L. Floor

HOE GEBRUIK DIE TEOLOOG DIE SKRIF?

1. Terreinafbakening

Die titel is 'n vraag. Om hierdie vraag te kan beantwoord, moet ons eers weet wat 'n teoloog is en vervolgens wat met die Skrif bedoel word.

Die woord „teoloog" was vroeër 'n bynaam, selfs 'n eretitel. Hierdie titel is gegee aan mense wat 'n diep kennis van God gehad het, mense wat deur God self onderrig is.

In 'n ou handskrif, die *Codex Barroecianus*, word die apostel Johannes deur Papias „die teoloog" genoem.

By die vroeëre eretitel teoloog was God die Subjek en 'n besonder bevoorregte mens die objek.

Later het by gebruik van die woord „teoloog" subjek en objek verwissel. Gaandeweg het die gedagte ontstaan dat die menslike rede in staat is om spore van Gods werklikheid te kan ontdek. God het die Objek van die Christelike denke geword. Die teoloog is dan die subjek wat die heilige Godgeleerdheid beoefen. 'n Teoloog is iemand wat volgens die woord van Abraham Kuyper „de ons geopenbaarde kennisse Gods" tot voorwerp van ondersoek het.

Die teoloog beoefen teologie. Teologie is 'n vorm van God liefhê met jou verstand (H. Berkhof). Die teologie is nie alleen een van die oudste nie, maar ook een van die mees populêre wetenskappe.

Wanneer ons vandag van 'n teoloog praat, dan bedoel ons iemand wat die teologiese wetenskap waarin die Skrif as die Woord van God sentraal staan, beoefen.

'n Teoloog is iemand wat op wetenskaplike wyse in die verskillende teologiese dissiplines besig is. 'n Teoloog kan besig wees met die dogmatiek, die kerkgeskiedenis, die homiletiek, maar hy kan ook die sogenaamde Bybelwetenskappe beoefen. Met Bybelwetenskap word dan bedoel die studie van die Bybel, die Ou Testament of die Nuwe Testament.

Die teoloog gebruik die Skrif. Hoe gebruik hy die Skrif? Dis baie belangrik om te weet. Karl Barth het in sy inleiding in die teologie gehandel oor geloof, hoop en liefde, en meer nog: ook oor gebed, studie en diens.

Die gebruik van die Skrif deur die teoloog hang in 'n groot mate af van sy geloof, sy siening op die Skrif. Hoe hanteer hy sy objek?

2. Die Skrifbeskouing van die teoloog

In die Gereformeerde tradisie het die teoloog ook by die wetenskaplike benadering van sy veld van ondersoek altyd 'n is-gelyk-teken tussen die Bybel en die Woord van God geplaas. Hulle het uitgegaan van de standpunt: die Bybel *is* die Woord van God.

Later het egter die is-gelyk-teken meer en meer 'n vraagteken geword. Toe is gesê: die Woord van God is in die Bybel. Ons kan nie meer alles in die Bybel as Woord van God aanvaar nie.

In die moderne teologie het die kloof tussen die Bybel en die Woord van God steeds groter geword.

Daar het 'n *tweevoudige gaping* ontstaan:

(a) tussen die skriftelike dokumente en die eintlike geskiedenis waarvan hulle getuig en

(b) tussen die dokumente uit die oudheid en die huidige situasie.

Twee dinge het hierdie gaping veroorsaak. In die eerste plek die Aufklärung met sy nuwe historiese manier van denke wat uitloop op die historisme. In die tweede plek – en dit hang nou saam met wat hiervoor genoem is – die opkoms van die histories-kritiese metode van Bybelondersoek. Die Bybelboeke word beskou as louter historiese dokumente wat net met die algemeen geldende metodes vir historiese ondersoek bestudeer moet word.

Die teoloog wat hierdie dokumente met die metodes van suiwer wetenskaplike ondersoek bestudeer, moet bowedien *agter* die dokumente teruggaan om tot die werklike boodskap van die Skrif te kom.

