Met verwysing na Ps.95 gaan dit in die gedeelte oor die ingaan in die rus wat God beloof het vir elkeen wat glo. Die bewoording “ingaan in sy rus” kom elf keer in 3:7-4:13 voor, wat die tematiese koherensie van die gedeelte bevestig. Deur die frase telkens (met geringe wysigings) te herhaal, word die belangrikheid daarvan by die lesers ingeprent: om in dié rus in te gaan, beteken sukses en oorwinning; om dit nie in te gaan nie, mislukking en skande (soos in die geval van die Israeliete, wat as gevolg van ongeloof en ongehoorsaamheid nie die beloofde land kon binnegaan nie).

Hoewel hulle onderling verskil oor die afbakening daarvan, stem kommentatore saam dat die beskrywing van God se rus in drie fases uiteenval (de Klerk 1951:74-75; Fensham 1981:36, 38; Touissant 1982:69-71). Met 'n beroep op Chrusostomos, verdeel Philip Hughes (1977:143) ook die rus in drie dele: (i) die sabbatsrus, waar God gerus het van sy werke; (ii) die rus in Palestina, waar die Israeliete ná die intog sou rus van

die swaarkry op hulle swerftog deur die woestyn; en (iii) die ware rus, die hemelse koninkryk, waar al die gelowiges sal rus van hulle arbeid en moeite. Hughes (*op. cit.*) verwys na die indeling van Lefèvre, wat 'n vierde kategorie byvoeg: die rus wat die gelowiges in Christus tans belewe te midde van al hulle beproewings. Lefèvre identifiseer ook die rus van God (Gen. 2:2) met die ewige rus, wat alle verlostes aan die einde van die huidige bedeling sal geniet (Hughes 1977:144).

Vir ons doel kan ons volstaan met Hughes se indeling, omdat dit die beskrywing van God se rus in hoofstukke 3 en 4 op 'n sistematiese wyse dek. Lefèvre se vierde kategorie waarna hy verwys, verdien oorweging en word hieronder by punt 4 verder gevoer.

Soos hierbo aangetoon, besit die tema van God se rus 'n duursame teenwoordigheid in hoofstukke 3 en 4. In die ontwikkeling van die tema is daar kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die drie dele wat Hughes onderskei. Daar is kontinuïteit in terme van *die belofte van rus én die voorwaarde om in die rus in te gaan*. Die diskontinuïteit bestaan in *die belewering van die rus en die straf op ongeloof, wat mense verhinder om die rus te beërwe*.

In wat volg word slegs enkele grepe uit die twee hoofstukke gehaal ten einde die skrywer se gebruik van dié hermeneutiese strategie te illustreer.

3.1 Kontinuïteit

3.1.1 Die belofte van rus

Die kontinuïteit hiervan bestaan daarin dat die beloofde rus geld vir alle mense van alle tye. Die belofte het nie maar ontstaan na aanleiding van die reis na Kanaän nie. Hierdie rus dateer van die skepping af. Toe God gerus het van sy werke, het Hy dit aan sy volk belowe en die belofte is steeds van krag – veral vir die skrywer en lesers van die brief (“ons” in 4:1). Dit blyk verder ook uit die aanhaling uit Ps. 95:7-8 (“Vandag, as julle sy stem hoor.....”), wat in 3:13-15 en 4:7 gebruik word om te beklemtoon dat die belofte van God se rus deur alle eeue heen bestaan: van die skepping af deur Dawid se tyd heen tot “vandag” toe.

