

Hoofstuk 1

VOORVERONDERSTELLINGS IN DIE TEOLOGIE VAN JA HEYNS

1. Inleiding:

Die werkswyse wat in hierdie proefskrif gevolg gaan word, is om in die eerste hoofstuk, die waardevolle dogmatologiese onderskeidings, wat JA Heyns geïdentifiseer het, en wat na my mening in die koninkryksleer en teologie konsekwent gehandhaaf moet word, te noem. Soos reeds in die inleiding van hierdie proefskrif vermeld is, word die waarde van hierdie dogmatologiese onderskeidings gevind in hulle vermoë om probleme op te los. In die hierop volgende hoofstukke sal elke onderskeiding afsonderlik bespreek word. Daarna sal aangetoon word hoe hierdie onderskeidings moontlik sinvolle antwoorde op geselekteerde vraagstukke kan bied.

Voordat ons daarby kan uit kom, moet daar eers stil gestaan word by Professor Johan Adam Heyns. Enkele biografiese gegewens sal eerstens van pas wees, asook die vermelding van leermeesters wat 'n beïnvloedende rol in Heyns se vorming as teoloog gespeel het.

Daarna gaan Heyns se voorliefde vir die filosofie en die invloed wat dit op sy vorming gehad het, ondersoek word. Verder sal die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, waarvan Heyns 'n eksponent is, ook aandag moet kry, voordat sy teologiese voorveronderstellings in diepte bespreek gaan word. Ek vermoed dat Heyns se Skrifleer 'n beduidende invloed gehad het op die wyse waarop hy sy teologie beoefen het, en daarom sal die fokus ook daarop moet val.

2. *Biografiese gegewens van Johan Adam Heyns:*

Johan Adam Heyns is op 27 Mei 1928 op Tweeling in die Vrystaat gebore. Hy het daar 'n Christelike opvoeding ontvang. Sy skoolopleiding begin hy op Reitz en hy matrikuleer in 1945 aan die Gimnasium-Hoërskool in Potchefstroom. Daarna begin hy 'n briljante akademiese loopbaan aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, waar hy met HG Stoker, vader van die wysbegeerte van die Skeppingsidee, kennis gemaak het. In 1949 vertrek hy na Pretoria, waar hy verder aan die Teologiese Fakulteit (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria studeer. Daar behaal hy in 1951 sy BD- en MA-grade (laasgenoemde in die filosofie) met lof. Hier het onder andere professor Oberholzer ook 'n belangrike rol in Heyns se lewe gespeel, veral in die vorming van sy filosofiese denke.¹⁵ Heyns sit sy akademiese loopbaan voort aan die Vrije Universiteit te Amsterdam, waar hy onder leiding van professor GC Berkouwer in die dogmatiek promoveer met die proefskrif: *Die grondstruktuur van die modalistiese triniteitsbeskouing*.¹⁶ Die dogmatiese metode van Berkouwer speel derhalwe ook 'n belangrike rol in Heyns se werk.¹⁷ Hier het Heyns ook filosofie gestudeer aan die voete van Professor Vollenhoven, wat saam met Dooyeweerd beskou kan word as die vaders van die wysbegeerte van die Wetsidee, waaruit Stoker sy wysbegeerte van die Skeppingsidee gevorm het¹⁸. In dié tyd onderneem hy ook 'n uitgebreide studiereis na die Universiteite van Basel en Zürich, waar hy kennis maak met professore Karl Barth en Emil Brunner. Na sy terugkeer na Suid-Afrika, word hy gelegitimeer en in 1954 as predikant van die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Ysterplaat bevestig. Die besoek tydens sy studiereis aan veral Barth, moes 'n blywende indruk gelaat het, aangesien Heyns ingeskryf het vir 'n DPhil-Graad in wysbegeerte aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys en behaal die graad in 1964 onder leiding van professor HG Stoker. Sy proefskrifonderwerp was: *Die teologiese antropologie van Karl Barth vanuit wysgerig-antropologiese oriëntering*.¹⁹ In 1954 trou hy met Renée Spamer 'n

¹⁵ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994,164.

¹⁶ Heyns JA, *Die Grondstruktuur van die Modalistiese Triniteitsbeskouing*, 1953.

¹⁷ Vergelyk Jonker WD, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 15.

¹⁸ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994,164.

¹⁹ Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964.

maatskaplike werker. Ses jaar later aanvaar hy 'n beroep na die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Rondebosch en daar word hy bevestig as 'n studenteleraar.

In 1966 begin Johan Heyns se voltydse akademiese loopbaan met sy aanstelling as senior lektor in dogmatiek aan die teologiese Kweekskool op Stellenbosch. Later, in 1971, word hy bevestig as professor in-, en hoof van die Departement Dogmatiek en Christelike Etiek aan die Fakulteit Teologie (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria. As begaafde geleerde en leier met 'n vaste geloof, word hy wyd bekend as iemand wat in die beoefening van die teologie nooit los raak van die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie. Vir studente beklemtoon hy gereeld dat die teologie altyd in diens van die kerk moet staan.

Professor Heyns was 'n uiters produktiewe skrywer met 'n verbysterende werkvermoë. Hy het die Andrew Murrayprys vir teologiese publikasies drie keer verower: in 1981 vir *Dogmatiek*, in 1985 vir *Teologiese Etiek* en in 1989 vir *Teologiese Etiek 2/1*. Hy het ook die Credo- en Totiuspryse vir sy werk gewen. Sy prinsipiële insigte en welsprekendheid het van hom 'n gesogte spreker gemaak. As prediker het hy aan die verkondiging van die Woord 'n ereplek gegee en sy erns en roepingsbewustheid het van hom 'n dinamiese prediker gemaak.²⁰

Ook op sinodale gebied het Heyns 'n belangrike rol gespeel. Die eerste Algemene Sinode van 1962 het sy studiestuk oor die Chiliasme bespreek en hy het 'n rolspeler in Sinodevergaderings gebly tot en met die Algemene Sinode van 1994, enkele weke voor sy dood. Met die historiese Algemene Sinode van 1986 word hy moderator – iets wat sy lewe drasties verander het. Tog het hy met Christelike waardigheid verskeie kerklike krisisse hanteer en na vore getree as 'n vredemaker en versoener in 'n stormagtige tyd in Suid-Afrika se geskiedenis.

²⁰ Daarvan getuig ook 'n mediese Dokter van Vereeniging, Dr. Jean-Marie Rabie, wie se pa in Rondebosch, Heyns se medeleraar was, en wat ook in Stellenbosch 'n lidmaat van Heyns se gemeente was. Na haar pa se noodlottige ongeluk, was Heyns vir haar soos 'n vaderfiguur.

As kerklike Leiersfiguur en vanweë sy bydraes op 'n wye terrein, het die destydse staatspresident, PW Botha, wat een van Heyns se lidmate in Rondebosch was, die Dekorasie vir Voortreflike Diens (Goud) in 1988 aan hom toegeken. Hy was 'n termyn lank voorsitter van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns en was ten tye van sy dood, voorsitter van die Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge (FAK) en ondervoorsitter van die Afrikanerbond, wat eers bekend was as die Broederbond.

