

Ingaan in de rust

De uitleg van Psalm 95 in Hebreëen 3 en 4

Werkstuk aangeboden aan:

Prof. Dr. M.J.J. Menken

Dr. H.L.M. Ottenheijm

Subfaculteit Godgeleerdheid

Universiteit Utrecht

Ter afronding van:

De master Wortels en ontwikkelingen van het christendom.

M. Roelofse

9903666

29 oktober 2008

Voorwoord.

“Alle echte rust is nooit een rust van de werken, maar alleen een rust in de werken. De ware rust ligt in de vreugde over het werk” (A. A. van Ruler).

Voor u ligt een scriptie over de uitleg van Psalm 95 in Hebreeën 3 en 4. Rust is een belangrijk thema in de uitleg van de psalm.

Het schrijven van een scriptie is niet altijd een even rustige bezigheid. Soms nadert een deadline sneller dan je had verwacht, terwijl je jezelf zo kunt verliezen in het uitzoeken van alle informatie die voorhanden is. Wanneer je tevreden terugkijkt op het resultaat en denkt dat de rust nu is aangebroken, dan kom je tot de conclusie dat de werkelijke rust ligt in de vreugde in en over het werk.

Tijdens de bestudering van Hebreeën heb ik veel vreugde beleefd, want wat kan een mens enthousiast worden over een nieuwe ontdekking of een verrassende wending in de tekst. Wanneer je de vondst nazoekt in andere bronnen, kom je er soms achter dat je te ver bent doorgeschoten in je enthousiasme. Andere momenten kun je met een tevreden glimlach constateren dat anderen tot dezelfde ontdekking zijn gekomen, en je dus in de voetsporen gaat van degenen die je zijn voorgedaan in de schriftuitleg. Met deze scriptie wil ik mijn bijdrage leveren aan deze discipline door handvatten en stof tot nadenken te geven aan degenen die na mij willen ingaan tot de vreugde van de bestudering van Hebreeën.

Ik wens u veel vreugde en inspiratie bij het lezen van mijn werkstuk.

Inhoudsopgave.

<u>Hoofdstuk:</u>	<u>Pagina:</u>
Inleiding.	4.
1. Inleidingsvragen.	5.
2. Vertaling Hebreeën 3:1 t/m 4:13.	7.
3. Perikoopafbakening en plaats van het tekstgedeelte in het geheel van de brief.	10.
3.1. Theorie.	10.
3.2. De opbouw van Hebreeën.	11.
3.3. Perikoopafbakening en structuur.	12.
4. Welke tekst wordt er geciteerd?	15.
5. De opbouw van de argumentatie.	18.
5.1. Hebreeën 3:1 t/m 6: Houd vast aan het geloof in Jezus Christus, de trouwe hogepriester en Zoon.	18.
5.2. Hebreeën 3:7 t/m 11: citaat Psalm 94:7b t/m 11 LXX “het schriftbewijs”.	20.
5.3. Hebreeën 3:12 t/m 19: Het verkeerde voorbeeld van de woestijn-generatie: ongelooft en ongehoorzaamheid.	22.
5.4. Hebreeën 4:1 t/m 11: de belofte van sabbatsrust.	24.
5.5. Hebreeën 4:12 en 13: slot de kracht van Gods woord.	28.
5.6. Conclusie <i>close reading</i> .	29.
6. Rust in andere bronnen.	32.
6.1. Inleiding.	32.
6.2. Rust in de joodse apocalyptiek.	32.
6.3. Rust bij Philo van Alexandrië.	33.
6.4. Rust in het Nieuwe Testament.	35.
6.5. Rust in andere vroegchristelijke literatuur.	36.
6.6. Conclusie.	39.
7. Conclusie.	41.
Literatuur.	45.

Inleiding.

In dit werkstuk stel ik de vraag: *welke uitleg wordt er in Hebreeën gegeven aan Psalm 95, in het bijzonder aan het thema rust?*

Met andere woorden, hoe gebruikt de Hebreeënschrijver oudtestamentische teksten (met name Psalm 95) in de perikoop Hebreeën 3:1 t/m 4:13 en wat zegt hij over de beloofde rust? Twee Griekse woorden spelen hierbij een belangrijke rol: *κατάπαυσις* en *σαββατισμός*.

Mijn onderzoek heb ik uitgevoerd via de volgende stappen:

In het eerste hoofdstuk beantwoord ik een aantal inleidingsvragen over auteurschap, publiek, datering en genre van Hebreeën.

In het tweede hoofdstuk geef ik mijn vertaling van Hebreeën 3:1 t/m 4:13 uit het Grieks. Deze vertaling vormt de basis voor de verdere bestudering van de tekst.

In het derde hoofdstuk licht ik mijn perikoopafbakening toe en plaats ik het tekstgedeelte in het geheel van Hebreeën door een structuuroverzicht te geven van zowel de brief als de perikoop.

In het vierde hoofdstuk bepaal ik welke tekst de grondslag is geweest voor de oudtestamentische citaten in Hebreeën 3:1 t/m 4:13 en welke aanpassingen de Hebreeënschrijver zelf daarin heeft gedaan.

In het vijfde hoofdstuk loop ik Hebreeën 3:1 t/m 4:13 van het eerste tot het laatste vers door d.m.v. *close reading*. Hierbij ligt de nadruk op de argumentatielijn, de plaats die oudtestamentische teksten in het betoog innemen en de woorden *κατάπαυσις* en *σαββατισμός*. Aan het eind van het hoofdstuk kom ik tot een voorlopige conclusie over de visie van de Hebreeënschrijver op de beloofde rust.

In het zesde hoofdstuk bespreek ik een selectie van teksten om de eigenheid van de exegese van de Hebreeën 3 en 4 helder te krijgen. De teksten komen uit de joodse eschatologie, het werk van Philo van Alexandrië, het corpus van het Nieuwe Testament (NT) en andere vroegchristelijke literatuur. Ik heb deze teksten geselecteerd op basis van overeenkomst met Hebreeën 3 en 4 op woordniveau (*κατάπαυσις* en *σαββατισμός*) of op thema (rust, sabbat).

Tenslotte komen in de conclusie de bevindingen van de afzonderlijke onderzoekstappen samen en geef ik antwoord op de onderzoeksvraag.

1. Inleidingsvragen.

“De geestelijke diepgang en kwaliteit van Hebreeën getuigen van haar inspiratie.”¹

Voor de inhoudelijke behandeling van het onderwerp van dit paper wil ik eerst Hebreeën in context plaatsen door in deze paragraaf een aantal voorvragen te behandelen:

- Wie zijn de auteur en de aangeschrevenen?
- Wanneer is het bijbelboek geschreven?
- Wat is het genre van Hebreeën?

Het gezag van Hebreeën is in de vroege kerk lange tijd onderwerp van discussie geweest. Vooral het ontbreken van een betrouwbare traditie over de schrijver vormde een probleem. Daarom aanvaardde de Westerse kerk het boek pas in de 4^e eeuw als onderdeel van de canon van het NT.

Voor het auteurschap van Hebreeën zijn verschillende personen genoemd, o.a. Paulus, Barnabas, Apollos en Priscilla worden geopperd. Het boek zelf geeft slechts één directe aanwijzing: in 13:23 wordt de naam Timoteüs genoemd. Blijkbaar is de leerling en metgezel van Paulus een bekende van zowel de schrijver als van de aangeschrevenen. De structuur, het taalgebruik en de gekozen thema's van het bijbelboek geven ook aanwijzingen over de auteur. Het goede literaire Grieks en de verzorgde opbouw geven de indruk dat de auteur een opleiding in welsprekendheid heeft gehad. Daarnaast verwijst de auteur naar de joodse cultus en haalt hij op vele plaatsen de Septuagint (LXX) aan. Daaruit valt op te maken dat hij en zijn publiek uit een ontwikkeld milieu komen waarin men tot op zekere hoogte bekend is met de gebruiken van de joodse godsdienst en met de Griekse vertaling van het Oude Testament (OT). De aangeschrevenen zijn waarschijnlijk een christelijke gemeenschap in Rome met een joods-hellenistische oorsprong.²

Op grond van deze gegevens kan echter niet één enkel persoon bij naam worden genoemd als de schrijver van Hebreeën. De beste conclusie is die van Origenes: “Wie werkelijk de schrijver van de brief moet zijn geweest, dat weet alleen God”.³

Ook voor een datering van Hebreeën is er weinig bewijs voor handen. Sommige commentatoren stellen als een bovengrens voor datering het jaar 70 na Christus, waarin Jeruzalem wordt verwoest. Daarmee komt er een einde aan de tempelcultus, de rol van de hogepriester en de viering van de grote verzoendag, drie thema's die een belangrijke plaats innemen in het bijbelboek. Daarom zou het niet na 70 geschreven kunnen zijn.

¹ J.C. Bette, G. van den Brink, H. Courtz en G.A. van Veelen, *Studiebijbel NT Hebreeën tot en met Judas*, Soest: In de Ruimte, 1988, 3.

² William L. Lane, *Hebrews*, Dallas Texas: Word Books, 1991, liii, liv.

³ Eusebius van Caesarea citeert Origenes in *Historia Ecclesiastica*, Boek VI 25:13 t/m 14.

Bezwaar voor deze argumentatie is het gebrek aan detail, wanneer er over deze zaken geschreven wordt. Wanneer er nog steeds een cultus in Jeruzalem zou zijn geweest, dan zou er meer over geschreven zijn. Op grond van de gebruikte thema's kan alleen maar gesteld worden dat de Joodse cultus nog een levende realiteit moet zijn geweest in de gedachten van de auteur en zijn publiek. Wat wel houvast geeft is 1 Clemens, een vroegchristelijke tekst, die enkele malen de tekst van Hebreeën aanhaalt⁴ en ergens geschreven is in de periode 90 t/m 120.⁵ Deze aanwijzing in combinatie met het noemen van de naam Timotheüs in 13:23, die waarschijnlijk niet meer geleefd en zeker niet meer rondgereisd heeft na het jaar 100, geeft de bovengrens voor de datering van Hebreeën: het boek is geschreven voor 100 na Christus.

Opvallend is dat Origenes Hebreeën een brief noemt, want Hebreeën is geen brief in de gebruikelijke zin van het woord. Op een korte groet en zegenbede na ontbreken de gebruikelijke elementen van een brief. De structuur van Hebreeën is ook ingewikkelder dan die van de andere brieven uit het NT. De meeste andere brieven bestaan uit twee delen: eerst de theorie en vervolgens de praktische toepassing ervan, maar Hebreeën heeft een voortdurende wisselwerking tussen deze twee genres. De afwisseling tussen leerstellige gedeeltes en directe aanspraak doet eerder denken aan een preek of preken-serie. Deze preek is dan later omgewerkt tot een brief door er een slot aan toe te voegen.

Conclusie: Hebreeën is een tot brief bewerkte preek van een onbekende voorganger uit de 1^e eeuw en is gericht aan een christelijke gemeenschap in Rome met een joods-hellenistische oorsprong. Wat betreft structuur en taalgebruik behoort hij tot het beste van het NT en ook de onderwerpen die het boek behandelt geven blijk van "geestelijke diepgang en kwaliteit". Dat is de reden waarom Hebreeën onderdeel uitmaakt van de canon van het NT.

⁴ 1 Clemens 17:1 citeert Hebreeën 11:37 en 1 Clemens 32:2 t/m 6 verwijst naar Hebreeën 1:3 t/m 5, 7. Lane, *Hebrews*, lxii.

⁵ Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Philadelphia: Fortress Press, 1989, 8 en 9.

2. Vertaling Hebreeën 3:1 t/m 4:13.

(3.1) Daarom heilige broeders, deelgenoten in de hemelse roeping, aanschouw dat de apostel en hogepriester van onze belijdenis, Jezus⁶ (2.) trouw is, aan degene die hem heeft aangesteld,⁷ zoals ook Mozes in zijn huis.⁸ (3.) Want hij is meer heerlijkheid waardig geacht dan Mozes, naarmate de bouwmeester meer eer ontvangt dan het huis. (4.) Want ieder huis wordt gebouwd door iemand, maar de bouwmeester van alles is God. (5.) En “Mozes was wel trouw in heel zijn huis zoals een dienaar”, tot een getuigenis van wat later gesproken zou worden, (6.) maar Christus als een zoon over zijn huis, wiens⁹ huis wij zijn, indien wij de vrijmoedigheid en de roem van de hoop¹⁰ vasthouden.

(7.) Daarom zoals de Heilige Geest zegt.

“Heden, indien u zijn stem hoort (8.) verhardt uw harten niet zoals bij de verbittering,¹¹ ten dage van de beproeving in de woestijn, (9.) waar uw vaders beproefden door te testen, en mijn werken zagen (10.) veertig jaren. Daarom ben ik toornig geweest op dit geslacht en zei: altijd dwalen zij in hun hart, en zij hebben mijn wegen niet gekend. (11.) Zodoende zwoer ik in mijn toorn: zij zullen mijn rust niet¹² binnengaan.”

(12.) Zie toe, broeders, dat er in niemand van u een boos, ongelovig hart is, doordat u afvalt van de levende God, (13.) maar vermaan elkaar iedere dag, zolang het “heden”¹³ genoemd wordt, opdat niet iemand uit u verhard wordt door de verleiding¹⁴ van de zonde, (14.) - want wij zijn deelgenoten met¹⁵ Christus geworden, indien wij het begin van de zekerheid tot het einde toe stevig vasthouden, - (15.) want er wordt gesproken: “heden, indien u zijn stem hoort, verhardt uw harten niet zoals bij de

⁶ τὸν ἀπόστολον... Ἰησοῦν. Bij de werkwoordsvormen van weten en zien, wordt hetgeen wat gezien wordt aangegeven in een participium. Een *accusativus cum participio* constructie. Zie hiervoor Lane, *Hebrews*, 71.

⁷ Andere vertaling: schepper. Maar “degenen die hem heeft aangesteld” past beter bij de genoemde titels apostel en hogepriester uit het voorgaande vers.

⁸ Er zijn handschriften die ὄλω toevoegen aan de tekst. Waarschijnlijk is ὄλω toegevoegd om de tekst meer in overeenstemming te brengen met 3:5, waar Numeri 12:7 LXX wordt aangehaald.

⁹ Er zijn handschriften met een variant: ὅς. P⁴⁶ pleit hiervoor, maar er is genoeg steun van diverse vroege manuscripten voor de andere lezing. Waarschijnlijk is het een verbetering van de tekst. Immers christenen zijn *Gods huis* en niet *het huis van Christus*.

¹⁰ Vele tekstgetuigen voegen hier μέχριτέλους βεβαίαν toe (o.a. 8, A, C, D, K en P). P¹³ en P⁴⁶ niet. De woorden zijn een toevoeging uit vers 14, immers het ligt meer voor de hand dat de Hebreeënschrijver hier dan had gekozen voor βεβαίον, wat in geslacht beter past bij τὸ καύχημα. Daarom horen deze woorden niet tot de oorspronkelijke tekst.

¹¹ De meeste woordenboeken geven als vertaling voor παραπικρασμός “opstand”. Maar παραπικρασμός is afgeleid van het woord πικρός, wat bitter betekent. De vertaling “verbittering” voor παραπικρασμός past ook beter bij Psalm 95(94) waar verwezen wordt naar “Mara”, de plaats van bitter water.

¹² We hebben hier te maken met een Hebreeuwse eedformule. Het is een conditionele zin, waarin de apodosis wordt onderdrukt. Om de strekking van deze zin juist weer te geven in het Nederlands is het nodig om er een ontkenning aan toe te voegen.

¹³ Het “heden” is een zinspel op vers 7 van psalm 95(94).

¹⁴ De letterlijke vertaling van ἀπάτη is bedrog of leugen. Ik kies voor de vertaling “verleiding”, omdat dit zowel de aantrekkelijkheid als de negatieve lading in zich heeft.

¹⁵ Zowel Jozua als Jezus wordt in het Grieks als Ἰησοῦς gespeld.

verbittering.” (16.) Want wie¹⁶ verbitterden, hoewel zij hoorden? Waren dat niet allen die door Mozes uit Egypte trokken? (17.) Op wie is hij veertig jaar toornig geweest? Waren het niet zij die gezondigd hadden, waarvan de lijken in de woestijn zijn gevallen? (18.) Aan wie anders zwoer hij dat zij zijn rust niet binnen zouden gaan, dan zij die ongehoorzaam¹⁷ geweest waren? (19.) Zodoende zien wij, dat zij niet in staat waren binnen te gaan door ongeloof.

(4.1.) Daarom laat ons vrezen, dat iemand uit u lijkt¹⁸ tekort te komen, terwijl er een belofte blijft om in te gaan in zijn rust.¹⁹ (2.) Want het evangelie is ons verkondigd, net zoals aan hen, maar het woord van de prediking baatte hen niet, omdat zij zich niet verenigden²⁰ in geloof met degenen die geluisterd hebben.