Deur twee keer na Ps. 95:7-8 te verwys, gebruik die skrywer 'n *argument gebaseer op gemeenskaplike tradisie*. Die funksie hiervan is om hom te beroep op gemeenskaplike grond tussen hom en sy lesers ten einde hulle te oorreed van die kontinue aard van die belofte en die implikasie daarvan. Die soort argument is 'n effektiewe oorredingstrategie, omdat die lesers die inhoud van die aanhaling ken en as gesaghebbend aanvaar (Tolmie 2005:244). Dat die aanhaling wel-bekend was, word bevestig

deur die woorde “êrens in die Skrif” (4:4). Dit beteken nie dat die skrywer onseker was van die presiese teksverwysing nie, maar dat dit nie vir hom nodig was om dit te gee nie omdat sy lesers goed bekend was met die gemeenskaplike tradisie (Hughes 1977:159). Deur dié tradisie in sy betoef op te neem, probeer die skrywer sy lesers oorreed om dit wat hulleself weet die waarheid is, te doen: om *nou* in die rus in te gaan. Die uitnodiging om in die rus in te gaan is ’n kontinue en ope uitnodiging, wat vandag nog geld (DeSilva 2000:165-6).

3.1.2 Die voorwaarde om in die rus in te gaan

Dit is die tweede kontinuiteit tussen die ou en die nuwe bedeling, wat met Christus se koms aangebreek het (dele 2 en 3 van Hughes se indeling). Dit was ongeloof wat die Israeliete uit die beloofde land gehou het. Hulle het die bevryding uit Egipte belewe en die Here se geboorte by Sinaï ontvang, maar hierdie aanvanklike ervarings van God se genade het nie voorkom dat hulle in die wildernis sterwe nie. Dit het nie hulle veilige aankoms in die beloofde land gewaarborg nie. Die les hieruit behoort duidelik te wees vir die lesers van die brief. Soos die Israeliete, het hulle ook God se bevryding in Christus belewe. Hulle het ook ’n beloofde land om na uit te sien. Hulle het ook die blye boodskap (die Woord van God) ontvang en gehoor. Daar is egter één ding wat kan voorkom dat hulle die beloofde land ingaan – dieselfde ding wat die meeste Israeliete verhinder het om Kanaän binne te gaan. En dit is geloof.

In 3:18 en 19 word ongeloof (*apistia*) verbind aan ongehoorsaamheid (*apeitheia*). Binne konteks argumenteer die skrywer dat Israel nie in die rus van Kanaän kon ingaan nie as gevolg van hulle ongehoorsaamheid. Hierdie ongehoorsaamheid was die uiting van die ongeloof wat in hulle harte geleef het. Hulle was (uiterlik) ongehoorsaam, omdat hulle (innerlik) nie geglo het nie (Grosheide 1955:45; Hughes 1977:154). Dieselfde onderskeiding geld vir die lesers as die skrywer in 3:12 waarsku dat daar nooit by hulle “ ’n verkeerde gesindheid van ongeloof” moet ontstaan en hulle só “van die lewende God afvallig word nie”. Hiermee kom die skrywer by die kern van die saak. Die lesers weet nou dat hulle uiterlik én innerlik gelyk is aan die mense vir wie Ps. 95 gedig is, dit is, aan die Israeliete in die woestyn. Vir hulle albei is daar net een voorwaarde om in die beloofde rus in te gaan en dit is deur geloof, soos dit uiting vind in gehoorsaamheid.

Laastens word geloof as voorwaarde om in die rus in te gaan ook verbind aan die gepredikte Woord (4:2). Soos by die Israeliete, moet daar by die lesers ’n innige band wees tussen die gepredikte Woord (letterlik “die Woord van die gehoor”) en die geloof. Eers as die blye boodskap met die geloof verenig is, kan Israel én die lesers die rus binnegaan. Gebeur

dit nie, is hulle uitgesluit van die rus – soos in die geval van die Israëliete, wat nie die beloofde land beërwe het nie. Die stelling word ook met 'n *argument gebaseer op gemeenskaplike tradisie* (Ps. 95:11) bevestig.

3.2 Diskontinuiteit

Die diskontinuiteit in die rus van God bestaan in die beleving van die rus wat elke onderdeel van Hughes se voorstel kenmerk, en die straf wat volg op hulle wat nie glo nie.