Op 5 November 1994, omstreeks 20:00, het Heyns se aardse lewe baie tragies tot 'n einde gekom aan die hand van 'n onbekende “sluipmoordenaar”.²¹

Heyns was daarvoor bekend dat die Koninkryk van God en die mens se gehoorsaamheid 'n belangrike rol in sy denke gespeel het. Dit was dan ook twee sleutelbegrippe wat soos 'n goue draad deur sy boeke loop.²² Daarom is dit nie eers nodig om die vraag: òf die koninkryk van God 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns was, te probeer beantwoord nie, intendeel dit is alreeds genoegsaam aangetoon deur Theron²³ en Heyns het dit self ook vermeld.²⁴

Daarom gaan ons eerder probeer vasstel wat die teologiese waarde van hierdie sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns was, deur die vermoë daarvan om probleme op te los, te probeer evalueer.

²¹ Vergelyk die volgende persverklaring beskikbaar op www.gov.za: NEWS MEDIA STATEMENT: MURDER OF PROF JOHAN HEYNS, 1994-11-06. The former Dutch Reformed Church moderator Prof Johan Heyns was shot dead in his Waterkloof Ridge home last night at about 20:00. Prof Heyns was relaxing with his family when an unknown assailant shot him from outside the house. Prof Heyns was killed instantly. The SA Police are working incessantly to try and solve this senseless murder. A reward of R100 000 is being offered for information leading to the arrest and conviction of those responsible. Any person who has any information, no matter how insignificant it might seem, is requested to contact the investigating officer, Colonel Henk Heslinga at (012) 323 8081 (office hours), (012) 21 1841 (after hours) or the Crime Stop toll-free number 0 800 11 12 13. Sien ook die berig in die *New York Times*, 7 November 1994.

²² Hierdie biografiese gegewens is hoofsaaklik oorgeneem uit Van der Merwe G, *Jaarboek van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, Jaargang 147, 1996, 325-326. Vergelyk ook Van der Watt PB, Prof. Dr. Johan Adam Heyns – anno sexagesimo in 'n *Woord op sy tyd*, 1988, 1-8. Sien ook Meiring PGJ, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 177-184, asook Skinner T, *Die lewe en werk van Johan Adam Heyns: 'n Kerkhistoriese Perspektief*, 1996, maar veral ook Williams HH, *JA Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Apartheid*, 2006.

²³ Theron DF, *Die Koninkryk van God in die Teologie van JA Heyns*, 1984.

²⁴ Heyns JA, *Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel*, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994.

Hierdie biografiese gegewens skep die verwagting dat ons by Heyns spore van bekende teoloë, met name Berkouwer, Barth en Brunner sal terugvind, aangesien hierdie belangrike geleerdes op een of ander wyse 'n rol in Heyns se akademiese ontwikkeling gespeel het. Ons sou ook kon verwag om heelwat filosofiese denke, insigte en werkwyses in Heyns se teologie aan te tref, onder invloed van die Calvinistiese filosoof, Stoker, met sy wysbegeerte van die Skeppingsidee. Daar kan selfs ook invloede van Oberholzer en Vollenhoven verwag word, veral as die invloed van Vollenhoven en Dooyeweerd op Stoker ook in aanmerking geneem word.

Die sentrale rol wat die koninkryk van God in Heyns se teologie speel, se oorsprong is waarskynlik ook by die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys te vinde, veral by Dosente in onderskeidelik Hebreeus en Nuwe Testament, naamlik: S du Toit en WJ Snyman.²⁵

Die wortels is egter ook te vinde by K Dijk. K Dijk se *Korte Dogmatiek*,²⁶ het ook 'n beduidende rol in Heyns se *Dogmatiek* gespeel. Hierdie boek van Dijk was Heyns se studente se voorgeskrewe handboek, voordat Heyns se *Dogmatiek* verskyn het. Daar word selfs vermoed dat hierdie boek baie meer deur Heyns in die skryf van *Dogmatiek* benut is, as wat hy dalk in *Dogmatiek* te kenne gegee het.²⁷

Noudat die wortels vir Heyns se teologie grotendeels blootgelê is, kan daar voortgegaan word om die teologiese voorveronderstellings wat by Heyns 'n rol gespeel het, te ondersoek.

3. JA Heyns se filosofiese agtergrond:

Elke teoloog werk met teologiese voorveronderstellings, wat bewustelik of onbewustelik gevorm word deur onder andere sy opvoeding, sy opleiding, sy

²⁵ Van Wyk JH, Analogiese eksistensie, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 147-148.

²⁶ Dijk K, *Korte Dogmatiek*, datum onbekend.

²⁷ Heyns vermeld slegs in sy literatuurlys Dijk se *Korte Dogmatiek*, maar nêrens anders nie, terwyl daar opvallende inhoudelike ooreenkomste tussen Heyns se *Dogmatiek* en Dijk se *Korte Dogmatiek* is.

leermeesters, sy intellektuele vermoëns, sy ervaring, sy omgewing, sy belydenis, sy kerklike tradisies, asook sy bronne wat hy geraadpleeg het.

Sonder vrees vir teenspraak, sou ons kon sê dat Heyns 'n besondere voorliefde vir die filosofie gehad het. Daarom sal dit die eerste voorveronderstelling wees, wat bespreek moet word. Heyns het deurentyd gepleit vir 'n interdisiplinêre wisselwerking tussen hoofsaaklik teologie en filosofie. Inteendeel, dit sou vir Heyns onmoontlik wees om die een sonder die ander te beoefen.²⁸ Die wortels van Heyns se denke en werksmetode(s), is hoofsaaklik in die filosofie te vinde.²⁹

Heyns was 'n professor in die teologie met die opdrag om hoofsaaklik predikante op te lei vir hulle bediening in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Hierdie roeping het dus ook ongetwyfeld 'n rol gespeel in die boeke wat hy geskryf het, want dit was vir Heyns ook baie belangrik om getrou te bly aan hierdie kerk en tradisie³⁰ Die ideaal waarna hy gestrewe het, was om teologiese boeke, in beide dogmatiek en teologiese etiek, hoofsaaklik vir sy studente in hulle eie moedertaal, Afrikaans, te skryf.³¹

Verder is die koninkryk van God vir Heyns die sentrum van die teologie, die as, die spil waarom die ganse teologie, wentel, omdat hy die koninkryk van God beskou as die “grondplan” van die Skrif.³² Heyns het self nog nie 'n volledige sistematiese uiteensetting van sy koninkryksleer gegee nie. Daaraan het hy kort voor sy dood begin werk.³³

²⁸ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 164, waar Heyns die mening huldig dat selfs al sou hy nie by Stoker en later by Oberholzer en nog later by Vollenhoven wysbegeerte gestudeer het nie, sou hy die wysgerige inslag nie kón ontkom nie, omdat hy eenvoudig só geprogrammeer is. Heyns getuig dat hy vroeg in sy lewe 'n aanbod van 'n moontlike loopbaan in wysbegeerte van die hand gewys het, maar daarmee het hy nie sy liefde vir en oortuiging van die noodsaaklikheid van wysbegeerte, in 'n vrugbare wisselwerkende verhouding met die dogmatiek, afgesweer nie.

²⁹ Vergelyk Theron DF, *Die Koninkryk van God in die teologie van JA Heyns*, 1984, 71, e.v. Theron DF, Grondbegrippe in die teologie van JA Heyns, in *NGTT*, XVIII(2)1987, 66-79, asook Theron DF, 'n Gesprek oor die teologie van Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 109, maar ook Jonker WD, *aw*, 1994, 18-19.

³⁰ Vergelyk Meiring PGJ, *aw*, 179-180, wat onder andere daarop wys dat Heyns deur die televisiejoernalis, Hennie Duvenhage, as Meneer NG Kerk bestempel is.

³¹ Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 1-2.

³² Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10, sien ook Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 171.