(3.) Want²¹ wij, die geloofd hebben, gaan de rust binnen,²² zoals hij gesproken heeft: “daarom zwoer ik in mijn toorn: zij zullen mijn rust niet binnengaan”, hoewel de werken vanaf de schepping van de wereld volbracht waren. (4.) Want hij heeft ergens aldus gesproken over de zevende dag: “en God rustte op de zevende dag van al zijn werken”, (5.) en verder op deze plaats: “zij zullen mijn rust niet binnengaan”. (6.) Aangezien blijft staan dat sommigen daar in zullen gaan, en zij die eerder het evangelie verkondigd is niet binnengingen vanwege ongehoorzaamheid, (7.) bepaalt hij wederom een zekere dag, “heden”, wanneer hij na zo lange tijd door David spreekt, zoals eerder aangehaald is: “Heden indien u zijn stem hoort, verhardt uw harten niet.” (8.) Want indien Jozua hen rust had gegeven, zou hij niet gesproken hebben over een andere, latere dag. (9.) Dus blijft staan een sabbatsrust voor het volk van God. (10.) Want wie zijn rust is binnengegaan, is zelf ook tot rust gekomen van zijn werken, zoals God van de zijne. (11.) Laten wij ons dan beijveren om die rust binnen te gaan, opdat niemand in hetzelfde voorbeeld van ongehoorzaamheid zal vervallen. (12.) Want levend is het woord van God en werkzaam en scherper dan elk tweesnijdend zwaard en doordringend tot de scheiding van ziel en geest, van zowel gewrichten als merg,²³ en een rechter van

¹⁶ Enkele handschriften hebben in plaats van een vraag een constatering. Dit heeft alles te maken met de plaatsing van het accent (τίνες of τινές). τίνες maakt de zin tot een vraag en past beter bij de reeks van retorische vragen in de volgende verzen.

¹⁷ P⁴⁶ leest ἀπιστήσασιν. Hoewel P⁴⁶ de oudste tekstgetuige van Hebreeën is, is deze lezing een theologische keuze geweest, aangezien P⁴⁶ op meerdere plaatsen een vorm van ἀπιστέω leest.

¹⁸ δοκέω kan zowel “denken” als “schijnen” betekenen. Ik heb voor de laatste vertaling gekozen.

¹⁹ Ik heb ervoor gekozen om de volgorde van de Griekse zin aan te passen voor een beter lopende Nederlandse vertaling.

²⁰ Het tekstkritisch apparaat biedt vele varianten voor συγκεκερασμένους. Waarschijnlijk is er al vroeg een fout in de tekst geslopen. συγκεκερασμένους heeft de beste tekstgetuigen, waaronder P¹³ en P⁴⁶.

²¹ In het tekstkritisch apparaat worden enkele tekstgetuigen met alternatieve voegwoorden genoemd. Maar γάρ heeft goede tekstgetuigen en past beter in de context.

²² De variant εἰσερχόμεθα heeft te maken met een variant voegwoord οὖν (zie noot hierboven) en past niet bij het οἱ πιστεύσαντες.

²³ De καί...τε constructie is hierin verwerkt.

gedachten en overleggingen van het hart, (13.) en er is geen schepsel verborgen voor hem, alles is naakt en onbloom voor zijn ogen, voor wie wij rekenschap²⁴ af moeten leggen.

²⁴ πρὸς ὅν ἡμῖν ὁ λόγος: λόγος is in deze uitdrukking te vertalen als rekenschap. Er zijn verschillende papyri gevonden die deze uitdrukking gebruiken bij een handelsovereenkomst. λόγος vertaald als rekenschap is ook terug te vinden in Hebrëen 13:17. Lane, *Hebrews*, 94.

3. Perikoopafbakening en plaats van het tekstgedeelte in het geheel van de brief.

“τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως” (Hebreeën 13:22).

In Hebreeën 13:22 typeert de schrijver zijn brief als een “woord van vermaning”. Het doel van zijn preek is om de gemeenschap een bepaalde richting op te wijzen. De aanspraak van een vermaning is één van de twee lijnen die door het boek lopen. Naast woorden die direct zijn gericht op de levenswandel van de gemeente zijn er ook leerstellige gedeeltes. Deze twee genres wisselen elkaar af om het gewenste effect te bereiken. De overgang tussen de genres is vloeiend en dat maakt Hebreeën tot een mooi en afgerond geheel. Dit maakt het echter ook moeilijk om structuur aan te brengen. Toch zal er ergens het mes in gezet moeten worden, want alleen door structuur aan te brengen kan de opbouw van de brief achterhaald worden en daarmee de lijn van het betoog van de schrijver en de plaats die Hebreeën 3:1 t/m 4:13 daarin inneemt.

In deze paragraaf wil ik stilstaan bij de boodschap van Hebreeën, de opbouw van het bijbelboek en de structuur van de gekozen perikoop.

3.1. Theorie.

Men heeft in het verleden op verschillende manieren geprobeerd structuur aan te brengen in Hebreeën. George H. Guthrie²⁵ deelt de verschillende benaderingen in vijf verschillende groepen in:

1. Structuuragnosticisme.²⁶
2. Conceptuele analyse.²⁷
3. Retorische kritiek.²⁸
4. Literaire analyse.²⁹
5. Linguïstische analyse.³⁰

De eerstgenoemde benadering is kort samen te vatten: “Vanwege de complexiteit van Hebreeën kunnen we de structuur niet meer achterhalen.” De nadruk die de vertegenwoordigers van “structuuragnosticisme” leggen op het kundig gebruik van overgangspassages en de complexiteit van het boek is terecht, maar dat betekent niet dat er geen herkenbare structuur valt te ontdekken in het bijbelboek.

De tweede werkwijze levert meer op: “conceptuele analyse” houdt in dat de commentator na een uitgebreide exegese van de tekst beslissingen neemt over de structuur. Meestal komt men dan uit op een driedeling rond de beloftes van God of de superioriteit van Christus. De zwakte van deze

²⁵ George H. Guthrie, *The Structure of Hebrews*, A Text-Linguistic Analysis, Leiden: E.J. Brill, 1994, 24 t/m 41.

²⁶ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 24.

²⁷ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 26.

²⁸ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 29.

²⁹ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 33.

³⁰ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 35.

benadering is dat zij de nadruk vooral legt op het leerstellige gedeelte en geen recht doet aan de complexiteit van het betoog.³¹

“Retorische kritiek” benadert de tekst vanuit de klassieke welsprekendheid. Het nadeel van deze methode is dat het boek niet helemaal binnen de structuur van de klassieke welsprekendheid past, want Hebreëen is geen klassieke verhandeling over recht of politiek, maar een preek waarin veel gebruik wordt gemaakt van vroeg-joodse exegese.³²

De vierde methode benadrukt de literaire kenmerken van een tekst. Met behulp van literaire technieken wordt de tekst ingedeeld, waarbij wordt gelet op o.a. inclusio, chiasme, herhaling, woordgebruik en aanspreekvorm.

Tenslotte de “linguïstische analyse.” Dit is een analyse n.a.v. de bestudering van de menselijke taal. Met andere woorden, welke aspecten zijn er nodig om communicatie mogelijk te maken en wat werken de woorden bij de hoorders uit?

Op het “structuuragnosticisme” na, bieden de verschillende benaderingen ieder een eigen invalshoek om de structuur van Hebreëen en daarmee ook de boodschap van de auteur op het spoor te komen. Een analyse van de tekst aan de hand van literaire technieken, klassieke welsprekendheid en vroeg-joodse exegese levert veel op, maar de eenheid van de brief mag hierbij niet uit het oog worden verloren.

Hebreëen wil immers vooral iets “bereiken” bij de hoorders. Het is een preek, een “woord van bemoediging en vermaning”.³³

George H. Guthrie geeft na de toepassing van bovengenoemde methodes een voorstel tot structurering van Hebreëen die ik graag overneem om de perikoop 3:1 t/m 4:13 in het geheel van het boek te plaatsen.³⁴

3.2. De opbouw van Hebreëen:

- Hebreëen 1:1 t/m 4 is een introductie: God die tot ons heeft gesproken door de Zoon.

- Hebreëen 1:5 t/m 4:13 is het eerste hoofddeel: de positie van de Zoon ten opzichte van de engelen, en is onder te verdelen in:
 - A. De Zoon verhoogd boven de engelen (1:5 t/m 14).
 - AB. De verhoogde Zoon voor een tijd beneden de engelen gesteld (2:5 t/m 9).
 - B. De Zoon beneden de engelen gesteld om te lijden voor de zonen (2:10 t/m 18).Hierbij is 2:1 t/m 4 een vermaning om het woord dat gesproken wordt door de Zoon niet te verwerpen en 3:1 t/m 4:13 een waarschuwing voor de kracht van Gods woord.³⁵

³¹ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 28.

³² Guthrie, *Structure of Hebrews*, 32.

³³ Het Griekse woord παράκλησις uit Hebreëen 13:22 bevat beide betekenissen.

³⁴ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 144.

³⁵ Voor een verdere indeling van Hebreëen 3:1 t/m 4:13 zie pagina 14.

- Hebreëen 4:14 t/m 13:19 is het tweede hoofddeel: de positie van de Zoon, onze hogepriester ten opzichte van de aardse offercultus, en is onder te verdelen in:
 - A. De benoeming van de Zoon tot de grote hogepriester (5:1 t/m 7:28).
 - AB. De Zoon als onze hogepriester en voorspraak in de hemel (8:1, 2).
 - B. Het grote offer van de benoemde hogepriester (8:3 t/m 10:18).
 Hierbij is 4:14 t/m 16 de inleiding en 10:19 t/m 25 de conclusie. Hebreëen 5:11 t/m 6:20 is een vermaning om niet af te vallen van het christelijk geloof. Hebreëen 4:14 en 10:23 is een aansporing om vast te houden aan de belijdenis en Hebreëen 10:26 t/m 12:29 is een waarschuwing om Gods woord, waarheid en Zoon niet te verwerpen.

- Het bijbelboek sluit af met enkele praktische vermaningen (13:1 t/m 19), een lofprijzing (13:20, 21) en een conclusie (13:22 t/m 25).

Op het eerste gezicht lijkt Hebreëen een uiteenzetting over de persoon van Christus. Twee titels zijn daarbij van groot belang: “Zoon van God”, de titel die ook op andere plaatsen in het NT aan Jezus wordt gegeven³⁶, en “hogepriester”, wat een unieke verwoording is van het heil in Christus.

Toch dient Hebreëen niet alleen gelezen te worden als een leerstellig boek. Zowel de theoretische gedeeltes als de vermaningen hebben als doel de gemeenschap aan te sporen om vol te houden in het najagen van de beloofde beloning, in gehoorzaamheid aan het woord van God, en in het bijzonder op basis van de nieuwe verbondsverhouding in de Zoon.³⁷

3.3. Perikoopafbakening en structuur.

Hebreëen 3:1 t/m 4:13 staat in dienst van de bovengenoemde boodschap. De perikoop is het slot van het eerste hoofddeel van het bijbelboek over de positie van de Zoon ten opzichte van de engelen. Na 2:18 wisselt de schrijver van genre, hij schakelt over op directe aanspraak en wisselt van onderwerp. De vergelijking is niet meer tussen Jezus en de engelen, maar tussen Christus en Mozes. Er is ook continuïteit met hoofdstuk 2: ὁθεῖν (3:1) geeft een gevolgtrekking aan uit het voorgaande³⁸ en πιστός (3:2), de overeenkomst in de vergelijking tussen Jezus en Mozes, wordt in 2:17 gebruikt om Jezus werk als hogepriester te karakteriseren.

Hoofdstuk 3 is een aansporing om in geloof en gehoorzaamheid aan Christus vast te houden. Hierbij worden twee voorbeelden gegeven. Ten eerste wordt in 3:1 t/m 6 de trouw van Jezus vergeleken met die van Mozes en ten tweede wordt de ontrouw van de woestijngeneratie daartegenover geplaatst in 3:12 t/m 19.

³⁶ O. a. in Matteüs 16:16, Marcus 1:1, Lucas 22:70 en Johannes 1:18.

³⁷ Guthrie, *Structure of Hebrews*, 143.

³⁸ Craig R. Koester, *Hebrews*, New York: Doubleday, 2001, 242.

Hebreeën 3:1 t/m 6 is een kunstig opgebouwde beeldspraak rondom de verschillende betekenissen van οἶκος en wordt ingekaderd door de namen Ἰησοῦς (vers 1) en Χριστός (vers 6) en een vermaning in dezelfde verzen. Het gedeelte valt uiteen in twee stukken: een algemene analogie, waarin Jezus de bouwmeester is en Mozes het huis (3:3, 4) en de exegetische basis voor deze analogie waarin Mozes als een dienstknecht en Jezus als een Zoon wordt getypeerd (3:5, 6a). De conclusie is 3:6b: de gemeenschap is het huis waarover in de voorgaande verzen wordt gesproken.

De schrijver citeert in 3:7b t/m 11 Psalm 95(94). Door διό in 3:7a geeft hij aan dat er een nauw verband is tussen de voorgaande verzen en de psalmtekst.³⁹ Er is analogie tussen het volk van Mozes en de gemeente, beiden worden aangeduid met οἶκος. Op deze manier is 3:1 t/m 6 een inleiding op wat komen gaat. Psalm 95(94) is het schriftbewijs voor de vermaning (3:12 t/m 19) en de belofte (4:1 t/m 11) die erop volgen.

In 3:12 gaat de schrijver weer over op directe aanspraak. 3:12 t/m 15 is één lange zin zonder onderbrekingen en een midrasj op de “verharde harten” en het “heden” van de psalm. Vers 15, waar de eerste verzen van de psalm opnieuw worden geciteerd, vormt een inclusie met 3:7b en 8. 3:16 t/m 18 is een reeks vragen die beantwoord wordt door een verwijzing naar de woestijntocht, zoals beschreven in Exodus en Numeri. Door middel van deze vragen wordt de gemeenschap meegenomen in een redenering waarvan alleen 3:19 de conclusie kan zijn.

In hoofdstuk 4 werkt de schrijver het woord κατάπαυσις uit het laatste vers van de psalm verder uit. De auteur toont aan dat de belofte van rust nog steeds open staat en geeft aan de hand van Genesis 2:2 een invulling aan die rust: het is een sabbatsrust zoals op de zevende scheppingsdag.

Het betoog van de Hebreeënschrijver is niet lineair, maar bestaat uit twee gedeeltes die dezelfde opbouw hebben en worden ingekaderd door de woorden ἀπείθεια en ἀπειθέω. Op deze manier ontstaat een inclusie tussen 3:18, 4:6 en 4:11⁴⁰ en een tweedeling binnen hoofdstuk 4 met in elk van beide gedeeltes een psalmvers en Genesis 2:2. De conclusie van de exegese van Psalm 95(94) is Hebreeën 4:11. In dit vers worden de verschillende lijnen van de perikoop verbonden, wat uitmondt in de aansporing om “zich tot het uiterste in te zetten om de rust binnen te gaan.”

Tot slot volgt er een hymne op de kracht van het woord van God (4:12, 13). Het is een passende afsluiting van een uitgebreide exegese en toepassing van de psalmtekst.

³⁹ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 114.

⁴⁰ Koester, *Hebrews*, 276.

Op grond hiervan kom ik tot de volgende structuur.

3:1 t/m 6: Houd vast aan het geloof in Jezus Christus, de trouwe hogepriester en Zoon.

- Introductie: Sla het oog op Jezus, trouw zoals Mozes (3:1, 2).
- Vergelijking Jezus en Mozes, beeldspraak rondom οἶκος.
 - a. Bouwmeester en huis (3:3, 4).
 - b. Zoon en knecht (3:5, 6a).⁴¹
- Conclusie: de gemeenschap is het huis, wanneer zij vasthoudt aan de vrijmoedigheid en de roem van de hoop (3:6b).

3:7 t/m 11: Citaat Psalm 94:7b t/m 11 LXX “het schriftbewijs”.

3:12 t/m 19: Het verkeerde voorbeeld van de woestijngeneratie: ongelof en ongehoorzaamheid.

1. Toepassing: vermaan elkaar, opdat niemand verhardt zoals de woestijngeneratie (3:12 t/m 15).
Met tussenzin: deelgenoten van Christus (3:14).
2. Bewijsvoering: waarom ging de woestijngeneratie de rust niet binnen (3:16 t/m 18)?
3. Conclusie: de woestijngeneratie ging de rust niet binnen vanwege ongelof (3:19).

4:1 t/m 11: De belofte van sabbatsrust.