Die teoloog het volgens W. Pannenberg, aan die Bybel self nie meer genoeg nie. Luther was nog van oordeel dat die persoon en geskiedenis van Jesus *in* die tekste van die Bybel gevind kon word. Die moderne teoloog is oortuig dat dit *agter* die teks ontdek moet word. Dit gaan aldus Pannenberg, om die *Sache* agter die teks (W. Pannenberg, Die Krise des Schriftprinzips. *In:* Grundfragen systematischer Theologie, 1967, p. 7).

Die beeld wat die Evangelie byvoorbeeld van Jesus bied, is vir die moderne teoloog nie meer aanvaarbaar nie. Sedert die begin van die 19e eeu het die teoloë op soek gegaan na die historiese Jesus. Die sogenaamde Leben-Jesu-Forschung het baie uiteenlopende resultate aan die lig gebring.

Vervolgens is daar gesoek na die kerugmatiese Jesus, aangesien die historiese Jesus eintlik nie relevant is nie.

'n Sprekende voorbeeld van 'n nuwe Skrifbenadering in die teologie word ons gebied deur W.S. Vorster, wat in sy inougurele rede: *'n Ou boek in 'n nuwe wêreld* (1977) telkens beklemtoon dat dit noodsaaklik is om agter die teks om te gaan en te vra na die mondelinge oorlewering waaruit die teks

ontstaan het (p. 8). Volgens Vorster is dit nie die teks soos hy letterlik daar in die Grieks staan wat geïnterpreteer moet word nie, maar juis 'n teks wat geword het, wat in al sy wordingsverbande geïnterpreteer moet word (a.w., p. 8).

Die groot vraag waar alles om sentreer is: wat is die Skrif? Is dit God se Woord deur mense tot mense, of is dit 'n woord van mense tot mense oor God? Is die Skrif 'n *openbaringsboek* of is dit 'n *ervaringsboek?*

Die hele problematiek rondom die Skrifgesag beweeg eintlik tussen hierdie twee pole.

In sy boek met die dubbelsinnige titel: *Wat zegt die Bijbel in Gods naam?* sê C.J. Labuschagne dit onomwonde, dat die Bybel nie 'n goddelike boek is wat net deur die goddelike Gees ontsluit kan word nie. Die Bybel is 'n bloot menslike, letterkundige dokument wat alleen „door de menselijke bezigheid van serieuze wetenschappelijke bestudering voor het verstaan toegankelijk gemaakt kan worden" (p. 40).

3. Verskillende verstaanmetodes

Sedert die begin van die 19e eeu is verskillende metodes beproef om te kom tot die regte verstaan van die Skrif.

Aan die begin van hierdie eeu is deur teoloë 'n poging onderneem om vas te stel hoe die Christelike tradisie agter die skriftelike bronne van die Evangelies byvoorbeeld daar uitgesien het. Daar is gepoog om die mondelinge tradisie te rekonstrueer in die verskillende vorme (vandaar Formgeschichte) waarin dit in omloop was voor dit in die huidige, skriftelike vorm gegiet is. Die gemeente is beskou as die skepper van die tradisie en die evangeliste het maar net dit wat hulle uit die mondelinge oorlewering ontvang het, aan mekaar gelas.

Hierdie periode was die tydperk van degradasie van die Bybelskrywers.

In die tweede helfte van die 20ste eeu word die Bybelskrywers, en met name die evangeliste, gepromoveer. Hulle word beskou as bekwame teoloë wat hulle eie teologiese beskouinge in die Evangelie ingedra het.

Dis die tydperk van die sogenaamde redaksie-geskiedenis. Die evangeliste het grootliks selfskeppend opgetree, en daarom is daar 'n teologie van Markus, Lukas, Johannes en Paulus.

Sowel die *vorm-historiese* as die *redaksie-historiese* metode rus op die wankelfondament van die histories-kritiese metode.

In die geskiedenis van die teologie verander die bebou, maar die onderbou bly.

