

DIE GESAG VAN DIE HEILIGE SKRIF*

Oriëntering — Skrifgesag in kontrovers

Die Reformatoriese Skrifbeskouing verkeer op die huidige dag in 'n uitsonderingsposisie ten aansien van verskillende ander Skrifbeskouings.¹⁾

Dit geld nie maar t.o.v. 'n ongeloofsbeskouing soos dié van Karl Jaspers nie wat beweer: „Die Bibel ist das Depositum eines Jahrtausends menschlicher Grenzerfahrung“²⁾ of van die Rooms-Katolieke skrifbeskouing nie wat die kerklike leertradisie, soos dogmaties op die konsilie van Trente vasgelê is, beskou as die enigste gesaghebbende kriterium vir die kanonisering en interpretasie van die Skrif.³⁾

Die uitsonderingsposisie van die Reformatoriese Skrifbeskouing geld veral ook ten aansien van die liberale benadering van die Skrif deur die sogenaamde Hoër Skrifkritiek met sy verskeidenheid van skole en rigtings⁴⁾ wat veral vanaf die begin van die 19e eeu welig op Protestantse erf getier het. En ten slotte staan die Reformatoriese Skrifbeskouing ook teenoor die dialektiese teologie onder leiding van Karl Barth wat wel, teenoor die radikale kritiese skole, die pleit gaan opneem het vir die Woord van God sodat dit selfs „die teologie van die Woord” genoem is, maar wat tog die Bybel en die Woord van God, die Skrif en die openbaring op so 'n wyse van mekaar losmaak dat dit die Reformatoriese belydenis van die outoriteit van die Heilige Skrif geheel-en-al relativeer.

Ten diepste gaan dit dus oor die vraagstuk van die Skrifgesag, nie maar net as dogmatiese vraagstuk nie maar ook en veral as hermeneutiese. Dit gaan oor die waarheid al dan nie van die tradisionele belydenis: „*Sacra Scriptura est Verbum Dei*”. Verskillende vrae roep hier om beantwoording. Kan die Heilige Skrif geïdentifiseer word met die Woord van God? Is dit werklik geïnskripteerde goddelike openbaring? Is die Bybel nie maar net getuïenis, oorkonde van die openbaring nie? Kan daar gespreek word van 'n geïnspireerde Bybel? en wat is die rol wat die Heilige Gees vervul het en vervul by die openbaring, by die inskripturasie, by die kanonisering en by die verkondiging van die Woord van God? Maar wat dan van die menslike faktor in die Bybel en is daar 'n verklaring

* Inouegurele rede, gelewer op 14 April 1967, by die aanvaarding van 'n professoraat in Bybelkunde aan die P.U. vir C.H.O.

vir die sogenaamde teenstrydighede of „foute” of „divergensies” in die Bybel?

Van Teylingen druk die kernvraag waarom dit gaan op relevante wyse soos volg uit: „Men ziet steeds duideliker dat het niet aangaat zonder meer te spreken van het Schriftgezag als van een formele zaak, maar dat het gaat over de vraag hóé de Schrift ons met gezag toespreekt in al de variatie van haar menselijke litteratuur-vormen; en dan moet men niet schromen te trachten in de huid van de Bijbelschrijvers te kruipen, voorzover de tekst dat mogelijk maakt”.⁵⁾

In breë trekke kan ons die standpunt van die radikale Bybelkritiek soos volg formuleer:

Die Bybel is nie identies met besondere openbaring nie hoewel in die Bybel openbaring gevind word. In die kritiese ondersoek word alle natuurwetenskaplike en historiese segmente van die Bybel, en selfs sommige teologiese en etiese, beskou as behorende tot die produk van bloot menslike arbeid. Daarmee word die goddelike outoriteit van die Skrif nie alleen bevreemte nie maar totaal op losse skroewe gestel. Die Skrif word onderwerp aan die subjektiewe oordeel van die kritiese navorser en in sy onderwerping van die Skrif aan sy eie historiese insigte kruip die reële gevare om die hoek dat die geloof afhanklik gemaak word van die wetenskap en die Heilige Skrif in sy outoritatiewe karakter aangetas word.

L. Boettner se oordeel is skerp maar nie van waarheid ontbloot nie: „The Modernist, if he proceeds logically in the direction which his premise carry him, denies, first, the inspiration of the Scriptures, then the miracles, then the deity of Christ, then the atonement, then the resurrection, and finally, if he goes to the end of his road, he ends up in absolute scepticism”.⁶⁾ Rudolf Bohren, weer, beweer dat daar ’n Bybelkritiek is wat tot ’n sport geword het: „Tatsächlich gibt es eine Bibelkritik, die zum Sport geworden ist, zu einer Art Grozwildjagd, in der sie darum geht, möglichst viel kaputt zu machen”.⁷⁾

Die Kanon van die Skrif is volgens die hoër kritiek produk van menslike versamelaarwerk. Die Kanon het geen bestaansreg op grond van die arbeid van unieke geïnspireerde skrywers nie maar is teoreties gesproke oop en revisionabel. F. C. Bauer het bv. die kritiese ondersoek na die prinsipe van die kanonieke outoriteit die eintlike taak van die Nieu-Testamentiese inleidingswetenskap genoem. Daarmee egter is die begrip Kanon

in feite opgehef en die geloof van die kerk onder die kontrole van die historiese wetenskap geplaas.⁸⁾)

Adolf von Harnack het openlik verklaar dat die Ou Testament uit die Kanon verwyder en by die Apokriewe boeke gereken moet word aangesien dit sy doel gedien het en die Christelike kerk daarsonder kan klaar kom. Heftigste kritiek, egter, het in die twintigerjare van hierdie eeu gekom uit die pen van Friedrich Delitzsch in sy boek: „De groote begoocheling” waarin hy as die groot bedrog beskou die opvatting dat Jahwe, die God van Israel, ook beskou word as die God van die Christen. Hy het dan ook gekom tot die vergesogte en ongegronde teorie dat Jesus ’n heiden was. Die Ou Testament bevat syns insiens niks anders as literêre bedrog, immoraliteit en swak geskiedskrywing nie.⁹⁾)

Soms word beweer dat die hoër Bybelkritiek tans uitgedien is en dat dit gedurende die tweede kwart van die twintigste eeu totaal oorskadu is deur die dialektiese teologie wat in reaksie daarteen opgekom het. Hoewel daar ’n element van waarheid in die bewering steek, kan niemand ontken dat Rudolf Bultmann, wat beskou word as een van die grootste teoloë van ons eeu, ook een van die sterkste eksponente van die hoër kritiek geword het nie. In Duitsland is sy invloed oorweldigend maar ook in die angelsaksiese wêreld het hy vurige aanhangers.

Kragtigste ambassadeurs is manne soos Gerhard Ebeling, Paul van Buren, J. A. T. Robinson en Fuchs. Hulle verset hulle kragtig teen die strak-opgeboude teologiese sisteem van die Middeleeue en selfs van die skolastiese na-Reformatoriese denke wat oor „die metafisiese” gaan spreek het met ’n begrippe-apparaat wat ’n objektiewe syns — samehang veronderstel.

Met die eksistensiefilosofie van Heidegger as uitgangspunt distansieer hierdie teologie hom meer as ooit van alles wat na metafisika sweem, sonder om intussen met sy antimetafisiese tendens by die (neo)positivisme tereg te kom. Dit wil intendeel bewys, soos Kuiters dit stel, dat daar ’n derde weg bestaan tussen die metafisiese teologie met sy onaanspreeklike abstraksies, sy onkontroleerbare projeksies en mitologiese voorstellinge enersyds, en die positiwisme met sy afskeid aan alle vir die mens-wees beslissende vrae andersyds.¹⁰⁾ Hierdie eksistensieteologie het egter met sy antropologiese uitgangspunt nie minder as die hoër kritiek meegewerk aan die ondermyning van die gesag van die Skrif nie.

Bultmann het naamlik beslag gegee aan die begrip „wetenskaplikheid” wat uitsluitlik wortel in die kritiese rede en geen ruimte laat vir die Christelike getuienis of Christelike geloof nie. So is dit dan „onwetenskaplik” om in die Bybel meer te sien as ’n menslike produk, in Jesus meer te sien as ’n mens, in sy wonders en opstanding te glo en om sy offerdood te aanvaar as die weg van versoening tussen God en mens.

Getuienisse oor Jesus wat dui op bomenslikheid was destyds tegemoetkominge aan die na die mite hakende tydsgees. Sulke plekke moet tans ontmitologiseer word. Die inhoud van die evangelies is niks meer nie as die teologie wat die vroeë apostoliese kerk opgebou het rondom Jesus, die sogenaamde gemeenteteologie. Dit het alleen betekenis as getuienis van die geloof van die eerste Christene en nie as ’n getuienis van ware geskiedenis nie.¹¹) Daarom meen Bultmann dat dit die moderne mens net ten goede kan kom as die Bybelse boodskap oor Christus afgeskaf word.

Bultmann het afgesien van die historiese metode van die 19e eeuse hoër kritiek en hy het sy uitgangspunt geneem in ’n antropologiese „Vorverständnis”. Wie die mens is, moet eers vasgestel word, dan kan vasgestel word wie Jesus is en wat Hy aan my doen in die prediking, in die kerugma. Die vraag bv. of Jesus histories bestaan het, is vir hom geen legitieme vraag nie. Trouens, van die historiese Jesus wil hy niks weet nie. Wat hy aanvaar, volgens sy eksistensiële metode, is alleen die betekenis wat die kruis en opstanding van Christus vir my hier en nou het, ’n versubjektivering van die Evangelie dus. Daarmee is die kat ook uit die mou. Dit gaan by hierdie neovrysinigheid in al die fases daarvan om die uitskakeling van die Nieu-Testamentiese boodskap.

Wat die dialektiese teologie betref, dit is ongetwyfeld ’n teruggrype na die realiteit van die besondere openbaring van God maar dit wyk drasties af van die reformatoriese visie aangaande die Skrif.

Dit gaan uit van die stelling dat die Bybel die konkrete middel is wat die kerk aan die openbaring van God in die verlede herinner en waardeur God Hom in die hede bekendmaak. Dit gee m.a.w. getuienis van die openbaring van God in die verlede en dit *word* die openbaring van God daar waar die Woord van God as gebeure in funksie tree. Daar is daarom geen direkte identifikasie tussen die Bybel en openbaring nie.

Openbaring is immers gebeure. „Sie findet als Ereignes statt, wenn und wo das Bibelwort Gottes Wort und d.h. wenn und wo das Bibelwort als Zeugenwort in Funktion tritt... Also: Im Ereignis des Wortes Gottes sind Offenbarung und Bibel in der Tat eines, und zwar wortwörtlich eines“.¹²⁾

In die Bybel as sodanig het ons egter te doen met menslike pogings om die Woord van God te reproduceer. Die Bybel is dus nie self en „an sich“ Gods openbaring nie maar aangesien dit die Woord van God word, getuig dit van God se openbaring.¹³⁾

Om die Skrif met die openbaring te identifiseer, beteken, in die raamwerk van hierdie opvatting, om afgodediens te bedryf, en van die Bybel, as 'n bloot feilbare menslike produk, 'n papierpous te maak. Die Bybel in sy geheel is feilbaar in sy morele en teologiese, in sy historiese en wetenskaplike proposisies. Trouens, Barth spreek van die wêreldlikheid (Welthaftigkeit) van die Woord van God. „Wir haben das Wort Gottes nicht anders als im Geheimnis seiner Welthaftigkeit“.¹⁴⁾ Hierdie gestalte waarin die Woord van God tot ons kom, is eensins 'n geskikte medium vir die selfaanbieding van God nie. Inteendeel, dit is 'n ondoenlike middel. Dit onthul die saak nie, maar bedek dit eerder.

Wat die outoriteit van die Heilige Skrif betref, is dit uitsluitlik geleë in die getuieniskarakter daarvan. Wat die Skrif outoritatief maak is die altydterugkerende daad van God, die telkens weer voorkomende openbaringsbeslissing van God, waardeur die getuienis van die Heilige Skrif die Woord van God hier en nou met dwingende gesag tot ons laat spreek deur die Heilige Gees.

John Murray stel dit soos volg: „It is apparent, therefore, that for the Barthian the authority-imparting factor is not Scripture as an existing corps of truth given by God to man by a process of revelation and inspiration in past history, not the divine quality and character which Scripture inherently possesses, but something else that must be distinguished from any resident quality. The issue must not be obscured. Barth does not hold and cannot hold that Scripture possesses binding and ruling authority by reason of what it is objectively, inherently and qualitatively“.¹⁵⁾

Omdat die Bybel alleen daar as Woord van God in funksie tree waar die Gees dit as openbaringsgebeure gebruik, het ons onteenseglik te doen met 'n spiritualisering van die Heilige Skrif

en 'n aantasting van die objektiewe outoritatiewe aard van die Skrif. Deur sy aktualistiese opvatting van die Skrif het Barth die legitimitieit daarvan sodanig gaan relativeer dat hy moeite het om met behulp van talle skemas in histories-kritiese sin nog iets van die openbaring van God in die lewe van die mens te probeer red.

As ons ons tot hiertoe georiënteer het t.o.v. die uitsonderingsposisie van die Reformatoriese Skrifbeskouing, dan wil ons daarmee allermins te kenne gee dat daar algehele konformiteit bestaan i.s. die opvatting rakende die probleme rondom die gesag van die Skrif binne die Reformatoriese teologiese geleedere.

Daar word openlik gespreek en geskryf oor verskuiwinge wat besig is om plaas te vind, 'n proses van heroriëntasie is besig om hom te voltrek.¹⁶⁾ Daar is selfs sommige wat alarmierend waarsku dat in ortodokse kringe oogluikend radikale Skrifkritiek bedryf word.¹⁷⁾ En opvallend is dit dat vir geen geringe mate nie die sogenaamde verskuiwings betrekking het op vraagstukke rondom die gesag van die Heilige Skrif.

'n Onderneming om al die verskuiwings te bespreek en die pretensie om dit te evalueer, sou oormoedig wees. Meer relevant sal wees om af te steek na die kern van die saak en by wyse van die deduktiewe metode, soos in die reël gebruik in Reformatoriese Teologie, te gaan vra wat die Heilige Skrif self leer aangaande sy gesag. Langs dié weg kan ons poog om 'n bydrae te lewer ten aansien van enkele aspekte daarvan. Geen teorieë dus oor die korrelasie tussen geloof en gesag, tussen openbaring en openbaringswoord, tussen die Heilige Gees en gesag, geen vasgewortelde tradisionele apriori t.o.v. die verhouding van die menslike en die goddelike faktor in die Skrif, of van die verhouding van interpretasie en gesag en selfs geen teorie oor inspirasie word voorop gestel nie. Geen poging sal dus aangewend word om op skolastiese wyse met 'n formele opvatting, afgesien van die inhoud van die Skrif, voor 'n dag te kom nie.

Veeleer sal daarop klem gelê moet word dat die Skrif nooit van sy boodskap losgemaak mag word nie. Die gesag van die Woord van God kan alleen verstaan word vanuit die aanvaarding van die inhoud van die Woord self as swaard van die Gees. Die Reformasie het reeds die dilemma vermy om 'n dualisme te veronderstel tussen die Skrif in sy outoriteit en die boodskap wat dit bring.¹⁸⁾ Daarom sal ons ook in die

hele uiteensetting sterk aanleun teen die Skrifbeskouing van die Reformatore.

Maar om die suiwer visie op die aard van die Skrifgesag op te bou moet ons die aanvangspunt neem in God. Hy het Homself geopenbaar en die pointe van die saak moet daar gesoek word.

Openbaring en Openbaringswoord

Uitgangspunt en kern van 'n suiwere beskouing oor die gesag van die Skrif is geleë in die erkenning van die korrelasie tussen Openbaring en Openbaringswoord.

Wie oor die outoriteit van die Heilige Skrif spreek, stuit onwillekeurig op baie aspekte wat almal op voorrang van behandeling aanspraak maak. Kern van die saak lê egter m.i. in die korrelasie tussen openbaring en openbaringswoord. Die openbaring van God en die openbaringswoord kan nie geskei word nie. En waar die openbaring van God sy hart vind in die vleesgeworde Woord, Jesus Christus, is die suiwer visie op die Heilige Skrif alleen moontlik vanuit die erkenning van die betrokkenheid van die heilswoord op die heilsgeskiedenis. Johannes verklaar: „Hierdie (dinge) is beskrywe dat julle kan glo dat Jesus die Christus is, die Seun van God, en dat julle deur te glo die lewe kan hê in sy Naam” (Joh. 20 : 31).