³³ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 171, waarin Heyns skryf dat sy afskeidsrede met die titel: “Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel” (*Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 1-12), beskou kan word as 'n beskeie inleiding tot en ook 'n versluisde aankondiging van 'n omvattende

Daar sal ook besin moet word oor die sinvolheid daarvan om 'n teologie te ontwikkel aan die hand van 'n sentrale grondplan, soos Heyns met die koninkryk van God beoog het. Veroorsaak só 'n werksmetode nie dalk dat die voorveronderstellings waarmee daar gewerk word, nie net die teologiese eindresultaat beïnvloed nie, maar dat dit weliswaar ook daardeur bepaal kan word nie? Word die gevaar van selektiwisme of eklektisisme nie dalk té groot in so 'n benadering nie? Gaan daar nie dalk te veel van elke Bybelskrywer se unieke perspektief of fokus in só 'n benadering verlore nie?

Vervolgens sal daar in fyner besonderhede op hierdie en ander belangrike faktore wat 'n rol gespeel het in die vorming van Heyns se denke en metodes ingegaan moet word.

4. Heyns se voorliefde vir die filosofie:

Heyns het sy eerste tree in die tersiêre wêreld van die wysbegeerte gegee, onder leiding van HG Stoker, soos ons reeds in Heyns se biografiese gegewens aangetoon het. As ons dus Heyns se beskouings oor filosofie en die relasie daarvan met die teologie wil verstaan, sal ons eers by Stoker moet begin.

Stoker definieer filosofie of wysbegeerte as die wetenskap van die deur God geskape en bestierde kosmos as totaliteit en van die samehang van die kosmiese radikale verskeidenheid binne hierdie totaliteit in *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*.³⁴

Wanneer Heyns in 'n tydskrifartikel Karl Barth se beskouing insake die verhouding van teologie en filosofie beskryf, neem hy Stoker se definisie onkrities, en identies oor.³⁵ Heyns gebruik ook presies dieselfde definisie vir

publikasie waarmee hy toe besig was. Sien ook: Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die Koninkryk*, 'n Ongepubliseerde Manuskrip wat deel sou uitmaak van 'n groter werk waarmee Heyns oor die Koninkryk besig was en ongelukkig vanweë die sluipmoord nie voltooi is nie, 1994.

³⁴ Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 241-242.

³⁵ Heyns JA, Karl Barth se Beskouing insake die Verhouding van teologie en filosofie, in *NGTT*, IV(4)1963, 235.

wysbegeerte in sy proefskrif, wat 'n jaar later gepubliseer is,³⁶ en daarom kan ons aanneem dat Heyns vir Stoker algeheel volg in sy definiëring van die filosofie.

Vir beide Heyns en Stoker is dit baie belangrik dat filosofie, soos trouens alle ander sake of dinge in die lewe, geplaas moet word binne die raamwerk van hulle Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, wat as 'n uiters belangrike voorveronderstelling in Heyns se teologie beskou kan word. Daarom is dit vir hulle albei noodsaaklik om die regte verhouding tussen God en kosmos deurgaans te handhaaf, ook in hulle definiëring van filosofie.

Wanneer iets gedefinieer word, veral in 'n wetenskaplike konteks, is duidelike beskrywing en afgrensing van kardinale belang. Stoker beseft dit self, aangesien hy skryf: “'n Definisie is 'n begrensing, 'n afbakening, 'n bepaling van iets, waardeur hierdie iets afgesonder word van 'n ander iets.”³⁷

Daarom sal hierdie definisie van filosofie nie noodwendig orals kritiekloos aanvaar word nie. Indien Stoker uitdruklik sou verklaar dat sy definisie van filosofie of wysbegeerte die definisie van 'n bepaalde, spesifieke of gekwalifiseerde filosofie of wysbegeerte is, naamlik: 'n definisie van 'n Calvinistiese filosofie of 'n Calvinistiese wysbegeerte, of selfs 'n definisie van die wysbegeerte van die Skeppingsidee, sou dit dalk meer aanvaarbaar kon wees. Indien Stoker se definisie oral aanvaar sou word, sou dit per implikasie beteken dat 'n deïstiese-, of 'n panteïstiese-, of 'n ateïstiese filosofie, of enige ander bepaalde filosofie dus nie as 'n filosofie beskou kan word nie, selfs nie eers 'n trinitariese filosofie nie. Alhoewel neutraliteit en objektiwiteit in die wetenskap deur sommiges, Heyns ingesluit, as 'n onbereikbare ideaal beskou word³⁸, beteken dit nie dat dit nie 'n nastrewenswaardige ideaal behoort te wees nie. Stoker se definisie van filosofie is net té subjektivisties, 'n meer neutrale en

³⁶ Heyns JA, Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering, 1964, 211-212.

³⁷ Stoker HG, Beginsels en Metodes in die Wetenskap, 1969, 67.

³⁸ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 86 en 87, wat beweer dat 'n neutrale wetenskap nie *de facto* nie, maar ook nie *de jure* bestaan nie. Volgens Heyns kan alle prinsipiële voorveronderstellings en uitgangspunte en die daardeur bepaalde keuse van relevante metodes, nie in die beoefening van wetenskap vermy word nie en daarom moet die wetenskaplike krities daarvan rekenskap gee.

objektiewe of liewer: “algemene” definisie sou dus eerder gevind moet word, of daar sal pertinent vermeld moet word dat Stoker se definisie nie ‘n definisie van filosofie in die algemeen is nie, maar eerder ‘n definisie van ‘n besondere of ‘n bepaalde filosofie, soos byvoorbeeld ‘n teïstiese filosofie is. Die feit dat Heyns hierdie definisie van Stoker kritiekloos oorneem, beteken dus per implikasie dat ook hy moeilik los kan kom van sy Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing.

‘n Meer algemene definisie van filosofie sou dalk wees: Die wetenskap van die kosmos in sy geheel, maar ook in sy onderling verbonde en onderling onderskeie dele.

Wanneer filosofie dan verder beskryf word, kan verduidelik word watter bepaalde filosofieë bestaan en kan een van die bepaalde filosofieë, wat die “waarheid”³⁹ soos dit op daardie stadium binne die blikveld kom, die beste verteenwoordig, as uitgangspunt of voorveronderstelling gekies word. Ek dink nie dat ‘n mens in jou definisie alreeds daardie keuse moet maak nie, want dan het jy nie in jou definisie noukeurig onderskei nie⁴⁰ en het jy in jou definisie alreeds begin met ‘n beskrywing.⁴¹

Billikheidshalwe kan vermeld word dat Stoker vroeër, in *Oorsprong en Rigting*, Band I, wysbegeerte gedefinieer het as die wetenskap van die (deur God

³⁹ Ek besef dat “waarheid” ‘n uiters gelaaide term is en dat daar boekdele oor wat “waarheid” is geskryf kan word. Om hieroor ‘n uitspraak te maak, sal die doel van hierdie proefskrif verreweg oorskry. Met “waarheid” word in hierdie konteks bedoel dat dit altyd ons strewe in die wetenskap moet wees om die leuen te ontbloot en die waarheid te ontdek. Die waarheid kan dus geen valsheid bevat nie. Sien ook Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 26, wat geskryf het dat dit vir elke beoefenaar van die wetenskap ten diepste moet gaan om die waarheid te ontdek. Vergelyk Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 278, wat beklemtoon dat wetenskap in waarheid gelyk is aan roepingsvervulling, terwyl wetenskap in onwaarheid as roepingsversaking beskou moet word en dat teenoor die waarheid neutraliteit dus uitgesluit is. Daar moet dus in hierdie konteks gekies word vir die waarheid, teenoor dit wat vals is, en daarom nie korrespondeer met die realiteit nie.