Telkens is nuwe metodes probeer om, met inagneming van die histories-

kritiese uitgangspunt, te kom tot die juiste gebruik van die Skrif.

Die laaste jare is die metode van *teksimmanente eksegese* deur teoloë beproef, om die Skrif op die regte wyse te gebruik.

In Amsterdam, Nederland, het F.H. Breukelman die klip van die teksimmanente eksegese in die teologiese vyver gegooi en daarmee eenvoudig 'n storm ontketen. Entoesiastiese voorstanders en venynige teëstanders beveg mekaar op so 'n wyse dat dit lyk of die ou *rabies theologorum*, die raserny van die teoloë uit die Reformasietyd, weer herleef het.

Die teksimmanente eksegese probeer om die teks in homself te verstaan, sonder inagneming van sy ontstaan, wording en ander historiese gegewens, soos outeur en ontvangers.

Ons kan vier vorme van teksimmanente eksegese onderskei:

(1) die Amerikaanse „literary criticism"
(2) die Franse strukturale eksegese
(3) die Suid-Afrikaanse redevoeringsanalise
(4) die Duitse „generative poetic"-model.

Dis nogal opvallend hoe nasionaal die vorme gekleurd is.

In sy reeds genoemde inougurele rede het W.S. Vorster hierdie vorme van teksimmanente eksegese aan 'n ondersoek onderwerp, hulle geweeg en te lig bevind. Selfs die sogenaamde redevoeringsanalise wat hy in vroeër dae tot feitlik die enigste aanvaarbare metode verhef het, maak hy nou af met die opmerking: „Die metode kan maklik aanleiding gee tot 'n naïewe interpretasie van die geskrifte van die Nuwe Testament veral waar dit gepaar word met 'n positivistiese historisme en 'n ongekontroleerde kanon- en outoriteitsbegrip van die Bybel" (a.w., p. 15).

Volgens Vorster is hierdie metode nog nie ver genoeg ontwikkel om enigsins daarop aanspraak te maak dat dit as eksegetiese model 'n bydrae kan lewer tot kommunikeerbaarheid van die geskrifte van die Nuwe Testament in die moderne wêreld nie.

W.S. Vorster het die sleutel tot die regte interpretasie van die Bybel, tot die verstaanbaarmaking van die Skrif, gevind by die *kommunikasiemodel* van Johannes Anderegg.

Vorster is sterk daarvan oortuig dat die eksegese van die Bybel steeds meer en meer die vrug moet word van interdissiplinêre skakeling, en dan nie soseer met ander dissiplines van die teologie nie, maar met vakwetenskappe buite die teologie, naamlik die algemene taalwetenskap, literatuurkunde en veral kommunikasiekunde. Die moderne literatuurwetenskap en kommunikasiekunde leer ons „hoe geskied kommunikasie in literatuur" (a.w., p. 18).

Hoe gebruik die teoloog die Skrif? Volgens Vorster moet die teoloog ophou om teoloog te wees en om as teoloog die Skrif te wil gebruik. Vorster

kom in sy rede met 'n *nie-teologiese sleutel* wat vir hom die deur tot die kommunikeerbaarheid van die Skrif vir die moderne mens ontsluit.

J. Anderegg is 'n hoogleraar in Germanistiek te Kassel, Duisland. Hy kom met 'n Copernicaanse wending met betrekking tot die funksionaliteit en die realiteit in die literatuur. (Vergelyk Peter Demetz se resensie van J. Anderegg se boek: *Fiktion und Kommunikation. Ein Beitrag zur Theorie der Proza* in *Die Zeit.)*

Vorster pas Anderegg se kommunikatiewe metode ten opsigte van die Duitse prosa kritiekloos toe op die Skrif. Wanneer sal ons Suid-Afrikaanse wetenskaplikes dit tog afleer om kritiekloos alles wat uit die buiteland kom, te aanvaar en daarmee weg te hardloop? Ons het in hierdie land bekwame manne – en Vorster is een van hulle – wat glad nie nodig het om Europese idees in te voer – wat al weer verouderd is en vervang moet word teen die tyd dat dit hier inslag gevind het nie.