- De belofte van rust blijft open (4:1 t/m 5):
 - a. De belofte van rust blijft open (4:1).
 - b. Het evangelie niet ontvangen met geloof (4:2).
 - c. Toepassing belofte psalm 95(94) op gemeenschap (4:3).
 - d. Verbinding psalm 95(94) met Genesis 2:2: “rusten op de sabbat na volbracht werk” (4:4, 5).
- De sabbatsrust van God (4:6 t/m 11):
 - a`. De belofte van rust blijft open (4:6a).
 - b`. Het evangelie niet ontvangen met gehoorzaamheid (4:6b).
 - c`. Toepassing belofte psalm 95(94) op de gemeenschap (4:7, 8).
 - d`. Verbinding psalm 95(94) met Genesis 2:2: “rusten op de sabbat na volbracht werk” (4:9 t/m 11).

4:12 t/m 13: Slot: “De kracht van Gods woord” .

⁴¹ Koester, *Hebrews*, 251 t/m 254.

4. Welke tekst wordt er geciteerd?

Het is duidelijk dat citaten uit het OT van groot belang zijn voor de argumentatie van de Hebreeënschrijver. Immers in de verzen 3:1 t/m 4:13 wordt naast het uitgebreide citaat van Psalm 95(94) ook Numeri 12:7 en Genesis 2:2 aangehaald. Maar welke tekst van het OT wordt er geciteerd? Er zijn drie mogelijkheden:

1. De Hebreeuwse tekst van het OT in een eigen vertaling van de schrijver.
2. De LXX, de Griekse vertaling van het Hebreeuwse OT.
3. Een andere Griekse vertaling dan de LXX.

In deze paragraaf wil ik op grond van woordovereenkomst en verschil, voor alledrie de citaten afzonderlijk, vaststellen welke van de bovengenoemde mogelijkheden van toepassing is.

Numeri 12:7.

In Hebreeën 3:5 wordt Numeri 12:7 aangehaald. God spreekt daar over de trouw van Mozes, nadat Aäron en Mirjam het gezag van hun jongste broer hebben betwist.

De teksten:

Num. 12:7 MT: לֹא־כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל־בֵּיתִי נֹאמְן הוּא

Num. 12:7 LXX: οὐχ οὕτως ὁ θεράπων μου Μωυσης ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ μου πιστός ἐστιν

Heb. 3:5: Μωϋσῆς (μὲν) πιστός ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ὡς θεράπων

Numeri 12:7 LXX is een nagenoeg letterlijke vertaling van de MT, maar de tekst van Hebreeën wijkt wat betreft woordvolgorde van beide af. Dit is te verklaren doordat de schrijver Numeri 12:7 als een “ongemarkeerd citaat” met zijn eigen woorden verweeft. De auteur vervangt ook het bezittelijk voornaamwoord μου door αὐτοῦ, waardoor het huis in de tekst geïnterpreteerd kan worden als het huis van Jezus. De conclusie van de eerste zes verzen is dat de gemeente het huis van Christus is. Wat pleit voor de LXX als de bron van het citaat is het woord θεράπων in Hebreeën 3:5, wat ook in de LXX wordt gebruikt. Wanneer de auteur een eigen vertaling zou hebben gemaakt dan zou δοῦλος meer voor de hand hebben gelegen als vertaling van עֲבָד.

De conclusie: Hebreeën 3:5 is een citaat van Numeri 12:7 uit de LXX.

Psalm 94 LXX / 95 MT:7b t/m 11.

Psalm 95 is de brontekst van de midrasj in Hebreeën 3:7 t/m 4:11. Op verschillende plaatsen worden verzen van de psalm aangehaald:

1. Hebreeën 3:7b t/m 11 is een citaat van Psalm 95:7b t/m 11.
2. In Hebreeën 3:15 en 4:7 wordt Psalm 95:7b en 8a geciteerd.

3. In Hebreeën 4:3 en 5 wordt Psalm 95:11 geciteerd.

Wanneer de MT en de LXX worden vergeleken dan zijn er verschillen:

- a. De MT heeft in vers 7b אֱלֹהִים (als), wat een wens uitdrukt, de LXX heeft met ἐάν een hard voegwoord.⁴²
- b. De MT heeft אֱמֻנָה (volk) in vers 10, de LXX heeft ἀεί (altijd).
- c. De MT heeft מַסָּה וּמִרְיָהּ (Massa en Meriba uit Exodus 17:7) in tegenstelling tot de LXX die de plaatsnamen niet transcribeert, maar vertaalt als παραπικρασμός en πειρασμός (verbittering en beproeving).

De tekst van Hebreeën volgt in deze gevallen de LXX, maar er zijn ook verschillen tussen de LXX en Hebreeën:

- a. Hebreeën 3:9 heeft ἐν δοκιμασία, maar de LXX ἐδοκίμασαν. Dit heeft waarschijnlijk te maken met een andere versie van de LXX.⁴³
- b. Hebreeën 3:10 heeft διό toegevoegd aan de tekst en daarmee de veertig jaar toegepast op Gods werkzaamheid en niet op zijn toorn. Opvallend is dat de schrijver in 3:17 de veertig jaar weer wel op Gods toorn heeft toegepast. Hierdoor rijst de vraag of het de bedoeling van de schrijver is geweest om op deze manier twee periodes van veertig jaar aan te geven: een periode van ongehoorzaamheid en een periode van straf.⁴⁴ Of dat hij twee verschillende teksten heeft gebruikt. Het is moeilijk om deze vraag te beantwoorden. Maar het is duidelijk dat het een bewuste keuze van de auteur is geweest om διό in te voegen. Hierdoor wordt de psalmtekst meer betrokken op de gemeenschap, want ook zij hebben Gods werkzaamheid ervaren.
- c. Hebreeën 3:9 heeft εἶδον, i.p.v. εἶδοσαν (LXX). Hebreeën 3:10 heeft ταύτη i.p.v. ἐκείνη, εἶπον i.p.v. εἶπα en δέ i.p.v. καί. Deze verschillen hebben waarschijnlijk te maken met een andere versie van de LXX, omdat ze verder niet tot een andere betekenis leiden.⁴⁵

De conclusie: in Hebreeën 3 en 4 wordt Psalm 94:7b t/m 11 LXX aangehaald. De verschillen van de LXX met de MT zijn terug te vinden in het citaat van Hebreeën en de verschillen tussen Hebreeën en Psalm 94 LXX zijn te verklaren door of een bewuste keuze van de Hebreeënschrijver, of een andere versie van de LXX.

Genesis 2:2.

In Hebreeën 4 krijgt de rust (κατάπαυσις) uit Psalm 94 LXX een verdere invulling door een *gezera sjawa* met Genesis 2:2. *Gezera sjawa* is een vorm van exegese waarbij de ene tekstplaats de andere uitlegt op grond van formele woordovereenkomst en inhoudelijke verwantschap.

⁴² Koester, *Hebrews*, 254, 255.

⁴³ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 115.

⁴⁴ Otfried Hofius, *Katapausis: Die vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen: Mohr, 1970, 129.

⁴⁵ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 115, 116.

Genesis 2:2 wordt in Hebreeën 4:4 geciteerd en in 4:10 is er een toespeling op dezelfde tekst.

De teksten:

Genesis 2:2 MT: **יְשַׁבֵּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ**

Genesis 2:2 LXX: ...καὶ κατέπαυσεν τῆ ἡμέρα τῆ ἑβδόμη ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ

Hebreeën 4:4: καὶ κατέπαυσεν ὁ θεὸς ἐν τῆ ἡμέρα τῆ ἑβδόμη ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ

Genesis 2:2 wordt letterlijk overgenomen uit de LXX. Alleen ὁ θεός wordt ingevoegd om duidelijk te maken dat het in het citaat over God gaat. Een tweede argument is dat de exegese met behulp van woordovereenkomst alleen duidelijk is wanneer het de Griekse tekst betreft: het Hebreeuwse **יְשַׁבֵּת** zou letterlijk overgezet een andere vertaling opleveren.

De conclusie: Hebreeën 4 citeert Genesis 2:2 uit de LXX.

5. De opbouw van de argumentatie.

Hoe legt de Hebreeënschrijver Psalm 95(94) uit? Dat is de vraag die ik in deze paragraaf wil beantwoorden. Om tot een antwoord te komen wil ik d.m.v. *close reading* de argumentatie van de Hebreeënschrijver nader bekijken.

5.1. Hebreeën 3:1 t/m 6: Houd vast aan het geloof in Jezus Christus, de trouwe hogepriester en Zoon.

Hebreeën 3:1 t/m 4:13 is het slot van het eerste hoofddeel van het bijbelboek. Na een leerstellig gedeelte waarin Jezus wordt vergeleken met de engelen gaat de schrijver over tot directe aanspraak van de gemeenschap. Hierbij wordt het woord van God uit het verleden toegepast op het “heden” van de gemeenschap.

Hebreeën 3:1 t/m 6 bouwt voort op 2:16 en 18: Jezus is niet gekomen voor de engelen, maar voor de nakomelingen van Abraham. Hij bleef trouw aan God ondanks de beproeving van lijden en zonde. Daarom kan hij een getrouwe hogepriester zijn. De woorden “hogepriester” (ἀρχιερεύς, 3:1) en “getrouw” (πιστός, 3:2) slaan terug op de verzen 2:16 en 18. ἀρχιερεύς vormt daarnaast een inclusie met 4:14.

De titel ἀρχιερεύς komt in het vervolg van de perikoop niet meer terug, maar is wel de achtergrond van de vergelijking tussen Jezus en Mozes die in 3:1 t/m 6 wordt gemaakt. Mozes was immers de ultieme middelaar in het hellenistische jodendom.⁴⁶ De overeenkomst in de vergelijking tussen Jezus en Mozes is πιστός. Het verschil tussen beiden wordt aangegeven door een beeldspraak rondom οἶκος (huis). Jezus is meer eer waardig omdat hij, in tegenstelling tot de menselijke “knecht” Mozes, de Zoon over het huis en daarmee God is.

De eerste zes verzen sluiten af met een oproep om vrijmoedig en hoopvol aan het middelaarschap van Jezus vast te houden.

κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι (deelgenoten in de hemelse roeping) in 3:1 duidt de oorsprong en de richting aan van de roeping die de gemeenschap deelt met Jezus.⁴⁷ Het hemelse karakter wordt in hoofdstuk 4 ook aan de beloofde rust gegeven, als de Hebreeënschrijver die invult als de “scheppingsrust van God”.

τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα (de apostel en hogepriester) spreekt over het middelaarschap van Jezus. ἀρχιερεύς is in de Hebreeënbrief een belangrijk beeld voor het middelaarschap van Christus en loopt vooruit op de vergelijking met Mozes, maar de oorsprong van ἀπόστολος is moeilijk te achterhalen. Het woord ἀπόστολος wordt nergens in het NT als een titel toegepast op Christus. Misschien zijn ἀπόστολος en ἀρχιερεύς twee kanten van het middelaarschap, waarbij Jezus in het eerste geval van God naar de mensen wordt gezonden en in het tweede geval vanonder de mensen voor God

⁴⁶ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 105.

⁴⁷ Koester, *Hebrews*, 242.

verschijnt.⁴⁸ We moeten niet te veel achter de titels zoeken. Beide titels geven aan dat Jezus de gemeenschap haar hemelse roeping laat verwezenlijken door tussen God en mens in te staan. In Hebreeën wordt meerdere malen opgeroepen om aan “de belijdenis” (ὁμολογία) vast te houden (vgl. 4:14 en 10:23). Waarschijnlijk moeten we bij “de belijdenis” denken aan een vastgesteld corpus, maar het blijft een vraag of de twee titels uit 3:1 daar deel van hebben uitgemaakt.

Hebreeën 3:2 is een toespeling op Numeri 12:7, maar op de achtergrond kunnen ook andere oudtestamentische teksten meeklinken.

- Ten eerste Regnorum 1 2:35, waar tegen de hogepriester Eli wordt geprofeteerd: “En Ik zal Mij een betrouwbaar (πιστός) priester aanstellen, die naar mijn hart en in mijn geest handelt en Ik zal voor hem een duurzaam (πιστός) huis (οἶκος) bouwen, zodat hij te allen tijde voor het aangezicht van mijn gezalfde wandelen zal”.⁴⁹
- Ten tweede Paralipomenon 1 17:14a, dat al eerder in Hebreeën is aangehaald⁵⁰ en waar de profeet Natan aan David belooft: “Ik zal hem voor immer in mijn huis (οἶκος) en in mijn koninkrijk aanstellen (πιστόμοι)”.⁵¹

In beide teksten komt een afgeleide vorm voor van zowel πιστός als οἶκος en beide teksten kunnen Messiaans worden geïnterpreteerd. De voornaamste verwijzing is naar Numeri 12:7 vanwege de grotere woordelijke overeenkomst. Bovendien is het citaat een opmaat naar de volgende verzen waarin Jezus en Mozes met elkaar worden vergeleken.

Hebreeën 3:3 en 4 vormen een chiasme.⁵²

A Jezus is meer heerlijkheid waardig dan Mozes.

B Zoals de bouwmeester meer eer ontvangt dan het huis.

B' Want ieder huis wordt gebouwd door iemand.

A' Maar de bouwmeester van alles is God.

Het verschil in positie tussen Jezus en Mozes wordt duidelijk gemaakt aan de hand van een beeldspraak rondom οἶκος. De spreuk in 3:3 doet denken aan woorden van gelijke strekking bij Menander, “de arbeider is meer dan de arbeid”⁵³ en bij Philo, “de bezitter is meer dan het bezit”.⁵⁴ De spreuk identificeert Jezus met God, want Jezus ontvangt de eer die de bouwmeester toekomt en “God is de bouwmeester van alles”. Ook in 3:6a plaatst de schrijver Jezus aan de kant van God door hem “de Zoon over het huis” te noemen. Een volwassen zoon kon in tegenstelling tot een knecht bezit hebben, geldige contracten afsluiten en de erfenis van zijn vader ontvangen. Johannes 8:35 maakt een

⁴⁸ Koester, *Hebrews*, 243. Erich Grässer, *An die Hebräer*, Zürich: Benziger 1990, 160, 161.

⁴⁹ 1 Samuël 2:35 in de NBG vertaling van 1951.

⁵⁰ Hebreeën 1:5.

⁵¹ 1 Kronieken 17:14a in de NBG vertaling van 1951.

⁵² Lane, *Hebrews*, 77.

⁵³ Justinus Martyr, *Apologia*, 20.

⁵⁴ Philo, *De Plantatione*, 68.

ander verschil tussen knecht en zoon in christelijk denken duidelijk: “de slaaf blijft niet eeuwig in het huis, de zoon blijft er eeuwig”.⁵⁵ De Zoon is de belangrijkste titel die Hebreëen geeft aan Jezus en wijst op zijn Goddelijke afkomst.⁵⁶

Mozes wordt in 3:3 geïdentificeerd met Gods volk. Hij maakt net als de gemeente deel uit van het huis van Christus. Maar Mozes heeft wel een bijzondere positie in dat huis: hij is de trouwe dienstknecht (Numeri 12:7).

Het bewijs hiervoor is Numeri 12:7. Omdat de Hebreëenschrijver de tekst van het citaat verweeft met zijn eigen betoog verandert hij de volgorde van de oudtestamentische tekst. Hij verlegt de klemtoon van πιστός (trouw) naar θεράπων (dienstknecht). Door Mozes te beschrijven als de knecht kan hij het verschil met de zoon Jezus aangeven.

Het knechtschap van Mozes wordt in 3:5 uitgelegd als een μαρτύριον, een getuigenis over Jezus. Mozes wordt hierdoor in dezelfde positie als de apostelen geplaatst. Ook de apostelen waren getuigen, maar waar zij getuigden *nadat* alles heeft plaatsgevonden deed Mozes dat *van tevoren*.⁵⁷

Hebreëen 3:6b is de conclusie van de eerste zes verzen: de gemeenschap wordt vermaand om vast te blijven houden aan wat hen door het middelaarschap is toegezegd: het deelgenootschap met de Zoon en de belofte van hemelse rust. Opvallend is dat het woord “trouw” niet in de vermaning voorkomt.

Hebreëen 3:1 t/m 6 is de inleiding op de midrasj van psalm 95(94). De vergelijking tussen Mozes en Jezus kondigt die tussen de gemeente en Israël aan. Immers Mozes als een representant van de woestijngeneratie roept de geschiedenis van de exodus op. En de woestijngeneratie is met haar ontrouw, ongeloof en ongehoorzaamheid een tegenpool van de trouw van Jezus en Mozes. En tenslotte geeft ὄκος als het huis van God de aanzet tot de vergelijking tussen het volk van God ten tijde van de exodus en het volk van God, dat in Christus in een nieuwe verbondsverhouding staat.

5.2. Hebreëen 3:7 t/m 11: citaat Psalm 94:7b t/m 11 LXX “het schriftbewijs”.

Anders dan Numeri 12:7 wordt Psalm 95(94) door de schrijver aangekondigd als woorden van God door de Heilige Geest (διό καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον). In deze woorden⁵⁸ wordt de visie van de Hebreëenschrijver op het OT duidelijk: in het OT is God aan het woord door de Heilige Geest. De tegenwoordige tijd λέγει en de nadruk op σήμερον (heden) in de uitleg van de tekst impliceren dat God nog steeds door het OT heen tot de gelovigen spreekt.