3.2.1 Die beleving van God se rus

Die rus wat aan die Israëliete beloof is wanneer hulle die land Kanaän binnegaan, verskil van die rus van God waarin alle gelowiges sal deel. Israel se rus bestaan daarin dat hulle na 'n moeitevolle reis deur die woestyn sou asemskip en rus van al die vyande rondom hulle. Dit was Josua se taak om hulle in dié rus in te lei. In 4:8 impliseer die skrywer dat dit toe nie gebeur het nie. Die rede is omdat die rus waarvan Ps. 95 praat en waarna die skrywer verwys, nie betrekking het op die rus in Kanaän nie, maar op 'n ander soort rus. Verder was die lesers van Ps. 95 nie dieselfde as hulle, wat onder leiding van Josua die beloofde land binnegegaan het nie. Gevolglik was die rus wat hulle gevaar geloop het om te verbeur vanweë hulle hardkoppigheid (4:7), iets anders as die rus van al hulle vyande rondom hulle, wat God vir Israel in Josua se tyd gegee het (Jos. 23:1; 21:44). Dit lei tot die skrywer se konklusie in 4:8: “As Josua hulle in dié rus laat ingaan het, sou God nie daarná nog van 'n ander dag gepraat het nie”. (Bruce 1990:76-77).

Hierdie ander soort rus is die *sabbatismos*, wat nog steeds wag “vir die volk van God, want elkeen wat in die rus van God ingaan, rus van sy werk, net soos God van Syne” (4:9-10). Waarin bestaan dié rus? Kommentatore (de Klerk 1951:78-79; Bruce 1990:78) stem saam dat gelowiges nie die sabbatsrus in hierdie lewe geniet nie, maar dat dit 'n erfenis is wat op hulle wag. Deur die geloof kan hulle egter in die goeie daarvan deel – soos geïllustreer word in die biografieë van hoofstuk 11.

Daar is dus 'n duidelike diskontinuiteit tussen die rus wat Israel in Kanaän sou belewe en die rus van die *sabbatismos*. En wat laasgenoemde betref, is daar vir die gelowiges kontinuïteit én diskontinuiteit tussen hierdie en die komende bedeling.

3.2.2 Die strawwe vir hulle wat nie glo nie

Daar bestaan nie net diskontinuiteit in die belewing van die rus nie, maar ook in die strawwe wat wag vir die ongelowiges. Soos aangetoon, bestaan daar 'n noue verband tussen ongeloof en ongehoorsaamheid: ongeloof mond uit in ongehoorsaamheid (3:18-19). Dit was so toe die eerste mense ná die skepping van God afvallig geword het; dit was so met Israel in die wildernis; en dieselfde gevaar bedreig nou die lesers van die brief. Die rus waarvan Adam en Eva uitgesluit was, was die gemeenskap met God in die tuin van Eden; die rus wat die Israeliete ontbeer het as gevolg van hulle opstandigheid, was dié van die beloofde land; en die rus wat die afvalliges van die christelike geloof gaan misloop, is dié van die ewige sabbat op die nuwe hemel en die nuwe aarde (Openb. 2:6; 22:1 e.v.). Die rede waarom hulle almal dié rus ontbeer het of sal ontbeer, is ongeloof, waardeur hulle hulleself diskwalifiseer.

Onderliggend aan die diskontinuiteit tussen die strawwe wat wag, lê 'n argument bekend as *a minori ad maius*, waardeur die skrywer die rus wat die Israeliete ontbeer het, stel teenoor die ewige sabbatsrus wat die afvalliges misloop. Deur hulle ongeloof het baie Israeliete nie die beloofde land binnegegaan nie; hoeveel erger gaan dit nie wees as die lesers die ewige sabbatsrus moet ontbeer nie. Op die wyse word die erns van die strawwe wat op die ongelowiges wag, beklemtoon.

4. REEDS – NOG NIE

Daar is reeds daarop gewys dat die herhaalde gebruik van die bewoording “om in sy rus in te gaan / nie in te gaan nie” die gedeelte 3:7-4:11 tot 'n eenheid saambind. Die bewoording is ontleen aan Ps. 95:11, waar dit gebruik is as God se reaksie op die Israeliete se hardkoppigheid en moedswilligheid tydens hulle omswerwing in die woestyn. Vir veertig jaar het hulle Hom getart en moedswillig hulle eie weë gevolg. Die gevolg was dat Hy in sy toorn gesweer het: “Waarlik, hulle sal in my rus nie ingaan nie” (1933/1953 vertaling). Die teks word aangehaal in 3:11, 4:3 en 5, terwyl na die rus verwys word in 3:19, 4:1, 3, 5, 6 (twee keer), 8, 10 en 11.