Vorster skep die indruk van 'n man wat die tak deursaag waarop hy self sit. Die Bybel is nie meer die Bybel nie. Dis net 'n stuk literatuur, 'n produk van menslike literêre skeppingsvermoë. En die teoloog is nie meer 'n teoloog nie. Hy het 'n kommunikasiedeskundige geword.

Ons kry sterk die indruk dat Vorster se metode van Skrifverklaring medebepaal word deur sy Skrifbeskouing. Konsekwent praat hy van die Nuwe Testament as „tekste oor God". So terloops spreek hy wel oor die eie-aard van die Bybel as die Woord van God, en wys hy op die rol van die Heilige Gees by die uitleg van die Bybel (p. 5), maar dit is hoegenaamd nie 'n vertrekpunt in sy rede nie. Die teologiese student en die gewone Bybelleser behoort volgens Vorster gekonfronteer te word met die bevindinge van die historiese-kritiek (p. 23). Met geen eie teologiese hermeneutiek voor hande nie, moet dan die algemene literatuurwetenskap en veral die moderne kommunikasiekunde die teoloog help om die Skrif te laat kommunikeer in die moderne wêreld van vandag.

'n Mens sou graag wil weet waar hy op die ou end met hierdie metode van Skrifinterpretasie beland. Die antwoord is nie moeilik nie. Vorster lei ons weer terug na die donker Middeleeue.

Die Reformasie wat uit Skrifondersoek gebore is, het gekom met die pragtige belydenis van die *perspicuitas,* die deursigtigheid van die Heilige Skrif.

Teenoor die Rooms-Katolieke kerk, wat die duisterheid van die Skrif geleer het en wat elkeen vir die verstaan van die Bybel afhanklik gemaak het van die uitlegging van die kerk, het die Calviniste met krag die helderheid en deursigtigheid van die Skrif bely.

Elkeen wat ootmoedig, biddend, heilbegerig die Skrif ondersoek, sal deur

die werking van die Heilige Gees Christus as sy Verlosser in die Bybel ontdek. Sonder die hulp van 'n teoloog, 'n taalgeleerde, 'n hermeneutiese model sal diegene wat soek, Christus in die Bybel vind.

4. Geloof en wetenskap

Ons word gedwing om W.S. Vorster se wetenskaplike interpretasie van die Skrif radikaal af te wys. Hierdie metode bring ons in 'n doodloopstraat. Sowel die teoloog as die Skrif beland in die duister.

Beteken dit dat ons elke wetenskaplike metode in beginsel afwys? Hoegenaamd nie.

Die indruk word soms geskep dat Gereformeerde teoloë by die verstaan en gebruik van die Skrif die klem laat val op die geloof, terwyl ander wetenskaplikes wat meer by die tyd is, die Skrif bloot wetenskaplike gebruik.

Met nadruk wil ek graag stel dat die stryd wat gevoer word oor die verstaan en gebruik van die Skrif nie tussen die beide fronte geloof en wetenskap gevoer word nie.

Die grondteenstelling is nie geloof en wetenskap nie, maar geloof en ongeloof, gelowige of ongelowige wetenskapsbeoefening.

'n Teoloog kan as ongelowige die Bybelwetenskap beoefen, of hy kan dit as 'n gelowige doen. 'n Teoloog kan 'n gelowige wees en tog as 'n ongelowige, op 'n ongelowige wyse die teologie beoefen.

Wanneer 'n teoloog sê: die Bybel is vir my net 'n historiese, menslike dokument, 'n boek oor God, 'n ervaringsboek wat die geloofservaring van diep gelowige mense uit die ou tyd verwoord, dan is hy op daardie punt 'n ongelowige teoloog.

Die Reformatoriese Bybelwetenskap het die Bybel aanvaar soos hy homself aandien, naamlik as die Woord van God, die openbaringsboek.