⁵⁵ Johannes 8:35 in de NBG vertaling van 1951.

⁵⁶ Vgl. Hebreëen 1:2, 5, 8 en 2:14.

⁵⁷ Koester, *Hebrews*, 246.

⁵⁸ De uitdrukking vinden we ook in Hebreëen 9:8 en 10:15. Naast de uitdrukking vinden we ook bij andere citaten in Hebreëen een inleiding die God als de bron van de tekst beschouwt. Vergelijk bijvoorbeeld de aankondiging van Genesis 2:2 in hoofdstuk 4.

Psalm 94 LXX 7b t/m 11 is een commentaar bij twee belangrijke gebeurtenissen uit de woestijntocht.

1. Het verharden van de harten en beproeven van God in Exodus 17:1 t/m 7. Vanwege gebrek aan water test het volk God bij Massa en Meriba en vraagt: “Is de HERE in ons midden of niet?”
2. In de tweede plaats de eed van God dat zij niet binnen zullen gaan in zijn rust zoals beschreven in Numeri 14:21 t/m 23. Nadat de verkenners uit Kanaän zijn teruggekeerd en verteld hebben over de kracht van de inwoners staat het volk op tegen God en Mozes. God beklagt zich over hun ongeloof en gebrek aan vertrouwen, zelfs na alle wonderen die hij heeft gedaan. Voor hem is de maat nu vol. Hij wil hen vernietigen, maar op het gebed van Mozes vergeeft hij hen, maar Kanaän mag het volk niet binnentrekken.

De overeenkomsten tussen de eed in Numeri 14 en de psalmtekst zijn treffend:

- “Gods tekenen” (Numeri 14:22) en “werken” (Psalm 95(94):9).
- “Het volk dat God reeds tienmaal verzocht heeft” (Numeri 14:22) en “beproeven door te testen” (Psalm 95(94):9).
- “Naar mijn stem niet luisteren”, (Numeri 14:22) en “indien u zijn stem hoort” (Psalm 95(94):7).
- “Niemand van hen zal [het land] zien” (Numeri 14:23), “voorwaar, u zult niet komen in het land, waarvan ik gezworen heb u daarin te doen wonen” (Numeri 14:30) en “zij zullen mijn rust niet binnengaan” (Psalm 95(94):11 LXX).

Deze eed uit Numeri 14 speelt een belangrijke rol bij de uitleg van Psalm 95(94) in Hebrëen 3:12 t/m 19.

Er zijn aanwijzingen dat Psalm 95(94) een plaats had in de liturgie bij de aanvang van de sabbat⁵⁹. Het lied is een vermaning in de eerste en tweede persoon om God te eren (vers 1 t/m 7a) en anders met de belofte van rust om te gaan dan de woestijngeneratie (vers 7b t/m 11). Alleen het tweede gedeelte van de psalm wordt geciteerd in Hebrëen.

Het citaat begint met een inleidende zin (3:7b). De woorden die God spreekt zijn niet alleen van toepassing op de voorvaders, maar zijn ook een Godswoord in het heden. In 3:8 is God aan het woord en waarschuwt dat niemand het hart moet verharden zoals de woestijngeneratie. Zij verhardden hun hart en stelden hem op de proef ondanks zijn goede zorg. Daarom spreekt hij in zijn toorn, dat ze zijn wegen niet kennen en altijd hebben gedwaald. En daarom zweert hij: ze zullen mijn rust niet binnengaan.

Het psalmcitaat sluit af met een onafgemaakte eedformule. Een volledige eed bestaat uit twee gedeeltes: eerst de conditie en daarna de represaille die volgt wanneer er aan die conditie wordt

⁵⁹ Psalm 95 heeft hoogstwaarschijnlijk een rol gespeeld als onderdeel van het corpus van psalm 95 t/m 99, maar hiervoor is geen bewijs van voor de Middeleeuwen voorhanden. Zie I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt: Kaufmann, 1931, 82, 108, 113.

voldaan.⁶⁰ Doordat de psalm afsluit met enkel de conditie blijft er dreiging uitgaan van de woorden en wordt de represaille aan de verbeelding van de gemeenschap overgelaten. Op deze manier besluit het lied met een open vraag van God aan de gemeenschap.

In de LXX wordt het appèl van de psalm versterkt doordat de plaatsnamen “Massa” en “Meriba” vertaald worden. De verbittering en beproeving worden los gemaakt van de historische context en worden nauwer betrokken op het heden. De schrijver van Hebreeën doet hier nog een schepje bovenop door διό in te voegen in de psalmtekst en daarmee de interpunctie te wijzigen en de veertig jaar te verbinden met Gods werkzaamheid en zorg. Het resultaat is dat de gemeenschap in dezelfde positie wordt geplaatst als het volk in de woestijn: na Gods werkzaamheid in Christus staan ook zij nu op de drempel van de verwerkelijking van Gods belofte.

5.3. Hebreeën 3:12 t/m 19: Het verkeerde voorbeeld van de woestijn generatie: ongelooft en ongehoorzaamheid.

Hebreeën 3:12 t/m 4:11 is een midrash op het tweede gedeelte van Psalm 95(94). De exegete valt uiteen in twee gedeeltes:

1. Hebreeën 3:12 t/m 19, waar door middel van een typologie⁶¹ de waarschuwing van de psalm wordt doorgetrokken naar de gemeenschap van de Hebreeënschrijver.
2. Hebreeën 4:1 t/m 11, waar de eed van God uit het laatste vers van de psalm uitgewerkt wordt als een belofte van rust.

In Hebreeën 3:12 t/m 19 legt de schrijver een typologische verbinding tussen de woestijn generatie en zijn gemeenschap om hen op te wekken tot geloof in de beloftes van God. Daarmee doet hij niets anders dan de psalm zelf veronderstelt. De vergelijking komt ook op andere plaatsen in het NT voor: in Judas 1:5 en 1 Korintiërs 10:1 t/m 22 wordt hetzelfde verband gelegd.

De Hebreeënschrijver past de aansporing van de psalm op de gemeenschap toe door het licht op “heden” (σήμερον) te laten vallen. Het “heden” uit de psalmtekst geeft aan dat het ook in het hier en nu om een beslissend moment gaat: Gods stem klinkt in het heden van de gemeenschap en in het heden wordt er van hen een antwoord op zijn woorden en daden gevraagd. Het antwoord van de woestijn generatie was een verhard hart. De gemeente moet dit verkeerde voorbeeld niet navolgen.

Hebreeën 3:12 t/m 15 is één lange zin en een aansporing om het niet zo ver te laten komen dat iemand “afvalt van de levende God” door een “verhard hart”. De gemeenteleden moeten elkaar aanspreken op wat de auteur in een tussenzin noemt: het begin van de zekerheid wat het deelgenootschap met

⁶⁰ Koester, *Hebrews*, 257.

⁶¹ Een typologie is een verbinding tussen gebeurtenissen, personen of zaken binnen het historische raamwerk van de openbaring. Zie hiervoor Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period, Second Edition*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1975, 153.

Christus is (3:14). Hiermee verwijst hij terug naar 3:1 en 6, waar de gelovigen “deelgenoten zijn in de hemelse roeping” en “vast moeten houden aan de vrijmoedigheid en de roem van de hoop”. De schrijver vraagt van de gemeenschap niet de trouw van Christus en Mozes, maar verlangt van hen dat zij elkaar, “iedere dag, zolang het heden genoemd wordt”, aansporen om binnen de nieuwe verbondsverhouding van Jezus als “apostel en hogepriester van de belijdenis” te blijven staan. Het psalmcitaat in 3:15 benadrukt de urgentie hiervan.

In dezelfde verzen legt de Hebreeënschrijver het “verharde hart” van de psalmdichter uit als boosheid en ongelof, die het gevolg zijn van toegeven aan de verleiding van de zonde. Met als uiteindelijk gevolg afval van de levende God.

In 3:16 t/m 18 stelt de Hebreeënschrijver een aantal vragen, die eigenlijk geen antwoord nodig hebben, maar duidelijk maken waarom de woestijngeneratie de rust niet binnen mocht gaan. De eerste vraag in 3:16 maakt duidelijk dat degenen die verbitteren allen zijn die “door Mozes uit Egypte trokken”. De tweede vraag in 3:17 verklaart Gods toorn: zijn woede is het gevolg van de “zonde” (ἁμαρτάνω) van de woestijngeneratie en het resultaat is de dood van het volk in de wildernis. Waar 3:16 nog algemene verwijzing is naar de Exodus slaat de uitdrukking ὦν τὰ κῶλα ἔπεσεν ἐν τῇ ἐρήμῳ terug op Numeri 14:29 en 32, waar God aan het woord is en zweert dat ieder van twintig jaar en ouder het land niet binnen zal trekken. De derde vraag in 3:18 is een herhaling van de eed uit de psalm en maakt duidelijk dat de toorn van God het resultaat is van “ongehoorzaamheid” (ἀπειθέω). Dit vers slaat terug op Numeri 14:22 waar over het volk gezegd wordt dat zij “naar de stem van God niet wilden luisteren”, een synoniem voor ongehoorzaamheid.

De drie vragen leveren het bewijs voor de invulling van “verharde harten” als “ongelof en ongehoorzaamheid” door de psalm uit te leggen vanuit Numeri 14. Numeri 14 is de achtergrond van de psalm en beschrijft de opstand van het volk tegen God, dat na het zien van zijn werken en staand op de drempel van de verwerkelijking van zijn belofte, nog steeds niet gelooft. Tegen deze achtergrond is het duidelijk dat de “verharde harten” uit de psalm harten vol ongelof en ongehoorzaamheid zijn. Deze vorm van exegese waarbij een tekst wordt geïnterpreteerd vanuit een ander schriftgedeelte op basis van een inhoudelijke overeenkomst wordt in de rabbijnse literatuur *ke-jotse bo be-maqom acher*⁶² genoemd.

In 3:19 volgt de conclusie: tegen de horizon van Numeri 14 wordt duidelijk dat het volk Israël de rust van het *belofde land* niet binnen kon gaan, vanwege “ongelof” (ἀπιστία) in de belofte van God. Met de geschiedenis van de woestijntocht als een krachtig voorbeeld vermaant de Hebreeënschrijver de gemeenschap om ervoor te waken dat zij niet in dezelfde zonde vervallen door “een boos en ongelovig hart”. Door “hart” (καρδία) uit de psalm daarin te blijven gebruiken benadrukt de schrijver

⁶² Zie hiervoor de *Jewish Encyclopedia* over de zeven regels van Hillel: *Rules of Hillel, The Seven* <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=472&letter=R> en Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München: Verlag C.H. Beck 1982, 27 t/m 30.

dat de kern van ongehoorzaamheid en ongeloof niet alleen ligt in denken, willen of voelen, maar in de relatie van het wezen van de mens met God.⁶³ De gemeenschap moet “stevig vasthouden aan haar zekerheid: het deelgenootschap met Christus”.

5.4. Hebreeën 4:1 t/m 11: de belofte van sabbatsrust.

Hebreeën 4:1 t/m 11 trekt de lijn van de vorige verzen door en maakt wat eerder verondersteld werd expliciet door de woestijngeneratie en de gemeenschap op één lijn te plaatsen. Beiden hebben Gods werk gezien en hebben daardoor van zijn “evangelie” gehoord (4:2 en 4:6). Door de keuze voor het woord “evangelie” plaatst de auteur de gemeente en de woestijngeneratie naast elkaar. Beiden hebben dezelfde boodschap gehoord en staan voor dezelfde keuze. De beslissing van het Joodse volk in de woestijn is een voorafschaduw van de keuze waar de christelijke gemeente voor staat. Nu is het aan de gemeenschap om het verkeerde voorbeeld niet te volgen, maar het evangelie met geloof (4:2) en gehoorzaamheid (4:6) te beantwoorden.

Hebreeën 4 is geen lineair betoog, maar bestaat uit twee parallelle gedeeltes: 4:1 t/m 5 en 4:6 t/m 11. Beide zijn opgebouwd rondom citaten uit het OT: Genesis 2:2 LXX en een vers van Psalm 94 LXX.⁶⁴ In het eerste deel onderbouwt de schrijver zijn claim uit 4:1 dat de belofte van rust open blijft en in het tweede gedeelte geeft hij zijn interpretatie van die rust. In beide gedeeltes maakt de auteur gebruik van elementen die in hoofdstuk 3 al aan de orde zijn geweest.

1. In hoofdstuk 3:18 en 19 wordt als reden voor het niet binnengaan van de rust ongeloof en ongehoorzaamheid genoemd. Diezelfde thema's vinden we terug in 4:2 (ongeloof) en 4:6 (ongehoorzaamheid).
2. In hoofdstuk 3:12 t/m 15 wordt “heden” gebruikt om de ernst van de woorden van de schrijver aan te geven. In 4:7 en 8 is “heden” wederom een van de bouwstenen van het betoog van de schrijver, maar nu om het beloftekarakter van de woorden te onderstrepen⁶⁵.

De argumentatie van de hoofdstuk 4 vormt op deze wijze één geheel met die van hoofdstuk 3.

In Hebreeën 4:1 spreekt de schrijver de gemeenschap ernstig aan: “laat ons vrezen, dat niemand uit u lijkt tekort te komen, terwijl er een belofte blijft om in te gaan in zijn rust”. φοβέομαι (vrezen) is een waarschuwing en een veel strengere bewoording dan βλέπω in 3:12 om aan te geven dat de gemeenschap ernaar moet streven om niet zoals het volk in de psalm te kort te komen, te sterven en de rust aan zich voorbij te laten gaan.

⁶³ Verlyn D. Verbrugge, *New International Dictionary of New Testament Theology: Abridged Edition*, Grand Rapids: Zondervan 2000, 288, 289.

⁶⁴ Voor een verdere uitwerking van de parallelle opbouw zie de paragraaf hierboven over de structuur van de perikoop.

⁶⁵ Rabbi Josjua ben Levi, die in de eerste helft van de derde eeuw leefde heeft een soortgelijke invulling van Psalm 95:7. Wanneer rabbi Josjua vraagt naar het tijdstip van de komst van de Messias vraagt, geeft de profeet Elia dit psalmvers als een antwoord, waarin zowel een aansporing als een belofte in doorklinkt. Zie hiervoor Jacob Neusner (ed.), *Dictionary of Ancient Rabbis, Selections from The Jewish Encyclopaedia*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Inc. 2003, 265 t/m 267.

De schrijver legt tekort komen (ὑστερέω, vers 1) uit als μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν, als tekort aan geloof en zich niet voegen bij degenen die werkelijk “Gods stem” (Psalm 95(94):7b) hebben verstaan. Volgens de Hebreeënschrijver zijn degenen die Gods stem hebben verstaan niet zozeer Jozua en Kaleb, zoals in Numeri 14, maar de christelijke gemeente aan wie de brief is gericht⁶⁶, *wij* zijn degenen die geloofd hebben en de rust binnengaan (4:3a). De gemeenteleden zijn degenen waar de woestijn generatie zich bij had moeten voegen.

De belofte (ἐπαγγελία) uit vers 1 wordt ingevuld door:

- ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς (het woord van de prediking), deze uitdrukking verwijst naar het eerste vers van het psalmcitaat.
- κατάπαυσις (rust), dit woord staat in het laatste vers van Psalm 94 LXX.
- εὐαγγελίζω (evangelie verkondigen), dit woord heeft geen direct verband met de psalm, maar geeft een christelijke lading aan de belofte van rust⁶⁷ en vormt de eerste aanzet om die anders te interpreteren dan “de landbelofte”.

In de verzen 3 t/m 5 loopt het betoog van de Hebreeënschrijver over twee lijnen. De schrijver toont aan dat de rust uit de psalm nog steeds open is en op de achtergrond zet hij zijn interpretatie van rust als “sabbatsrust” al in de grondverf, om die in vers 6 t/m 10 te voltooien. Hoewel de belofte van rust een vanzelfsprekendheid is voor de schrijver komt die belofte niet zomaar voort uit Psalm 95(94).