Die vraag ontstaan nou *wanneer* gelowiges die beloofde rus binnegaan. In sy bespreking van die vraag, werk die Hebreërskrywer weer met die hermeneutiese strategie van kontinuiteit en diskontinuiteit. Aan die een kant deel die gelowiges reeds in die rus en bestaan daar kontinuiteit in die rus wat God beloof het; aan die ander kant het hulle dit nog nie ten volle ontvang nie en bestaan daar diskontinuiteit in die rus van hierdie bedeling en die een wat kom.

Skrifverklaarders (Lincoln 1981:220 en Lane 1991:99), wat eersgenoemde standpunt beklemtoon, wys op die gebruik van die praesens *eiserchometha* in 4:3, wat beteken dat gelowiges nou reeds die rus binnegaan. Dié standpunt word gesteun deur die bondige en kragtige stelling in 4:3, wat as strategiese punt die skrywer se hele argument saamvat. Vir die doel gebruik hy die praesens in plaas van die futurum. Geleerdes ten gunste van die toekomstige ingaan in die rus, beroep hulle weer op die konteks van 4:1-11 en reken dis belangriker as die teenswoordige tydsvorm in 4:3. Hulle beskou die praesens in 4:3 as “ a futuristic present such as one finds in Matt 17:11; John 14:3; and 1 Cor 16:5” (Touissant 1982:71), of as ’n proleptiese praesens (Oberholzer 1989:185-196). Die aansporings in 4:1 en 4:11 om te volhard en hulle te beywer om in die rus in te gaan, steun laasgenoemde standpunt.

Barrett (1956:372) is van oordeel dat die rus sowel teenswoordig as toekomstig is, omdat dit God se rus is; gelowiges gaan dit binne, maar moet ook streef om dit in te gaan. Hoe moet ons dié paradoks verstaan? Die antwoord is geleë in 4:2: die blye boodskap van God se rus het die Israeliete nie gebaat nie, omdat dit nie met die *geloof* verenig was nie. So ook in 4:3: “Ons wat *glo*, gaan wel in die rus in” (1983 vertaling). Vir die Hebreërskrywer is sy lesers ’n *geloofsgemeenskap* onderweg. Hierdie geloof is nie net op die toekoms gerig nie, maar ook op die onsigbare realiteite wat reeds bestaan – hoewel hulle eers aan die lig sal kom by die voleinding (Barrett 1956:380). Die gelowiges in die nuwe bedeling het egter ’n voordeel bo dié in die ou bedeling, omdat

for them the unseen truth which God will one day enact is no longer entirely unseen; it has been manifested in Jesus (Barrett, *op. cit.*).

Deur hulle Verteenwoordiger kan die gelowiges nou reeds in die hemelse rus deel en tot God nader (*proserchomai*, ’n werkwoord wat telkens in die brief gebruik word vir die “reeds” wat Christus bewerk het: 4:16; 7:25; 10:22; 12:18, 22). Daarvoor is geloof nodig – die geloof wat die skrywer in 11:1 beskryf as “om seker te wees van die dinge wat ons hoop, om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie”. Die twee gaan hand aan hand; geloof behels verwagting, die verwagting van die dinge waarop ons hoop; aan die ander kant het dit wat onsigbaar is, ’n werklikheid geword deur die geloof (Ramantswana 2013:10-11). Die rus van God is dus reeds ’n werklikheid in en deur Christus (kontinuiteit); tog moet dit nog kom (diskontinuiteit).