⁴⁰ Sien Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 67, wat skryf dat ‘n definisie op onderskeiding berus en dat dit wetenskaplik noodsaaklik is om iets noukeurig van ‘n ander iets te onderskei.

⁴¹ Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 68, wat daarop wys dat ‘n definisie nie met ‘n beskrywing verwar moet word nie. ‘n Definisie bied net die noodsaaklike bepalings wat vir die onderskeiding van die gedefinieerde van belang is, terwyl ‘n beskrywing nie wil beperk, begrens of definieer nie. Dit is nie beperk tot net die noodsaaklike onderskeidende merktekens wat die gedefinieerde van ander dinge onderskei nie. ‘n Beskrywing gaan op allerhande besonderhede in en wil (wat die definisie juis nie wil nie) kennis (wetenskap), verder uitbou. Dit verrig dus iets meer en doen iets anders as ‘n definisie.

geskape, bestuurde, onselfgenoegsame, wetsgebonde) kosmos as totaliteit én van die plek wat enige besondere kosmiese gegewe (dit wil sê, enige radikale onderskeiding) in hierdie totaliteit inneem.⁴²

In hierdie definisie het hy wel dit wat ons pla van sy latere definisie in hakies geplaas. 'n Mens sou verwag dat die latere definisie 'n beter definisie sou wees en dat daar "positiewe" ontwikkeling in Stoker se denke moes plaasvind. Wat egter wel skynbaar gebeur het, is dat Stoker só bewus is van die teosentriese en teïstiese bepaaldheid in sy denke, dat hy nie anders kan as om dit selfs deel te maak van sy definiëring van die wysbegeerte nie.

Aangesien 'n definisie nie 'n omvattende beskrywing van 'n bepaalde saak bied nie, is dit nodig om nou verder in te gaan op die vraag na wat filosofie is, deur die definisie te ontleed en te beskryf wat met elke begrip bedoel word.

5. Filosofie as wetenskap:

In die eerste plek is Stoker daarvan oortuig dat filosofie 'n wetenskap is, aangesien dit 'n eie aantoonbare veld van ondersoek het⁴³ en filosofie ook 'n wetenskaplike karakter vertoon.⁴⁴

Hierdie aantoonbare veld van ondersoek is volgens Stoker álle kosmiese oorspronge (álle radikale verskeidenheid) in en van die geskape kosmos of universum. Onder kosmos verstaan hy (ter onderskeiding van die hemele met sy engele) die "aards geskape heelaal", dit wil sê: stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens (asook religie) en dus nie in die Griekse betekenis van die woord nie.⁴⁵

Stoker noem hierdie oorspronge, stof, plant, dier en mens ook oeridionne, oerfenomene of grondbegrippe, en hy beklemtoon dat hulle onderling verbind en vervleg is op legio wyses. Aangesien hierdie oeridionne die ganse skepping

⁴² Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1967, 225.

⁴³ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 209.

⁴⁴ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 210.

⁴⁵ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band II, 1970, 207.

insluit, beskou hy die filosofie as 'n totaliteitswetenskap, anders as die ander besondere vakwetenskappe wat oor die algemeen op net een idion konsentreer, soos byvoorbeeld die plantkunde wat op plante fokus.⁴⁶

Dit is baie belangrik om kennis te neem van hierdie begrippe (oeridionne) wat Stoker hier gebruik, aangesien Heyns hierdie begrippe ook gebruik wanneer hy die onderdane in die koninkryk van God noem.⁴⁷ Hierop sal later weer teruggekom moet word. Verder is dit ook belangrik om daarop te let dat identifisering en onderskeiding, volgens Stoker, 'n belangrike rol in die wetenskap speel, want vir ons is die onderskeidinge wat Heyns in sy koninkryksleer geïdentifiseer het, van kardinale belang. Dit is moontlik dat Stoker se invloed 'n positiewe rol gespeel het in Heyns se vermoë om belangrike onderskeidinge te kan raaksien.

Vir Stoker is daar volgens sy opvatting van wysbegeerte vier hoofprobleme in die veld van die wysbegeerte, naamlik:

1. Wat is die kosmos as kosmos, sy fundamentele aard en sin?
2. Wat is die radikale (onderling onherleibare en nie tot mekaar reduceerbare nie) verskeidenheid in die kosmos?
3. Hoe hang die radikale verskeidenheid in die kosmiese totaliteit saam?
4. Wat is die aard, sin, plek en rol van 'n radikaal onderskeie kosmiese iets (oeridion, oorsprong) in die kosmiese totaliteit?⁴⁸

Wat die wetenskaplike karakter van die filosofie aanbetref, is Stoker daarvan oortuig dat die filosofie aan die eise van wetenskaplikheid voldoen. Wetenskap is volgens Stoker soveel moontlik tegniese metodies gesistematiseerde (samehange blootleggende) en soveel moontlik tegniese metodies geverifieerde (begronde en bewese) kennis as kennis.⁴⁹

⁴⁶ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band II, 1970, 208.

⁴⁷ Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

⁴⁸ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 209.

⁴⁹ Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 210. Sien ook Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 135-138.

Volgens Stoker voldoen die wysbegeerte aan hierdie vereistes vir wetenskaplikheid, aangesien dit in die wysbegeerte, net soos by die ander besondere wetenskappe, om toerekenbare en verantwoordelike kennis gaan. Stoker gee toe dat wysgerige stelsels wel dikwels spekulatief kan wees, maar hy is teen wysgerige spekulasie gekant, met ander woorde, hy probeer om in sy beoefening van die wysbegeerte alle metafisika te vermy, om sodoende van 'n wysgerige spekulasie te ontkom.⁵⁰

Daarenteen gee Stoker egter ook toe, dat in hierdie spekulatiewe of intellektuele verbeeldinggeleide aard van sommige wysgerige stelsels, dit niesteenstaande steeds gaan, om wysgerige waarheid, in 'n poging om antwoorde op wysgerige probleme te vind.⁵¹ Dit sluit in 'n sekere sin aan by die probleemoplossingsvermoë waardeur die waarde van paradigmas of denkmodelle bepaal kan word, waarna reeds in die inleiding van hierdie proefskrif verwys is.⁵² Daarom is dit belangrik om ook hier daarvan kennis te neem.

Volgens Stoker wil die wysgeer ook in die tweede instansie die betrokke kenbare begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel. Hy moet die samehange van die kenbare vind en sodoende sistematies wetenskap vorm, net soos ander wetenskaplikes.⁵³

In die derde plek verifieer die wysgeer ook sy bevindings en bied hulle ook as geldig aan. Sy bevindings begrond hy deur hom op sy waarnemings of ontdekkings te beroep of deur die geldigheid van sy bevindings te bewys deur die logiese konsekwensies van sy afleidings aan te toon, net soos ander

⁵⁰ Stoker HG, *aw*, 1970, 210-211.