Ons kan die gesag van die Skrif alleen verstaan teen die agtergrond van die heilsgeskiedenis, d.i. die openbaring van God in Christus Jesus wat in die Skrif tot ons kom. By alle openbaring van God, immers, staan Christus in die middelpunt: „Niemand ken die Vader nie, behalwe die Seun en elkeen aan wie die Seun dit wil openbaar” (Matth. 11 : 27 (b), vgl. ook Joh. 1 : 18). Die besondere openbaring vind in Christus sy middelpunt en hoogtepunt (Hebr. 1 : 1—3). Hy kom in die Naam van die Vader en maak aanspraak op gesag vir sy Woord wat die Woord van God is (Joh. 5 : 46; 6 : 38; Kol. 1 : 19; Hebr. 1 : 3).

Christus is dus die draer van die goddelike volmag (exousia) en in Hom het God Homself as Kanon gehandhaaf (1 Joh. 5 : 10). Dit is egter die geval nie net in die optrede, die heilswerk van Christus voor en met en na die inkarnasie, in ou en nuwe bedeling dus nie, maar ook daarin dat Christus gesorg het vir die mededeling en die oorlewering van wat

geskied het. Daarin het Christus deur sy Gees die Bybelskrywers gelei en geïnspireer.

Art. III van die Nederlandse Geloofsbelydenis noem die openbaring en die openbaringswoord in een asem. B. Wentzel verklaar: „Deze eenheid tussen openbaring en openbaringswoord, heil en bijbel zijn de kern waar alles om draait. God is niet alleen degene die er voor zorgt dat het heil tot stand komt maar ook dat het tot ons komt via een betroubaar woord. Het formele gezagsbegrip: er staat geschreven staat niet tegenover de inhoud van het gezag maar wordt er door opgeroepen. Daarom is een van de typerende kenmerken van de gereformeerde schriftbeskouwing het handhaven van deze nauwe eenheid. Het formele Schriftgezag vloeit voort uit het gezag van Gods openbaring, uit het gezag van het heil, uit het gezag van de Heilige Geest”.¹⁹⁾

Dit is wel waar dat hier nie van volledige identifikasie tussen openbaring en openbaringswoord sprake kan wees nie, omdat die openbaring kwantitatief meer is as die Skrif. Joh. 21 : 25 oortuig ons daarvan: „Daar is nog baie ander dinge wat Jesus gedoen het; maar as hulle een vir een beskrywe word, sou die wêreld self, dink ek, die geskrewe boeke nie bevat nie”. (Vgl. Joh. 20 : 30).

Meer as 'n kwantitatiewe onderskeiding, soos Barth wel doen, laat die Woord van God egter nie toe nie. Kwalitatief is die openbaringswoord wel die openbaring van God.²⁰⁾ Die apostels bv. was immers oog- en oorgetuies van die woorde en dade van Jesus Christus (Lukas 24 : 48; Hand. 5 : 32). As sodanig was hulle draers van die openbaring van God. Hulle getuienis is daarom openbaring. R. Schippers verklaar dat die getuies nie hul eie foute en flaters, hul eie sieninge en idees op rekord gestel het nie maar dit wat hulle gehoor en gesien het. Die getuie het volledig verdwyn agter die storie wat hy opgeteken het.²¹⁾

In Luk. 10 : 16 laat Jesus self lig val op die saak as Hy verklaar: „Wie na julle luister, luister na My; en wie julle verwerp, verwerp My; en wie My verwerp, verwerp Hom wat My gestuur het”. (Vgl. Joh. 20 : 21). Hy identifiseer Homself hier nadruklik met hierdie getuies ten aansien van hulle getuienis. Hulle is dus openbaringsgetuies. Hulle gee nie maar getuienis van die openbaring in 'n beperkte sin soos Barth wil nie, maar dit behoort tot die openbaring. Hulle spreke en skrywe is openbaring.²²⁾

Dit is duidelik dat Christus vanaf die begin van sy optrede daarop bedag was om ander te laat deel in sy volmag, om dus aan sy gesag 'n sigbare en tasbare gestalte te gee vir die fundering en uitbreiding van sy kerk. Hy het nl. die formele gesagsinstansie in die lewe groep waaraan die prediking in die toekoms sy oorsprong en maatstaf sou verleen. Dit was die apostolaat wat as fondament van die kerk sou dien (Mark. 3 : 14 e.v.; Hand. 1 : 22, 26; Hand. 10 : 41).

H. N. Ridderbos stel dit soos volg: „Het apostolaat is dus opgenomen in het heilrijke handelen Gods in de volheid des tijds en zijn betekenis in de heilsgeschiedenis bestaat, zoals Petrus in Hand. 10 nader ontvouwt, om in de wereld de toedracht en die waarheid van het heilsgebeuren op autoritatieve en exclusieve wijze te betuigen en daarvoor in te staan”.²³⁾

Ons kan dus konkludeer dat die mededeling van die heil nie maar deur God oorgelaat is aan die toeval of menslike tradisie en verslaggewing of aan die arbeid van die kerk nie maar in die eerste instansie behoort dit as apostoliese prediking tot die openbaringswerklikheid. Dit is nog deel van die openbaring en dit vorm die fondament waarop die kerk gebou is (Judas 17, 20; 1 Tim. 6 : 20; 2 Tim. 1 : 14; 2 : 2).

En wat vir die prediking van die apostels geld, geld ook vir hulle geskrewe woord. „Hierdie dinge is beskrywe” (gegraptai) (Joh. 20 : 31). Die apostoliese geskrif was van meet af met gesag bekleed. Johannes noem sy getuienis en sy geskrif in een asem (Joh. 21 : 24) en dien dit aan as gesagvol. As in die Nuwe Testament male sonder tal na die Ou Testament as gesagvol verwys word met die begrip: daar staan geskrywe, (Joh. 2 : 17; 6 : 31; 10 : 34 ens.), dan geld dieselfde begrip ook vir die Nuwe Testament self (Joh. 20 : 30, 31; vgl. ook 2 Petrus 3 : 2, 16 en Rom. 16 : 26 met Ef. 3 : 5).

Ridderbos kom tot die konklusie: „dat de autoriteit van God zich niet slechts als kanon in de grote werken Gods in Jezus Christus handhaaft, maar zich ook uitstrekt tot de mededeling daarvan in de woorden en in de geschriften van de daartoe in het besonder aangewezen en gequalificeerde dragers en instrumenten der goddelijke openbaring”.²⁴⁾

Wat die Ou Testament aangaan, tref dit ons dat diegene wat as draers en instrumente van die goddelike openbaring beskou kan word, hulleself geroepe gewees het deur God. Van Moses lees ons dit in Ex. 3 : 1 e.v.; van Samuel in 1 Sam. 3 : 1 e.v.;

van Jesaja in Jesaja 6; van Jeremia in Jeremia 1; van Esegïel in Eseg. 1—3; van Amos in Amos 3 : 7.

Hulle woord het outoritatiëwe krag gehad omdat dit gestaan het in die teken en onder die dekking van: „So sê die Here”. Hulle het dit beskou as openbaring van God. Die profete was hulle immers daarvan bewus dat hulle in hulle gesproke *en* geskrewe woord nie maar hulle eie nie maar die woord van God verkondig het. Hulle het dit van God ontvang om dit deur te gee (Jer. 20 : 7, 9; Ex. 3 : 4; Eseg. 3; Amos 3 : 8; Jona 1 : 2).²⁵)

Daarom was hulle immers profete, wat beteken sprekers om die Woord van God aan ander oor te bring. Hulle was die mond van God (Jer. 15 : 19). Dit behoort tot die wese van die profesie om die ontvange openbaring aan ander mee te deel. Amos sê: „Die Here HERE het gespreek, wie sou nie profeteer nie” (Amos 3 : 8)? Dit is vir Jeremia ook onmoontlik om te swyg (Jer. 20 : 9).²⁶)

Uit dieselfde drang kan en moet ook die skrywe van die profete afgelei word. Die skriftelike optekening is soms wel 'n latere maar tog 'n noodsaaklike stadium van die profetisme en moet beskou word as 'n met outoriteit beklede deel van die openbaring van God.

Die opdrag om die gesprokene te boek te stel kom selfs verskillende kere eksplisiet voor (Jes. 34 : 16; Jer. 36 : 2, 4, 28; Dan. 12 : 4). Ook wat die Ou Testament betref kan Openbaring en Skrif dus nie geskei word nie.

Inspirasie

Die organiese opvatting van die inspirasie laat op die mees legitieme wyse reg geskied aan en gee die mees gebalanseerde visie op die aard van die Skrifgesag.

Met Bavinck kan ons konstateer dat die Heilige Skrif ons nêrens 'n duidelik geformuleerde dogma oor die inspirasie bied nie, maar dit stel ons voor die getuïenis van die theopneustie of inspirasie daarvan. Dit bevat en leer die inspirasie van die Skrif in dieselfde sin en op dieselfde wyse, net so beslis en duidelik, maar ook net so weinig in abstrakte begrippe geformuleer as die dogma oor die triniteit, die menswording, die voldoening, ens.²⁷)

Van 'n inspirasieleer kan mens ook voor die Reformasietyd nouliks spreek. Van die begin af is in die Christelike kerk

betuig dat die Skrif deur Gods Gees ingegee is maar slegs selde word daar gespreek oor die wyse waarop die inspirasie plaasgevind het. So het Justinus Martyr daarop gewys dat mens die skynbaar persoonlike uitsprake van die geïnspireerde profete nie persoonlik mag neem nie; dit is veeleer die goddelike Logos wat deur hulle gespreek het, as 't ware in verskillende rolle. Teenoor die Montanisme is die ekstatische inspirasie geloën en die kerkvaders het die erkenning van 'n onbepaalde inwerking van die Heilige Gees op die wil en kennis van die Bybelse outeurs verbind met dié van hulle eie selfstandigheid en selfwerkzaamheid, wat van groter invloed is as alleen styl en vorm. Maar hoe die twee verbind moet word, blyk nie.²⁸⁾

Dit is bekend dat Calvyn in sy werke op talle plekke sterk nadruk gelê het op die inspirasie van die auctores secundarii deur die Heilige Gees en dan skroom hy nie om van „dikteer” te spreek nie. „Die Heilige Gees”, so verklaar Calvyn bv. in sy kommentaar oor Jeremia, „dikteer aan die profete en apostels” die geskifte sodat die finale produk dit sou bevat wat Hy gewil het.²⁹⁾

In sy kommentaar op die Psalms sê Calvyn in sy voorwoord op Psalm 77: „Wie ook die digter van hierdie Psalm mag gewees het, dit skyn of die Heilige Gees deur sy mond 'n algemene vorm van gebed gegee het (of gedikteer het) vir die kerk in haar beproewing (videtur spiritus per os eius communem precande formam per afflictam ecclesiam dictasse).³⁰⁾ In sy kommentaar op Psalm 44 : 20 besig hy gelykluidende taal: „In hierdie woorde word deur die Heilige Gees aan ons 'n gebedsvorm gegee (of gedikteer)” (in his verbis dictari nobis a spiritu sancto precandi formam).³¹⁾

Hierdie uitsprake van Calvyn vind ons nie net daar waar hy oor gebede handel nie. In sy kommentaar op 1 Petrus 1 : 11 konstater hy dat die Gees van Christus die ingewer of outeur was en dat die ou profesieë deur Christus gedikteer is (a Christo dictatas)³²⁾ en in sy voorwoord van die Danielkommentaar sê hy: „Daniel het nie gespreek uit eie diskresie nie maar wat hy ook al uitgespreek het, is gedikteer deur die Heilige Gees” (sed dictata fuisse a spiritu sancto quidquid protulit).³³⁾ By Ex. 3 : 1 kommentariseer hy ook: „die Heilige Gees het gedikteer wat vir ons nuttig sou wees” (dictavit spiritus).³⁴⁾

Sy standpunt kom eksplisiet na vore in die Institusie waar hy 'n vergelyking tref tussen die apostels en hulle opvolgers:

„die apostels was ware en outentieke sekretarisse (certi et authentici Spiritus sancti amanuenses) van die Heilige Gees en daarom moet hulle geskifte gehou word vir uitsprake van God; maar hulle opvolgers het geen ander amp as om te onderwys wat in die Heilige Skrif geopenbaar en verseël is”.³⁵⁾ En „van die profete het”, volgens Calvyn, „niemand sy mond geopen, tensy die Here hom die woorde in die mond gegee het . . . Hulle lippe wat heilig en rein, toe hulle begin het om instrumente te wees van die Heilige Gees”.³⁶⁾

Soms skyn dit wel asof Calvyn geen oop oog gehad het vir die menslike faktor in die Skrif nie. Hy verwys bv. na die skrywers van die Bybelboeke as „klerke”³⁷⁾ en manne van die pen.³⁸⁾ In die Skrif het die Heilige Gees gespreek deur middel van sy „organe en instrumente”.³⁹⁾ Hulle is die „mond van God”.⁴⁰⁾

Die Heilige Gees self is vir Calvyn die eintlike Outeur van die Skrif (scripturarum Author).⁴¹⁾ Trouens die Heilige Gees is vir Calvyn die Outeur van alle inspirasie. Nie slegs van die skriftelike fiksering van die Bybelwoord nie maar ook van alle ingewing, wat voor die teboekstelling aan profete en apostels ten deel geval het, was die Heilige Gees die werkmeester.⁴²⁾

Wat die teboekstelling betref, is daar behalwe bovermelde uitsprake aangaande apostels en profete as „instrumente”, „klerke”, „amanuenses” van die Heilige Gees, nog ander eksplisiete uitsprake. Moses, so stel Calvyn dit, was by die skrywe afhanklik van die Gees.⁴³⁾

So is ook die profete en die apostels deur dieselfde Gees wat hulle in hulle prediking gelei het, ook in alle waarheid gelei toe hulle die hoofinhoud van Christus se leer in hulle geskifte te boek gestel het.⁴⁴⁾ Daar kan dus ongetwyfeld by Calvyn sprake wees van grafiese inspirasie. Meer nog, wie die inspirasiebegrip by Calvyn deeglik ondersoek, kom tot die gevolgtrekking dat dit geensins geweld aangedoen word as die adjektief „verbaal” daaraan toegevoeg word nie.⁴⁵⁾ In sy kommentaar op Hand. 20 : 28 spreek hy bv. van die taal van die Heilige Gees. So ook by sy verklaring van Titus 1 : 7. Ook wat die styl betref, skryf hy dit nie maar alleen toe aan die persoonlike aanleg en begaafdheid van die menslike openbaringsgetuies nie maar aan die Heilige Gees.⁴⁶⁾ As hy oor die verskeidenheid in verhaaltrant en volgorde van gebeurtenisse by die evangeliste spreek, dan maak hy hom daarvoor **nie baie**

druk nie. Hy voer alle verskille wat betref die manier van skrywe en die rangskikking van die stof terug tot die wil van die Heilige Gees, wat dit so gewil het.⁴⁷⁾

As Calvyn nou, egter, soos uit bostaande geblyk het, nadruklik die absolute outeurskap van die Heilige Gees vir Openbaring en Skrif, na inhoud en vorm, gehandhaaf het, beteken dit geensins dat hy in die mense wat die Gees as sy organe gebruik het, nie méér gesien het as willose en gevoellose marionette nie. Parallel met die plekke waar hy die outeurskap van die Heilige Gees leer, loop baie ander uitsprake waarin hy nie minder duidelik laat uitkom dat die geïnspireerde mense vir hom allermens verwaarloosbare faktore is. Hulle het in diens van die openbaring gestaan met hulle volle persoonlikheid en van al hulle natuurlike en geestelike gawes het die Gees gebruik gemaak. As gevolg daarvan word in hulle geskifte hulle individualiteit en lewensmilieu duidelik weer-speël en het hulle styl en woorde 'n persoonlike kleur.⁴⁸⁾

Die Bybelskrywers was volgens Calvyn, immers voorwerpe van die besondere voorsienigheid van God. Dit geld bv. van Jeremia (Jer. 1 : 5) as voorbeeld van die profete, maar ook van Paulus (Gal. 1 : 15) as voorbeeld van die apostels. Hand. 7 : 22 wys daarop dat Moses onderrig is in al die wysheid van die Egiptenare. So is die Bybelskrywers bekwaam gemaak en geroep vir hulle besondere taak. Die taak van die openbaringsgetuies was so verhewe en moeilik dat niemand hul geskiktheid vir die taak aan iets anders kan toeskryf as aan die voorbeskikking van God nie.⁴⁹⁾

Dit is dan ook duidelik dat die auctores secundarii vir hul geskifte voorstudie gedoen het. In baie gevalle het die profete natuurlikerwys oor die feite beskik wat hulle in die Skrifte vasgelê het; soms weer het hulle hul informasie bekom deur tradisie en observasie.⁵⁰⁾ God het ook die geheue van die profete opgeskerp sodat hulle vervloë herinneringe kon terugroep en te boek kon stel.⁵¹⁾ In die geskifte van Dawid en die profete is baie maal hul eie ervarings verdiskonteer.⁵²⁾

Vir die eienaardighede waardeur die verskillende boeke van die Bybel onderskei kan word, soek Calvyn meermale 'n verklaring in die persoonlikheid, lewensomstandigheid, milieu en selfs die styl van die skrywers. Dit is wel waar dat Calvyn die styl van die Heilige Skrif in verskillende uitsprake plaas op die verantwoordelikheid van die Heilige Gees. Hiernaas, egter, geld by Calvyn tog die erkenning van die identiteit

van elke Bybelskrywer t.o.v. sy styl. De Groot stel dit soos volg: „Deze uitspraken worden echter geflankeerd door andere, die dien stijl in rechtstreeksch verband brengen met de individualiteit der auctores secundarii. Terwyl de redenen van David, Jesaja e.a. gemakkelijk vloeien, maken dié van den veehoeder Amos en Zacharia een meer eenvoudigen indruk”.⁵³⁾

In die lig van bostaande is dit duidelik dat by Calvyn geen sprake is van 'n miskenning van die menslike faktor in die Skrif nie. En daarom is elke bewering ongegrond wat aan hom toedig dat hy die vader is van die latere sogenaamde meganiese inspirasieteorie. Daar was by Calvyn in die eerste plek geen sprake van 'n inspirasieteorie nie en in die tweede plek is dit 'n totale misduiding van sy opvatting oor die totsankoming van die Heilige Skrif indien sy uisprake oor bv. die diktering van die Heilige Gees geïnterpreteer word in die letterlike sin van die woord asof die auctores secundarii dit op meganies-kommunikatiewe wyse sou afgeneem het. In laasgenoemde geval sou daar by die skrywers geen sprake wees van hantering van die onderwerp, van beplanning van hul werk, van selektering van data, van rangskikking en ordening van gegewens of van verwaarlosing van irrelevante detail nie en al hierdie dinge is, volgens Calvyn, deur die profete en apostels wel gedoen.⁵⁴⁾

Trouens ons vind selfs nie by Calvyn 'n uitgewerkte leerstuk waarin hy sistematies die goddelike en menslike werksaamheid in die totstandkoming van die Skrif behandel nie. Dit is veeleer die premisse dwarsdeur sy werke dat Christus, wat die hart is van die hele Skrif, gewil het dat sy Woord op skrif gestel sou word deur die ingewing van sy Gees⁵⁵⁾ en dat hy daarin gebruik gemaak het van die diens van mense.