DeSilva (2000:155-156 en 167-168), wat ook erns maak met die tye van die werkwoorde in die oorspronklike Grieks, bied insiggewende verklarings vir die praesens *eiserchometha* in 4:3 en die aoristus *katēpausen* in 4:10, wat bogenoemde interpretasie steun. Indien die praesens in 4:3 gewoon

vertaal word met “gaan die rus in” (soos in ons 1983 Afrikaanse vertaling), laat dit nie reg geskied aan die skrywer se “vivid eschatology and rhetorical strategy” nie (2000:155). DeSilva verkies om die aspek van voortdurende handeling tot sy reg te laat kom deur die praesens te vertaal met “(we who believe) are entering that rest”; dit wil sê ons is besig om die drempel na die beloofde land oor te steek. Ons is egter nog nie daar oor nie; ons moet ons beywer om die rus binne te gaan, omdat huiwering op die drempel noodlottig kan wees (soos in die geval van Israel, 4:11). Die voorstel van DeSilva is nie net taalkundig nie, maar ook eksegeties verantwoord. Die skrywer plaas sy lesers deurlopend op die drempel van ingang in dit wat beloop is (10:19-23; 35-39); hulle word verseker van die “reeds”, dit is, die werklikheid daarvan (want dit is wat geloof beteken), maar hulle beleef dit nog nie ten volle nie. Met die tegniek probeer die skrywer sy lesers oorreed om te volhard en nie in ongelof te verval nie. In die lig hiervan word die voorstel van DeSilva gesteun om *eisarchometha* in 4:3 duideliker te vertaal met: “Want ons wat glo, is besig om in die rus in te gaan.....”.

Die aoristus in 4:10 skep ook ’n probleem in terme van die “reeds – nog nie” debat. In die teks verduidelik die skrywer die sabbatsrus aan die hand van Gen. 2:2 en Ps. 95:11 as hy sê: “want elkeen wat in die rus van God ingaan, rus (*katēpausen*) van sy werk, net soos God van Syne” (1983 vertaling). Die aoristus is dus as ’n praesens vertaal. Die TEV aan die ander kant, het dit as ’n futurum vertaal: “For whoever receives that rest which God promised will rest from his own work, just as God rested from his”. Hoe kom ons uit die dilemma? DeSilva oorweeg twee moontlikhede. Die eerste is om die werkwoord te betrek op die gelowige, wat die rus ervaar nadat h/ sy God se rus binnegegaan het. In dié geval skep die aoristus *katēpausen* egter ’n probleem, omdat die lesers net in die volgende vers aangespoor word om hulle te beywer om die rus binne te gaan en dit nie (soos die Israeliete) te ontbeer nie. Dit is dus vreemd dat die skrywer ’n aoristus in plaas van ’n praesens of futurum gebruik – soos die 1983 Afrikaanse vertaling en die TEV dit (ten onregte) vertaal en aan die probleem probeer ontkom het.

’n Tweede moontlikheid is om die werkwoord te betrek op Jesus. Die effek van 4:9-10 sou dan wees om die vreugde van die sabbatsrus vir die gelowiges te bevestig deur te wys op Christus se voltooid werk, wat die rus moontlik maak. So verstaan, gryp die teks vooruit op ’n onderwerp, wat later in 9:11-10:18 vollediger aan die orde kom. Deur die werkwoord te betrek op Jesus kom die voegwoord *gar* ook tot sy reg – ’n voegwoord wat die rede gee vir dit wat voorafgaan en so ’n *enthumema* vorm: daar wag dus nog steeds ’n sabbatsrus vir die volk van God, want die Een wat in die rus ingegaan het, het die taak voltooi om vir gelowiges die ingang in die rus te verseker. Op die wyse – argumenteer DeSilva (2000:168) – kom

die emfatiese voornaamwoord *autos* vóór die hoofwerkwoord *katepausen* ook tot sy reg: die voltooiing van die taak was die werk van één man, naamlik Jesus. Hoewel sy Naam nie genoem word nie, is daar voldoende inligting beskikbaar om die werkwoord op Hom te betrek. Ek sou nog een motivering wou byvoeg by DeSilva se verstaan van 4:10, naamlik die aoristus partisipium *ho eiselhōn* aan die begin van die sin. Die partisipium dui op 'n handeling wat plaasgevind het vóór die handeling van die hoofwerkwoord *katepausen*. In die lig van bogenoemde kan 4:9-10 vertaal word met: “Daar wag dus nog steeds 'n sabbatsrus vir die volk van God; want Hy wat in sy rus ingegaan het, het self ook gerus van sý werke, net soos God van Syne”.