Op die vraag: hoe gebruik die teoloog die Skrif? kan maar net geantwoord word: gelowig en wetenskaplik of gelowig wetenskaplik.

Ook in die wetenskaplike hantering van die Skrif mag die teoloog sy geloof nie afskakel nie. Teologie is mos 'n vorm van God liefhê met jou verstand. Liefde tot God en liefde tot sy Woord lei die gelowige teoloog ook by sy wetenskapsbeoefening.

Om die Skrif reg te kan gebruik, moet daar in die binneste van die teoloog 'n ooreenstemming met die inhoud van die Skrif wees. In sy pragtige studie: ***Geestesbesit as hermeneuties prinsipe***, sê J.J. Müller: „Dit gaan hier om die Heilige Gees in die mens wat die Heilige Gees in die Skrif ontmoet" (p. 46). J.N. Sevenster spreek in hierdie verband van „kongenialiteit" (*In:* Bultmanniana, p. 138).

Agter al ons wetenskaplike arbeid en worsteling om die Skrif te verstaan, staan daar die groot en beslissende hermeneutiese Faktor: Die Heilige Gees. So skrywe A.B. du Toit, (Die Eksegese van die Sinoptiese Evangelies *In:* Hermeneutica, erebundel aan prof. E.P. Groenewald, p. 93).

Om die Skrif te kan verstaan, om goed te eksegetiseer, om werklik op hoë vlak wetenskaplik met die Skrif om te gaan, moet ons, soos Paulus dit skrywe aan die Thessalonisense *theodidaktoi*, deur God geleer wees (1 Thess. 4:9).

Dit sluit wetenskaplike ondersoek nie uit nie. Paulus self is daar om dit te bewys. Sy metode van Skrifverklaring vertoon baie punte van ooreenkoms met dié van die rabbyne en van die lede van die Qumran-gemeenskap. Die midrash-metode van die rabbyne en diepesjer-metode van Qumran kan by Paulus ook aangewys word. Tog is die eindresultaat geheel verskillend. Deur sy geloof in Jesus Christus kom Paulus in teenstelling tot die rabbyne en Qumran tot 'n eskatologiese en Christologiese verstaan van die Ou Testament.

5. Praktiese implikasies

So kom ons dan ten slotte by die vraag: wat is die praktiese implikasies vir die gelowige teoloog in verband met sy wetenskaplike gebruik van die Skrif? Laat ek vier punte vir u noem.

In die eerste plek sluit ek my graag aan by J.L. Helberg, wat in 'n besonder insiggewende studie oor uitgangspunt en metode van die Ou Testamentiese teologie gewaarsku het vir 'n soort *dualisme* wat op hierdie terrein so gemaklik kan ontstaan.

Daar is, aldus Helberg, 'n strewe om die histories-kritiese benadering van die Bybel met 'n konfessionele teologie te verbind. Die eksegese is histories-krities in onderskeiding van die homilie, prediking en teologie (*Ou Testamentiese Teologie in verleentheid?*, p. 3).

Hierdie dualisme loop 'n mens telkens raak. Daar is teoloë wat taamlik krities is en wat tog ondanks hul Skrifkritiese standpunt tot mooi eksegetiese resultate kom. 'n Goeie voorbeeld is hier Joachim Jeremias, wat in sy werke deur middel van die histories-kritiese metode probeer om aangroeisels wat die evangeliese tradisie bedek, af te stroop en so te kom tot die *ipsissima verba* van Jesus. Deur gedeeltes van die evangelietradisie uit Grieks in Aramees terug te vertaal, probeer hy om tot die harde historiese kern van die evangelie deur te dring.

Hoe mooi en treffend sommige resultate van Jeremias ook al mag wees, daar is altyd iets van 'n dualisme. Wat vorm-histories en krities-wetenskap-

lik nie aanvaarbaar is nie, word eenvoudig aan die kant gegooi.