En wat die gesag van die Woord aangaan, is dit nie geleë in die persone van priesters, profete of apostels nie maar in die Woord self wat aan hulle toevertrou is. Hulle was nie met enige gesag of waardigheid bekleed nie anders as in die Naam en deur die Woord van die Here. Hulle het immers gespreek uit die mond van die Here. „Wanneer die profete gebonde is aan die verpligting, dat hulle niks anders sou spreek as wat hulle ontvang het nie, dan is hulle met voortreflike mag en uitnemende titels versier”.⁵⁶⁾

En wat die apostels betref, hulle naam gee te kenne hoeveel aan hulle in hul amp toegestaan is naamlik dat hulle die

opdragte van Christus, wat hulle gestuur het, getrou moes oorbring.⁵⁷) Hulle gesag, die gesag van hulle Woord, ook hul geskrewe woord, lê dus in Christus en daarom in God (vgl. Joh. 7 : 16).

Die tydvak na die Reformasie word gekenmerk deur 'n oorwegende sistematisering van die teologiese erfenis van die Hervormers. Dit vind grotendeels sy aanleiding in die oorheersende rasionalistiese verdediging van die Skrifwaarhede teen die Rooms-Katolieke kontroverse teologie aan die een kant en die spiritualisme van die geesdrywers aan die ander kant. „Aangetoon moes word dat die religieuse konsepsies van die protestantse visie op die Openbaring toeganklik is vir 'n metodies-sistematiese, en dus wetenskaplike bearbeiding. Dit het beteken dat die teologiese besinning op die „doctrina” van die hervorming ingevoeg moes word binne die kader van 'n algemene wetenskapsleer . . . Die modus van wetenskaplikheid wat hiermee as eis aan die protestantse teologie gestel is, was wesenlik bepaal deur die aristoteliese wetenskapsbegrip soos dit deur die middeleeuse skolastiek gemodifiseer is”.⁵⁸)

'n Meganies-biblisistiese Skrifbeskouing is ontwikkel waarin die gesag van die Skrif tereg met krag verdedig is maar waarin ten onregte die verbale inspirasie, soos Calvyn dit geleer het, toegepas is op letters, leestekens, ens, van die Hebreuse teks. Name soos dié van Johan Gerhard, Maccovius en Voetius staan hier op die voorgrond. Van hulle hand het geslote teologiese sisteme verskyn wat wel opgebou is op Bybelse proposisies maar aanmekaar gesmee is met die sement van 'n skynbare onomstootlike logika.

Wat ons veral interesseer in die na-reformatoriese ortodoksie, is sy meganiese opvatting van inspirasie. Bavinck beskryf dit soos volg: „Mechanisch is die voorstelling van de inspiratie, welke, eenzijdig nadruk leggende op het nieuwe, het supra-natureele element, dat in de inspiratie aanwezig is, de aansluiting daarvan bij het oude, het natuurlijke, over het hoofd ziet, de Bijbelschrijvers als het ware van hun persoonlijkheid losmaakt en uit de historie van hun tijd uitlicht, om hen alleen nog te doen fungeeren als bewustlooze en willooze instrumenten in de hand des H. Geestes”.⁵⁹)

Hierteenoor verdedig Bavinck die organiese opvatting van die inspirasie waarin ten volle erns gemaak word met sowel die goddelike as die menslike karakter van die Skrif. Die

theopneustie het die selfwerkzaamheid van die mens nie vernietig nie, maar juis versterk. Die Gees van God het profete en apostels in diens geneem en so gelei dat hulle self kon ondersoek en dink, spreek en skryf. Hulle aangebore aanleg en aard, hul karakter en neigings, hul verstand en ontwikkeling, hulle gemoedsgesteldheid en wilskrag is deur die roeping wat tot hulle gekom het, nie te niet gedaan nie, maar waar dit van te vore deur die Gees van die Here gevorm is, word dit nou ook in diens geneem en gebruik. So was dit by hulle spreke en skrywe.

Dit kom dus aan op die volle erkenning van sowel die goddelike as menslike faktor in die Skrif.⁶⁰⁾ Hieruit vloeit voort dat die organiese opvatting van die inspirasie, en dit is die sleutel daarvan, ten volle tot sy reg laat kom dat God in sy openbaring en in die inskripturasie deur inspirasie gebruik gemaak het van die gegewene, die voorhandesynende, dit wat bv. Israel en die ander volke in gemeen gehad het.

Die legitimiteit van hierdie sleutel t.a.v. die inspirasie het in die laaste dekades sterker as ooit tevore geblyk. Veel meer as wat die beoefenaar van die teologie vroeër *kon* insien, sien ons vandag dat die Bybel met duisend drade aan sy omgewing verbonde is, dat die Ou Testament in 'n sekere sin geheel en al 'n oud-Oosterse boek is. In die laaste dekades het deur middel van die opgrawingswetenskap en etnografiese studies die Midde-Ooste vir ons gaan lewe.⁶¹⁾ Die koloriet van die Bybel het vir ons sigbaarder geword, sy raamwerk duideliker.

Een van die belangrikste vrae rakende die aard van die Skrifgesag doem hier op en dit is of daar wel sprake kan wees van 'n sogenaamde „aansluiting” van die Bybelskrywers by allerlei dinge wat kragtens hulle onderwys en tradisie tot die gedagte-wêreld van hulle tydgenote behoort het.

H. N. Ridderbos wys daarop dat die Bybelskrywers by die geweldige taak wat hulle as organe van die Gees in diens van God se besondere openbaring moes vervul, tog in allerlei opsigte geheel en al kinders van hul tyd was. Hulle taal en voorstellinge, hulle begrippe en uitdrukkingswyse is op allerlei wyse bepaal deur die tyd en die milieu waarin hulle geleef het. Daarom moet die Skrif gesien word teen die agtergrond van dié tyd waarin dit ontstaan het. Daarmee word die goddelike karakter en gesag van die Skrif nie geloën nie maar

tog word erkenning verleen aan die feit dat die auctores secundarii mense van hul tyd was. Hoe moeilik dit ook mag wees om hier tot duidelike onderskeidings te kom, en hoeveel 'n mens ook moet waak teen 'n skeiding van die menslike en die goddelike in die Skrif, die goddelike hef die menslike nie op nie, dit omvang dit en gebruik dit vir sy doel sonder om dit egter van die menslik-bepaalde en dus ook beperkte te beroof.⁶²)

Wat op grond van die getuienis van die Skrif self afgewys moet word is dus nie dat die menslike faktor ook 'n rol gespeel het in die totstandkoming van die Heilige Skrif nie maar die daaruit afgeleide konklusie dat die menslike element die betroubaarheid van die Heilige Skrif in ongunstige sin sou beïnvloed het.⁶³)

Ons moet bly handhaaf dat die profete en apostels self ook werkzaam was. Spreekende voorbeeld van sodanige arbeid vind ons by Lukas wat aan die begin van sy Evangelie uitdruklik verklaar: „Aangesien baie onderneem het om 'n verhaal op te stel oor die dinge wat onder ons al vervul is, soos hulle wat van die begin af ooggetuie en dienaars van die Woord was, dit aan ons oorgelewer het, het ek ook goed gedink, hooggeagte Theofilus, nadat ek van voor af alles noukeurig ondersoek het, om dit in volgorde aan u te skrywe” (Luk. 1 : 1—3). Lukas was self klaarblyklik geen ooggetuie van Jesus se optrede gewees nie, maar het, soos ander voor hom, noukeurig 'n studie gemaak en so tot die skrywe van sy verhaal gekom. En dié geskrif is openbaring van God. Dat die skrywer se navorsing en sy individualiteit, sy natuurlike begaafdheid en beperkinge, sy literêre genre en selfs sy interesse as medikus in bepaalde aspekte van Jesus se werk, daarin verdiskonteer is, maak dit nie minder openbaring en minder gesagvol nie. Die erkenning van al hierdie aspekte laat ons alleen duideliker begrip kry vir die bedoeling en inhoud van sy boek wat tog ook die werk van die Gees van God is.

Moeiliker vraag egter in dié verband is hoe geoordeel moet word oor klaarblyklike verskille of variëteite in die getuienis van bv. die apostels. Om daarmee 'n lang en ingewikkelde poging van harmonisering te begin is totaal onbevredigend.

Om in alle gevalle 'n oplossing aan die hand te doen, soos Calvyn gedoen het met bv. Hand. 7 : 14—16 waar sprake is

van 75 siele en Gen. 46 : 27 waar sprake is van 70 siele wat met Jakob in Egipte aangekom het, is ook onmoontlik en soms selfs simplisties en gedronge. Calvin het nl. hier gespreek van 'n dwaling van die oorskrywers, impliserend dat dit in die outographa (die oorspronklike manuskrip) wel sou gerym het.

Oor die sogenaamde divergencies of oneffenhede in die Skrif word tans geweldig gedisputeer en die betroubaarheid van die Skrif word daarmee sterk in die geding geruk. Die laaste woord is nog geensins daarvoor gesê nie maar ek meen dat die suiwere siening van die hoogsingewikkelde saak in die rigting gesoek moet word wat H. N. Ridderbos soos volg onder woorde gebring het: „Niet ieder woord van Jezus by een bepaalde gelegenheid gesproken, is op dezelfde wijze overgeleverd, niet iedere gebeurtenis met dezelfde nauwkeurigheid verhaald, niet iedere historische entourage ons met dezelfde duidelijkheid getekend. De synopse van de eerste drie evangeliën levert hiervoor, ook wanneer men zich de strikste terughoudendheid oplegt, allerlei voorbeelden, stelt ons daarbij ook ten aanzien van allerlei historische en zakelijke verbanden voor vragen, die wij niet met zekerheid kunnen beantwoorden. Dit alles geeft ons niet het recht om op het getuigenis-karakter van de inhoud der evangeliën af te dingen en deze variëteiten en divergenties in mindering te brengen op de betroubaarheid van hetgeen de Geest in en door het getuigenis der apostelen ons wil leren. Enerzijds moet men nl. vaststellen, dat voor ieder, die deze evangeliën aanvaard voor hetgeen waarvoor zij zich uitgeven, nl. voor de door de Geest geautoriseerde heilsboodschap van de getuigen van Christus, deze onderlinge verschillen in omvang, volgorde en vorm van de evangeliënstof geen afbreuk doen aan de volstrekte kwalitatieve overeenstemming en duidelijkheid van dit getuigenis. Anderzijds blijkt hieruit, dat het feit, dat de Geest het getuigenis der apostelen tot het zijne maakt en hen daartoe in alle waarheid leidt, een zodanige variëteit en divergensie niet uitsluit, en dat het ook daarom niet de taak van de tekst-critiek of van de exegeese is te corrigeren of te harmoniseren wat daarvoor kennelijk niet is bestemd”.⁶⁴)

Dit kom dus daarop neer dat die gesag en die onfeilbaarheid van die Skrif nie vir ons, soos vir die Fundamentalisme, staan of val, al na gelang van die uitskakeling al dan nie van sogenaamde onreëlmatighede deur of dit te plaas op die

adres van die oorskrywers of dit deur harmonisering en ander kunsmatige grepe te probeer uitstryk. Ons hang die onfeilbaarheid van die Skrif nie op aan die dun draad van letterlike identiteit in alle besonderhede nie.⁶⁵⁾ Of, soos A. Kuiper dit reeds gestel het, onfeilbaarheid beteken geen notariële akkuraatheid nie.⁶⁶⁾ Die Heilige Gees het die organe laat spreek soos 'n enkele getuie wat juis nie alles gesien het nie, kan meedeel nl. net dít wat hy gesien het en net sóós hy dit gesien het. Die gevolglike onderlinge verskille is geen gebrek in die Skrif nie. Die Gees het daarmee 'n besondere bedoeling gehad.⁶⁷⁾

Dit is juis waarvoor die organiese opvatting van die inspirasie die oë geopen het dat by al die menslikheid en beperktheid wat ons in die Skrif bemerk, ons nogtans vashou daaraan dat die Heilige Gees die Bybelskrywers in al hul arbeid en ook in die resultaat daarvan so gelei en beheers het, dat hul geskrewe woord die volkome betroubare en gesaghebbende reël van die geloof sou wees. Waarom die Gees nou die Bergpredikasie deur Mattheus anders laat opteken het as deur Lukas of die Nagmaalsinstelling by Mattheus en Markus anders as by Lukas en Paulus, is nie vir ons om uit te maak nie. Die teoloog of die kerk wat weier om dit soms te laat by 'n „non-liquet”, gee maar net blyke dat hy met sy wetenskaplike metodes en met sy sogenaamde histories-kritiese ontleedmes nie skroom om hom te verhef bo die Heilige Gees wie se weë deur 'n nietige mens tog nie in alles nagespeur kan word nie.

Aan die ander kant word diegene wat die volkome outoriteit van die Christus van die Woord erken, verlos van die krampagtigheid en die vrees dat daar iets van die gesag van die Woord sou verlore gaan as ons die weë van die Gees in die teboekstelling van die Woord van God en in die gebruikmaking van nietige mense steeds dieper sal naspeur.

Hier is die uitspraak van Calvyn nog altyd van toepassing: Die Gees van Christus, wat die Outeur is van die Skrif, kan nie aan Homself ongelyk wees nie. Soos Hy Homself eenmaal geopenbaar het, so moet Hy ewiglik bly. Hy het die begrip van die mense wat aan verskil en verandering onderhewig is, in ag geneem. So het Hy die Jode met eerste beginsels, met melk, gevoed, die Christelike kerk later, egter, met vaste spyse, nl. kragtiger onderwys.⁶⁸⁾

Die weg wat die Gees volg en die vryheid wat Hy Homself

en die skrywers van die Bybel daarby gun, is nie in 'n dogmatiese formule uit te druk nie. Dit is die vryheid van die Gees en daarom onfeilbaar, maar ook deur ons met eerbied te bejeën.⁶⁹⁾

As antwoord op die vraag na die aard van die Skrifgesag is in die na-Reformatoriese tyd onderskei tussen normatiewe gesag (*auctoritas normae*) en historiese gesag (*auctoritas historiae*). In die Bybel kom nl. talle uitsprake voor wat nie as normatief en eksemplaries vir die gelowiges van alle tye beskou kan word nie. Daar kom selfs uitsprake en handelingte voor van satan en van goddelose mense of soms van vromes soos in Jer. 20 : 14 e.v. wat geensins navolgingswaardig is nie. Sodanige uitsprake sou dan val in die kategorie van die historiese gesagvolle maar nie die normatiewe gesagvolle nie.