Die voorgestelde vertaling van 4:3 is retories effektief deurdat dit die dringendheid van die ingang in die rus beklemtoon, terwyl die vertaling van 4:9-10 die aoristus partisipium en die aoristus indikatief tot hulle reg laat kom en albei betrek op Jesus, wat kontinuïteit met die hemelse sabbatsrus moontlik gemaak het – 'n punt waarop Barrett (1956) reeds breedvoerig ingegaan het.

Vervolgens word die lesers met 'n inklusiewe “ons” in *spoudasōmen* en die voegwoord *oun* (4:11) aangespoor om ook die rus, waarin Jesus as Voorloper ingegaan het, binne te gaan.

5. AANSPORING

Die aansporing om in God se rus in te gaan, word veral verwoord in 4:1-2 en 4:11, wat as 'n *inclusio* beskou kan word. Die *inclusio* bind die gedeelte saam en vorm die fokus van die argument. Die historiese agtergrond van die aansporing is wel-bekend: Na 40 jaar in die woestyn het Israel op die drempel van die beloofde land gestaan, maar slegs Josua en Kaleb kon dit binnegaan (Num 13-14). Dit is hierdie bekende geskiedenis waarna Ps. 95:10-11 verwys en wat die Hebreërskrywer twee keer aanhaal as 'n *argument gebaseer op skriftelike tradisie* om sy lesers aan te spoor en te oordeel om nie die Israëliete se voorbeeld te volg nie, maar om in die beloofde rus in te gaan. Ps. 95 was wel-bekend aan die lesers as 'n gesaghebbende bron en deur hom daarop te beroep, het die skrywer sy aansporing versterk dat hulle nie ligtelik oor God se beloftes moet dink nie, maar Hom moet vertrou dat Hy sal doen wat Hy beloop het.

Die gebruik van die geskiedenis was 'n erkende ooredingsmiddel in die antieke retoriek. Volgens Kennedy (1984: 145-147) is aansporing een van die basiese vorme van deliberatiewe retoriek. In só 'n aansporing was die aanvoer van historiese paralelle, waarvan die gevolge wel-bekend is, 'n effektiewe metode om die gehoor te oordeel om te doen wat in hulle eie

belang is. Verder het Aristoteles 'n sekere kontinuiteit in die geskiedenis ontdek, waarvolgens soortgelyke gevolge uit soortgelyke oorsake voortvloei (*Rhetorica* 1.4.9; 2.26.8). Deur 'n ooreenkoms te skep tussen 'n situasie waarvan die uitkoms nog nie bekend is nie en een waarvan die uitkoms reeds bekend is, is die redenaar in staat om uitkomst te voorspel, want "it is by examination of the past that we divine and judge the future" (*Rhetorica* 1.9.40).

Die Hebreërskrywer is dus op vaste grond as hy sy lesers herinner aan die ervaring van die Israeliete op die drempel van die beloofde land. Deur dit te doen gebruik hy wat ek sou wou noem 'n *argument gebaseer op voorbeeld*. Die argument berus op kontinuiteit en diskontinuiteit tussen die situasie waarna verwys word as voorbeeld en dié van die lesers, wat die voorbeeld moet navolg / nie navolg nie. Die kontinuiteit bestaan in die belofte om in God se rus in te gaan, wat nog steeds van krag is (4:1). Die diskontinuiteit bestaan daarin dat dit vir die lesers nog moontlik is om in die rus in te gaan (4:1, 11a), terwyl die Israeliete as gevolg van hulle ongeloof (4:2) en ongehoorsaamheid (4:11b) dit nie kon doen nie. Vandaar die aansporings in 4:1 en 4:11. Want: soortgelyke gevolge (nie in die rus ingaan nie) vloeit voort uit soortgelyke oorsake (ongeloof en ongehoorsaamheid).