⁵¹ Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

⁵² Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 176-177, wat skryf dat: indien teoloë daarin kan slaag om aan te toon dat hulle teorieë oor Skrifgesag en die gebruik van die Skrif, egte probleme kan minimaliseer of verminder, in 'n gegewe teologiese gemeenskap, en dit op 'n geldige wyse volgens definitiewe hermeneutiese kriteriums kan doen, sal so 'n teorie as geldig beskou kan word, totdat dit empiriese of konseptuele probleme oplewer, en weer deur selfs meer aanvaarbare en intellektueel meer gesofistikeerde teorieë vervang kan word. Anders gestel, beteken dit dat teologiese teorieë veld wen, na mate dit in staat is om voorlopige oplossings vir empiriese probleme te kan aanbied. Maar dit verloor daarteenoor veld namate dit konseptuele probleme veroorsaak. Hiervoor isoleer van Huyssteen 3 kriteria of riglyne, wat diens doen as voorwaardes vir geloofwaardigheid vir so 'n kreatiewe probleemoplossingsmodel in sistematiese teologie, naamlik: die Bybel, die tradisie en kontemporêre wetenskaplike denke.

⁵³ Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

wetenskaplikes. Hierdie verifikasieproses gee aan die wysbegeerte ook volgens Stoker, 'n kritiese karakter.⁵⁴

Vierdens vestig Stoker die aandag op die feit dat die wysgeer, net soos ander wetenskaplikes, ook gebruik maak van tegniese metodes, byvoorbeeld induksie en deduksie, asook analise en sintese.⁵⁵

In die laaste instansie bewys Stoker sy argument, deur daarop te wys dat hierdie tegniese metodiese vorming van kennis, "soveel moontlik" geskied en dat die foutiewe gebruik van hierdie tegniese metodes deur sommige filosowe, nie beteken dat die wysbegeerte nie langer 'n wetenskap is nie, net soos dit ook die geval is in al die ander besondere wetenskappe en in die teologie.⁵⁶ Hieruit kan ons aflei dat Stoker ook die teologie as 'n wetenskap beskou.

Aangesien die wysbegeerte net soos al die ander wetenskappe aan hierdie vyf wetenskaplike vereistes voldoen, konkludeer Stoker dat die filosofie of wysbegeerte inderdaad ook 'n wetenskap is, selfs al is dit 'n eiesoortige of 'n ander tipe wetenskap, as byvoorbeeld Wiskunde, Biologie, of Sielkunde.⁵⁷

Ook Heyns deel hierdie wetenskapsidee of wetenskapsleer met sy leermeester en is ook daarvan oortuig dat wysbegeerte 'n wetenskap is.⁵⁸ Heyns definieer wetenskap as gesistematiseerde en geverifieerde kennis van die werklikheid.⁵⁹ Heyns het dus Stoker se definisie oorgeneem en dit net meer "vaartbely" gemaak, maar die grondmotief bly behoue. Die motief vir hierdie "vereenvoudiging" van sy wetenskapsdefinisie in relasie tot Stoker se definisie kon vir Heyns help om te "bewys" dat teologie ook 'n wetenskap is. Hierop sal later weer teruggekom moet word.

⁵⁴ Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

⁵⁵ Stoker HG, *aw*, 1970, 212.

⁵⁶ Stoker HG, *aw*, 1970, 212.

⁵⁷ Stoker HG, *aw*, 1970, 212-213.

⁵⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56.

⁵⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 28.

Hy handhaaf ook, net soos Stoker, die onderskeid tussen voor-wetenskaplike kennis en wetenskaplike kennis⁶⁰. Hy behou verder ook Stoker se indeling van die wetenskappe volgens hulle doel en die kenbaarheidsbeginsel⁶¹, en beskou wysbegeerte ook as 'n totaliteitswetenskap⁶², en noem ook nie wysbegeerte en teologie "vakwetenskappe" nie.⁶³

Heyns waarsku ook, net soos Stoker, teen die gevare wat spekulاسie vir die wysbegeerte inhou. Die teoretiese besinning in die wysbegeerte mag, na Heyns se mening, nie los van die kosmos self, sy wetenskaplike denkhandelinge voltrek nie.⁶⁴

Verder wil Heyns ook nie die totaliteitsbeginsel beskou as 'n meerderwaardigheidsbeginsel nie. Nie Heyns of Stoker gee voor dat wysbegeerte belangriker as teologie en die vakwetenskappe is nie, maar ook omgekeerd. Al die wetenskappe is dus vir albei gelykwaardig. Die totaalbeeld waarmee die wysbegeerte as ideaal werk, is die teoretiese weergawe van die grondstrukture van die kosmos, terwyl die vakwetenskappe slegs gedeeltelik en gespesialiseerd, met 'n bepaalde grondstruktuur, of 'n aspek daarvan, besig is. 'n Vrugbare wisselwerking tussen die vakwetenskappe, teologie en filosofie, is vir beide geleerdes, dus van kardinale belang.⁶⁵

6. *Filosofiese metodologie:*

Aangesien Stoker die wetenskaplikheid van die wysbegeerte begrond in die wetenskaplike metodes wat die wysbegeerte gebruik, is die metodologie van die wysbegeerte vir hom van die allergrootste belang. Aangesien Heyns hierdie oortuiging gedeel het, en sy werksmetodes daardeur bepaal is, verdien dit vermelding.

⁶⁰ Sien Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 20, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 134-135.

⁶¹ Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 240-241.

⁶² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56.

⁶³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1970, 209, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 242-243.

⁶⁴ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 57.

⁶⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 57. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1970, 209-210, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 244.

Stoker omskrywe ‘n metode as ‘n beplande wyse van handeling of van werk wat as middel (en waar moontlik met behulp van middele) diens doen, om met gebruikmaking van wat in ‘n gegewe geval voorhande is, ‘n gestelde doel te verwesenlik (of ‘n bepaalde resultaat te verkry).⁶⁶

Wanneer dit om “wetenskaplike” metodes gaan, skryf Stoker dat ‘n wetenskaplike metode ‘n beplande verifiërende en sistematiserende handeling (of werk) is, wat as middel (waar moontlik met behulp van middele), diens doen, om met gebruikmaking van wat wetenskaplik kenbaar is, wetenskap (dit wil sê geverifieerde en gesistematiseerde kennis) te vorm.⁶⁷

Heyns daarenteen is minder omslagtig in sy omskrywing van ‘n metode, aangesien hy slegs skryf dat metode daardie wetenskaplike wyse van handeling is, waardeur kennis verkry kan word.⁶⁸

In wese kom dit egter op presies dieselfde gedagte neer. Sowel Heyns as Stoker, werk met ‘n doelgerigte wetenskaplike handelingswyse waardeur kennis versamel word. Albei is dit eens dat die geskiktheidsnorm en die bruikbaarheidsnorm vir metodes moet geld, en dat metodes gelykwaardig beskou en gebruik moet word. Een metode mag nie bo ‘n ander verabsoluteer word nie, en meer as een metode kan mekaar vrugbaar aanvul, sodat die gestelde doelwit so effektief moontlik bereik kan word. Daarom is metodes ook aan norme onderworpe wat vir die beoefening van die wetenskap as geheel geld. So eis die religieuse norm vir Heyns byvoorbeeld dat die wetenskaplike nie met behulp van sy metodes teoretiese afgodediens sal pleeg deur onder andere die menslike rede of die natuur te verabsoluteer nie. Verder speel die wetenskaplike se lewens- en wêreldbeskouing volgens beide Heyns en Stoker, ook ‘n bepalende rol in die keuse van sy metodes.⁶⁹ Daarom het wetenskaplike

⁶⁶ Stoker HG, *aw*, 1969, 51.

⁶⁷ Stoker HG, *aw*, 1969, 52.

⁶⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 38.