Voetius bv. het ten opsigte van genoemde onderskeiding 'n hele sisteem uitgewerk met uitvoerige besonderhede en talle onderskeidings. Hoewel hierdie metode van differensiasie t.o.v. die gesag van die Skrif betreklik reg het, skuil hier tog gevare. Die fout is dat bepaalde, histories gekwalifiseerde uitsprake uit hul verband gelig word en geïsoleer word en die Bybel daarmee die karakter gaan ontvang van 'n gewone historiese werk. Uit die oog word verloor dat al die sogenaamde gedeeltes met historiese gesag 'n deel uitmaak van die groter geheel van die profetiese en apostoliese Woord wat met goddelike outoriteit beklee is.⁷⁰⁾

Die saak waarom dit hier eintlik gaan is die wyse waarop die gesag van die Skrif hom in die lewe van die mens laat geld. Dan is dit wel relevant om te onderskei tussen die gedeeltes in die Kanonieke boeke wat nie 'n eksemplariese karakter dra nie en dié wat normatief is.

As die sondes van Moses of Dawid of Salomo of Jona ens. eksplisiet beskryf word dan impliseer dit geensins dat ongehoorsaamheid en ontug en veelwywery en roepingsversaking toelaatbaar is nie. Hoe daar oor die uitinge en dade van mense, vroom of goddeloos, soos dit in die Skrif voorkom, geoordeel moet word, word bepaal deur die algemene normatiewe openbaringsinhoud van die Skrif.⁷¹⁾

Belangrik is om t.o.v. die aard van die Skrifgesag visie te hê vir o.a. die volgende bepalende faktore: Daar moet nl. vasgestel word wat die plek is van 'n bepaalde Skrifuitspraak in die geskiedenis van die Godsopenbaring. Die seremoniële

wette wat vir Israel gegeld het, geld bv. vandag nie meer omdat dit in Christus vervul is. Wie nog daarop sou aandring om dit te bly handhaaf, sal juis indruis teen die outoriteit van die Skrif, wat in Ou en Nuwe Testament 'n eenheid vorm. Die gesag van genoemde wette lê egter juis daarin dat dit Christus in sy algenoegsame versoeningswerk vir ons teken soos die Hebreërbrief trouens doen.⁷²⁾

Ook moet vasgestel word wat die konkretisering van die gebod van God is met die oog op 'n bepaalde tyd en 'n bepaalde kultuursituasie.⁷³⁾ Calvyn het verklaar: God is nie veranderlik omdat Hy aan verskillende tye verskillende vorme, soos dit vir elke tyd nuttig was, aangepas het nie.⁷⁴⁾

Verder kan nog gewys word op die verskillende literatuurgenres, wat ons teëkom in die Heilige Skrif. Die didaktiese stof wat soms in die vorm van 'n leerdig tot ons kom en spreek oor die groot daade van God, moet onderskei word van bv. die boetepsalm waar die nood van die enkeling of volk bekla word. Hier skyn dit of die klag geen normatiewe karakter dra nie, maar alleen die oorwinning op die klag in die vertrouwe op Gods beloftes. En tog kry ook die klag 'n normatiewe karakter in sover dit ten diepste betrekking het op die lydende Christus. Geheel andersoortig is die spreuk wat gesaghebbend tot ons kom maar wat altyd in die konteks gelees moet word. So alleen is bv. die skynbare teenstrydigheid tussen Spreuke 26 : 4 en 5 op te los. Die boek Prediker is alleen te verstaan in die raamwerk van die ewigheidsperspektief wat daaragter lê. En Job weer, alleen in die lig van die ontknoping van die boek waarin God sy verlossende woord spreek.⁷⁵⁾

In al hierdie onderskeidings gaan dit nie om 'n beperking van die Skrifgesag nie maar om 'n verantwoording ten opsigte van die aard daarvan.

Dat hier met behoedsaamheid te werk gegaan moet word, hoef nie onderstreep te word nie. Myns insiens gaan J. L. Koole te ver deur in sy ontleding van die betroubaarheid van die Skrif te sterk aan te leun teen die historiese kritiek.⁷⁶⁾ As hy die Bybelse geskiedskrywing beskryf as die sigbaardwording van Gods handeling in die geskiedenis waarvan die sin is: „Hierdie dinge is beskrywe, opdat julle kan glo” (Joh. 20 : 31), dan stem ons hom heelhartig toe. Ook as hy konstateer: elke verskuiwing in die beskrywing van die gebeurtenisse sou 'n verskuiwing in die verkondiging omtrent God be-

teken het en oud-Israel het begryp dat dit nie mag gebeur nie.

Maar ons meen dat hy genoemde klinkklare en legitieme uitspraak tot nog 'n groot mate relativeer deur in een asem te verklaar: mens sal oog daarvoor moet hê, „dat de Oudtestamentiese geschiedschrijving juist door haar bizondere inhoud en bedoeling *op een hoge mate* van betroubaarheid aanspraak maakt” (onderstreping van my).

Op die vraag of die Skrifgeloof nie dikwels teveel op die formele gesag betrek word nie, antwoord hy heeltemal tereg dat dit nooit los van die inhoud van die Skrif wat op my persoonlike geloof betrokke is, moet staan nie. Maar dan kom weer die gewaagde en m.i. omstrede uitspraak: „Daarom richt het geloof zich niet zozeer op de historisch betroubaarheid van elke *willekeurige* bijbelse mededeling, als wel op het centrale inhoud van al wat ons in het Evangelie beloofd word”.⁷⁷⁾ (Onderstreping van my).

Kan ons wel spreek van willekeurige mededeling in die Skrif? En as dit alleen maar om die sentrale inhoud gaan, word alles dan nie oorgelewer aan die subjektiwisme nie? Ek moet bepaal wat willekeurig is en wat sentraal is. Loer die wesenlike gevaar van reduksie van die „hele Skrif wat deur God ingegee is” nie hier om die hoek nie?

Dit is waar dat alles nie dieselfde betekenis het nie. Een mededeling in die Skrif lê nader aan die sentrum, nl. Christus, as 'n ander. Ons moet m.a.w. alles in die juiste proporsies sien. Maar wat het dit te doen met betroubaarheid. Betroubaarheid het te doen met waarheid, egtheid, terwyl sentrum en periferie van die Bybelse boodskap te doen het met die saak van die verlossing.

Ten slotte, as Koole handel oor die vraagstuk van geïnspireerde geskiedskrywing dan is sy uitgangspunt, waarop hy verder voortborduur dit: „We moeten dit geïnspireerd zijn van de Oudtestamentische geschiedschrijving niet overhaast met de onfeilbaarheid ervan vereenzelvigen. Dat is veel te plat-zakelijk”.⁷⁸⁾ Met hierdie uitspraak word die indruk wat die hele boek van Koole maak, versterk, nl. dat hy soveel oog het vir die menslike faktor in die Skrif vanuit die histories wetenskaplike benadering, dat die eerste Outeur, nl. God, die Heilige Gees, nie genoegsaam raakgesien word nie.

Die outopistie van die Skrif

Die begronding van die gesag van die Heilige Skrif moet nêrens anders as in die Skrif self gesoek word nie.

Art. 5 van die Nederlandse Geloofsbelydenis handel oor die gesag van die Heilige Skrif en fundeer dit finalitêr in die outopistie (selfgeloofwaardigheid) daarvan. „Hierdie boeke neem ons aan as heilig en kanoniek... En ons glo sonder enige twyfel wat daarin vervat is... omdat hulle ook die bewys daarvan in hulleself het...”

Hier word dus geen poging aangewend om die outoriteit van die Skrif te bewys vanuit die menslike rede of met enige argumentum externum nie. In art. 5 word ook nie gespreek oor allerlei kwaliteite van die Heilige Skrif op sigself nie maar daar word op 'n besonder opvallende *inhoudelike* benadering na die Woord van God self verwys.⁷⁹⁾

Die Skrif bewys homself, konstateer Polman, dit laat self sy goddelikheid uitstraal en handhaaf self sy goddelike oorsprong deur inhoud en vorm, krag en werking.⁸⁰⁾ Dit sou 'n anomalie wees as ons ons vir enige ander geloofstuk kon beroep op die Skrif, terwyl ons die bron verbygaan sodra daar gehandel word oor die Skrif self en sy gesag.⁸¹⁾ Die deduktiewe metode moet hier steeds toegepas word.

Die Konfessie het in sy bogenoemde uitspraak oor die grond van die gesag van die Skrif ongetwyfeld 'n kontroversiële inslag. Hiermee word nl. duidelik standpunt ingeneem teenoor Rome wat die gesagsgrond van die Skrif elders gaan soek. Volgens Rome gaan die kerk temporeel en logies aan die Skrif vooraf. Die kerk het sy oorsprong, bestaan en outoriteit nie aan die Skrif te danke nie, maar juis andersom: die Skrif het uit die kerk voortgekom en word deur die kerk erken, bevestig, bewaar, uitgelê en verdedig. Sonder die kerk is daar geen Skrif maar sonder die Skrif bestaan die kerk nog.⁸²⁾ Hierteenoor, nou, het die Reformasie dit opgeneem vir die enige en genoegsame, ja die eksklusiewe outoriteit van die Heilige Skrif in absolute sin. Vandaar dat dit die grond van die gesag van die Skrif in homself gaan soek en vind het. Volgens reformatoriese oortuiging het die Skrif geen eksterne instansie nodig om oor die gesag of uitlegging daarvan te beslis nie.⁸³⁾ Die Skrif bevat 'n getuienis oor homself, oor sy inspirasie en sy outoriteit en die kerk kan die getuienis alleen aanvaar. Calvyn het geargumenteer dat die hoogste

bewys van die waarheid van die Skrif ontleen is aan die persoon van God wat daarin spreek. Die profete en apostels beroem hulle nie op hulle eie skerpsinnigheid of dit wat hulle by hul spreke geloofwaardigheid verskaf nie en hulle lê hulle nie toe op redeneringe nie; maar hulle voer die heilige Naam van God aan sodat daardeur die hele wêreld tot gehoorsaamheid gedwing word.⁸⁴⁾ Elders sê Calvyn dat dit onveranderlik vasstaan dat . . . die Heilige Skrif sy geloofwaardigheid in homself het, en nie onderwerp mag word aan bewysvoeringe en redeneringe nie.⁸⁵⁾

Die selfgetuienis van die Heilige Skrif blyk uit al die dele van die Ou Testament. Die Thora adem deurgaans 'n goddelike karakter. Dit is God wat daarin tot sy volk spreek (Ex. 20—23). Dit word dan ook genoem die wet van die Here. Vandaar dat latere geskrifte van die Ou Testament die outoriteit daarvan as vanselfsprekend aanvaar en dat die profete daartoe oproep (Jos. 1 : 8; Jes. 8 : 20; Dan. 9 : 11—13).

Die profete se woord staan in die teken van die uitspraak: „so spreek die Here”, 'n uitspraak wat net by Jesaja ongeveer 80 maal voorkom. Oor die profete het gehang die swaard van die bedreiging van Deut. 8 : 20: „Die profeet wat so vermetel is om 'n woord in my Naam te spreek wat Ek hom nie beveel het om te spreek nie, of wat in die naam van ander gode spreek, dié profeet moet sterwe”.

Maar die profete het ook vir hulle eie woord dieselfde gesag opgeëis as wat verskuldig was aan die Wet van die Here. (Jes. 8 : 5, 31 : 4; Jer. 3 : 6, 13 : 1; Eseg. 21 : 1; Amos 3 : 1, 7 : 1, ens.). Die getuienis van die Skrif is verder dat Israel die woord van die profete beskou het as outoritatief, beslissend en geïnspireerd.⁸⁶⁾

Die getuienis van die Nuwe Testament ten aansien van die Ou Testament is oorweldigend. Jesus beroep Hom teenoor die Satan op die Ou Testament deur te verklaar: „Daar staan geskrywe” en dit is vir Hom die einde van alle teësprak (Matth. 4). In sy kontrovers met die Jode in Joh. 10 appelleer Hy ook op die Skrif met die woord: „die Skrif kan nie gebreek word nie” (Joh. 10 : 35). Die woord „gebreek” word elders gebruik vir die verbreking van die wet of van die sabbat in die sin van ontken of weerspreek of nullifiseer. Die Skrif kan dus volgens Jesus nie ontken of weerspreek of genullifiseer word nie. Dit het vir altyd en vir almal bindende krag.⁸⁷⁾

Jesus beroep Hom ook op die Ou Testament deur aan die Fariseërs te sê: „Het julle nie gelees nie?” en dan verder: „Wat God dan saamgevoeg het...” So verklaar Jesus dat dit wat in die Skrif staan, God se Woord is (vgl. Mark. 10 : 5—9; 1 Kor. 6 : 16; Matth. 15 : 7; Mark. 7 : 6, 10; Rom. 10 : 5, 19, 20).

By 'n ander geleentheid wys Hy die Sadduseërs tereg: „Julle dwaal, omdat julle die Skrifte nie ken nie en ook nie die krag van God nie” (Matth. 22 : 29).

Wat Hy met die Skrifte bedoel blyk uit Lukas 24 : 27 en 44. Dit was die Wet van Moses, die Profete en die Psalms, laasgenoemde verteenwoordigende die Geskrifte.⁸⁸⁾ Ook die apostels het die Ou Testament veelvuldig aangehaal en in talle gevalle dit aangedien as die woord van die Heilige Gees (Hebr. 3 : 7, aanhaling uit Ps. 95 : 7) of die woorde van God (Hand. 13 : 35, aanhaling uit Ps. 16 : 10; Rom. 15 : 11, aanhaling uit Ps. 117 : 1). In Hand. 4 : 25 word verwys na Dawid se uitspraak in Ps. 2 : 1 met die inleiding dat God dit deur die mond van Dawid gesê het (vgl. ook Rom. 15 : 10 met Deut. 32 : 43).

Volop is die verwysings na die Ou Testament met die woorde: „Die Skrif sê” of „sodat die Skrif vervul word” of „soos geskrywe staan”.⁸⁹⁾

Verreweg die mees relevante getuienis van die apostels ten aansien van die Ou Testament is egter dié van Paulus in 2 Tim. 3 : 16: „Die hele Skrif is deur God ingegee...” en dié van Petrus in 2 Petr. 1 : 21: „geen profesie is ooit deur die wil van 'n mens voortgebring nie, maar deur die Heilige Gees gedrywe, het die heilige mense van God gespreek”.⁹⁰⁾

Ten opsigte van die getuienis van die Nuwe Testament aangaande sy eie gesag vind ons nie sulke oorvloedige bewyse soos die aangaande die gesag van die Ou Testament nie. Dit is egter voor die hand liggend. Toe die Nuwe Testament op skrif gestel is, was daar uiteraard nog geen Kanon van die Nuwe Testáment waarna verwys kon word as 'n afgeronde geheel nie.

Uitgangspunt van bespreking kan hier wees die vooronderstelling van die organiese eenheid van Ou en Nuwe Testament. Die Ou Testament het as 't ware geroep om vervulling, om aanvulling. Dwarsdeur die Ou Testament, en veral na die end daarvan, het Israel vooruitgesien na 'n ingrype van God, wanneer die verwagting van eeue vervul sou word, wanneer al die skaduwees werklikheid sou word en die beloftes van die verbond vervul sou word. Die Ou Testament kon die beloftes

aankondig maar nie die vervulling verwesenlik sien nie. Die Ou Testament staan as 't ware soos Moses op die berg Nebo en oorskou die land van belofte maar kon dit self nie binnegaan nie. Dit kon spreek in die futurum maar nie in die perfectum nie as dit gaan oor die volle realisering van die verlossing. Dit eers sou die Nuwe Testament doen. Hierdie uitgangspunt gee reg om te redeneer: as die Ou Testament dan met gesag beklee is, dan die Nuwe Testament nie minder nie. Trouens, soos John Murray dit stel. „The New Testament stands to the old in the relation of consummation to preparation; it embodies a fuller and more glorious disclosure of God's character and will”.⁹¹) Dit word gesignaleer deur die feit dat, volgens die Hebreërbrief, „God in hierdie laaste dae tot ons gespreek het deur sy Seun . . . wat die afskynsel is van sy heerlikheid en die afdrukkel van sy wese” (Hebr. 1 : 13).

Met nog sterker klem geld hierdie argument as die nuwe bedeling gesien word as die bedeling van die Gees. Die Gees wat die profete in alle waarheid gelei het en geïnspireer het met die inskripturasie, is met Pinkster in oorfloedige mate uitgestort. Die apostels het Hom ontvang en is deur die Gees gelei in hul weg en werk. Dit geld ook van hulle getuienis aangaande wat hulle gesien en gehoor het: „want dit is nie julle wat spreek nie maar die Gees van julle Vader wat in julle spreek” (Matth. 10 : 20; vgl. Joh. 16 : 13). Trouens, hulle identifiseer hulle getuienis selfs met dié van die Gees volgens Hand. 5 : 32: „En ons is sy getuie van hierdie dinge, en ook die Heilige Gees wat God gegee het aan die wat Hom gehoorsaam is”.