Daarom geeft de auteur verdere uitleg:

1. Ten eerste verbindt de Hebreeënschrijver in vers 3 de belofte van rust aan de eed uit de psalm. De eed wordt hier niet meer gelezen als toorn over ongelof, maar als woorden van God over het bestaan van een rust bij hem. Op deze manier plaatst de auteur een positieve belofte tegenover de negatieve eed van de psalm. Hiermee gaat hij wel een stap verder dan Psalm 95(94).
2. Ten tweede stelt de auteur in vers 3 dat de rust geen *landbelofte* is, maar een *rusten na volbrachte werken*. Met andere woorden, “rust” volgt op en is de tegenpool van werken. Werken is een verwijzing naar “Gods werken” uit de psalm en komt door het gebruik van εὐαγγελίζω (4:2) in een christelijk licht te staan. εὐαγγελίζω wordt meestal gebruikt voor een boodschap over een gebeurtenis die eerder heeft plaatsgevonden⁶⁸ en biedt daardoor ruimte voor diverse invullingen op grond van het heil in Christus. Maar deze invulling laat de Hebreeënschrijver aan de hoorder over.
3. Ten derde toont de schrijver aan dat de rust uit de psalm een realiteit is. Op basis van woordovereenkomst tussen κατάπαυσις in Psalm 94:11 LXX en καταπαύω in Genesis 2:2 LXX stelt hij dat de rust al vanaf de schepping een werkelijkheid is en het karakter van “rust na volbracht werk heeft”. Om de analogie voor de gemeente duidelijk te maken volgt er op de aanhaling van Genesis 2:2 nogmaals het laatste vers van het psalmcitaat. Deze methode van

⁶⁶ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 125, 126.

⁶⁷ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 124, 125.

⁶⁸ Koester, *Hebrews*, 269.

exegese wordt *gezera sjawa*⁶⁹ genoemd en is een gebruikelijke vorm van exegese in die dagen. Merk overigens op dat ook Genesis 2:2 wordt geïntroduceerd als een Godsspraak door de Heilige Geest (vgl. Hebreeën 3:7a).

Er zijn aanwijzingen dat de combinatie van Psalm 94 LXX en Genesis 2:2 LXX teruggaat op de liturgie van de synagoge waar beide teksten werden gereciteerd⁷⁰.

Nadat de Hebreeënschrijver heeft aangetoond dat de belofte van rust nog open staat, gaat hij in vers 6 t/m 11 dieper in op het karakter van de rust. Hij gebruikt hiervoor dezelfde structuur als in de eerste vijf verzen. Net als in 4:1 beklemtoont de schrijver in 4:6 het belang van een passend antwoord op het evangelie door terug te grijpen op de geschiedenis die ten grondslag ligt aan Psalm 95(94). Hiermee recapituleert hij ook wat het betoog tot zover heeft opgeleverd: Gods rust is er nog steeds, maar niet iedereen gaat die rust binnen. Kijk maar naar het waarschuwendende voorbeeld van de woestijngeneratie, die stierf in de woestijn vanwege hun ongehoorzaamheid.

In 4:7 en 8 wordt parallel aan 4:3 een vers van de psalm op de gemeenschap toegepast, ditmaal de eerste regel van het citaat. Opnieuw wordt σήμερον (heden) beklemtoond, maar nu niet om de ernst van de situatie te benadrukken, maar om duidelijk te maken dat de rust niets met de *landbelofte* van doen heeft. Want de woestijngeneratie trok de rust niet binnen en ook hun nakomelingen onder leiding van Jozua⁷¹ hebben die rust niet gevonden. Immers de psalm is volgens het opschrift van de LXX⁷² vele jaren later door David geschreven⁷³ en dan zou de aansporing, die de Geest door de dichter doet, kant noch wal raken. God moet het wel over een andere dag hebben dan die uit de tijd van het OT. Welke dag dat is maakt de schrijver duidelijk door een woordspel: die dag is “heden”, iedere dag waarvan geldt dat Gods stem wordt gehoord. Het “heden” van Mozes en David is geen moment in het verleden, maar een belofte die nog steeds uitstaat en wordt herbevestigd door de psalm, want God wilde de voorvaders niet binnen laten gaan zonder de gemeenschap.⁷⁴ Deze gedachtegang vinden we ook op andere plaatsen terug in Hebreeën, bijvoorbeeld in 11:40: “God had iets beters voor ons voorzien, en wilde hen niet zonder ons de volmaaktheid laten bereiken.

In Hebreeën 4:9 en 10 geeft de auteur zijn interpretatie van de beloofde rust en gaat daarbij meer in op het karakter dan de plaats ervan. In vers 9 legt hij de rust uit door een ander woord (σαββατισμός) te kiezen dan wat gebruikt wordt in Genesis 2:2 (καταπαύω) en Psalm 94:11 LXX (κατάπαυσις). κατάπαυσις is verwant met καταπαύω, wat *stoppen* of *beëindigen* betekent. Vormen van καταπαύω

⁶⁹Zie hiervoor de zeven regels van Hillel: “<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=472&letter=R>”.

⁷⁰ Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, 110, 115.

⁷¹ Met het gebruik van deze naam trekt de auteur de aandacht van de hoorders, immers Ἰησοῦς kan zowel op Jezus als Jozua slaan, maar van deze Ἰησοῦς wordt het tegenovergestelde gezegd als wat men gewend is over Jezus te zeggen.

⁷² Dit opschrift ontbreekt in de MT.

⁷³ In de inleiding van het citaat blijkt dat het in de ogen van de Hebreeënschrijver God is die door David spreekt.

⁷⁴ H. Weiss, “Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews, *Catholic Biblical Quarterly* 58 (1996), 678 t/m 679.

worden ook in verband met de sabbat gebruikt⁷⁵. In de LXX in Genesis 2:2, 3 en Exodus 31:16, 17, in de apocriefen in 2 Makkabeeën 8:27 en in de pseudepigrafen in *Liber Antiquitatum Biblicarum* 11:8⁷⁶. Maar het treffendste voorbeeld is Exodus 20:11 waar καταπαύω de reden aangeeft om de sabbat te houden: “God rustte op de zevende dag”.

Wanneer het de Hebreeënschrijver om het *sabbatskarakter* van de rust was gegaan had hij met κατάπαυσις kunnen volstaan, ook omdat hij al eerder in zijn betoog verwijst naar de “zevende dag van de schepping”. En wanneer hij nadrukkelijk de sabbat had willen benoemen had hij voor het meer voor de hand liggende σάββατον kunnen kiezen⁷⁷. Er is daarom meer aan de hand dan alleen een verwijzing naar de sabbat en σαββατισμός biedt voor de auteur een nuance die κατάπαυσις niet heeft.⁷⁸

Het achterhalen van de betekenis van σαββατισμός is niet eenvoudig, het is een *hapax legomenon* in het NT en tot op heden is Hebreeën 4:9 de vroegste vindplaats van het woord.⁷⁹ Waarschijnlijk komt σαββατισμός van σαββατίζω⁸⁰, wat het *vieren en in acht houden van de sabbat* betekent. Andere christelijke auteurs die σαββατισμός gebruiken zonder direct verband met de tekst van Hebreeën zijn Justinus Martyr in *Dialogus cum Tryphone* 23:3, Epiphanius in *Adversus Haereses* 30.2.2 en de onbekende schrijvers van *Didascalia Apostolorum* 2.36.2 en *Handelingen van Petrus en Paulus* 1. In alle gevallen heeft σαββατισμός de betekenis van *vieren en in acht nemen van de sabbat*.⁸¹ Buiten de christelijke literatuur komt het woord alleen bij Plutarchus⁸² voor en heeft het dezelfde betekenis.

De verschillende noties van sabbat in het OT zijn:

1. Stoppen met werken: wanneer er geen arbeid verricht hoefde te worden kon iedereen, zowel vrije, slaaf als vreemdeling, op deze van God gegeven dag rusten. Exodus 20:11 noemt als reden hiervoor de scheppingsrust van God en Deuteronomium 5:15 de bevrijding uit de slavernij van Egypte.
2. Feestdag voor de HERE: de sabbat is niet alleen stoppen met werken, het is ook de dag die ter ere van God gevierd wordt en waarop men lof en dank brengt aan God⁸³. (Vgl. hiervoor ook Psalm 92 en 2 Makkabeeën 8:27 waar benadrukt wordt dat de rust en de lofprijzing van God bij elkaar horen).

⁷⁵ Verbrugge, *New International Dictionary of New Testament Theology*, 45.

⁷⁶ *Liber Antiquitatum Biblicarum* is in het Latijn geschreven en gebruikt daarom de Latijnse equivalent van καταπαύω.

⁷⁷ Judith Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor in the Epistle to the Hebrews and the Gospel of Truth, Early Christian Homiletics of Rest*, Atlanta, Georgia: Scholars Press 1998, 81, 83.

⁷⁸ Lane, *Hebrews*, 101.

⁷⁹ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 131.

⁸⁰ Hofius, *Katapausis*, 106.

⁸¹ Lane, *Hebrews*, 101, 102.

⁸² Plutarchus schrijft over bijgeloof in *Moralia 166A* over σαββατισμός en plaatst het tussen “smeren met modder, zwelgen in afval, op de knieën vallen met het hoofd op de grond, etc”.

⁸³ A.S. van der Woude, *Bijbels Handboek 1, De Wereld van de Bijbel*, Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok 1999, 549.

3. Voorbode van de toekomst: de rust van de sabbat is ook een beeld van de vrede die er zal zijn wanneer de *dag des HEEREN* aan zal breken (vgl. Jesaja 66:23).

De eerstgenoemde betekenis vinden we terug in het woord *κατάπαυσις*, maar de andere twee betekenissen komen daarin niet zo nadrukkelijk naar voren. De nuance die *σαββατισμός* biedt boven *κατάπαυσις* is het toekomstige en feestelijke karakter dat zich uit in aanbidding en lofprijzing⁸⁴. Wat de schrijver werkelijk duidelijk wil maken met *σαββατισμός*, wordt pas duidelijk wanneer hij in 4:10 Genesis 2:2 ter sprake brengt. In Genesis 2:2 en 3 gaat het over de eerste sabbatsdag, waarop God rust na de schepping. De auteur plaatst deze woorden parallel aan de rust van de psalm: zoals God in de hemel rust na zijn werk, zo doet zijn volk dat wanneer ze zijn rust binnengaan. Dit geeft een kosmische lading aan de rust uit de psalm. Daarom is alleen de scheppingsrust van God zelf en niet het beeld van de wekelijkse sabbat toereikend om het karakter van de beloofde rust uit de psalm weer te geven.

Het werk (*ἔργον*), waarover in deze context wordt gesproken is een woordovereenkomst met het negende vers van de psalm. Elders in Hebreeën heeft *ἔργον* betrekking op “dode werken” (6:1 en 9:14) en “liefdeswerken voor God en de gemeente” (6:10 t/m 12), maar dat is hier niet het geval. In deze perikoop verwijst *ἔργον* naar Gods werk bij de schepping (4:4) en in de woestijn (3:9) en naar het bejiveren om de rust binnen te gaan (4:11) van de gemeenschap. Hiervan zal de gemeente rusten wanneer zij deelt in de hemelse sabbatsrust van God.

Het gedeelte over de rust wordt afgesloten met een aansporing in vers 11, wat een inclusie vormt met 4:1 en oproept om zich in te spannen “om de beloofde rust binnen te gaan, opdat niemand in hetzelfde voorbeeld van ongehoorzaamheid [van de woestijn generatie] zal vervallen” en iedereen zal delen in Gods eeuwige hemelse sabbatsrust⁸⁵ uit Genesis 2.

5.5. Hebreeën 4:12 en 13: Slot: De kracht van Gods woord.

Hebreeën 4:12 en 13 zijn een lofzang op de kracht van Gods woord en zijn het slot van zowel het eerste hoofddeel van het bijbelboek als de door mij gekozen perikoop. 4:12 en 13 vormen een inclusie met 1:1 en 2a. De hymne is de climax van een thema dat in de eerste hoofdstukken en ook in de uitleg van Psalm 95(94) naar voren komt: het is God die door zijn woord tot ons spreekt.

De beeldspraak van de lofzang is gewaagd en krachtig, maar geenszins nieuw, want de traditie waarin zij staat is stevig verankerd in het OT en bekend uit de vroege kerk en het jodendom van die dagen.⁸⁶

God scheidt door zijn woord (Genesis 1:3, Jesaja 55:11, Jezus Sirach 42:15 en Wijsheid 9:1), oordeelt door zijn woord als met een zwaard (Jeremia 7:13, Jesaja 34:5, 6 en 66:16) en zijn woord wordt soms gepersonifieerd (Psalm 147:15, waarschijnlijk in relatie met Spreuken 8:1 t/m 9:6).

⁸⁴ Hofius, *Katapausis*, 106 t/m 110.

⁸⁵ Harold W. Attridge, “Let us strive to enter that Rest, The Logic of Hebrews 4:1-11”, *Harvard Theological Review* 73 (1980), 283.

⁸⁶ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 133.

De klemtoon in vers 12 valt op ζῶν (levend), dat in Hebreeën 3:12 ook van God gezegd wordt. Niet alleen God zelf, maar ook zijn schriftwoord is relevant voor de gemeenschap van vandaag, want het woord is een rechter die het diepste wezen van de mens blootlegt zoals het tweesnijdende scherpe zwaard van een Romeinse soldaat.

In de tekst worden verschillende woorden gebruikt om het wezenlijke van de mens aan te geven: ψυχή (ziel), πνεῦμα (geest), ἄρμός (gewrichten) en μελός (merg). Deze vier begrippen geven een onderscheiding aan tussen het lichamelijke en geestelijke van de mens en zijn waarschijnlijk gebaseerd op de antropologie van die dagen, waar het niet ongewoon was om te onderscheiden tussen ψυχή en πνεῦμα. Deze antropologie wordt niet verder uitgewerkt in Hebreeën. De schrijver grijpt in vers 13 juist terug op het OT om aan te geven waar het bij dit oordeel werkelijk om gaat: het hart (καρδία), zoals het hart ook in Psalm 95(94) bepalend is voor de houding t.o.v. God, want aan hem moet rekenschap worden afgelegd.

De boodschap van de twee verzen is wederom een waarschuwing: het woord van God oordeelt de mens op zo'n manier dat er niets verborgen blijft, maar alles naakt ligt voor de ogen van God. Psalm 95(94) is een voorbeeld van zo'n oordelend Godswoord.

5.6. Conclusie *close reading*.

Hebreeën 3:1 t/m 4:13 is een lange en kunstig opgebouwde perikoop. 3:1 t/m 6 sluit aan bij de voorgaande verzen over het getrouwe hogepriesterschap van Christus, maar is ook de inleiding op de midrash op Psalm 95(94) door in de vergelijking tussen Jezus en Mozes het licht te laten vallen op "trouw", "huis van God" en de exodus van het volk Israël. Hoewel de inzet van de perikoop christologisch is, vinden we hier in het verdere gedeelte alleen nog sporen van terug in 3:14 "het deelgenoot zijn van Christus" en in 4:2 en 6 waar een vorm van εὐαγγελίζω wordt gebruikt.

Na deze inleiding wordt Psalm 94:7 t/m 11 LXX geciteerd als de basis voor de aansporing en de belofte die volgen in hoofdstuk 3 en 4. In 3:12 t/m 19 legt de schrijver aan de hand van "heden" de ernst van de situatie uit en vult hij "verharde harten" in als "ongeloof" en "ongehoorzaamheid". In 4:1 t/m 11 plaatst de auteur de gemeenschap naast de woestijn generatie en legt hij aan de hand van "heden" uit dat de rust nog steeds open is. Tenslotte interpreteert hij met behulp van een citaat uit Genesis 2:2 die rust als de rust van God op de scheppingsabbat, waarop God rust van zijn volbrachte werk.

De perikoop wordt afgesloten met een lofzang op de kracht van Gods woord, dat doordringt tot in het diepste van het menselijk wezen en daar oordeelt of de mens en zijn hart aan God zijn toegewijd.

Er zijn een aantal dingen die opvallen aan het betoog van de Hebreëenschrijver in 3:1 t/m 4:13:

- a. De Hebreëenschrijver baseert zijn argumentatie op teksten uit het Psalmboek en de Thora. Al zijn citaten zijn teksten waar God zelf aan het woord is of worden door de Hebreëenschrijver als woorden van God ingeleid.
- b. De beelden die hij gebruikt om de positie van Christus, de plaats van de gemeente en het karakter van rust uit te leggen komen alle in het OT voor. Alleen σαββατισμός is een nieuw woord, maar *sabbatsrust* verwijst naar de rustdag van het Joodse volk.
- c. De exegese van de Hebreëenschrijver is in overeenstemming met de gebruikelijke joodse exegesetechnieken (typologie, *gezera sjawa*, *ke-jotse bo be-maqom acher*), maar de keuze van thema's en teksten doet vermoeden dat er ook andere invloeden zijn geweest. Dit wil ik in het volgende hoofdstuk onderzoeken.
- d. In de hele perikoop blijft er een onuitgesproken spanning tussen de verwerkelijking van Gods beloftes in het heden door Christus en de nog on vervulde verwachtingen voor de toekomst⁸⁷. Nergens wordt dit direct uitgesproken, maar op de achtergrond klinkt er een bepaalde eschatologische spanning mee (vgl. bijv. de slothymne).