⁶⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 38-39, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 50-53.

metodes ook vir Stoker 'n begrensde geldigheid en is hulle onderling verbonde aan mekaar.⁷⁰

Aangesien verskillende wetenskappe dikwels van dieselfde metodes gebruik maak, sal daar, volgens Stoker 'n poging aangewend moet word om vas te stel watter metodes in die wysbegeerte gebruik kan word, en of daar metodes is wat eiendomlik aan die wysbegeerte behoort. Hy meld die volgende metodes wat vir ons doeleindes hier slegs kortliks genoem kan word:

6.1. Metodes volgens die oorsprong, aard en doel van wetenskap:

- Ø Metodes volgens die oorsprong van wetenskap, waaronder die ontdekking en oplossing van egte probleme.
- Ø Metodes volgens die aard van wetenskap, waaronder: verifikasie-metodes, soos byvoorbeeld: begrondingsmetodes, en bewysmetodes.
- Ø Metodes van sistematiesing, soos byvoorbeeld: sistematiesing ooreenkomstig verband en samehang tussen die betrokke gegewens van ondersoek, of logiese sistematiesing volgens samehang en verband van begrippe, oordele en afleidings, of wat beide bogenoemde gebruik en dit verbind tot samevattende beskouings of teorieë.⁷¹
- Ø Metodes volgens die doel van wetenskap, waaronder beide die kenbare (gegewens en wette wat die gegewens beheers) sowel as dit wat geken word, ter sake is, soos byvoorbeeld kasuïstiese metodes ten opsigte van die wette, en begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel, ten opsigte van die kenbare.⁷²

⁷⁰ Stoker HG, *aw*, 1969, 101-107.

⁷¹ Stoker HG, *aw*, 1969, 53-54.

⁷² Stoker HG, *aw*, 1969, 54-55.

6.2. Logiese en Taalmetodes:

- Ø Logiese metodes, waaronder onder andere metodes van begripsvorming, begripsbepaling (definisie), logiese analise en sintese, en onmiddellike en middellike afleiding.⁷³
- Ø Metodes van taalgebruik, waaronder benoemingsmetodes en formuleringsmetodes.⁷⁴

6.3. Metodes van waarneming, verwerking en bywerking:

- Ø Metodes van waarneming, waaronder Stoker onder andere die volgende metodes verstaan: sintuiglike waarneming, introspektiewe waarneming, empatie, waardekeuring, weerstandservaring, intuïsie, eksistensiële siening, religieuse geloof, en eksegeese.
- Ø Metodes van verwerking, waaronder onderskeiding, seleksie, analise en sintese, eenheidsvisie, perspektiwiese visie, maar meer spesifiek: empiriese metodes, a-prioriese metodes, soos fenomenologiese wesensanalise en die transendentale metode, hermeneutiese metodes, en beoordelingsmetodes.⁷⁵
- Ø Metodes van bywerking, waaronder onder andere spekulatiewe metodes en konstruksiemetodes, soos byvoorbeeld analogiese konstruksie, asook postulatoriese konstruksie, maar ook ekstrapolasie, soos inter- en intrapolasie.⁷⁶

6.4. Intra- en interwetenskaplike metodes:

- Ø Die dialektiese metodes, waaronder die antinomiese denke en die paradoksale denke.
- Ø Kritiese metodes, waaronder veronderstellings- of grondslaekritiek, immanente kritiek, negatiewe en positiewe kritiek, formele kritiek, metodekritiek, essensiële en insidentele kritiek, saaklike en persoonlike kritiek, maar ook selfkritiek.

⁷³ Stoker HG, *aw*, 1969, 55.

⁷⁴ Stoker HG, *aw*, 1969, 55-56.

⁷⁵ Stoker HG, *aw*, 1969, 57-58.

⁷⁶ Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

Ø Metodes van samewerking en wisselwerking, waaronder arbeidsverdeling en terreinverdeling, koördinasie van aktiwiteite, onderlinge bevrugting deur ontlening en kritiek, maar ook metodes van stryd tussen verskillende standpunte, skole, stromings, rigtings en tendense. Hierdie stryd kan die vorm aanneem van eklektiese metodes, sinkretistiese metodes, eksheretiese metodes, apologetiese metodes en elenktiese metodes.

Heyns gee nie 'n sistematiese oorsig oor alle wetenskaplike metodes nie. Hy maak sy eie opsomming van die metodes deur Stoker genoem, onder die indeling: formele metodes, materiële metodes, funksionele metodes en interdisiplinêre metodes.⁷⁷

Volgens Heyns maak alle wetenskappe, insluitend die teologie, gebruik van formele metodes, soos byvoorbeeld: begripsvormende metodes en begripsbepalende metodes, metodes van logiese analise en sintese, metodes van induksie en deduksie, definiërende metodes, en indelende metodes, asook metodes van benoeming, waarin wetenskaplike terminologie gevorm word, en metodes van formulering waaronder hy wetenskaplike sintaksis verstaan.⁷⁸

Met materiële metodes verwys Heyns na daardie metodes wat gerig is op die kenbare self, soos byvoorbeeld sintuiglike waarneming, introspektiewe waarneming, weerstandservaring, invoeling, religieuse geloof, eksegetiese studie, intuïsie, en eksistensiële waarneming.⁷⁹

Met funksionele metodes verwys Heyns na die metodes wat Stoker onder die metodes volgens die aard van wetenskap genoem het en met die interdisiplinêre metodes bedoel Heyns dit wat Stoker die intra- en interwetenskaplike metodes noem.⁸⁰

⁷⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

⁷⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

⁷⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

⁸⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

Stoker sonder hier nie spesifieke metodes uit wat eie is aan die wysbegeerte nie. Heyns doen dit, sover vasgestel kon word, ook nie. Nie een van dié twee vermeld enige metode as 'n eksklusief filosofiese of teologiese metode nie. Aangesien die wysbegeerte en die teologie in hulle albei se denke 'n wetenskap is, sou ons kon aflei dat die wysbegeerte en die teologie dus van al hierdie genoemde wetenskaplike metodes, en nog meer, gebruik sou kon maak. Dit het Heyns dan inderdaad ook gedoen. Hy het talle van hierdie metodes op 'n meesterlike wyse in sy skryfwerk gebruik, waarskynlik om aan die eis van wetenskaplikheid te kan voldoen. Heyns se werk is daarom nie voor-wetenskaplike, "koffietafelleesstof" vir allemans- en alledaagse gebruik nie.

In Heyns se taalgebruik, skryfstyl en skryfmetodes kom hierdie filosofiese agtergrond baie duidelik na vore. Vir studente, wat nie so taalvaardig is nie, of min aanvoeling vir die wysbegeerte het, is dit deurgaans 'n probleem om Heyns se werk te verstaan. In 'n "ligter luim" skryf Le Roux, dat Heyns beskik het oor 'n eie taal en styl, wat hy selfs "Heynsiaans" noem. Hy skryf dat hy homself kan indink hoe studente oor 'n aantal jare met woordeboeke en al sal sukkel om Heyns se barokstyl te kan verstaan. Daarmee bedoel hy 'n oordadige oorvloed. Le Roux sê dat Heyns 'n mens inderdaad oorweldig deur sy woordvirtuositeit, oordadige woordrykheid, verbluffende formuleringsvermoë en meesleurende lang sinne. Vir hom is dit soos 'n golf: as jy nie keer nie, word jy omgeslaan! Daarom merk hy tergend op: "Wie hierdie boek lees, doen dit op eie risiko".⁸¹ Dit is na my mening juis hierdie "Heynsiaanse" skryfstyl, wat veroorsaak het dat baie van my medestudente nie daarvan "gehou" het om Heyns se werk te bestudeer nie.