Let ons op enkele verdere besonderhede, dan blyk dit dat Paulus sy briewe skrywe in die hoedanigheid van geroepe apostel en dienskneg van Jesus Christus (Rom. 1 : 1; 1 Kor. 1 : 1) met die uitdruklike pretensie dat hy die briewe skrywe in naam en selfs op bevel van Christus (1 Kor. 14 : 37; 2 Thess. 3 : 6, 12). In Gal. 6 : 2 word sy gebod met die bevel van Christus gelykgestel en in 1 Kor. 2 : 4, 7 verklaar hy uitdruklik dat sy prediking betoning is van gees en krag en die wysheid van God (vgl. 1 Thess. 2 : 13). In 2 Thess. 2 : 15 word die gesag van die prediking en die brief gelykgestel. Opvallend is veral ook dat hy baie maal besondere maatreëls tref om die egtheid van sy brief te laat blyk (1 Kor. 16 : 21; Gal. 6 : 11; Kol. 4 : 18).

Ook in die algemene briewe word verklaar dat hulle met gesag tot die lesers kom. Jakobus, Petrus en Johannes wys op

hulle eie gesag as apostels (Jak. 1 : 1; 1 Petr. 1 : 12; 1 Joh. 1 : 3, 4), en bevestig ook dié van Paulus (2 Petr. 3 : 16). Judas dek homself met die gesag van Christus (Judas 1 : 1) en Hebreërs gee in hfst. 2 : 1—4 te kenne waarom dit gesag opeis.

By die Evangelie en Handelingte beroep die skrywers hulle op die oorlewering van hulle wat oor- en ooggetuies en dienaars van die Woord was. Hulle spreek met groot sekerheid oor die werk van Christus en die apostels en die hele apostoliese getuieis in woord en geskrif, is met gesag beklee (Joh. 20 : 31; 21 : 24).

Wat die Openbaring van Johannes betref, word uitdruklik verklaar dat dit van Jesus Christus afkomstig is (Openb. 1 : 1; 3 : 22). Daarom mag daaraan niks toegevoeg of weggeneem word nie (Openb. 22 : 19).⁹²⁾

Die resultaat van ons kursoriese ondersoek is dat die selfgetuieis van die hele Skrif in Ou en Nuwe Testament nie die minste twyfel laat nie aangaande die goddelike outoriteit daarvan wat gefundeer is in die outoriteit van Christus self.

„Sacra Scriptura sui ipsius interpres”

Ook die hermeneutiese gesag is in die Skrif self geleë.

In sy kontrovers met Rome in sake die gesag van die Heilige Skrif het die Reformasie 'n stap verder gegaan as alleen die proklamasie van die outopistie van die Skrif. Hand aan hand hiermee en as komplement daarvan met die oog op die verdiskontering van die verlossingsboodskap in die lewe van die gelowige, m.a.w. met die oog op die korrelasie van openbaring en geloof, het die Reformasie ook die unieke hermeneutiese reël geformuleer, nl. dat die Heilige Skrif sy eie vertolker is (Sacra Scriptura sui ipsius interpres).

Nie die kerklike leergesag, soos Rome verklaar het nie, ook nie die vindingrykheid van die menslike rede, soos die Rassionalisme gepoog het nie, maar die Skrif self moet die Skrif verklaar.

Dit was Luther wat eerste gekom het met die uitspraak dat die Skrif is „per sese certissima, facillima, apertissima” en dáárom „sui ipsius interpretes, omnium omnia probans, uidicans, illuminans”.⁹³⁾

Vir Luther beteken die „sola scriptura” ook dit dat die Gees van God wat die Outeur van die Skrif is, nêrens anders

gevind kan word nie as in die Skrif self. Die gevaar van 'n eiesinnige uitleg kan daarom alleen geweer word deur 'n volhardende en direkte omgang met die Skrif self. Want alleen so word ons die sigself interpreterende Gees deelagtig. Alleen die Skrif self kan dus die skriftuurlikheid van sy uitleg garandeer. Die Skrif is sy eie hermeneutiese gesag.⁹⁴⁾

Ook Calvyn verklaar met talryke aanhalings uit die Skrif dat daar geen mens is, wat die sin van God geken het of sy raadgewer was nie (Rom. 11 : 33; 1 Kor. 2 : 10, 16), maar die Gees ondersoek alle dinge, ook die diepte van God, en deur Hom is dit dat ons die sin van Christus ken (Joh. 6 : 44).⁹⁵⁾ Calvyn spreek ook van die Heilige Gees as „unicus sui interpres”, omdat Hy deur die profete gespreek het.⁹⁶⁾

Dit blyk dus dat daar by Luther sowel as by Calvyn 'n analogie getrek word tussen die Woord as vertolker en die Gees as vertolker. Berkouwer verklaar egter: Dit sou onjuis wees om hier 'n wesenlike verskil te sien. Die „Sacra Scriptura sui ipsius interpres” sluit allermens uit dat dit die Gees is wat ons die „mysteria Dei” laat verstaan, wat ons nog geensins begryp, as ons sonder sy lig die Skrif binnedring. En buitendien is die verwysing na die Gees as „unicus interpres” nie 'n weg wat buite die Heilige Skrif omgaan nie.⁹⁷⁾

Met die vooropstelling van hierdie reël aangaande die hermeneutiese gesag word natuurlik nie bedoel die uitskakeling van menslike vertolking van die Skrif nie. Intendeel kan beweer word dat juis die „sui ipsius interpres” lei tot 'n besig-wees met die sin van die Skrif self, met die vertolking daarvan in menslike aktiwiteit, waarin dan egter die Skrif self as vertolker 'n beslissende rol speel.⁹⁸⁾

Aan die hand van dié hermeneutiese reël het die reformatore hulle verset teen elke allegoriese eksegeese om daarteenoor altyd weer terug te keer tot die woorde van die Skrif self in hul duidelikheid en genoegsaamheid (perspecuitas et sufficientia). Die pleidooi vir die „sui ipsius interpres” impliseer 'n diep *respek* vir die teks, vir die *geskrewe* Woord.⁹⁹⁾

Die implementering van hierdie hermeneutiese reël begin deur aandagtig te luister, en nog eens te luister na die Woord van God. Hierdie tipering van die begin én die voortgang van alle menslike aktiwiteit met die Skrif sluit egter allermens uit, dat dit alles konkrete vorm en inhoud moet kry *in* die vertolking van die Heilige Skrif. Die geskiedenis van die kerk bewys dat hierdie „luister”, hierdie „aandag” geensins 'n

onbedreigde en vanselfsprekende houding is nie. Dit het mede die weg gebaan tot en dit het die sterk stimulas geword vir wetenskaplike bestudering van die Skrif.¹⁰⁰) Die wetenskap word daarmee nie 'n tweede vertolker nie. Intendeel, die huidige situasie rondom die Skrif het bewys dat die legitieme wetenskaplike ondersoek gelei het tot 'n diepere besinning op die Skrif en tot 'n versterkte konsentrasie op die „sui ipsius interpres”.¹⁰¹)

Die getuienis van die Heilige Gees. (Testimonium Spiritus Sancti)

Dit is een en dieselfde gesag wat in die Skrif as Woord van God en wat deur middel van die getuienis van die Heilige Gees gekonkretiseer word in die hart van die gelowige.

In aansluiting by die belydenis aangaande die outopistie van die Skrif bely die reformatoriese kerk onomwonde die getuienis van die Heilige Gees in die hart van die gelowige. Die een is sonder die ander nie te dink nie. Met die outopistie van die Skrif korrespondeer noodwendigerwys die getuienis van die Heilige Gees.

Die outopistie is wel oortuigend maar alleen vir diegene wat deur die Woord kragtens die werking van die Gees gegryp is. Die Skrif is in sy volstrekke geloofwaardigheid en gesag evident vir diegene wie se hart deur die Heilige Gees geopen is. Die outopistie van die Skrif ontvang dus langs die weg van die getuienis van die Gees sy noodsaaklike keersyde en kompletering. Die „perfectum” van die eenmaal gesproke en geskrewe Woord wat in sigself gesaghebbend is en wat die belofte van verlossing laat uitgaan oor die wêreld dus ook *vir my*, word in die „praesens” van die genadewerking van die Gees in my hart tot gesaghebbende woord *in my*.

Met die belydenis van die getuienis van die Heilige Gees word dus nie getorring aan die belydenis van die faktisiteit van die geopenbaarde waarheid soos gesagvol vasgelê in die Skrif nie. Die Woord van God „extra nos” word onverminderd aanvaar maar samehangend daarmee word in die lig van die Evangelieboodskap van die „pro nobis” ook die vervullingsdimensie daarvan „in nobis” geërbiedig. En laasgenoemde geskied nie anders as deur die Gees nie. Die volstrekke betrokkenheid van Woord en Gees op mekaar word dus gehandhaaf.

Wie aan hierdie uitgangspunt vashou, moet verskillende afwykende interpretasies van die getuienis van die Gees afwys. Die getuienis van die Gees is nl. geen aparte mistieke openbaring in die mens *naas* die getuienis van die Skrif nie. Hier word 'n wig ingedryf tussen die Woord en die Gees wat Skriftuurlik nie verantwoord kan word nie.¹⁰²⁾

Die getuienis van die Gees is ook nie te verstaan as die stem van God wat as eintlike openbaring te staan kom *teenoor* die Skrifopenbaring nie. Daarmee sou 'n nuwe pneumatiese kenprinsiepe ingevoer word wat ons dan sou kon oortuig van die formele gesag van die Skrif afgesien van sy inhoud en, soos reeds vroeër vasgestel, kan die Skrif nooit van sy inhoud geskei word nie. Die getuienis van die Gees vertoon ewemin die karakter van 'n droom of 'n visioen of 'n stem uit die hemel, 'n opvatting wat ook gefundeer is in die onverdedigbare isolering van Woord en Gees.

En ten slotte kan die Testimonium Spiritus Sancti nie geld as 'n soort ervaringsbewys vir die gesag van die Skrif nie. Dit kan nie van die geloofslawe losgemaak word en op sigself te staan kom nie. Dit kan daarom nooit geld as 'n „nota canonicitatis”, 'n maatstaf vir die kanonisiteit van een of ander Bybelboek nie. Dit gee geen direkte sekerheid omtrent die outentisiteit of die inspirasie van die Heilige Skrif nie, ewemin omtrent die historiese of geografiese of kronologiese data as sodanig nie. Geen enkele gelowige, so stel Bavinck dit, word deur die getuienis van die Gees in wetenskaplike sin verseker van bv. die bonatuurlike ontvangenis en die opstanding van Christus nie.¹⁰³⁾

Die getuienis van die Heilige Gees is veeleer betrokke op die geloof wat weer nie geskei kan word nie van die inhoudelike boodskap van die Woord en verlossingsboodskap in Christus Jesus.

In al die afwykende interpretasies gaan dit per slot van rekening om 'n isolering van die getuienis van die Gees asof dit buite die Woord om en sonder die Woord werk, en verder gaan dit om 'n skeiding tussen die Woord as formele voorwerp van die getuienis en die inhoud van die Woord. Hiervan skryf Berkouwer dat die formalisering van die Skrif net so sinloos is as om 'n boek te prys wat mens nie gelees het nie. Wie die getuienis van die Gees dus sien as 'n geïsoleerde op sigself staande getuienis, wat aprioriese sekerheid skenk aangaande die kwaliteit van die Skrif, kan nie meer ontkom aan

'n ontleding van die woorde van die Heilige Skrif self nie. Die weg van die geloof breek dan uiteen in twee dele: eers die weg tot sekerheid aangaande die Skrif en daarna die weg wat tot die boodskap daarvan lei.¹⁰⁴⁾

Om te kom tot die suiwere Skriftuurlike omlyning van wat onder die Testimonium Spiritus Sancti verstaan word, is dit noodsaaklik om die grootliks relevante visie van die Reformasie op die saak kortliks na te gaan.

By Luther vind ons uitsprake wat vir geen misverstand vatbaar is nie ten aansien van die onverbreeklike korrelasie tussen Openbaring en geloof. In verband daarmee poneer hy bv. dat Woord en Gees net so onafskeidelik verbonde is as asem en stem.¹⁰⁵⁾ Die Woord van God is die Woord van die Gees. As die Woord van God gespreek word, is God self daarin teenwoordig as die Gees. God openbaar Homself as Gees in die Woord wat Hy spreek. Daarom is die Gees nie 'n tweede openbaringsbron naas die Woord nie.

Dit is vir Luther die dwaling van die spiritualiste en die papiste dat hulle hierdie eenheid van die Woord en die Gees misken en die Gees beskou as 'n tweede openbaringsbron wat dan of geabstraheer word van die Woord en betrek word op die innerlikheid van die outonome individu of vermateriaaliseer word in die kerklike amp van die pous.

Die lewende Woord is vir Luther egter verder niks anders nie as die „Christus pro nobis”. Die Gees stel Christus m.a.w. vir ons teenwoordig in en deur die verkondiging van die Woord. Aan die anderkant werk die Gees nie willekeurig nie. Die Gees bly gebonde aan die Woord van Gods openbaring in Jesus Christus. Die Gees werk dus nie buite die uiterlike Woord om nie en die uiterlike Woord is vir Luther in eerste instansie gepredikte Woord wat 'n proklamasie is van die Skrifboodskap.¹⁰⁶⁾

Ons sien dus dat die Gees, volgens Luther, geheel en al betrokke is op die inhoud van die Skrifwoord en dat aan die ander kant die Skrif nie anders sy gesag uitoefen as deur die werking van die Heilige Gees, in die weg van die verkondiging nie.¹⁰⁷⁾

By Calvyn kry ons enigsins 'n ander aksent maar by ontleding van sy beskouing blyk dit nie wesenlik te verskil van dié van Luther nie. Calvyn verstaan onder die getuienis van die Heilige Gees enersyds die werking van die Gees waardeur die oë van ons verstand geopen word vir die majesteit en

die gesag van Gods Woord en andersyds die werking van die Gees waardeur die ewige heilsbeloftes van die Woord in ons ontslote hart bevestig en verseël word en ons dus ook oortuig word van die waarheid van die inhoud van die Skrif.

Dit skyn wel asof Calvyn dink aan tweërlei aspek in die getuienis van die Gees, nl. die opening van die verstand vir die aanvaarding van die majesteit of die gesag van die Skrif as sodanig en die bevestiging of beseëling van die heilsekerheid in die hart.

Uit sy geskrifte is die tweërlei aspek ook op te spoor. So verklaar hy: Dieselfde Gees wat deur die mond van die profete gespreek het, moet in ons hart deurdring om ons te oortuig dat hulle getrou gespreek het, wat hulle van Godswêë opgedra is. In dieselfde asem noem hy egter die Gees 'n seël en pand tot versterking van die geloof van die vromes.¹⁰⁸)

Op 'n ander plek toon hy aan dat die verstand van die mens deur die lig van die Heilige Gees bestraal word. So het Christus eers die verstand van die twee dissipels geopen sodat hulle die Skrifte kon verstaan (Luk. 24 : 27, 45). En so moes aan die apostels die Gees van die waarheid gegee word om in hulle verstand in te drup dieselfde leer wat hulle met hulle ore verneem het (Joh. 16 : 13). Die Woord van God vergelyk Calvyn dan, in dié verband, met die son wat sonder enige vrug is vir die blindes en in ons hart nie kan indring tensy die inwendige leermeester, die Gees, deur sy verligting die toegang berei nie.¹⁰⁹)

Maar verder, so betoog Calvyn, moet dit wat in die verstand opgeneem is, in die hart self oorgegiet word. Daarom doen die Gees die diens van 'n seël, om juis die beloftes in ons harte te verseël, waarvan Hy die sekerheid eers in ons verstand ingedruk het; en so is Hy 'n pand om dit te bevestig en waar te maak (Ef. 1 : 13; 2 Kor. 1 : 21).¹¹⁰)

Dit blyk in elk geval dat by Calvyn 'n groter tematisering is van die besondere werksaamheid van die Gees. Dat dit die geval is, so verduidelik H. W. Rossouw tereg, hang enersyds saam met die feit dat Calvyn se Woordbegrip veel sterker as dié van Luther georiënteer was aan die werklikheid van die Skrifkanon, sodat Calvyn die betrokkenheid van die Gees op die goddelike gesag van die Skrif qua Skrif meer eksplisiet gaan ontwikkel het. Andersyds kom Calvyn tot 'n skerpere onderskeiding tussen Woord en Gees oor die hele linie.¹¹¹)

By hierdie onderskeiding insake die getuienis van die Gees

in die verstand ten aansien van die majesteit en gesag van die Woord en die getuienis in die hart ten aansien van die heilsekerheid in Christus, moet egter nie gedink word aan twee saaklike en temporeel gedifferensieerde getuienisse nie asof die eerste gaan oor die formele Skrifgesag en die tweede oor die materiële inhoud van die geloof in Christus. Sowel S. P. Dee as W. Krusche kom, veral op grond van die uitsprake in die kommentare van Calvyn, tot die gevolgtrekking dat dit geensins die geval is nie: „Het staat niet zoo, dat het testimonium ons eerst van de goddelijkheid der Schrift overtuigt, afgezien van de beloften der divina benevolentia, die zij ons predikt; en dan, na korter of langer tijd, van den inhoud dier beloften”.¹¹²⁾ As Calvyn dus die werking van die Gees met betrekking tot die gesag en inhoud van die Skrif soms onderskei as illuminasie van die verstand en regenerasie van die hart, dan bedoel hy saaklik een getuienis.