Het bijbelboek Hebreëen kenmerkt zich door een uitgebreide uitleg van Oudtestamentische tekstgedeeltes. Uit die teksten worden in hoofdstuk 3 en 4 een aantal zaken concreet ingevuld:

1. Het "huis van Christus" zijn de gelovigen. Zij staan op dezelfde positie als de woestijn generatie in haar hoedanigheid van het volk van God.
2. Het "verharde hart" uit de psalm is een hart dat "ongelovig" en "on gehoorzaam" is na het horen van Gods stem en het zien van zijn werken.
3. Het "heden" is niet een enkel moment in de geschiedenis ten tijde van de exodus of de intocht in het beloofde land, maar ieder moment waarop de stem van God gehoord wordt. (Hierdoor wordt duidelijk dat de belofte van rust nog steeds open staat).

Maar het belangrijkste uit hoofdstuk 4 blijft uiteindelijk ambigue, want wat is nu uiteindelijk de rust die God aan zijn volk heeft beloofd? De Hebreëenschrijver maakt wel gebruik van de metafoor *binnentrekken in het land* in de vergelijking tussen de gemeenschap en de woestijn generatie, maar wijst rust als een concrete "landbelofte" af. Het volgende beeld wat de auteur gebruikt is dat van de sabbat met als climax het woord σαββατισμός. Hoewel het feestelijke en op God gerichte karakter van de wekelijkse sabbat deel uitmaakt van zijn uitleg, is de wekelijkse sabbat uiteindelijk niet de invulling van rust die hij in gedachte heeft. Zijn uiteindelijke conclusie luidt dat de beloofde rust uit de psalm een "rusten is na volbracht werk", zoals God dat deed op de zevende scheppingsdag. Met andere woorden: rusten is delen in de rust van God na de schepping en daarom volledig op hem gericht.

⁸⁷ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 128.

Er blijft nog veel open bij de uitleg van rust die Hebreëen geeft. Is de beloofde rust gesitueerd bij God in de hemel, waar hij troont na zijn scheppingswerk? Zoals de roeping die de gemeenschap met Christus deelt ook een hemels karakter heeft (3:1). Wat zijn de “werken”, waarvan gerust wordt? Wat is het verband tussen de werken en “vasthouden aan Christus”(3:1, 6) en het “beijveren om de rust binnen te gaan”(4:11)? Wat is de plaats van Christus in het binnengaan van de rust en wat voor rol speelt het partnerschap (3:1, 14) hierbij? Hebreëen lijkt niet zozeer op de plaats of tijd in te willen gaan, maar eerder het karakter ervan te willen schetsen en door de keuze van bepaalde woorden (bijv. εὐαγγελιζω, σαββατισμός) een bepaalde richting aan te geven, maar het antwoord aan de verbeelding van de gemeenschap over te laten.

Hebreëen 3:1 t/m 4:13 is een “woord van vermaning”. Dit wordt onderstreept door de opbouw van de perikoop, waarbij ieder afzonderlijk element wordt begonnen en afgerond met een directe aanspraak op de gemeente (3:1, 3:6, 3:12 t/m 15, 4:1 en 4:11). De schrijver heeft in deze perikoop niet zozeer een uiteenzetting op het oog, maar heeft als uiteindelijk doel de gemeente aan te sporen om in het “heden” met een “gelovig en gehoorzaam hart” vast te houden aan de belijdenis van Christus als hun hoofd en hogepriester en zo de beloofde rust bij God binnen te gaan. Die rust is als de zevende scheppingsdag, waarop de gemeente stopt met werken (κατάπαυσις) en lof brengt (σαββατισμός) aan de Heer.

6. Rust in andere bronnen.

6.1. Inleiding.

Naast Hebreeën zijn er meer bronnen en tradities die “rust” als een thema hebben. In deze paragraaf wil ik er een aantal bekijken om overeenkomsten en verschillen te traceren, een eventuele verwantschap op het spoor te komen en een beter begrip van de eigen klemtoon van Hebreeën te krijgen.

Hiervoor heb ik gebruik gemaakt van het overzicht dat Judith Hoch Wray biedt in haar studie *Rest as a Theological Metaphor in the Epistle to the Hebrews and the Gospel of Truth*. Zij heeft onderzocht waar ἀνάπαυσις en κατάπαυσις worden gebruikt in eschatologische teksten van het antieke jodendom, in geschriften van Philo, in de boeken van het NT en in andere vroegchristelijke literatuur. Ik heb hier de meest relevante passages⁸⁸ voor mijn onderzoek naar Hebreeën uit geselecteerd. Daarnaast heb ik gezocht naar teksten met het woord σαββατισμός⁸⁹. Ook heb ik een aantal teksten toegevoegd die ik eerder ben tegengekomen in mijn onderzoek of die in mijn gedachten opkwamen bij het maken van mijn exegese van Hebreeën 3 en 4.

De Hebreeënschrijver is voor zijn interpretatie van rust afhankelijk van het OT. Uit de verschillende beelden van rust die het OT rijk is, kiest hij er drie: de sabbat, het land van de belofte en de scheppingsrust. Andere associaties zoals de rust in de tempel (1 Koningen 8:54 t/m 56) laat hij voor wat ze zijn. De auteur sluit zich met zijn interpretatie aan bij de theologische lijn van het OT: God is degene die rust geeft wanneer het volk in gemeenschap met hem en in gehoorzaamheid aan zijn geboden leeft.

6.2. Rust in de joodse apocalyptiek.

In de joodse apocalyptiek is “rust” het karakter van de eschatologische vrede met als metafoor een land, stad of nieuwe schepping.⁹⁰ De rust is een plaats voor gelovigen waar zij voor eeuwig verblijf houden of wachten op de opstanding. De rust is een tegenhanger van het vuur en de kwelling in de hel. Goede voorbeelden⁹¹ hiervan zijn *Liber Antiquitatum Biblicarum* 19:12⁹², *Jozef en Asenat* 8:9, 15:7 en 22:13⁹³, *2 Baruch* 73:1 en 85:9⁹⁴, *4QFlor* 1:7, 8⁹⁵ en *4 Ezra* 7:120 t/m 123 en 8:52⁹⁶.

⁸⁸ Er zijn talloze plaatsen waar ἀνάπαυσις of κατάπαυσις worden gebruikt in joodse en vroegchristelijke literatuur. Ik heb een selectie gemaakt van teksten die de meeste gelijkenis vertoonden met Hebreeën 3 en 4 wat betreft gekozen metaforen en woordgebruik.

⁸⁹ Een ander synoniem ἡσυχάζω leverde verder niets op.

⁹⁰ Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 126.

⁹¹ Zie voor een volledige opsomming Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 11 t/m 16.

⁹² *Liber Antiquitatum Biblicarum* is een ten onrechte aan Philo van Alexandrië toegeschreven geschrift, geschreven voor 70 na Christus. In hoofdstuk 19:12 wordt er over rust gesproken bij een commentaar bij Deuteronomium 34 (het afscheid en de dood van Mozes). Voor verdere informatie zie Th. C. Vriezen & A.S. van der Woude, *Oudisraëlitische & Vroegjoodse literatuur*, Kampen: Uitgeverij J.H. Kok 2000, 496.

⁹³ *Jozef en Asenat* is een sterk door de LXX beïnvloedde joodse roman uit de tijd rond het begin van de jaartelling. In hoofdstuk 8:9, 15:7 en 22:13 is “rust” een plaats in de hemel voor de gelovigen. Vriezen & Van der Woude, *Oudisraëlitische & Vroegjoodse literatuur*, 501.

Er werd in het vroege christendom veel waarde toegekend aan de laatstgenoemde joodse apocalyps 4 Ezra, zo blijkt uit de vele citaten bij kerkvaders, de grote hoeveelheid teruggevonden vertalingen en de toevoegingen die christenen hebben gedaan aan het begin en het eind van het boek. Een opvallende overeenkomst tussen Hebrreeën en 4 Ezra is de uitgebreide behandeling van rust. 4 Ezra noemt o.a. in 2:34, 35 God als herder die rust geeft, in 7:36, 38 paradijs als rust, en in 10:24 rust als een stad. Twee gedeeltes die in het oog springen zijn 4 Ezra 7:120 t/m 123 en 4 Ezra 8:52. In 4 Ezra 8:52 staat: “Want ulieden is het paradijs geopend, de boom des levens geplant, de toekomstige tijd bereid, de overvloed toebereid, de stad gebouwd, de rust beproefd, de goedheid volmaakt, en de wijsheid voltrokken⁹⁷” en in 4 Ezra 7:120 t/m 123: “en dat ons een eeuwige hoop is voorzien, en wij toch boos en ijdel geworden zijn? En dat ons weggelegd zijn woningen der gezondheid, en der zekerheid, en wij toch kwalijk geleefd hebben? En dat de eer des Allerhoogsten bewaard wordt, om hen te beschermen, die lijdzaam geleefd hebben, en wij toch in de kwaadste wegen gewandeld hebben? En dat het paradijs getoond wordt, welks vrucht onverderfelijk blijft, waarin zekerheid en heilzaamheid is, en wij daar niet ingaan? Want wij hebben in onaangename plaatsen gewandeld⁹⁸”.

4 Ezra 8:52 spreekt in verschillende beelden over het paradijs. De parallel is de combinatie van “rust” en “schepping” (“paradijs” en “boom des levens”) in 4 Ezra, zoals in Hebrreeën 4 de rust verbonden wordt met Gods scheppingsrust. Ook 4 Ezra 7:120 t/m 123 heeft een aantal dezelfde kernwoorden als de Hebrreeënbrief: “hoop” (3:6: “roem van de hoop”), “boos en ijdel” (3:12: “boos en zondig hart”), “kwade wegen” (3:10: “zij hebben mijn wegen niet gekend”). De belangrijkste overeenkomst tussen deze tekst en Hebrreeën is het “niet ingaan in de belofte”.

6.3. Rust bij Philo van Alexandrië.

Ondanks de vele overeenkomsten zien we nergens in de apocalypiek dat de rust wordt uitgewerkt als sabbatsrust. Deze uitwerking zien we wel bij de belangrijkste vertegenwoordiger van het joods-hellenistische denken: Philo van Alexandrië. Philo verbindt de Griekse filosofie en de joodse exegese met elkaar in zijn denken. Via allegorese en het gebruik van de leer van de “logos” als “middelaar tussen God en mens” wil hij de openbaring van het OT inzichtelijk maken⁹⁹.

⁹⁴ 2 Baruch is een apocalyps van voor de tweede eeuw. In 2 Baruch 73:1 en 85:9 vinden we dezelfde tweedeling tussen rust en straf als in andere apocalypische geschriften. Vriezen & Van der Woude, *Oudisraëlitische & Vroegjoodse literatuur*, 479 t/m 483.

⁹⁵ Een eschatologische midrasj uit Qumran, oorspronkelijk gepubliceerd als “Florilegium” met hetzelfde karakter als 11QMelchisedek die nieuw licht heeft geworpen op Hebrreeën 7:1 t/m 3. Het gaat hier om kolom 1 regel 7 en 8. Vriezen & Van der Woude, *Oudisraëlitische & Vroegjoodse literatuur*, 501.

⁹⁶ 4 Ezra wordt ook wel 2 Esdras of de Apocalyps van Ezra genoemd en is geschreven ergens in de periode 70 tot 100. Vriezen & Van der Woude, *Oudisraëlitische & Vroegjoodse literatuur*, 475 t/m 479.

⁹⁷ 4 Ezra 8:52 in de Statenvertaling, zie <http://www.statenvertaling.net/bijbel/4ezr/8.html>.

⁹⁸ 4 Ezra 7:120 t/m 123 is volgens de nummering van de Statenvertaling 4 Ezra 7:50 t/m 54, zie <http://www.statenvertaling.net/bijbel/4ezr/7.html>.

⁹⁹ Voor een uitgebreider overzicht van Philo’s spreken over rust zie: Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 16 t/m 19.

Waar andere teksten alleen d.m.v. beelden spreken over “de rust van God” gaat Philo veel systematischer te werk door via speculatie een andere invulling aan rust te geven: “Daarom zegt Mozes vaak in zijn wetten dat de sabbat - die hij uitlegt als rust - van God is, en niet van mensen, zo wijst hij op noodzakelijk natuurkennis - want in alle waarheid is er maar één ding in het zijnde wat rust, dat is God – maar rusten is niet goede inactiviteit, immers de oorzaak van alle dingen is van nature werkzaam en stopt nooit met het bewerken van wat het beste is, maar rust is meer een werken met volstrekt gemak en zonder lijden... Omdat verandering in dingen die wijzigen ontstaat door vermoeidheid en God onveranderd en onbewogen is, moet hij van nature onvergezeld door zwakheid zijn, hoewel hij alles heeft gemaakt, zal hij nooit ophouden om in rust te zijn in eeuwigheid. Daarom behoort rust alleen tot God” (Philo *De Cherubim* 87, 90)¹⁰⁰.

Philo interpreteert de rust van God via de sabbat als werken zonder moeite, want God blijft de beste en de mooiste dingen voortbrengen.

Over Genesis 2:2 schrijft hij dit: “Daarom rustte hij op de zevende dag van alle zijn werken, die hij gemaakt had. Dit is zoveel als: God houdt op de sterfelijke geslachten te vormen, wanneer hij begint te maken datgene wat goddelijk is en te bewaren bij de natuur van zeven. Maar de interpretatie van de bewering wat past bij zijn betrekking op menselijk leven en karakter is dit, dat wanneer over de ziel de heilige rede gekomen is waarvan zeven de natuur is, zes en alle sterfelijke dingen tot een einde komen¹⁰¹” (Philo, *Legum Allegoriae* 1.16). Philo legt in dit gedeelte uit hoe God zowel kan rusten als werken sinds de zevende dag van de schepping. Hij doet dit door middel van allegorie en numerieke speculatie onderscheid te maken tussen Gods verschillende werken: God rust van sommige werken, maar met andere gaat hij zelfs op de sabbat door, want het kost hem geen moeite.

Samenvattend kunnen we over de interpretatie van rust bij Philo zeggen dat het getal zeven, de sabbat en Genesis 2:2 een belangrijke rol spelen. De rust is voor Philo de ideale geestelijke wereld, waar het goddelijke onveranderlijk vertoeft. Rust is het tegenovergestelde van het aardse, wat een plaats is van verandering en bederf. Wanneer hij speculeert over “rust” dan doet hij dit vaker op grond van Genesis dan op basis van teksten als Psalm 95(94):11 en Numeri 14, waar de “landbelofte” aan de orde komt. Wanneer er over het land gesproken wordt legt hij dit allegorisch uit.¹⁰²

De eschatologie, die zo dominant is in de apocalyptiek, past niet in het Platoonse wereldbeeld van Philo, waardoor er bij hem geen ruimte meer is voor een geschiedenis en daarmee een historische lezing van de thora. De Hebreëenschrijver plaatst de woestijntocht en de beloofde rust wel in een historisch kader.

Er is een aantal overeenkomsten tussen de Hebreëenschrijver en Philo. De belangrijkste is dat beiden de rust van de sabbat en het land herinterpreteren en de uiteindelijke typering van rust aan de hand van

¹⁰⁰ Eigen vertaling van de Griekse tekst uit Leopoldus Cohn (ed.), *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, Berlijn: Reimer 1962, 191, 192. Hierbij heb ik gebruik gemaakt van de Engelse vertaling uit de Loeb Classical Library: F.H. Colson & G.H. Whitaker, *Philo of Alexandria, Works Vol. I*, London: W. Heineman 1929-62, 154.

¹⁰¹ Eigen vertaling uit het engels, zie Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 18.

¹⁰² Bijvoorbeeld in het geval van Genesis 15:18 in *Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 314.

de tekst Genesis 2:2 geven. Dit heeft geleid tot het idee dat Hebreeën deel uitmaakt van de gnostische stroming die voortkomt uit deze latere Grieks-joodse ontwikkeling van rust¹⁰³. Hoewel Hebreeën schatplichtig is aan deze ontwikkelingen binnen het jodendom in de hellenistische periode, is het denken over rust in het boek niet zo systematisch uitgewerkt als bij Philo of de gnosis en blijft Hebreeën binnen de grenzen van de OT traditie. Bovendien is het een anachronisme om Hebreeën binnen de gnostiek te plaatsen, aangezien het hoogtepunt daarvan in de tweede en derde eeuw ligt. Hooguit kan opgemerkt worden dat het thema “rust” uit Hebreeën werd opgenomen door de gnostiek.

6.4. Rust in het Nieuwe Testament.

Een volgende vergelijking kan gemaakt worden tussen Hebreeën en de andere boeken uit het NT. De grootste overeenkomsten zijn te vinden in Handelingen, Openbaring en Matteüs.