Wat die wetenskaplike metodes aanbetref dink ek ten slotte nie dat daar rigoristiese wette geskryf moet word wat sekere wetenskappe verbied of verplig om van hierdie of daardie spesifieke metode gebruik te maak nie. Die geskiktheidsnorm, die bruikbaarheidsnorm, wat die probleemoplossingsvermoë insluit, asook die religieuse norm (veral ten opsigte van teologie, wat in beginsel

⁸¹ Le Roux JH, God se brug na die mens: iets goddeliks of iets mensliks? in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 29.

op die Skrifnorm neerkom), behoort na my mening, 'n beginselsaak vir elke wetenskaplike te wees.

Tog moet daar opgemerk word dat metodes van bywerking, wat vir die wysbegeerte geldig kan wees, nie sonder gevare vir die teologie is nie. Met hierdie metodes het Stoker verwys na daardie metodes wat aanvullend nog meer byvoeg by die resultate wat verkry is deur die verwerkende metodes, waarin dit wat waargeneem is, begryp is, beskryf is, verklaar is, verstaan en beoordeel is. Bywerking is dus nie onderhewig aan, of gebind deur die resultate van die verwerkende metodes nie. Daar word verder gespekuleer, nuwe ideë gekonstrueer en veralgemenings gemaak.⁸² Skrifinleg en nie Skrifuitleg nie, vind gewoonlik as gevolg van metodes van bywerking plaas. Die unieke karakter van die Heilige Skrif, wat veral bepaal word deur die lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis, asook die eie en unieke aksente van elke Bybelskrywer, kan ook in die gedrang kom, wanneer filosofiese metodes van bywerking in die teologie gebruik word. Waarskynlik is dit juis hierdie feit wat teoloë rooi ligte laat sien flikker en hulle ongemaklik laat voel,⁸³ wanneer Heyns met die grootste gemak filosofie en teologie met mekaar vervleg. Daarom gaan die fokus nou verskuif word na die verhouding tussen filosofie en teologie.

7. Die verhouding tussen filosofie en teologie:

Daar moet baie goed begryp word, dat ons hier slegs probeer om die agtergrond van Heyns se denke en werkswyse te begryp, soos dit in 'n bepaalde historiese situasie gevorm is. Daarom gaan Stoker en Heyns se denke oor die verhouding tussen filosofie en teologie vervolgens onder die soeklig val en nie die huidige, komplekse debat oor die onderwerp nie.

Eerstens gaan ons dus die ooreenkomste-, en tweedens die verskille tussen filosofie en teologie, soos Stoker en Heyns dit destyds beskou het, probeer uitlig.

⁸² Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

⁸³ Vergelyk Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 16-19, maar veral 18.

7.1. Die ooreenkomste tussen filosofie en teologie:

Teologie en filosofie is wetenskappe, wat aan tersiêre inrigtings, hoofsaaklik Universiteite beoefen, bestudeer en gedoseer word. Filosofie is selfs 'n verpligte eerstejaarsvak aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys. Vir hierdie verpligte kursus, is Stoker se *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, waarna reeds verwys is, voorgeskryf toe Heyns daar studeer het. Sodoende het die teoloog, JA Heyns, vir die eerste keer geproe aan die filosofie, en sodoende 'n smaakvoorkeur ontwikkel, wat vir altyd sou bly. Dit het inderdaad 'n blywende indruk op hom gelaat, soos ons ook reeds gesien het.

In die tweede plek is dit ook duidelik dat albei dissiplines geïnteresseerd is in kennis van die waarheid. Nie oppervlakkige, algemene kennis nie, maar diepgaande, en alles deurgrondende kennis.

Derdens wil albei wetenskappe die resultate van hulle kennis wat versamel is, beskryf met noukeurige korrektheid en duidelikheid.

In die vierde plek gebruik albei wetenskappe ook erkende wetenskaplike metodes van waarneming of kennisversameling, analisering en verwerking van die versamelde data en die sistematisering daarvan, sodat 'n geheelbeeld van die bestudeerde saak, duidelik geteken kan word.

In die vyfde plek glo beide Stoker en Heyns dat die wysbegeerte, sowel as die teologie op 'n gelowige en Christelike wyse beoefen kan word, intendeel, albei is oortuig dat dit die enigste korrekte manier is om dit te doen, anders sal die waarheid nie gevind kan word nie.

In die sesde plek kan aangetoon word dat beide wetenskappe 'n lang geskiedenis deurloop het, en dat daar in die geskiedenis groot leermeesters na vore getree het, wat met hulle denke só 'n indruk op hulle studente gelaat het, dat dié in hulle voetspore gevolg het, en aantoonbare "skole" of denkrigtings ontstaan het. Beide wetenskappe bestudeer ook die geskifte van hierdie

leerkragte of hulle denkrigtings, en beoordeel dit aan die hand van erkende wetenskaplike beginsels.

7.2. Die verskille tussen teologie en filosofie:

Die grootste verskil egter, tussen die wysbegeerte en die teologie, is geleë in die kenvoorwerp. Die objek van bestudering of kennisversameling. Vir die wysbegeerte is die ganse geskape werklikheid, veral die immanente werklikheid, in beide sy geheel en in sy onderdele, die bestuderingsobjek. Terwyl die direkte objek van die teologiese bestudering, te vinde is in die algemene en besondere openbaring van God, met die oog op 'n ontmoeting met die indirekte "Objek", die Drie-enige God. Vir die teologie kom daar dus 'n indirekte, transendente dimensie by. Die wysbegeerte versamel sy kennis uit die algemene openbaring, terwyl die teologie sy kennis uit die algemene openbaring, sowel as die besondere openbaring versamel, met dié feit in gedagte, dat die Heilige Skrif, die besondere openbaring, steeds die normeerder bly. Ook wanneer die kerk gesaghebbende belydenisskrifte opstel, moet dit steeds getoets word aan die Woord van God.

Nog 'n belangrike metodologiese verskil tussen teologie en wysbegeerte, is bywerking, wat reeds hierbo beskryf is. Vir die wysbegeerte is dit aanvaarbaar om die bywerkingsmetode toe te pas, selfs al is dit spekulatiewe denkfantasieë, solank dit net voldoen aan die logika prinsipes, en dus teoreties-logies argumentatief bewysbaar is.⁸⁴ Terwyl die bywerkingsmetode vir die teologie geweldige groot gevare kan inhou. Beide Heyns en Jonker het uitdruklik benadruk, dat bywerking 'n gevaar vir die teologie inhou. Die Skrif is sy eie interpreteerder of uitlêer (*Sacra Scriptura sui ipsius interpretes*) en alles wat van buite af ingedra word, hou gevare in en moet deurgaans die Skriftoets kan deurstaan.⁸⁵

⁸⁴ Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

⁸⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 283, asook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 137.

7.3. Die wisselwerking tussen filosofie en teologie:

Aangesien die ooreenkomste tussen teologie en wysbegeerte so groot is, kan dit maklik begryp word dat daar ook oorvleuelings sal wees. Wat dit nog moeiliker maak in hierdie situasie, wat nie noodwendig waar is van alle filosofieë en alle teologieë nie, is die feit dat beide Stoker en Heyns, met dieselfde voorveronderstellings, naamlik 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing werk, waarin die soewereiniteit en eer van God, asook die Heilige Skrif en die mens se roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking sentrale rolle speel.