In sy aansporing gebruik die skrywer dus nogeens die hermeneutiese strategie van kontinuiteit en diskontinuiteit om sy lesers te oorreed om in God se rus in te gaan. Die aansporing word afgesluit met 'n beskrywing van die eienskappe van die Woord van God. Dat 4:12-13 ten nouste aansluit by 4:1-11 word bevestig deur die redegewende partikel *gar*, wat ongelukkig in die 1983 Afrikaanse vertaling (en in die TEV) weggeval het. Sonder die redegewende bindpartikel (en dus buite konteks) kan 4:12-13 gewoon beskou word as 'n leerstuk oor die Skrif. In die oorspronklike taal bied dit egter 'n finale waarskuwing aan die lesers en vorm dit in 'n sekere sin die sluitsteen van die hele voorafgaande argument: niemand sal in die rus van God ingaan sonder dat h/sy die toets van 'n ware geloof geslaag het nie. Diegene wat dink "dat hulle by die agterdeur sal kan inglip, misgij hulle!" (Fensham 1981:39). Want: die Woord van God lê 'n deeglike toets aan, omdat dit deur alles heen dring. Daar is niks vir God onsigbaar nie. En dit is aan Hóm wat ons rekenskap moet gee van wat ons met die belofte van sy rus gemaak het.

Die eienskappe van die Woord word in metaforiese taal beskrywe. Deur die metafore word die lesers voorsien van 'n nuwe en ongewone siening van die Skrif, wat hulle aandag nog skerper fokus op die saak onder bespreking (Tolmie 2005:99). Die metafore word saamgevat in 4:13 a en b: "Daar is ook niks in die skepping wat vir God onsigbaar is nie; alles lê

oop en bloot voor sy oë”. Die antitese sê gewoon: God sien alles raak. Die lesers kan niks wegsteek vir Hom, aan Wie hulle rekenskap moet gee nie.

Aangesien 4:12-13 aan die voorafgaande argument verbind word deur die redegewende partikel *gar* in 4:12, word voorgestel dat dit vertaal word met “want” en 4:12-13 nie van ’n aparte opskrif voorsien word nie, maar deel vorm van die laaste paragraaf van 4:1-13 onder die opskrif van hoofstuk 4: “Die belofte van rus vir dié wat glo”. Verder word voorgestel dat die slotparagraaf begin by 4:11 met sy bindpartikel *oun* en die aansporing-subjunktief *spoudasōmen*, wat die gevolgtrekking maak uit die hele voorafgaande argument en die *inclusio* met 4:1 volledig afrond.

6. KONKLUSIE

Die hermeneutiese strategie wat die Hebreërskrywer gebruik om die rus van God te beskryf, is dié van kontinuïteit en diskontinuïteit tussen Israel se beloofde rus in Kanaän en die rus waarin hulle kan deel as hulle volhard in die geloof. In die artikel is die onderskeiding eers wysgerig begrond en aangetoon hoe dit eie is aan ons alledaagse ervaringswêreld. Daarna is dit geïllustreer aan die hand van enkele grepe uit die uiteensetting van God se rus in 3:7-4:13. Daar is ook aangetoon hoe die strategie die verhouding tussen die “reeds” en die “nog nie” van die sabbatsrus onderlê, en hoe dit funksioneer in die aansporing om te volhard in die geloof. Die bevinding is dat die skrywer die onderskeiding op verskillende maniere effektief gebruik ten einde sy lesers te oorreed om in God se rus in te gaan.

Enkele vertalingsvoorstelle het ook uit die studie voortgevloei (vgl. 4:3; 4:9-10 en die funksie van 4:12-13 binne die konteks van 4:1-13).