1. In Handelingen 7:49 is Stefanus aan het woord. Hij maakt door middel van een citaat uit Jesaja 66:1 duidelijk dat God niet woont in een huis dat door mensenhanden wordt gemaakt: “de hemel is Mij ten troon, en de aarde een voetbank mijner voeten. Wat voor huis zult gij Mij bouwen, zegt de Here, of wat is de plaats mijner rust?”¹⁰⁴ Net als in Hebreeën 3:1 t/m 6 wordt hier over een huis gesproken en net zoals in Hebreeën 4 worden rust en God met elkaar verbonden.
2. In Openbaring 14:11 t/m 13 staat: “En de rook van hun pijniging stijgt op in alle eeuwigheden, en zij hebben geen rust, dag en nacht, die het beest en zijn beeld aanbidden, en al wie het merkteken van zijn naam ontvangt. Hier blijkt de volharding der heiligen, die de geboden Gods en het geloof in Jezus bewaren. En ik hoorde een stem uit de hemel zeggen: Schrijf, zalig de doden, die in de Here sterven, van nu aan. Ja, zegt de Geest, dat zij rusten van hun moeiten, want hun werken volgen hen na”¹⁰⁵. Net als in de joodse apocalyptiek vinden we hier een eschatologie waar er in de eindtijd geen rust is voor de ongelovigen, maar de gelovigen mogen rusten na hun werken bij God. Dit is dezelfde invulling die Hebreeën geeft aan *κατάπαυσις* met verwijzing naar Genesis 2:2. Openbaring 4:8 laat zien dat de schrijver van het bijbelboek de metafoer “rust” voor de hemelse toestand niet altijd even strak volgt: “En de vier dieren hadden elk voor zich zes vleugels en waren rondom en van binnen vol ogen en zij hadden dag noch nacht rust, zeggende: Heilig, heilig, heilig is de Here God, de Almachtige, die was en die is en die komt”¹⁰⁶. De hemelse wezens rusten niet in hun lofprijzing van God, maar de onrust heeft hier geen negatieve connotatie.

¹⁰³ Zie bijvoorbeeld Ernst Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk: eine Untersuchung zum Hebräerbrief*, Göttingen 1939.

¹⁰⁴ Handelingen 7:49 in de NBG vertaling van 1951.

¹⁰⁵ Openbaring 14:11 t/m 13 in de NBG vertaling van 1951.

¹⁰⁶ Openbaring 4:8 in de NBG vertaling van 1951.

3. In het Evangelie naar Matteüs vinden we een belangrijke tekst: “Komt tot Mij, allen die vermoeid en belast zijt, en Ik zal u rust geven; neemt mijn juk op u en leert van Mij, want Ik ben zachtmoedig en nederig van hart, en gij zult rust vinden voor uw zielen; want mijn juk is zacht en mijn last is licht¹⁰⁷” (Matteüs 11:28 t/m 30). Matteüs 11:28 t/m 30 is een van de bekendste teksten uit het NT en is de aanzet van een gedeelte dat gaat over Jezus als de Heer van de sabbat, waarbij er een conflict is over het plukken van aren op de rustdag en Jezus tot ongenoegen van de schriftgeleerden een genezing doet op de sabbat. Matteüs 11 wijst Jezus aan als de bron van rust waar mensen naar verlangen.

In het NT zijn er een aantal parallellen aan te wijzen met de opvatting over rust uit Hebreeën: God is nauw verbonden met rust, er wordt verwezen naar een huis en rusten van werken, er is rust voor gelovigen en onrust voor ongelovigen. De identificatie van Jezus met de rust vinden we nergens anders in het NT dan bij Matteüs. In Lucas en Marcus, die een parallel gedeelte hebben, ontbreken deze woorden en ook in Hebreeën 3 en 4 wordt niet Jezus, maar God de bron van rust genoemd.

6.5. Rust in andere vroegchristelijke literatuur.

Tot slot nog een laatste categorie geschriften: vroegchristelijke literatuur anders dan het NT. Wat opvalt is dat vanaf 100 na Christus het gebruik van rust in christelijke teksten toeneemt. Echter dit geldt alleen voor de woorden *ἀνάπαυσις* en *κατάπαυσις* en niet voor het in Hebreeën 4:9 gebruikte *σαββατισμός*.¹⁰⁸

De opvatting van rust als een eschatologische beloning voor de vrome vinden we terug in diverse vroegchristelijke geschriften. *2 Clemens 6:7*¹⁰⁹ is een goed voorbeeld van hoe vroegchristelijke auteurs over de eschatologische rust schrijven: “wanneer we de wil doen van Christus, dan zullen we rust beërven, maar indien niet, dan zal niets ons kunnen redden van de eeuwige straf, omdat we zijn geboden veronachtzamen”. Maar ook in *De Brief van Barnabas 15: 3 t/m 9*¹¹⁰, *2 Clemens 5:5*, *Adversus Haereses 2.34.1-2* door Irenaeus¹¹¹, en *Contra Celsum 3.63* en *6.61* door Origenes¹¹² vinden we woorden van gelijke strekking.

¹⁰⁷ Matteüs 11:28 t/m 30 in de NBG vertaling van 1951.

¹⁰⁸ Voor een exact overzicht zie Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 25.

¹⁰⁹ *2 Clemens* is een preek uit het midden van de tweede eeuw na Christus, die ten onrechte wordt toegeschreven aan de apostolische vader, zie voor verdere informatie F. van Segbroeck, *Het Nieuwe Testament leren lezen, Achtergronden – Methoden – Hulpmiddelen*, Leuven: Acco 1992, 150. De tekst is een eigen vertaling uit het engels, zie Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 27.

¹¹⁰ *De brief van Barnabas* is een theologisch traktaat dat geschreven is rond 130 na Christus. Al zeer vroeg werd dit geschrift ten onrechte toegeschreven aan Barnabas, de metgezel van de Paulus uit het boek Handelingen der Apostelen, waardoor het door sommige kerkvaders als canoniek werd beschouwd. Het is een brief die afkerig staat tegenover het jodendom en het OT. Zie verder Van Segbroeck, *Het Nieuwe Testament leren lezen*, 151.

¹¹¹ Irenaeus, *Adversus Haereses*, is een tegen de gnostiek gericht christelijk geschrift uit de late tweede eeuw. Het geschrift is in complete vorm alleen bewaard in het Latijn, maar oorspronkelijk geschreven in het Grieks, waarvan delen zijn overgeleverd door citaten ervan door andere kerkvaders. In boek 2.34.1-2 verwijst Irenaeus naar de gelijkenis van de arme Lazarus uit Lucas 16 en concludeert hieruit dat rust de uiteindelijke staat van de gezegenden is.

Belangrijk om nader te bekijken is *De Brief van Barnabas* 15:3 t/m 9, omdat het een langer gedeelte is en er, net als de Hebreeënbrief, een verband gelegd wordt tussen de sabbat en een eschatologische rust: “(3.) Over de sabbat zegt Hij [God] aan het begin van de schepping: *en God maakte in zes dagen de werken van zijn handen en op de zevende dag was Hij klaar en Hij rustte daarop en Hij heiligde die dag.* (4.) Let op, kinderen, wat dat *Hij was klaar in zes dagen* wil zeggen. Dit betekent: De Heer zal in zesduizend jaar alles voltooien. Een dag betekent bij de Heer duizend jaar. Zo zal alles in zes dagen, dat is zesduizend jaar, worden voltooid, kinderen. (5.) En Hij rustte op de zevende dag. Dat wil zeggen: wanneer zijn Zoon gekomen is en de tijd van de wetteloosheid ten einde is en Hij de goddelozen zal oordelen en Hij de zon, de maan en de sterren zal veranderen, dan zal Hij zeker op die dag uitrusten. (6.) Verder staat er: *U zult die met reine handen en een rein hart heiligen.* Als er iemand is die in staat is de dag die God geheiligd heeft heilig te houden omdat hij rein van hart is dan heeft hij zich grondig vergist. (7.) Kijk, dan zullen we hem pas op de juiste manier heiligen als we werkelijk rusten. Dat gebeurt als we daartoe in staat zijn omdat we gerechtvaardigd zijn en de belofte hebben ontvangen. Dan is er geen wetteloosheid meer maar alles is nieuw door de Heer. Dan zullen we hem kunnen heiligen omdat we zelf eerst geheiligd zijn. (8.) Verder zegt Hij tot hen: *Uw nieuwe maan en sabbatten verdraag Ik niet.* Kijk hoe Hij dat bedoelt: Niet de sabbatten van nu zijn Hem welgevallig maar die welke Ik gemaakt heb. Het is de dag waarop Ik alles tot rust heb gebracht en het begin van de achtste dag zal maken: het begin van de nieuwe wereld. (9.) Daar brengen we de achtste dag met vreugde door. Het is de dag waarop Jezus opstond van tussen de doden, verscheen en ten hemel voer.”¹¹³

In de Brief van Barnabas is rust een eschatologische hoop, niet alleen voor de gelovigen, maar ook voor God.

Er zijn een aantal overeenkomsten tussen Hebreeën en de Brief van Barnabas:

- Net als in Hebreeën wordt in de Brief van Barnabas geargumenteed aan de hand van teksten uit de LXX. Net als in Hebreeën wordt in de Brief van Barnabas het betoog onderbouwd door de een citaat van Genesis 2:2 en een psalmttekst. In Hebreeën is dat de tekst van Psalm 95(94):7b t/m 11, in Barnabas is dat de tekst van Psalm 90:4.
- In beide teksten heeft de rust een eschatologisch karakter en de vorm van een belofte.

Maar er zijn ook verschillen:

- In Hebreeën heeft de beloofde rust het karakter van het rusten van God zoals hij op de eerste sabbatdag deed. In het bijbelboek heeft de eschatologische rust niet hetzelfde karakter als de wekelijkse sabbat, maar de Hebreeënschrijver gaat niet zover als de auteur van de Brief van Barnabas. De schrijver van Barnabas wijst de oudtestamentische sabbat af als “niet

¹¹² Origenes, *Contra Celsum*, is een christelijke apologie uit het midden van de derde eeuw. In 3.63 verwijst Origenes naar Matteüs 11, waar Jezus de nodigende woorden spreekt tegen ieder die vermoeid en belast is. Origenes legt de rust die Jezus hier belooft uit als rusten van de last van zonde en schuld. Zie Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor*, 31.

¹¹³ De Brief van Barnabas in de vertaling van A.F.J. Klijn, *Apostolische vaders III*, Baarn: 1967, 47, 48.

aanvaardbaar voor God”, ten gunste van de viering van de verrijzenis van Christus op de achtste dag.

- In Hebreeën wordt de eschatologische rust niet christologisch ingevuld, dat gebeurt wel in de Brief van Barnabas. In Barnabas wordt de opstanding van de Zoon aangeduid als het begin van de herschepping door God op de achtste dag.
- In Hebreeën vinden we geen anti-joodse tendens terug zoals in de Brief van Barnabas. Barnabas zet de joodse gebruiken uit het OT met behulp van citaten uit datzelfde OT neer als iets wat niet aanvaardbaar is voor God. De Hebreeënbrief benadrukt echter de continuïteit met het oude verbond via een uitleg waarbij het nieuwe verbond van Christus beter is dan het oude verbond.

Een andere belangrijke tekst is *Contra Celsum* 6.61 dat geschreven is door Origenes en waar ook een verband gelegd wordt tussen een eschatologische rust en de sabbat: “Wederom verstaat hij deze woorden niet: *en God voleindigde op de zesde dag zijn werken, die Hij gemaakt had. En Hij rustte op de zevende dag van alle werken die Hij gemaakt had. En God zegende de zevende dag en heiligde die, omdat Hij daarop gerust had van al zijn werken, die God was begonnen te maken.* En hij (Celsus) vermoedt dat *Hij hield de zevende dag op hetzelfde is als Hij rustte op de zevende dag* als hij zegt: [God is] *hierna zoals een op onkunstvaardige wijze slechte handwerksman, vermoeid geworden en verlangend naar de rust van het niets doen.* Hij weet evenmin, wat, na de in het werk gestelde wereldschepping, voor zover de wereld tot stand kwam, de dag van de sabbat en het ophouden van God is, waarop tegelijk met God degenen zullen feestvieren die in zes dagen hun werk hebben gedaan, en omdat ze niets van wat op hen rust hebben nagelaten zullen ze opgaan tot het schouwen (van God) en de verzameling van de rechtvaardigen en gezegenden.”¹¹⁴ In discussie met Celsus gaat Origenes in op de interpretatie van de sabbatsrust in Genesis 2:2. Origenes maakt systematisch onderscheid tussen de woorden *κατάπαυσις* (het stoppen met werken van God op de sabbat) en *ἀνάπαυσις* (de rust die in de christelijke verkondiging de eschatologische belofte is voor de gelovigen). Voor Origenes is er een onderscheid tussen de rust van de sabbat (stoppen met werken) en de rust van de hemel. Een verband zoals in Hebreeën tussen sabbatsrust en hemelse rust zal Origenes daarom niet leggen. Hij zal zeker niet het woord *σαββατισμός* gebruiken om de hemelse rust te typeren.

Samenvattend: in vroegchristelijke literatuur zijn ook teksten te vinden waar rust uitgewerkt wordt als een eschatologische rust die beloofd is door God als een beloning voor de gelovigen. Er zijn hierbij twee verschuivingen:

1. De rust wordt meer christologisch uitgewerkt dan in Hebreeën het geval is.

¹¹⁴ Eigen vertaling uit de Griekse tekst van Henry Chadwick, *Contra Celsum*, Cambridge: Cambridge University Press 1953, 438, 439.

2. Hoewel de Goddelijke sabbatsrust van de zevende scheppingsdag nog steeds een rol speelt bij de uitleg van de eschatologische rust, nemen vroegchristelijke auteurs zoals de schrijver van Barnabas en Origenes meer afstand van de sabbat en het OT, dan het geval is in de Hebreeënbrief.

6.6. Conclusie.

In de verschillende bronnen en tradities uit de eerste eeuwen na het begin van de jaartelling zijn verschillende parallellen te vinden in het spreken over “rust”. Alle bouwen in meerdere of mindere mate op teksten en beelden uit het OT:

- In de joodse apocalyptiek is er dezelfde combinatie van schepping en rust in een eschatologische context als in Hebreeën.
- Philo van Alexandrië herinterpreteert rust net als de Hebreeënschrijver aan de hand van de sabbatsrust uit Genesis 2:2.
- In het Handelingen wordt net als in de tekst van Hebreeën de rust betrokken op God.
- In andere vroegchristelijke literatuur vinden we dezelfde grondlijnen als in Hebreeën 4: de sabbat komt nadrukkelijk aan de orde in de argumentatie over het karakter van Gods rust.

Maar er zijn ook verschillen:

- In de joodse apocalyptiek ontbreekt het beeld van de sabbat.
- Bij Philo wordt de rust veel systematischer uitgewerkt d.m.v. filosofische begrippen en wordt de stap genomen om rust zo te interpreteren dat hij hiermee buiten de grenzen van het Oudtestamentische denken terecht komt. Ook gebruikt de Hebreeënschrijver alleen klassieke joodse exegesetechnieken. Philo maakt daarnaast ook gebruik van speculatieve exegese.
- De Hebreeënschrijver gaat uitgebreider in op de rust dan de meeste Nieuwtestamentische boeken en begint de perikoop met een christologische verhandeling (3:1 t/m 6), maar trekt nergens de conclusie zoals de schrijver van het evangelie naar Matteüs dat Christus de bron is van de rust.
- In andere vroegchristelijke literatuur wordt de lijn van Matteüs doorgetrokken en wordt Christus verbonden met het binnengaan van de rust. Tegelijk wordt er afstand genomen van het oudtestamentische beeld van de rust van de (scheppings)sabbat.

Wat levert de vergelijking met andere bronnen op voor een beter verstaan van de eigenheid van Hebreeën? De Hebreeënschrijver is vertrouwd met de interpretatie van rust in de eerste eeuw na Christus. We zien dit terug in de manier waarop de auteur de rust van Psalm 95(94) uitlegt als een belofte van eschatologische rust die het karakter heeft van rusten na volbracht werk en uiteindelijk de rust van God zelf is. Maar de Hebreeënschrijver gaat niet zover dat hij zich buiten de grenzen van het oudtestamentische spreken over God begeeft. Zijn argumentatie is nadrukkelijk gebaseerd op oudtestamentische teksten en beelden. Hij geeft geen systematische uitwerking van de beloofde rust, en vult de rust ook niet christologisch in, maar beschrijft alleen het karakter ervan via de metafoor van

de scheppingsabbat. De Hebreeënschrijver is niet de enige die rust op deze manier uitwerkt, maar zijn interpretatie heeft waarschijnlijk wel mede aanleiding gegeven voor een verdere ontwikkeling van de belofte van God als rust in het vroege christendom en de Gnostiek.