'n Tweede belangrike faset in Calvyn se opvatting is dat hy geen dualisme leer tussen Woord en Gees nie. As ons dit in gedagte hou, kan ons die opvatting van Calvyn aangaande die gesag van die Skrif begryp. Calvyn verklaar: met 'n wederkerige band het die Here die sekerheid van sy Woord en sy Gees onderling verbind, sodat 'n welgegronde eerbied vir die Woord posvat in ons hart, wanneer die Gees ons teëstraal . . . en sodat ons aan die ander kant sonder enige vrees vir dwaling die Gees omhels, wanneer ons Hom in sy beeld, dit is sy Woord, herken.¹¹³⁾

Die besondere werksaamheid van die Gees in verligting en verseëling is dus vir Calvyn 'n dimensie aan die gesag en die funksie van die Skrif as die Woord van God.¹¹⁴⁾ Hier is geen sprake van die subjektivering van die gesag nie. Die Gees van God wat getuienis gee aangaande die Woord, is dieselfde Gees wat die profete en apostels geïnspireer het by die inskripturasie van die openbaring.¹¹⁵⁾

En daarom is die outoriteit waarvan hier sprake is, geen sekondêre of aanvullende aspek naas die objektiewe gesag van die Skrif nie.

Sodra die Woord of die Gees ten aansien van die gesag en die funksie van die Skrif verselfstandig word sodat die een sonder die ander funksioneer kom daar uitwasse na die een of ander kant.

Dit is een en dieselfde gesag wat in die Skrif as Woord

van God setel en wat deur middel van die Gees en die Woord gekonkretiseer word in die lewe van die gelowige. Die Skrif is immers vir Calvyn die Woord van God binne die onverbreeklike korrelasie tussen Openbaring en geloof en in hierdie korrelasie word die Woord geensins verselfstandig teenoor die verligting van die hart van die gelowige deur die getuienis van die Gees nie.¹¹⁶⁾ Woord en Gees funksioneer saam.

Die Reformatoriese interpretasie van die Testimonium Spiritus Sancti blyk besonder gebalanseerd te wees en dit kan beskou word as die sleutel tot 'n opvatting wat die gelowige en die kerk in die huidige tyd bewaar vir eksesse. Daarop het manne soos Kuiper en Bavinck en in die jongste tyd ook Berkouwer hulle beskouinge gebou. Beide Kuiper en Bavinck het gekom tot afwysing van 'n isolering van die getuienis van die Gees. Beide het die gedagte afgewys dat die Skrif, afgesien van die boodskap daarvan die voorwerp van die getuienis sou wees. Die korrelasie tussen Woord en Gees en in verband daarmee die korrelasie tussen Openbaring en geloof is deur beide gehandhaaf.¹¹⁷⁾

Ten opsigte van beide hierdie sake gaan dit om kernvrae in die huidige teologiese denke. Belangrikste nosies by die eerste is die volgende: Uitgaande van die standpunt dat die Gees nooit „sine Verbo”, sonder die Woord, sy getuienis in die hart gee nie, is dit tog 'n vraag of ooit presies vasgestel kan word hoe hierdie verhouding van Gees en Woord is. Per slot van rekening is dit 'n misterie wat nie maklik in eksklusiewe formuleringe vervat kan word nie. Deur sommige is in die verlede die werking van die Gees gekwalifiseer as „cum verbo”. So is dit gedoen deur Kuiper, Bavinck, Greydanus en ander. Deur andere, soos Haitjema, Otto Weber en Karl Barth, weer as „per verbum”. Berkouwer meen in die reformatoriese kerke allerlei indikasies op te merk van die besef dat sowel die „cum” as die „per” gebruik kan word sonder om aan die misterie van die verhouding van Woord en Gees te kort te doen.¹¹⁸⁾

H. Berkhof het ook aandag gegee aan die verhouding van Woord en Gees. Hy toon duidelik aan dat dit veral die Lutherse teologie was wat die standpunt ingeneem het van „per verbum” terwyl die Gereformeerdes die „cum verbo” bely het. Hy vind egter in beide standpunte bepaalde leemtes benewens bepaalde waarheidsmomente. Sy konklusie is: „Het Woord is het werktuig van de Geest. Het Woord brengt de Geest tot het hart

en de Geest brengt het Woord in het hart".¹¹⁹⁾

En wat die tweede genoemde saak betref, die getuienis van die Gees het nie op die formele outoriteit van die Skrif betrekking afgesien van sy boodskap nie, sodat dit ons as 't ware vooraf eers van die goddelikheid van die wondervolle boek oortuig om ons dan eers daarna te konfronteer met die inhoud daarvan nie. Die Skrif is nooit, afgesien van sy boodskap, voorwerp van die testimonium nie. Maar verder is van net so groot betekenis dat die belydenis van die getuienis van die Heilige Gees volgens die Nuwe Testament betrekking het op die waarheid en die heil in Christus. Skrifgeloof en Christusgeloof word deur die getuienis van die Gees onafskeidelik; m.a.w. die geloof in die Skrif is deur die getuienis van die Gees nie los te maak van die geloof in Christus nie. So is die sekerheid dat die Skrif Gods Woord is, nie los te maak van die sekerheid van die kindskap nie (Rom. 8 : 16). Die twee sekerhede is in wese een.¹²⁰⁾

Op die vraag hoe die Heilige Gees die mens oortuig van die goddelikheid van die Skrif, is die antwoord dus dat hierdie getuienis nie los van die genadewerk in Christus funksioneer nie. Die Skrifgeloof kan nooit maar 'n teoretiese oortuiging wees wat die persoonlike band met Christus nie raak nie. Die regte lewende band met die Woord kom eers daar waar die lewende band met Christus self teenwoordig is en die een sowel as die ander geskied deur die getuienis van die Gees.¹²¹⁾ Hiermee word geensins die faktisiteit van die Skrif, die aanvaarding dat alles wat daarin staan, inderdaad in die verlede gebeur het, ontken nie. Die Nuwe Testament bv. en veral Paulus, wil aan ons in die kruis en opstanding van Jesus Christus 'n gebeurtenis teken wat as beslissende gebeurtenis in die verlede „extra nos” plaasgevind het „pro nobis”. Buite ons dus ten behoewe van ons. Aan die „extra nos” ontleen die heilsboodskap van die „pro nobis” sy onverdiende genadige karakter.¹²²⁾

Die Reformasie het egter die balans bewaar deur naas die dimensie van die „extra nos” en die „pro nobis” ook aan die dimensie van die „in nobis” deur die erkenning van die Testimonium Spiritus Sancti, 'n plek toe te ken. Aldrie die dimensies is op mekaar betrokke in die een gestalte van die gesaghebbende Woord.¹²³⁾

Calvyn het dan ook basies wel die outoriteit van die Heilige Skrif aanvaar in terme van die Bybel as 'n objektiewe boek

van kennis wat mens met 'n houding van volgsaamheid moet aanvaar. Nietemin het hy besef dat volgsaamheid en goedgelowigheid ontoereikend is waar daar geen geloofsbetrokkenheid van die besitter daarvan op die inhoud van die Woord is nie. Die egte outoriteit van die Skrif word dus alleen daar ervaar waar die betrokkenheid in die „erga me” gemanifesteer word deur die Testimonium Spiritus Sancti.¹²⁴⁾

Die ontvangs van die Kanon

Die kerk het die Kanon ontvang as outoritatiewe oorlewing uit die hand van die verhoogde Here.

Ten opsigte van die vraag hoe die gelowige en die kerk die Kanon moet bejeën en bejeën het is die konfessie uitgesproke: „Net al hierdie boeke *neem ons aan (ontvang ons)* as heilig en kanoniek”. Hierdie uitspraak laat 'n hele wêreld voor ons oopgaan, nl. dié van die algemene Kanoniek, 'n wetenskap wat hom onder andere besig hou met die vraag waarom die bepaalde aantal boeke van Ou en Nuwe Testament gesag besit en ander boeke nie. Hoe het die kerk m.a.w. daartoe gekom om reeds hierdie aantal boeke in eksklusiewe sin as kanoniek, d.w.s. as absoluut gesaghebbend ten aansien van hoedanigheid en uitgestrektheid te erken?

Uitgangspunt kan hier nêrens anders gevind word nie, as in God self wat in Christus Jesus Homself as die Absolute, as Kanon, geopenbaar het. Christus is die draer van die goddelike volmag en buite sy gesag om sou die kerk nooit kon kom tot sekerheid nie.

Die grond vir die erkenning van die Kanon is, volgens H. N. Ridderbos, enkel en alleen geleë in die apriori van die Kanon self, d.i. in die heilshistoriese werklikheid, wat aan die Kanon as sodanig ten grondslag lê en waaruit dit voortkom. Hierdie werklikheid gaan aan die geloof en aan die kerk en aan die geskiedenis van die Kanon vooraf. Dit lê ten diepste in Christus self en in die aard van sy koms en werk. Christus is nie alleen self die Kanon in wie God tot die wêreld kom nie, maar Hy *stel* ook die Kanon en gee dit in 'n konkrete historiese gestalte, allereers in sy eie woord en werk, maar dan ook in die oordrag van sy gesag aan sy gevolmagtigdes.¹²⁵⁾

Kom ons nou terug op die vraag hoe die kerk gekom het

tot erkenning van die bepaalde aantal boeke, moet onmiddellik die beskouing afgewys word dat die kerk op een of ander tyd 'n bepaalde maatstaf sou kon aanlê om antwoord op die vraag te kry.

Om te bepaal wat goddelik is, kan die mens nie maatstawwe aanlê nie. Sodra hy dit doen, verhef hy hom bo God en sy Christus. Hier pas dit die mens alleen om te aanbid en te bely, om in die geloof te aanvaar, om hoogstens aposteriori op te merk, maar nie om te oordeel en te skif nie. Dit was ook die houding van die Nuwe Testament teenoor die Ou Testament. Jesus en die apostels het eenvoudig uit die Ou Testament aangehaal en daarna as dié gesaghebbende bron verwys sonder enige legetimiteitsbewyse. Soortgelyke optrede vind ons by die eerste Christelike kerk en die oudste kerkvaders ten opsigte van die Nuwe Testament.

Feit is dat daar nêrens sprake was van kanonisering van die Ou Testament nie. J. L. Koole konstateer dat daar geen enkele outoriteit en tewens geen enkele tydstip aanwysbaar is waardeur en waarop 'n sogenaamde kanonisasie sou plaasgevind het nie.¹²⁶⁾ En G. Ch. Aalders verklaar t.o.v. die sogenaamde Sinode van Jamnia (omstreeks 90 n. Chr.) as die enigste kerklike vergadering wat moontlik in aanmerking sou kon kom i.v.m. kanonisering: „Het is aan grondige twijfel onderhevig, dat eerst de synode van Jamnia een definitieve uitspraak omtrent de omvang van de Kanon zou hebben gedaan. De omvang stond reeds veel vroeger vast. De debatten te Jamnia kunnen alleen maar het karakter hebben gedragen van een bespreking op de basis van een reeds vasstaande Kanon”.¹²⁷⁾

Wat die Nuwe Testament betref het die kerk gekom tot erkenning van die Kanon sonder dat tyd, plek of instansie ook hier aangewys kan word. Die Sinodes van Hippo in 393 n. Chr. en Karthago in 397 n. Chr. kan nie beskou word as die instansies wat die officieel-kerklike fiksasie van die Kanon behartig het nie, aangesien daar van 'n feitelike geldigheid van die Nieu-Testamentiese Kanon voor daardie tyd reeds sprake was. Belangrikste bewys hiervoor is 'n brief van Athanasius in 367 n. Chr. waarin vir die eerste keer die aantal boeke van die Nuwe Testament met die bepaalde volgorde waarin ons dit ken, voorkom en waarin hy die eenheid en die gesag van die boeke beklemtoon.

Dit is duidelik dat die kerk nooit gaan ondersoek instel het na die betroubaarheid van die Ou- en Nieu-Testamentiese geskryfte nie. Wat wel erken moet word is dat daar in die geskiedenis van die Kanon bepaalde faktore was wat as middele in Gods hand diens gedoen het om die kerk te bring tot sy belydenis aangaande die Kanon. Die kon wel, van agter gesien, meegewerk het in die groeiproses van die erkenning van die Kanon. Om 'n paar te noem: die outopistie van die Skrif, die heilshistoriese werklikheid van die Skrif, wat aan die kerk en die geskiedenis voorafgegaan en in Christus verge-stalt is, die feit dat die Ou Testament as vanself gevra het om 'n geskrewe openbaring van die Nuwe Testament en ten slotte die tradisie van die kerk, nie in materiële sin naas die Woord soos die Rooms-Katolisisme bedoel nie, maar die tradisie in formele sin aangaande die Woord — al hierdie faktore sou kon meegewerk het om die kerk tot die belydenis van die Kanon te bring.

Maar hiermee is geensins erken dat genoemde en ander sake beskou kan word as maatstawwe vir kanonisiteit (*notae canonicitatis*) nie. Dat daar wel pogings aangewend is om sulke *notae aposteriori* aan te wys lei geen twyfel nie. Die Patres bv. het t.o.v. die Nuwe Testament bepaal dat 'n boek apostolies moes wees.¹²⁸) So ook is getrag in die Kanon van Muratori om die apostoliese herkoms van die evangelies en ander geskryfte te bewys.¹²⁹) Andere weer het die maatstaf van die tradisie en in verband daarmee die ouderdom van 'n boek probeer anlê. Sowel die eerste meer materiële as die tweede meer formele faktor is ontoereikend om as grond vir die aanvaarding van die Kanon deur die kerk te dien want in beide gevalle sou dit beteken dat die kerk vir sy geloof hom ten diepste tog weer sou moes beroep op die resultate van historiese ondersoek en dan kom die kerk bo die Kanon te staan. God is geen God oor wie geoordeel kan word nie en om te probeer bepaal met wetenskaplik historiese metodes wat Hy as Kanon aan sy kerk gegee het, beteken om die gesag van die Kanon aan te rand.

Dieselfde kritiek geld vir die poging van die Roomse teologie wat die onfeilbare outoriteit van die kerk bepalend gaan stel het vir wat kanoniek is en wat nie. By Rome neem die kerk nl. die plek in wat aan die Kanon toekom. Die opvatting is dat die apostoliese volmag op die kerk oorgegaan het en dat die kerk uit hoofde daarvan gemagtig is om oor

die Kanon sowel as oor die tradisie uitspraak te doen, wat dan self net so apostolies en kanoniek sou wees.¹³⁰)

In die laaste instansie is 'n poging aangewend om die inwendige getuienis van die Heilige Gees (Testimonium Spiritus Sancti internum) as 'n nota canonicitatis te sien. Dit sou dan nie die mens wees maar die Gees in die hart van die mens wat oordeel oor die Kanon. Sterk beroep word by hierdie verklaring gedoen op die konfessie wat lui: „Ons glo sonder enige twyfel alles wat daarin vervat is . . . omdat die Heilige Gees in ons harte getuienis gee dat hulle van God is”.