Die onderskeiding tussen kontinuïteit en diskontinuïteit kan verder gebruik word in die studie van verskeie ander temas wat in die brief ontwikkel is. Daar is reeds verwys na die artikel van Ramantswana, getiteld: “Mount Sinai and Mount Zion – Discontinuity and Continuity in the Book of Hebrews”, wat in 2013 gepubliseer sal word. Ander temas is

- Die vergelyking tussen Jesus en Moses, waar die lesers opgeroep word om vas te hou aan die hoop en dit te illustreer, omdat Hy op Wie hulle hoop, soveel groter is as Moses (3:1-6).
- ’n Vergelyking van die offerdiens in die ou en nuwe bedeling. Die offers wat in die ou bedeling gebring is, het gefaal om die sonde weg te neem en ’n skoon gewete te verseker; gevolglik het Christus gekom om deur sy volmaakte offer effektief en vir altyd met die sonde af te reken (hoofstukke 9-10).

- Kontinuiteit en diskontinuiteit in die betekenis van die frase “die volk van God” (Strauss 1978:239-246).

Telkens word figure en gebeure uit die ou bedeling voorgedhou as *types* vir die lesers op hulle reis na “die hemelse Jerusalem” (12:22).

BIBLIOGRAFIE

BARRETT, C.K.

1956. The eschatology of the Epistle to the Hebrews. *The background of the New Testament and its eschatology* (eds. Davies, W.D. and Daube, W.) Cambridge: Cambridge University Press, 363-369.

BRUCE, F.F.

1990. *The Epistle to the Hebrews*. The New International Commentary on the New Testament. Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

DE KLERK, P.J.S.

1951. *Die Brief aan die Hebreërs*. Kommentaar op die Bybel. Pretoria: van Schaik, Bpk.

DESILVA, D.A.

2000. *Perseverance in gratitude: A socio-rhetorical commentary on the Epistle “to the Hebrews”*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

DOOYEWEERD, H.

1997. *A new critique of theoretical thought*. Collected Works of Herman Dooyeweerd, A-Series Vols. 1-1V. (General Editor D. F. M. Strauss). Lewiston: The Edwin Mellen Press.

FENSHAM, F.C.

1981. *Die brief aan die Hebreërs*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

GROSHEIDE, F.W.

1955. *De Brief aan de Hebreëen en de Brief van Jakobus*. Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen: N.V. Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.

HUGHES, P.E.

1977. *A commentary on the epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

KÄSEMANN, E.

1984. *The wandering people of God: An investigation of the Letter to the Hebrews*. Translated by Roy Harrisville and Irving L. Sandberg. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

KENNEDY, G.A.

1984. *New Testament interpretation through rhetorical criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

LANE, W.L.

1991. *Hebrews 9-13*. World Biblical Commentary, Vol. 47. Dallas:Word Books.

LINCOLN, A.T.

1981. Paradise now and not yet. Studies in the role of the heavenly dimension in Paul's thought with special reference to his eschatology. *SNTS*. MS 43. Cambridge: Cambridge University Press.

OBERHOLZER, T.K.

1989. The failure to heed His speaking in Hebrews 12:25-29. *Bibliotheca Sacra* 146:67-75.

PLATO.

1961. *Kratylos*. *Loeb Classical Library*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

RAMANTSWANA, H.

2013. Mount Sinai and mount Zion – discontinuity and continuity in the book of Hebrews. *In die Skriflig* 47(2). (In druk).

STRAUSS, D.F.M.

1978. *Inleiding tot die Kosmologie*. Bloemfontein: Sacum Beperk.

2004. "Eat it again for the first time": Identity in a world of change. *Koers* 69(4):555-574.

TOLMIE, D.F.

2005. *Persuading the Galatians. A text-centred rhetorical analysis of a Pauline letter*. WUNT 2/190. Tübingen: Mohr-Siebeck.

TOUSSANT, S.D.

1982. The eschatology of the warning passages in the book of Hebrews. *Grace Theological Journal* 3(1):67-80.

Keywords

Christian reformational

Rest / sabbath rest

Identity

Continuity / discontinuity

Translation

Trefwoorde

Christelik reformatories

Rus / sabbatsrus

Identiteit

Kontinuiteit / diskontinuiteit

Vertaling