Die kernprobleem is dat hierdie benadering nie genoeg erns maak met die openbaringskarakter van die Skrif nie. Die kanonbegrip moet die uitgangspunt wees.

Hierdie dualisme kan net oorwin word deur ons geloof wat uitgangspunt moet wees vir die beoefening van die Gereformeerde Bybelwetenskap, ons geloof soos Guido de Brès dit in Art. V van die Nederlandse Geloofsbelydenis uitgespreek het: „Net al hierdie boeke neem ons as heilig en kanoniek om ons geloof daarna te rig, daarop te grond en daarmee te bevestig. En ons glo sonder enige twyfel alles wat daarin vervat is: en dit nie juis omdat die Kerk hulle aanneem en as sodanig beskou nie, maar insonderheid omdat die Heilige Gees in ons harte getuig dat hulle van God is".

Die opbloei van die Angel-Saksiese Bybelwetenskap met sy groot produksie van deeglike kommentare is 'n bewys dat geloof in die goddelike gesag van die Skrif die wetenskaplike beoefening van die teologie nie blokkeer nie, maar veel meer inspireer. En die treurige toestand in Duitsland waar die historiese kritiek die gesag van die Skrif ondermyn, het gelei tot 'n laagwatermerk in die teologie.

Gerard Maier spreek onomwonde van die volkome bankrotskap van die histories-kritiese metode (*Das Ende der historisch-kritischen Methode*, 1974, p. 47-49). Die histories-kritiese metode is vir ons onaanvaarbaar, omdat hierdie metode met 'n gesekulariseerde werklikheidsbegrip werk. Dis 'n werklikheidsbegrip wat gebaseer is op die wette van uniformiteit, analogie en kousaliteit.

Alles wat nie met hierdie wette gemeet kan word, is nie „histories" nie. Die histories-kritiese metode gaan uit van 'n „geslote" wêreld, terwyl volgens die Skrif hierdie wêreld 'n „oop" wêreld is, want dis 'n wêreld waarin God Hom geopenbaar het. Die geskiedenis wat die Bybel ons bied, is daarom tegelyk openbaringsgeskiedenis. Dit moet ons ook waaksaam maak om die Bybelse wêreldbeeld nie te gemaklik as outyds en non-relevant af te skryf nie. G.C. van Niftrik het gesê: „Het zou kunnen zijn, dat het bijbelse wereldbeeld openheid heeft voor de transcendentie" (Paul van Buren's The secular meaning of the gospel. *Kerk en Theologie*, XVI, p. 6).

In die tweede plek kan en moet die teoloog wat die gesag van die Skrif aanvaar, dankbaar gebruik maak van allerlei wetenskaplike metodes wat op die terrein van die Bybelwetenskap aangebied word.

Graag wil ek by wyse van voorbeeld hier wys op die metode van struktuuranalise, wat met groot vrug gebruik kan word. Dis nogal opvallend dat selfs meer of minder kritiese teoloë wat gebruik maak van die metode van redevoeringsanalise soms *nolens volens* tot behoudende eksegetiese resultate

kom.

C.J. de Heyer gee in sy proefskrif *Exegetische methoden in discussie* (1978), indringende kritiek op die histories-kritiese metode van Bybelondersoek, en langs struktuur-analitiese weg kom hy tot die oortuiging dat die eskatologiese rede van Jesus in Markus 13, wat lank as 'n Fremdkörper in die Markusevangelie beskou is, wesenlik tot hierdie evangelie behoort (p. 203-208).

Dit is goed dat ons ons deur die Formgeschichte laat opskerp om 'n oop oog daarvoor te hê dat daar wel 'n korter of langer tydperk van mondelinge tradisie tussen die gebeure self en die teboekstelling van ons evangelies lê. Ons kan ongetwyfeld nuttig gebruik maak van hulle „Gattungen", hulle klassifikasie van evangeliese stof.

Maar aan die metode van die Formgeschichte as geheel gaan soveel skeptisisme vooraf en daarin is soveel Skrifkritiese metodologie en benaderingswyse verweef, dat hierdie metode as sodanig, sowel as hulle resultate, afgewys moet word.