Ons het ook hier te doen met 'n ernstige misvatting. Ons het vroeër reeds gesien dat op grond van Rom. 8 : 16 die inhoud van die getuienis van die Heilige Gees die kindskap van God is. Dit het dus ten diepste betrekking op die verhouding tot God en sy genadebeloftes in Christus. Die getuienis van die Gees is dus nooit 'n formele getuienis nie. Dit het 'n inhoud van heilshistoriese aard maar die inhoud geld nie die formele vraag watter boeke kanoniek is en watter nie. As die verhouding tot God waarvan die Gees getuienis aflê, reg is, dan kom ook daarmee saam aanvaarding van die gesag van Gods Woord maar dit is nog geen noukeurig wetenskaplik bepaalde begrip van die omvang van die gesag en van die kanonisiteit van die Skrif nie. Die „omdat” van die konfessie beteken nie dat die getuienis van die Gees die eintlike grond is vir die erkenning van die goddelike karakter van die Skrif nie. Bavinck onderskei suiwer as hy sê: „Nauwkeurig gesproken, is het getuigenis des H. Geestes niet de laaste grond, maar het middel des geloofs. Grond des geloofs is en kan alleen de Schrift zijn, of liever nog de auctoritas Dei, die zoowel materieel in den inhoud als formeel in het getuigenis der Schrift tot de geloovige komt . . . De getuigenis des Heiligen Geestes is de bewegende oorzaak, de causa efficiens, . . . van het geloof. Wij gelooven de Schrift niet *om* maar *door* de getuigenis des H. Geestes”.¹³¹) En in elk geval gee die getuienis van die Gees ons geen konkrete en direkte sekerheid aangaande vraagstukke rakende die konkrete afgrensing en eenheid van die Kanon nie. In gevalle van onsekerheid bv. sou die kerk hom nooit daarop as op 'n objektiewe grond kon beroep nie.¹³²)

Na die afwysing van al genoemde pogings om 'n maatstaf vir Kanonisiteit te vind, is dit nodig om terug te keer tot ons uitgangspunt wat vooraf gestel is, nl. dat Christus die draer is van dié goddelike volmag. Wat die kerk beweeg het om die

I

Skrifte van die Ou en Nuwe Testament te aanvaar, is geleë in die sekerheid dat die kerk die boeke *ontvang het* uit die hand van Jesus Christus, die Here. Die kerk het die boeke ontvang, en „ontvang” word hier gebruik in die tegniese sin van die woord as ’n aanvaarding van die oorlewering wat beklee is met profetiese en apostoliese gesag. Hiervan geld wat Paulus skryf van die Nagmaal in 1 Kor. 11 : 23: „Want ek het van die Here ontvang, wat ek ook aan julle oorgelewer het” (vgl. 1 Kor. 15 : 3). Paulus het nie hier op die oog een of ander openbaring by wyse van inspraak van Jesus Christus self nie, maar hy het op die oog die oorlewering aangaande Jesus van Nasaret wat gekruisig is en wat opgestaan het. Hy kwalifiseer dit as „van die Here ontvang”. Die apostoliese oorlewering aangaande Jesus is vir hom identies met die Woord van die verhoogde Here. Ons moet dus aanvaar dat ook die kerk die geskrifte, wat allerweë van Christus getuig, *ontvang het* omdat dit deur die Here, die Koning van die kerk *gegee* is. „Het is die verbinding van dat „Vorgegebene” en het „recipere” der kerk, die het eigenlijke *mysterie* van de canon vormt”.¹³³) Aan die ontvange goed gaan dus die gegewe goed uit die hand van die verhoogde Here vooraf. In Hom, in Christus Jesus, die gekruisigde en opgestane en verhoogde Here, vind die kerk van alle eeue per slot van rekening die gesag van die Heilige Skrif.

Epiloog

Daar is een aspek van ons onderwerp wat ek nog wil noem veral omdat dit elke gelowige wetenskaplike en ’n hele Christelike universiteit in al sy arbeid so intens raak en dit is die omvang van die gesag van die Skrif na buite. Ook hier lewer die Skrif self getuienis. Die Heilige Skrif is naamlik totalitêr in sy gesagsaanspraak: dit gaan oor alles en almal.

Die Koningskap van Christus is totalitêr. Hy besit alle mag. Alles moet aan Hom onderwerp word. Daar is geen enkele terrein wat aan sy gesag onttrek kan word nie — dit geld van die individuele en sosiale lewe, die kerklike en politieke lewe, handel en nywerheid, landbou en industrie, kultuur en volksbou, wetenskap en kuns.

So roep die Woord van die Koning ook op tot gehoorsaamheid aan Hom in al die fasette van die mens se bestaan.

Aan dié totalitêre gesagsaanspraak van die Woord kan die Christelike wetenskap en die Christelike beoefenaar van die

wetenskap hulle dus nie onttrek nie.

Vanuit 'n Christelike wetenskapsbeskouing en wetenskapsbeoefening stel die mens hom onvoorwaardelik onder die gesag van die Heilige Skrif en weet hy hom volkome afhanklik van die genade van God in Christus. Hy leef uit die belofte sowel as die gebod, d.w.s.: Hy wandel aan die hand van God maar doen ook wat die eie hand vind om te doen tot diens van God.

Die beoefenaar van die wetenskap wat staan onder die tug van die Woord, word gestel voor die verantwoordelikheid om die grondbeginsels van sy wetenskap te bestudeer by die lig van die Woord van God.

Dit is waar dat die Bybel geen handboek is vir die beoefening van die wetenskap nie. Dit bied geen wetenskaplike beskouinge of resultate wat relevant is vir biologiese of sterrekundige of sosiologiese of sielkundige probleme nie. Dit antisepeer allermins die ontdekkinge en bevindinge van die wetenskaplike ondersoek van die moderne tyd.

Die aanvaarding van die gesag van die Skrif hou dus geensins vir die wetenskap in dat dit bepaalde resultate van sy ondersoek vir 'n groot deel kant en klaar in die Heilige Skrif kan vind nie. Wat dit wel inhou is dit dat dit die geskape werklikheid benader in die eerbiedige besef dat dit Gods wêreld is, wat aan Hom sy aansyn te danke het en wat gedra word deur sy krag.

Wat dit wel inhou is die erkenning dat hierdie geskape werklikheid, wat die voorwerp van ondersoek van die wetenskap is, 'n verwarde kosmos is, wat deur die sonde ontwrig is. Wat dit wel inhou is die geloof dat daar *deur* Christus herstel berei is vir die sondige wêreld en dat deur die her-skepping alles nuut gemaak sal word.

Die Christelike wetenskap hou dus rekening met sekere voorwetenskaplike waarhede, soos Dooyeweerd dit noem, en aanvaar dit in die geloof as openbaringswerklikhede.

Maar verder laat die Christelike wetenskaplike hom in al sy studie en navorsing lei deur die lig van Gods Woord. Die Woord word vir hom, in die taal van Calvyn, die bril waardeur hy al die werke van God in hul majesteit maar ook in hul gebrokenheid deur die sonde, kan betrag.

Trouens, dit is nie onverantwoord om te spreek van 'n Skrifgebonde beoefening van die Wysbegeerte en die Sielkunde

en die Opvoedkunde en die Plantkunde en die Fisika, ens. nie. Dit is geen prerogatief van die teologiese wetenskap om met die Woord van God om te gaan nie. Elke vakwetenskap en elke dissipline daarin, moet hom, ooreenkomstig die „In U Lig” apriori van hierdie Universiteit, oriënteer aan die Heilige Skrif as Gods onfeilbare Woord. Wat 'n geweldige taak rus daar op ons skouers. Maar meer nog: om dit te kan doen is die beoefenaar van die Christelike wetenskap voor alles geroepe om daaglik met die Woord om te gaan. Daarop wys Van Riessen ook duidelik as hy die verhouding van Bybel en wetenskap bespreek. Geloof in die gesag van die Woord, so het ons vroeër reeds vasgestel, *kan* immers van die kindskap van God in Christus *nie* losgemaak word *nie*.

Die Christelike geloof bring vryheid en dit laat die wetenskap die pad van die lewe en van die waarheid bewandel.

-
- 1) Vgl. B. Wentzel, Het isolement der Gereformeerde Schriftbeskouwing, *Bezinning*, 17e jaargang, No. 3, p. 148 e.v.
 - 2) Karl Jaspers, *Der Philosophische Glaube*, 1958, p. 88.
 - 3) Die Roomse teologie gaan uit van die premisse dat die Skrif homself nie kan legitimeer as kenbron van die openbaringswaarheid nie. Eers deur die kerklike gesag word dit as sodanig gelegitimeer. Die Heilige Skrif het volgens Rome wel gesag omdat dit deur die Heilige Gees geïnspireer is maar vir die mens het die Skrif alleen gesag omdat die kerk dit so leer. In hierdie siening is daar natuurlik 'n teenstrydigheid omdat as die Skrif in sigself met goddelike gesag bekleed is, kan die kerk niks daaraan aan of af doen nie. Die kerk kan slegs erken wat daar is; dit kan nie tot stand bring wat daar nie is nie. Nietemin berus die gesag van die Heilige Skrif vir die Roomse teologie op die uitspraak van die kerk.
 - 4) Gewoonlik word onderskei tussen a) die godsdienshistoriese skool wat allerlei ooreenkomste nagespeur het tussen die Bybel en Oosterse godsdienste, b) die literêrkritiese of bronnekritiese skool wat hom besig gehou het met die sogenaamde bronnepplitsing en c) die vormhistoriese skool. Deur die Bybelse teks noukeurig te bestudeer wil laasgenoemde skool bepaalde stilistiese eienaardighede herken. Op grond daarvan word dan rassioneel vasgestel wie bv. die outeur sou wees en watter woorde bv. in die Evangelies wel van Jesus sou wees en watter nie.
 - 5) E. G. van Teylingen, *Tussentijdse balans*, Kok, Kampen, 1964, p. 19.
 - 6) L. Boettner, *The inspiration of the Scriptures*, Grand Rapids, 1940, p. 79. Vgl. uitspraak van Carl F. H. Henry: „The loss of a uniquely inspired Bible led, through successive alternatives, to the loss also of the self-revealing God” — *Inspiration and interpretation*, Grand Rapids, 1957, p. 262.

- 7) Rudolf Bohren, Die Bibel als Menschenwort und Gotteswort, in Die Bibel — Gotteswort oder Menschenwort? Neukirchener Verlag, 1959, p. 58.
- 8) Herman Ridderbos, Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift, Kok, Kampen, 1955, p. 12—15. Ridderbos bespreek ook die studie van J. S. Semler: Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons en kom tot die konklusie dat dit in die grond van die saak inhou 'n volstrekte opheffing van die Heilige Skrif as Kanon in die sin van goddelike maatstaf vir geloof en lewe.
J. S. Semler het sover gegaan as om te poneer dat die teologie beoefen kan word sonder geloof. Hy het die ideaal van die sg. „wetenskaplikheid” oorbeklemtoon en daardeur die rede van die mens verabsoluteer. Die Kanon van die Bybel as 'n bo die mens staande norm is feitlik afgeskaf en die gesag van die Heilige Skrif is geheel en al onderwerp aan die menslike rede.
- 9) F. Delitzsch, De groote begoocheling, vertaald door H. Bakels, z.j.
- 10) H. M. Kuitert, De realiteit van het geloof, Kok, Kampen, 1966, p. 13.
- 11) R. Bultmann, Das N.T. und die Mythologie, in bundel Kerygma und Mythos I, Hamburg, Volksdorf, 1951, p. 15—54. Vgl. H. N. Ridderbos, When the time had fully come, Grand Rapids, 1957, p. 79.
- 12) Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik I. 1. p. 116. Vgl. ook Karl Barth, Die Souveränität des Wortes Gottes und die Entscheidung des Glaubens, Theologische Studien, heft 5, Zollikon, 1939, p. 19. „In der Entscheidung des Glaubens müssen, nein dürfen wir es wagen, die uns gegebene Möglichkeit, Kinder Gottes zu sein, zu ergreifen. Dasz wir das wagen, das ist es, was unter der Souveränität des Wortes Gottes Ereignis wird”. Duidelik kom in hierdie uitspraak die versubjektivering van die soewereiniteit van die Skrif uit.
- 13) Ibid., p. 171.
- 14) Ibid., p. 171.
- 15) John Murray, The attestation of Scripture, in The Infallible Word, Grand Rapids, 1953, p. 42.
- 16) Vgl. E. G. van Teylingen, Tussentijdse balans, Kok, Kampen, 1964, p. 15 e.v.
- 17) Dr. M. J. Arntzen, De crisis in de Gereformeerde Kerken, Buijten en Schipperheijn, Amsterdam, 1965, p. 8.
- 18) G. C. Berkouwer, Dogmatische Studiën, De Heilige Schrift I, Kok, 1966, p. 66.
In 'n ander verband verklaar Berkouwer: „De zekerheid is alleen te verstaan vanuit de boodskap des heils en van daaruit belijdt de kerk, dat zij het Woord Gods hoort en verstaat”, p. 111. Vgl. ook Klaas Runia, Karl Barth's doctrine of Holy Scripture, Grand Rapids, 1962, p. 167: „It is true that the inseparable correlation between form and content, the latter is the determining aspect. In fact this was always the deepest intention of orthodoxy. Its emphasis on the formal aspect had its basic motive in its concern for the material aspect”.
- 19) B. Wentzel, a.w., p. 152.
H. N. Ridderbos, a.w., p. 9 wys ook daarop dat die Heilige Skrif nie eensklaps as 'n komplette grootheid as goddelike openbarings-

boek uit die hemel gegee is nie. Dit het voortgekom uit die geskiedenis van die goddelike openbaring. Daarom sou dit 'n meganiese isolering van die openbaringskarakter van die Skrif beteken, as mens dit op sigself wil beskou. „Veeleer zal de betekenis van de Schrift en de aard van haar gezag alleen in het nauwste verband met de heilshistorie zelf kunnen worden onderscheiden”. Ridderbos werk die verband dan uit ten opsigte van die Nuwe Testament.

- 20) Vgl. H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek, I, Kampen 1906, p. 402: „De juiste beschouwing is deze, dat de Schrift noch met de openbaring vereenzelvigd nog ook van haar losgemaakt en buiten haar geplaatst wordt”.
- 21) R. Schippers, Getuigen van Jezus Christus in het Nieuwe Testament, Franeker, 1938, p. 202.
- 22) K. Runia, a.w., p. 34, 35.
- 23) Herman Ridderbos, a.w., p. 37.

Ridderbos gee 'n besondere relevante uiteensetting van die nuwere ondersoek aangaande die begrip: apostel van Jesus Christus. Die formele struktuur van die apostolaat is ontleen aan die Joodse regsbedeling. Daarin was die figuur bekend van die sogenaamde sjaliach, die man wat namens andere met volmag opgetree het en waarvan die betekenis op pregmante wyse beskrywe is as: die sjaliach (apostel) van 'n mens is soos hyself. In die sin ontvang elkeen wat die apostel ontvang, hom, wat die apostel uitgestuur het (Matth. 10 : 40; Joh. 13 : 20; 21 : 21). Die apostels is dus die met mag en gesag beklede representante van Christus en hulle is dit in geheel enige en eksklusiewe sin as diegene aan wie Jesus die evangelie van die koninkryk toevertrou het. Hulle is Christus se instrumente en organe in die voortgang van die openbaring. Hulle ontvang aandeel in die sending van Christus self, hulle vorm met Hom die rots, die fondament, die pilare van die kerk (Matth. 16 : 18; Ef. 2 : 20; Gal. 2 : 9).

Vgl. ook p. 122, 123: „Het onderscheid tussen dit getuigenis en alle vroegere en latere boeken, christelike of niet-christelike, ligt dus niet alleen hierin, dat zij „afkomstig zijn van degene, die zelf getuigen en hoorders van het oorspronkelijke Woord en de oorspronkelijke daad Gods in de eenmalige Christus-openbaring geweest zijn” (Rasker) — dit alles geeft aan dit getuigenis *als zodanig* nog geen ander dan een menselijk gezag — maar in het feit, dat het ook als getuigenis in deze Christusopenbaring zelf is opgenomen en in die zin dus ook zelf een „eenmalige” betekenis heeft. Het is het door Christus zelf geautoriseerde en door de Heilige Geest toebereide getuigenis van hetgeen gehoord en gezien en getast is van het woord des levens”.

Vgl. verder: H. N. Ridderbos, When the time had fully come. Eerdmans, Michigan, 1957, p. 82, 83 en Calvyn Inst. IV, VIII, 9 waar hy 'n vergelyking trek tussen die apostels en latere predikers.

- 24) H. N. Ridderbos, Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift, p. 57, 58.
- 25) H. Bavinck, a.w., p. 406—408. Vgl. J. Calvyn, Inst., IV, VIII, 3, 4.
- 26) G. Ch. Aalders, Oud-Testamentische Kanoniek, Kampen, 1952, p. 199, 202.