De eigenheid van de Hebreeënbrief in het spreken over rust is in de eerste plaats de keuze van Psalm 95(94) als basis voor zijn betoog. Genesis 2:2 wordt daarna opgevoerd om de rust in het laatste vers van de psalm verder uit te werken als een belofte aan de christelijke gemeente. De verbinding tussen deze twee teksten is alleen mogelijk door de woordovereenkomst tussen deze twee teksten in de LXX. De verbinding tussen deze twee teksten vinden we nergens eerder terug dan in de Hebreeënbrief, waarschijnlijk is het een eigen exegetische vondst geweest van de schrijver.

In de tweede plaats ligt de eigenheid van het spreken over rust in Hebreeën in de krachtige interpretatie van de beloofde rust als een eschatologisch delen in de rust van God zelf op de zevende scheppingsdag. Teksten en beelden uit het OT vormen hiervoor de basis, en met behulp van traditionele joodse exegesetechnieken wordt de lijn van het oudtestamentische spreken doorgetrokken tot de conclusie van de schrijver in Hebreeën 4. Hierbij is God degene die rust geeft wanneer het volk in gemeenschap met hem en in gehoorzaamheid aan zijn geboden leeft.

7. Conclusie.

Welke uitleg wordt er in Hebreeën gegeven aan Psalm 95, met name wat betreft het thema rust?

Voor ik antwoord geef op de onderzoeksvraag wil ik eerst de resultaten van de verschillende stappen van het onderzoek met elkaar verbinden.

In het hoofdstuk over de inleidingsvragen heb ik aangetoond dat Hebreeën een preek is voor een christelijke gemeente in Rome met een joods-hellenistische oorsprong. Een gemeenschap die tot op zekere hoogte vertrouwd is met de geschriften en de gebruiken van de joodse religie. In de vertaling van Hebreeën 3:1 t/m 4:13 (hoofdstuk 2) komt al naar voren dat de Hebreeënschrijver gebruik maakt van verhalen en liederen uit de teksten van deze traditie. De manier waarop hij zijn citaten presenteert laat zien dat hij het OT ziet als *woorden van God*.

De auteur citeert uit de LXX, de Griekse vertaling van het OT en volgt de tekst daarvan bijna letterlijk. Tweemaal brengt hij bewust een wijziging aan. Eerst wanneer hij Numeri 12:7 aanhaalt, dan vervangt hij μου door αὐτοῦ, om οἶκος te kunnen interpreteren als het *huis van Christus* wat het nieuwe verbondsvolk is: de gemeenschap. De tweede wijziging is het invoegen in de psalmttekst van διό, waardoor de veertig jaar in de psalm betrekking heeft op Gods zorg voor het volk. In Hebreeën 4 wordt deze werkzaamheid van God uitgelegd als evangelieverkondiging.

De manier waarop de Hebreeënschrijver oudtestamentische teksten gebruikt laat zien dat hij een kundige schriftuitlegger is. Met de citaten onderbouwt hij zijn argumentatie, maar de bronteksten geven ook structuur aan de tekst. De kunstige opbouw met behulp van inclusies en citaten, gecombineerd met het verzorgde Grieks laten zien dat de auteur hoogstwaarschijnlijk een opleiding in de klassieke welsprekendheid heeft gehad.

In hoofdstuk 3 heb ik laten zien dat er in Hebreeën een wisselwerking is tussen twee genres. Leerstellige gedeeltes wisselen af met de aanspraak van een vermaning. De beide genres lopen vloeiend in elkaar over, waardoor het moeilijk is om een structuur in het boek aan te brengen. Toch is er een opbouw vast te stellen. De plaats van Hebreeën 3:1 t/m 4:13 is hierin de afsluiting van het eerste hoofddeel van het bijbelboek. De Hebreeënschrijver wil de gemeenschap vermanen om vol te houden in het najagen van de beloofde beloning, in gehoorzaamheid aan het woord van God en in het bijzonder op basis van de nieuwe verbondsverhouding in de Zoon. De krachtige illustratie van de perikoop 3:1 t/m 4:13 staat in dienst van deze boodschap.

In hoofdstuk 5 heb ik de argumentatie van de Hebreeënschrijver stap voor stap gevolgd d.m.v. *close reading*. Hebreeën 3:1 t/m 4:13 is onder te verdelen in vijf gedeeltes: 3:1 t/m 6, 3:7 t/m 11, 3:12 t/m 19, 4:1 t/m 11 en 4:12 en 13.

Hebreeën 3:1 t/m 6 is de inleiding op de midrash van Psalm 95(94). Door Numeri 12:7 te citeren brengt de Hebreeënschrijver Mozes voor het voetlicht. Mozes was een belangrijke persoon in het hellenistische jodendom en roept de geschiedenis van de exodus op. Via een woordspel rond de

verschillende betekenissen van οἶκος (huis) wordt Mozes met Jezus vergeleken. Beiden zijn trouw, maar Christus is de Zoon en Mozes een knecht. Het huis (volk) van Mozes wordt als een waarschuwend voorbeeld aan het huis van Christus, de gemeenschap, voorgehouden in de uitleg van Psalm 95(94).

Hebreeën 3:1 t/m 6 is het enige christologische gedeelte in de perikoop. Alleen in 3:14 (deelgenootschap met Christus in de hemelse roeping) en in 4:2 (het verkondigde evangelie) vinden we hier nog iets van terug. Op deze manier blijft een christologische spanning voelbaar in de tekst, maar wordt de invulling daarvan voorlopig aan de hoorder overgelaten. Pas in het tweede hoofddeel wordt Jezus verkondigd als de hogepriester van het nieuwe verbond.

Hebreeën 3:7 t/m 11 is een lang citaat van Psalm 94:7b t/m 11 LXX. Hoewel er aanwijzingen zijn dat de hele psalm een plaats heeft gehad in de sabbatsliturgie van de synagoge en het eerste gedeelte van de psalm goed aan zou sluiten bij de uitleg van rust als sabbatsrust, worden deze verzen achterwege gelaten. Het tweede gedeelte van de psalm is een commentaar bij de geschiedenis van de exodus, waarbij de meeste aandacht wordt besteed aan de eed van God uit Numeri 14. De LXX brengt de tekst van de psalm een stap dichterbij de hoorders door de plaatsnamen Massa en Meriba niet te transcriberen, maar te vertalen. De Hebreeënschrijver gaat nog een stap verder door de veertig jaar uit de psalm op Gods zorg te betrekken en zo het appèl op de hoorders te versterken.

Hebreeën 3:12 t/m 19 is een waarschuwing om het verkeerde voorbeeld van de woestijngeneratie niet te volgen. Psalm 94:7b, 8a LXX is de basis voor de argumentatie van de schrijver. Twee woorden uit dit vers worden benadrukt: σήμερον (heden) en καρδία (hart). Door de nadruk op “heden” benadrukt de auteur de urgentie van zijn waarschuwing. Wat God van de gemeenschap vraagt is om geen verhard hart te hebben zoals de vaders uit de psalm. Een verhard hart wordt door de Hebreeënschrijver uitgelegd als een boos hart vol ongeloof en ongehoorzaamheid. Door een reeks van retorische vragen neemt de auteur de gemeenschap mee naar de conclusie in hoofdstuk 4.

In Hebreeën 4:1 t/m 11 wordt de gemeenschap in dezelfde positie geplaatst als de woestijngeneratie. Het volk had in de woestijn immers ook het evangelie gehoord, maar voegde zich niet bij de gelovigen. Met “gelovigen” bedoelt de Hebreeënschrijver niet Jozua en Kaleb, maar de christelijke gemeente. Nu is het aan degenen die zijn uitleg horen om niet dezelfde fout te maken als Israël ten tijde van de exodus, maar zich bij de gelovigen te voegen.

De argumentatie van de Hebreeënschrijver in hoofdstuk 4 is complex. Naast een aansporing werkt hij ook de rust in het laatste vers van de psalm uit als een belofte van God. Zijn betoog over de rust is niet lineair maar valt uiteen in twee gedeeltes, die beide zijn opgebouwd rondom Genesis 2:2 en een vers van Psalm 95(94).

In het eerste gedeelte (4:1 t/m5) toont de schrijver aan dat de rust van God nog open staat. Via een *gezera sjawa* exegese legt hij het verband tussen de rust uit Psalm 94:11 LXX en Genesis 2:2 LXX. De rust uit het lied is de rust van God op de zevende dag van de schepping.

In het tweede gedeelte wordt de stelling dat Gods rust beschikbaar is onderbouwd door erop te wijzen dat Jozua het volk de rust niet binnen heeft geleid, en God zelf later deze belofte bij monde van David heeft herhaald. De belofte staat nog steeds uit, want Gods woord is niet gebonden aan een bepaald tijdstip in de geschiedenis, maar de belofte klinkt in het “heden”, d.w.z. ieder moment waarop zijn stem wordt gehoord.

De Hebreeënschrijver gaat daarom niet in op de plaats en tijd van de beloofde rust, maar op de kwaliteit van de rust. In Hebreeën 4:9 legt hij de rust uit als σαββατισμός. Hebreeën 4:9 is tot op heden de vroegste vindplaats van het woord σαββατισμός en wordt in andere, latere bronnen niet op een specifieke manier ingevuld. Daarom is het niet eenvoudig om de betekenis van dit woord voor de Hebreeënschrijver te achterhalen. Mijn conclusie is dat de schrijver met σαββατισμός de wekelijkse sabbat als invulling van de rust afwijst, maar wel het feestelijk karakter van de lofprijzing en aanbidding van God van die dag wil bewaren in zijn uitleg van de rust. In 4:10 komt de Hebreeënschrijver tot de conclusie dat de beloofde rust uiteindelijk de *rust van God zelf* is, een rusten na volbracht werk, waarvan de rust op de scheppingsabbat een metafoor is.

Tenslotte sluit de auteur zijn exegese af met twee verzen waarin de kracht van Gods woord wordt bezongen als een zwaard dat tot in het diepste wezen van de mens doordringt. Een passend slot voor een indringende uitleg van Psalm 95(94).

Psalm 95(94) is een aansporing om de verbondsrelatie met God serieus te nemen. Wanneer de Hebreeënschrijver de psalm op deze manier uitlegt sluit hij zich aan bij de tekst. Ook als hij vanuit het laatste vers concludeert dat de rust van God ook een belofte is aan de gelovigen doet hij niets anders dan de psalm zelf veronderstelt. Maar de uitleg van de rust uit de psalm als de rust van God zelf is nieuw. Hij gebruikt hiervoor een gangbare methode van exegese, maar hoe hij aan de combinatie komt van Genesis 2:2 en Psalm 95(94) is moeilijk te achterhalen. Er zijn aanwijzingen dat beide teksten geciteerd werden in de liturgie van de synagoge op de vrijdagavond, maar bewijs van voor de zestiende eeuw is niet voorhanden.

Wanneer we in hoofdstuk 6 de interpretatie van rust in Hebreeën vergelijken met andere bronnen uit de joodse en vroegchristelijke traditie valt op dat er naast het algemene idee van rust als beloning voor de gelovige ook teksten zijn die dezelfde combinatie hebben van scheppingsabbat en eschatologische rust. De Hebreeënschrijver is bekend geweest met deze ontwikkeling in de joods-hellenistische cultuur, maar is terughoudend in het systematisch toepassen van deze ideeën en trekt een eigen lijn, waarbij de rust nauw verbonden is met God zelf: God geeft de rust en het karakter van die rust is Gods eigen rust op de zevende scheppingsdag. Opvallend is dat de Hebreeënschrijver, waarvoor Jezus zo'n

grote plaats inneemt binnen zijn theologie de eschatologische rust niet nadrukkelijk verbindt met Christus, zoals de schrijver van het evangelie naar Mattheüs doet.

Welke uitleg wordt er in Hebreeën gegeven aan Psalm 95, met name wat betreft het thema rust?

We zien dat de Hebreeënschrijver zich aansluit bij de uitleg die Psalm 95(94) geeft van Numeri 14 door de waarschuwing over te nemen en de rust van God ook als een belofte op te vatten. Wanneer de auteur de inhoud van de rust uit de psalm wil uitleggen dan moet hij zelf op zoek naar een andere invulling dan de landbelofte uit Numeri 14. Via *gezera sjawa* exegese komt hij uit bij Genesis 2:2 LXX waar hetzelfde woord (κατάπαυσις) wordt gebruikt voor de rust van God zelf, die rust van zijn volbrachte werk. Deze rust is de eschatologische beloning voor de gelovige en heeft een feestelijk, aanbeddend en lofprijzend karakter en is uiteindelijk de rust van God zelf.

De uitleg van Psalm 95(94) is de afsluitende aansporing van het eerste hoofddeel van de brief. Door middel van de krachtige woorden van de Psalm roept de Hebreeënschrijver de gemeenschap op om vol te houden in het najagen van de beloftes van God in gehoorzaamheid aan Gods woord.

Aangezien de rust niet meer terugkomt in het vervolg van Hebreeën, maar de schrijver in het vervolg van het boek de nieuwe verbondsrelatie met Christus als hogepriesterschap uitwerkt, is het thema rust niet het hart van zijn theologie. Andere bronnen gaan verder in de interpretatie van rust dan de Hebreeënschrijver op grond van het OT doet, maar hij laat het hierbij: de rust is verbonden met en gericht op God en is de beloning na een leven in geloof en gehoorzaamheid aan zijn woord.

Ter afsluiting een passend citaat van Claus Westermann:

“Ons werk wat in het paradijs aan de mens is opgedragen is niet ons eigen levensdoel. Ons uiteindelijke levensdoel is de eeuwige rust bij God, zoals gesuggereerd wordt door de sabbatsrust van de zevende dag”.

Literatuur.

Teksten en vertalingen:

- A. Alt, O. Eissfeldt, P. Kahle en R. Kittel (ed.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1997.
- Alfred Rahlfs & Robert Hanhart (ed.), *Septuaginta Editio Altera*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Barbara & Kurt Aland (ed.), *Novum Testamentum Graece (27^e gecorrigeerde druk)*, Stuttgart: Gesamtherstellung Biblia-Druck 1998.
- *Liber Antiquitatum Biblicarum*.
- *Jozef en Asenat*.
- *2 Baruch*.
- *4QFlorilegum*.
- *4 Ezra*.
- Philo van Alexandrië, *De Cherubim, Legum Allegoriae, Quis Rerum Divinarum Heres Sit* in: F.H. Colson & G.H. Whitaker, *Philo of Alexandria, Works Vol. I*, London: W. Heineman 1929-62, 154. Loeb Classical Library & Leopoldus Cohn (ed.), *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, Berlijn: Reimer 1962
- *2 Clemens*
- *De Brief van Barnabas* in: de vertaling van A.F.J. Klijn, *Apostolische vaders III*, Baarn: Bosch & Keuning 1967, 47, 48.
- Irenaeus, *Adversus Haereses*
- Origenes, *Contra Celsum*

Boeken, commentaren en hulpmiddelen:

- Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Philadelphia: Fortress Press 1989.
- Harold W. Attridge, "Let us strive to enter that Rest, The Logic of Hebrews 4:1-11", *Harvard Theological Review* 73 (1980)
- J.C. Bette, G. van den Brink, H. Courtz en G.A. van Veelen, *Studiebijbel NT Hebreeën tot en met Judas*, Soest: In de Ruimte, 1988.
- James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York: Doubleday 1983-1985.
- I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt: Kaufmann, 1931.
- Erich Grässer, *An die Hebräer*, Zürich: Benziger 1990.
- George H. Guthrie, *The Structure of Hebrews, A Text-Linguistic Analysis*, Leiden: E.J. Brill, 1994.

- Jewish Encyclopedia, *Rules of Hillel, The Seven*,
<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=472&letter=R>.
- Judith Hoch Wray, *Rest as a Theological Metaphor in the Epistle to the Hebrews and the Gospel of Truth, Early Christian Homiletics of Rest*, Atlanta, Georgia: Scholars Press 1998.
- Otfried Hofius, *Katapausis: Die vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen: Mohr, 1970.
- Ernst Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk: eine Untersuchung zum Hebräerbrief*, Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht 1939.
- Craig R. Koester, *Hebrews*, New York: Doubleday, 2001.
- William L. Lane, *Hebrews*, Dallas Texas: Word Books, 1991.
- Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period, Second Edition*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1975.
- Jacob Neusner, *Dictionary of Ancient Rabbis, Selections from The Jewish Encyclopaedia*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Inc. 2003.
- Barclay M. Newman Jr., *Greek English Dictionary of the New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- F. van Segbroeck, *Het Nieuwe Testament leren lezen, Achtergronden – Methoden – Hulpmiddelen*, Leuven: Acco 1992.
- Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München: Verlag C.H. Beck 1982.
- Verlyn D. Verbrugge, *New International Dictionary of New Testament Theology: Abridged Edition*, Grand Rapids: Zondervan 2000.
- Th. C. Vriezen & A.S. van der Woude, *Bijbels Handboek 1, De Wereld van de Bijbel*, Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok 1999.
- H. Weiss, "Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews, *Catholic Biblical Quarterly* 58 (1996).