Dieselfde geld van die „Redaktionsgeschichte". Hierdie rigting in die teologie het tereg die oog daarop gevestig dat die evangelies as literêre eenhede meer aandag verdien. Ook moet die besondere aard en boodskap van elke evangelie meer in ag geneem word.

Maar hulle siening op die evangeliste as redaktore, as selfstandige en dikwels selfs willekeurige tradisieskeppers, as teoloë moet beslis afgewys word.

Van Calvinistiese kant is egter nodig 'n veel groter belangstelling in en intensiewer navorsing na die strukturele en kerugmatiese eie-aard van elk van die Bybelboeke. Ek sou hier graag wil pleit vir meer spanwerk op hierdie gebied.

In hierdie verband wil ek ook graag wys op die hernude belangstelling vir die teks van die Bybel, in besonder van die Nuwe Testament. Dit lyk vir my dat daar 'n werklike behoefte is aan 'n eie instituut vir teksnavorsing, beman deur teoloë en taalgeleerdes wat gelowig en wetenskaplik navorsing wil doen in verband met die teks van die Bybel. Noudat in Nederland, Engeland en Amerika weer nuwe aandag gegee word aan die sogenaamde Meerderheidsteks, 'n teks van die Bisantynse tipe, is dit belangrik om via 'n eie instituut by so 'n ondersoek aan te sluit en 'n wetenskaplike bydrae te lewer.

In die derde plek wil dit my voorkom dat daar werklik plek is vir 'n eie Calvinistiese Suid-Afrikaanse teologie, 'n teologie wat antwoord gee op die vrae en probleme van ons tyd in ons eie situasie.

Ek dink hierby aan die teologiese arbeid wat reeds verrig is deur W.J. Snyman met sy studies oor die verhouding van Kerk, Koninkryk en volk. Ek dink aan J.A. Heyns se teologie van gehoorsaamheid en aan J.L. Hel-

berg se oorspronklike aanpak van die openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament.

Hier het ons boumateriaal waarmee ons aan 'n gelowige, wetenskaplike gebruik van die Skrif kan bou.

Ek wil in verband hiermee ook graag pleit vir groter spanwerk op hierdie gebied. Ons kan nie volstaan met ou antwoorde op nuwe vrae nie.

Vanuit die Skrif moet ons op probleme soos bevolkingsontploffings, aborsie, euthanasie, atoomwapens, ensovoorts probeer antwoord te gee.

In die vierde plek mag die teoloog hom nie isoleer nie. Hy moet met sy gelowige, wetenskaplike gebruik van die Skrif 'n handreiking doen aan ander. So 'n Christelike handreiking moet natuurlik nie gedoen word vanuit die opvatting dat die teologie die *regina scientiarum* is nie. Die teoloog sal, as hy werklik diens wil lewer, hom veeleer moet beklee met die voorskoot van die *ancilla*, die diensmaagd.

Waar die regsgeleerde, ekonoom of wysgeer vra om eksegetiese materiaal moet die diensmaagd gereed wees om dit aan te dra.

Ek wil nog meer pleit dat teoloog, juris, ekonoom, taalkundige, wysgeer saamkom om gesamentlik hulle oor die Bybel te buig. Die Bybel van die teoloog is mos ook die Bybel van die Christelike filosoof.

Een van ons basiese probleme is tog maar hoe die vitamine van die Woord in die bloedstroom van die universiteit, van die volk kom.

Die bekende Duitse gereformeerde prediker, H.F. Kohlbrugge, het gesê: werp die Woord in die kerk en jy sal wonders sien. Myns insiens geld dit ook vir die universiteit, die verskillende fakulteite, die volk, die samelewing. Die teoloog wat gelowig, wetenskaplik die Bybel gebruik, kan hier 'n geweldige bydrae lewer. Aan hom is veel toevertrou, en daarom mag van hom veel gevra word.

**