- 27) H. Bavinck, a.w., p. 445.
- 28) H. W. Obbink, *Over de plaats van het Heilige boek in de religie*, *Vox Theologica*, Sept. 1952, p. 5, 6.
- 29) J. Calvyn, *Commentary Jer IV*, translated by John Owen, Edinburgh, 1854, p. 230.
- 30) J. Calvyn, *Kom*; Psalm 77.
- 31) J. Calvyn, *Kom*; Psalms 44 : 20.
- 32) J. Calvyn, *Kom*; 1 Petr. 1 : 11.
- 33) J. Calvyn, *Kom*; Daniel.
- 34) J. Calvyn, *Kom*; Exodus 3 : 1.
- 35) J. Calvyn, *Inst.*, IV, VIII, 9. Vgl. IV, I, 14 waar hy die apostel noem instrument van die Heilige Gees.
- 36) J. Calvyn, *Inst.*, IV, VIII, 3.
- 37) J. Calvyn, *Commentary Harmony of the Evang.*; translated by William Pringle, Edinburgh, 1845, p. 127.
- 38) J. Calvyn, *Komm.*; Psalm 77.
- 39) J. Calvyn, *Komm.*; Fil. 3 : 1.
- 40) J. Calvyn, *Komm.*; Klein Profete, Miga 6 : 9.
- 41) J. Calvyn, *Inst.*, IX, 2.
- 42) D. J. de Groot, *Calvyns opvatting over de inspiratie der Heilige Schrift*, Zutphen, 1931, p. 105.
- 43) *Corp. Reform*, XLVIII, Kol. 120.
- 44) Vgl. ook *Inst.* IV, VIII, 6: „Maar omdat dit die Here behaag het, dat die leer hom duideliker en uitvoeriger sou vertoon . . . het Hy gebied dat ook die profesieë opgeskryf sou word en gehou sou word vir 'n deel van sy Woord. Hier het tevens bygekom die geskiedenis, wat ook die werk van die profete is, maar saamgestel deur ingewing van die Heilige Gees. Die Psalms reken ek tot die profesieë, aangesien hulle ook gemeenskaplik het, wat ek aan die profesieë toeken. Dus was daardie hele liggaam, wat saamgevoeg is uit die wet, die profesieë, die Psalms en die geskiedenis, vir die ou volk die Woord van die Here, volgens welke reël die priesters en leraars tot die koms van Christus hulle leer moes rig”.
- 45) D. J. de Groot, a.w., p. 126.
- 46) J. Calvyn, *Inst.*, I, VIII, 2.
- 47) J. Calvyn, *Komm.*; Matth. 2 : 1. Vgl. ook sy uitspraak by Matth. 28 : 16 dat die Heilige Gees hulle penne so bestuur het, dat deur hulle gemeenskaplike getuienis die kort begrip van die geskiedenis tot stand gekom het, wat ons nou in die Evangelies besit — *Corp. Reform*. LXXIII, Kol. 820.
- 48) D. J. de Groot, a.w., p. 178.
- 49) *Corp. Reform*. LXXVI, p. 140.
- 50) *Commentary*, Gen. I, translated by John King, Edinburgh, 1847, p. 58.
- 51) *Commentary*, Jer. IV, translated by John Owen, Edinburgh, 1854, p. 329.
- 52) *Commentary*, *Four last books of Moses*, translated by Charles Bingham, Edinburgh, 1855, p. 203.
- 53) D. J. de Groot, a.w., p. 138. Vgl. J. Calvyn, *Inst.* I, VIII, 2. Hy vergelyk hier die redevoeringe van Dawid en Jesaja met die van Amos en Sagaria. Vgl. ook kommentaar op Eseg. 2 : 3 waar hy

- in die taal en styl van Esegïel iets uitheems en gebrekkigs proe en dit toeskryf aan die invloed van die ballingskap.
- 54) Vgl. Comm. Harmony of the Evang. I, p. xxxviii; p. 133. Comm.; Genesis I, p. 87. Comm.; Four last books of Moses, III, p. 294.
 - 55) J. Calvyn, Inst. IV, VIII, 6.
 - 56) J. Calvyn, Inst., IV, VIII, 3.
 - 57) J. Calvyn, Inst. IV, VIII, 4.
 - 58) H. W. Rossouw, Klarheid en Interpretasie, Amsterdam, 1963, p. 272. Vgl. R. Bijlsma, Schriftuurlijk Schriftgezag, Nijkerk, 1959, p. 35—37; C. van der Woude, Op de grens van Reformatie en Scholastiek, Kampen, 1964; G. C. Berkhouwer, Dogmatiese Studiën, De Heilige Schrift I, Kampen, 166, p. 34, 35.
 - 59) H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek I, p. 455.
 - 60) H. Bavinck, a.w., p. 456 e.v. 'n Historiese analise van die Skrifleer sou aan die lig kon bring dat hierdie balans telkens weer versteur is. Aan die een kant was daar die meganiese inspirasie-teorie waarvan Berkouwer die oorsprong vragenderwys soek in 'n soort van docetisme wat as gevolg van die oorbeklemtoning van die goddelike, die menslike in die Skrif geminimaliseer het. Aan die ander kant het ons reeds kennis gencem van die radikale vorm van Skrifkritiek wat hom so gaan toespits het op die wetenskaplike apparaat van die historiese metode dat daar van die goddelikheid van die Skrif weinig oorgebly het. Vgl. G. C. Berkouwer, a.w., p. 16, 18.
 - 61) Nic H. Ridderbos, Schriftbeskouing en Schriftgezag, Vox Theologica, Jrg. XXIV, p. 102; vgl. N. H. Ridderbos, Iets over „organiese” opvatting der inspirasie, Vox Theologica, Jrg. 10, No. 6, p. 181 e.v.; vgl. ook: William F. Albright, Return to Biblical Theology, in The Christian Century, Nov. 19, 1958, aangehaal deur Klaas Runia, a.w., p. 9: „Thanks to modern research we now recognize its (the Old Testament's) substantial historicity. The narratives of the patriarchs, of Moses and the exodus, of the conquest of Canaan, of the judges, the monarchy, the exile and restoration, have all been confirmed and illustrated to an extent that I should have thought impossible forty years ago... The background of Moses and his contributions to religion and law take definite form in the light of our present knowledge... The prophets of Israel are now better understood; they stand out more brilliantly than ever”.
 - 62) H. N. Ridderbos, „Organiesch”, Geref. Weekblad, 19 Maart 1965, p. 266.
 - 63) Y. Feenstra, Schriftbeskouing, Christ. Enc. VI, 1961, p. 112.
 - 64) H. N. Ridderbos, Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift, p. 127.
 - 65) E. Haack, Die Autorität der Heiligen Schrift, ihr Wesen und ihre Begründung, Schwerin, 1899, p. 54, — aangehaal deur A. B. du Preez, Die dualistiese Inspirasieleer, Delft, 1933, p. 369.
 - 66) A. Kuyper, De hedendaagsche Schriftcritiek, Amsterdam, 1881, p. 35.
 - 67) Vgl. A. B. du Preez, a.w., p. 370, 371. Vgl. ook verder p. 372—376 waarin op legitieme wyse die dualistiese inspirasieleer ontleed en bekritisiseer word.
 - 68) J. Calvyn, Inst., I, IX, 2; II, XI, 13. Vgl. John Murray, a.w., p. 6.

- 69) H. N. Ridderbos, De speelruimte van de Geest, Geref. Weekblad, 26 Maart 1965. Vergelyk verder die wyse waarop Calvyn die skynbare teenstrydigheid tussen Paulus en Jakobus in sake die regverdigmaking deur die geloof en die doen van goeie werke verklaar: Inst. III, XVIII, II en III, XVII, 12; H. Jackson Forstman, Word and Spirit, Calvin's doctrine of Biblical authority, Stanford, 1962, p. 59—62; R. H. Bremmer, De Heilige Schrift als Woord Gods, In die Skriflig, Okt. 1966, p. 20, 21.
- 70) Vgl. K. Runia, a.w., p. 182; N. H. Ridderbos, a.w., 95, 96; Y. Veenstra, Christ. Enc., VI, p. 115.
- 71) Vgl. G. Ch. Aalders, Oud-Testamentische Kanoniek, Kampen, 1952, p. 197, 286 en 402.
- 72) Y. Veenstra, a.w., p. 115. Vgl. N. H. Ridderbos, a.w., p. 98, 99.
- 73) Y. Veenstra, a.w., p. 115. Vgl. N. H. Ridderbos, a.w., p. 100, 101.
- 74) J. Calvyn, Inst. II, XI, 13.
- 75) Y. Veenstra, a.w., p. 116.
- 76) J. L. Koole, Verhaal en feit in het Oude Testament, Kampen, z.j., 46 e.v. Vgl. p. 49: „Alles saamgenomen, behoeft de strijd tussen geschiedeniswetenschap en „Schriftgeloof“ toch niet zoo uitzichtloos te zijn, als dat in de vorige eeuw leek“.
- 77) Idem.
- 78) Idem, p. 62.
- 79) G. C. Berkouwer, De heilige Schrift, p. 78.
- 80) A. D. R. Polman, Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis I, Franeker, z.j., p. 227.
- 81) Vgl. John Murray, The attestation of Scripture, in The infallible Word, A symposium, Michigan, 1953, p. 8: „The doctrine of Scripture must be elicited from the Scripture just as any doctrine should be. If the doctrine of Scripture is denied its right to appeal to Scripture for its support, then what right does any other doctrine have to make this appeal . . . We do not elicit the doctrine of Scripture from an inductive study of what we suppose determines its character. We derive our doctrine of Scripture from what the Scripture teaches with respect to its own character — in a word, from the testimony it bears in itself“.
- 82) H. Bavinck, a.w., p. 480, 481.
- 83) R. Bijlsma, Schriftuurlijk Schriftgezag, Nijkerk, 1959, p. 290. Vgl. J. Calvyn, Inst., I, VIII, 2—4.
- 84) J. Calvyn, Inst. I, VII, 4. Vgl. Kenneth S. Kantzer, Calvin and the Holy Scriptures, in Inspiration and Interpretation, Michigan, 1957, p. 123.
- 85) J. Calvyn, Inst. I, VIII, 5.
- 86) E. J. Young, The authority of the O.T., in The infallible Word, p. 65.
- 87) C. Bouma, Korte Verklaring op Johannes II.
- 88) Vgl. L. Boettner, The Inspiration of the Scriptures, Michigan, 1940, p. 27: „We receive the Old Testament on the authority of Christ. He hands it to us and tells us that it is the Word of God, that the prophets spoke by the Spirit, and that the Scriptures cannot be broken. By his numerous quotations He has welded it to the New Testament so that they now form one unified Bible. The two Testaments have but one voice. They must stand or fall

- together". Vir 'n volledige register van sitate, inspelinge en reminissense van Jesus in die Evangelies t.o.v. die Ou Testament vgl. S. J. du Plessis, Jesus en die Kanon van die Ou Testament, Franeker, 1950, p. 39—46. Vgl. ook John Murray, a.w., p. 19—27.
- 89) Vgl. Rom. 4 : 3; 9 : 17; 15 : 9; Jak. 2 : 23; 2 Kor. 14 : 13; 1 Kor. 9 : 9; Gal. 3 : 8; 4 : 30.
- 90) Vgl. Acta van die Vierde Ekumeniese Sinode, Potchefstroom, 1958 oor Die inspirasie van die Heilige Skrif, p. 37—41. Vgl. verder vir detailbespreking van hierdie tekste asook Rom. 1 : 2 en Rom. 15 : 4. A. B. du Preez, a.w., p. 329—337. Ook p. 339 waar 2 Petr. 3 : 16 bespreek word. Vgl. ook John Murray, a.w., p. 29—31.
- 91) John Murray, a.w., p. 34.
- 92) Vir gedetailleerde uiteensetting vgl. N. B. Stonehouse, The authority of the New Testament, in The infallible Word, p. 110—118; A. B. du Preez, a.w., p. 338—344.
- 93) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, 7, 97, 23—29.
- 94) H. W. Rossouw, a.w., p. 161.
- 95) J. Calvyn, Inst. III, II, 34.
- 96) J. Calvyn, Komm., 2 Petr. 1 : 20.
- 97) G. C. Berkouwer, a.w., p. 181, 182.
- 98) Idem, p. 182.
- 99) Idem, p. 186.
- 100) Idem, p. 185—187.
- 101) Vgl. hieroor verder G. C. Berkouwer, a.w., p. 205—208.
- 102) Vgl. J. Calvyn, Inst. I, IX, 1: Dit is dus nie die taak van die ons beloofde Gees om nuwe en ongehoorde openbaringe te versin of 'n nuwe soort van leer te smee, waardeur ons van die ontvangte leer van die evangelie kan afgelei word nie, maar juis om dié leer, wat by ons deur middel van die evangelie aangeprys word, in ons harte te verseël.
- 103) H. Bavinck, a.w., p. 640. Vgl. G. C. Berkouwer, a.w., p. 47.
- 104) G. C. Berkouwer, a.w., p. 47.
- 105) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, 9, 633, 5.
- 106) H. W. Rossouw, a.w., p. 229, 230.
- 107) Idem, p. 231.
- 108) J. Calvyn, Inst., I, VII, 4.
- 109) Idem, III, II, 34.
- 110) Idem, III, II, 36. Vgl. III, II, 33: Dit is nie genoeg dat die verstand deur Gods Gees verlig is, indien nie ook die hart deur sy krag versterk en gesteun word nie.
- 111) H. W. Rossouw, a.w., p. 236.
- 112) S. P. Dee, Het geloofsbegrip van Calvijn, Kampen, 1918, p. 165. Vgl. W. Krusche, Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen, 1957, p. 217: „Calvin hat Schriftgewissheit und Heilsgewissheit nicht — wie es dann in der Orthodoxie geschieht — auseinandergerissen“; G. C. Berkouwer, a.w., p. 50, 51 betuig instemming met Dee en Krusche. So H. W. Rossouw, p. 237: „In die korrelasie tussen Woord en geloof word 'n gemeenskap met God gestig waarin die sekerheid van die heil tewens die sekerheid insluit dat die Skrif die gesaghebbende Woord van God is waarop die geloof rus en waarin die inhoud van die geloof gegee is“.

- 113) J. Calvyn, Inst. I, IX, 3. Vgl. ook die volgende uitspraak in dieselfde perikoop: „Soos wat die kinders van God hulle sonder Gods Gees beroof sien van alle lig van die waarheid, so weet hulle ook baie goed dat die Woord die werktuig is, waardeur die Here die verligting van sy Gees aan die gelowiges uitdeel”. Veral belangrik is die uitspraak van Calvyn in sy kommentaar oor Joh. 16 : 14: So gou mens die Gees van die Woord van Christus losskeur, word die deur geopen vir allerlei drome en bedrieërye. Vgl. ook H. Jackson Forstmann, Word and Spirit, Stanford, California, 1962, p. 18: „The basic statement of Calvin's conception of authority can now be understood. Authority for the Christian faith, for the reliable knowledge of God and man, is to be found in a reciprocal relation of word and Spirit”.
- 114) H. W. Rossouw, a.w., p. 240.
- 115) J. Calvyn, Inst. I, VII, 4.
- 116) H. W. Rossouw, a.w., p. 240, 242.
- 117) Vgl. A. Kuyper, Het werk van de Heilige Geest, p. 254; H. Bavinck, a.w., p. 644.
- 118) G. C. Berkouwer, a.w., p. 74. Vgl. Runia, a.w., p. 142 in sy interpretasie van die reformatoriese teologie in dié verband: „It is God the Holy Spirit who work *through* and *with* the Bible”.
- 119) H. Berkhof, De leer van de Heilige Geest, Nijkerk, 1964, p. 40—42; vgl. ook J. G. Woelderink, Woord en Geest, in Vox Theologica, Nov. 1946, p. 43.
- 120) G. C. Berkouwer, a.w., p. 68, 69.
- 121) Vgl. A. D. R. Polman, Woord en Belijdenis, Franeker, z.j., p. 109.
- 122) Dit is juis hierdie „extra nos” van Jesus se heilsboodskap wat as gevolg van die eksistensialisering van die boodskap by die eksistensieteologie van Bultmann en andere wegval.
- 123) H. W. Rossouw, a.w., p. 166.
- 124) H. J. Forstmann, Word and Spirit, Stanford, 1962, p. 138. Dit is eers later in die tyd van die nareformatoriese skolastiek wat die pendulum ten aansien van die korrelasie tussen openbaring en geloof deurgeswaai het na die kant van die fiksasie van die „extra nos” met verwaarlosing van die balanserende erkenning van die „pro nobis” en die „in nobis”. Met 'n uitsluitlike metafisiese benadering is die heilsopenbaring van God gekwalifiseer as 'n werklikheid buite en bo die geloof.
- 125) H. N. Ridderbos, a.w., p. 80, 81.
- 126) J. L. Koole, Het probleem van de canonisatie van het O.T., 1955, p. 10.
- 127) G. Ch. Aalders, Oud-Testamentische Kanoniek, Kampen, 1952, p. 48.
- 128) F. W. Grosheide, Alg. Canoniek van het N.T., Amsterdam, 1935, p. 132.
- 129) H. N. Ridderbos, a.w., p. 89.
- 130) Vgl. Idem, p. 74, 75.
- 131) H. Bavinck, a.w., p. 644. Vgl. H. N. Ridderbos, a.w., p. 28, 29; A. Kuyper, Encyclopaedie der Heiligen Godgeleerdheid II, 2, 1909, p. 512, 516, vgl. ook p. 37 hierbo.
- 132) H. N. Ridderbos, a.w., p. 79, 80.
- 133) G. C. Berkouwer, a.w., p. 112.