Vir Stoker was dit dus onmoontlik om nie ook op die terrein van die teologie te beland nie. Deurgaans sien ons dat hy sy wysbegeerte tot eer van God probeer beoefen en die vaste uitdrukking: “in U lig” (wat ook die leuse van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys is)⁸⁶, waarmee hy die lig van God se Woord bedoel, loop soos 'n refrein deur sy werk. Met “lig” bedoel Stoker leidrade, regulatiewe prinsipes, en waarhede. Dit is vir Stoker ondenkbaar dat 'n gelowige in sy wetenskapsbeoefening nie ook God se Woord as kenbron verreken en gebruik nie.⁸⁷

In die Skrif vind Stoker vyf beginsels, wat nie uit die kosmos, stof, plant, dier en mens, as sodanig waargeneem of afgelei kan word nie, wat nogtans vir die wetenskap, en daarom ook vir die wysbegeerte, van kardinale belang is. Hierdie vyf beginsels is naamlik:

- Ø Uit, deur en tot God is alle dinge, waaronder Stoker verstaan dat God die enigste algenoegsame en absolute Wese is, en daarom mag die onselfgenoegsame kreatuurlike nie vergoddelik word nie.
- Ø God het vir die hele skepping sy wetsorde ingestel.
- Ø God het in sy menigvuldige (Grieks: veelkleurige) wysheid, 'n radikale verskeidenheid in sy skepping gelê.
- Ø Die mens is na die beeld van God geskape.
- Ø God het sy skepping goed geskape, maar die mens het in sonde verval en die wêreld het van God afgeval. Met die kruisdood van Christus is in

⁸⁶ Stoker HG, *aw*, 1969, 140.

⁸⁷ Stoker HG, *aw*, 1969, 138-139.

prinsipe die verlossing van die mens en die herskepping van die wêreld gewaarborg.⁸⁸

Behalwe vir die derde beginsel, naamlik die beginsel van verskeidenheid, is Stoker ten volle reg, dat ons hierdie vyf waarhede nie uit die skepping self sal kan aflei nie. Die verskeidenheid is wel uit die skepping afleibaar, maar die feit dat God daarvoor verantwoordelik is, en die oorsprong daarvan is, kan ons in die Skriflig leer ken. Ten opsigte van die derde beginsel is Stoker dus net gedeeltelik reg. Dit is dan ook op hierdie vyf Skrifbeginsels, wat Stoker sy wysbegeerte van die Skeppingsidee bou.

Het Stoker nie dalk té ver gegaan nie? Het Stoker hierdeur die grense van die wysbegeerte oorskry en homself dalk te ver op die terrein van die teologie begewe? Was hy nie hierdeur dalk ontrou aan sy eie wetenskapsidee, veral ten opsigte van die indeling van die wetenskappe nie?

Stoker sou op al hierdie vrae waarskynlik “nee” antwoord. Stoker het doelbewus nie bladsye vol eksegetiese geskryf nie, omdat dit vir hom op die terrein van die teologie lê. As ‘n nie-teoloog self Skrifwaarhede wil gebruik, mag hy nie hom sonder meer op ‘n Bybelteks beroep nie, en behoort hy, na Stoker se mening, die hulp van die teoloog in te roep.⁸⁹ Hy beskou die wysbegeerte as die mees omvattende en mees universele wetenskap of totaliteitswetenskap,⁹⁰ wat per implikasie beteken dat die wysbegeerte “reg van toegang” tot alle wetenskappe, ook tot die teologie, het, sodat daar oor en weer bymekaar geleen en geleer kan word.

Aan die ander kant maak Heyns ook geen geheim daarvan dat hy ‘n voorliefde vir die wysbegeerte het nie. Heyns ontken nie die wysgerige inslag van sy teologie nie, intendeel, hy twyfel of hy dit sou kon ontkom. Hy sê hy is

⁸⁸ Stoker HG, *aw*, 1969 139-140.

⁸⁹ Stoker HG, *aw*, 1969, 142.

⁹⁰ Stoker HG, *aw*, 1969, 240-244.

eenvoudig só geprogrammeer. Dit is Heyns se oortuiging dat die wysbegeerte in 'n vrugbare wisselwerkende verhouding met dogmatiek behoort te verkeer.⁹¹

Die rede daarvoor vind Heyns in 'n gemeenskaplike doelstelling, wat die wetenskappe noodsaak om in 'n wisselwerkende verhouding tot mekaar te tree. Vir Heyns is hierdie wisselwerkende verhouding nie alleen moontlik nie, vir hom is die wetenskappe hiertoe verplig. Veral ook vanweë die feit dat die besondere aspekte wat elke wetenskap ondersoek, nie selfstandig naas of selfs teenoor mekaar bestaan nie, maar dat almal saam deel uitmaak van die één kosmiese werklikheid wat deur God self aan ons opgedra is om te ondersoek. In talle opsigte is dus ook die teologie van ander wetenskappe afhanklik, die wysbegeerte ingesluit, aldus Heyns.⁹²

Volgens Heyns kom talle begrippe en insigte, uit die wysbegeerte. Daarom is dit vir Heyns ook nie 'n prestasie om 'n bepaalde wysgerige invloed op 'n bepaalde teologie te bewys nie, – veral nie as daarvoor openlik en eerlik gehandel word nie. Vir Heyns is dit nog minder 'n vanselfsprekende diskwalifikasie. Laasgenoemde sal afhang van die vraag of dit wat uit die filosofie oorgeneem is onwaar is, en of dit die kernboodskap van die Skrif aangetas of vermink het. Daarom oordeel Heyns dat Theron, wat die invloed van Stoker op Heyns se denke ook raakgesien het, nêrens aangetoon het dat dit wat hy van Stoker oorgeneem het, onbybels is en daarom nie gebruik kan word nie. Heyns sê dat hy deurgaans die indruk gekry het dat die wysbegeerte nie in hoë aansien by Theron is nie. Dat die teologie wat hom met die wysbegeerte besig hou, homself besmet. Trouens, skryf Heyns, is dit sy indruk dat baie teoloë die spoor byster raak en hulle teologie vermink, juis omdat hulle óf van verkeerde wysgerige standpunte gebruik maak, óf omdat hulle nie behoorlik daarvan rekenskap gee nie.⁹³

Die uitdaging wat ons dus hier sal moet aanvaar, is om inderdaad te probeer vasstel of Heyns se Koninkryksleer die toets van die Skrif kan weerstaan. In die

⁹¹ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 164.

⁹² Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 168-169.

⁹³ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 169.

lig van die verskil ten opsigte van filosofie en teologie, met betrekking tot die bywerkingsbeginsel, sal ons dus moet probeer bepaal of Heyns onbybelse gedagtes of begrippe in sy teologie ingedra het, wat die boodskap van die Heilige Skrif aantas of verduister.

Vervolgens gaan daar eers stil gestaan word by die invloed wat 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing op Stoker en Heyns se denke gehad het.

8. Die invloed van 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing:

Daar is reeds opgemerk dat enige wetenskaplike met voorveronderstellings werk, wat deur sy eie lewens- en wêreldbeskouing bepaal of beïnvloed word. Dit maak deel uit van die voor-wetenskaplike kennis waaroor alle wetenskaplikes beskik. Dit is in 'n besondere sin ook duidelik in die wysbegeerte van Stoker, en omdat Heyns se filosofiese denke so naby aan Stoker s'n is, is dit ook van hom waar. Die ter saaklike lewens- en wêreldbeskouing is die sogenaamde Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing.⁹⁴

Volgens Stoker word hierdie lewens- en wêreldbeskouing na Calvyn vernoem, nie omdat alles wat Calvyn geleer het, noodwendig aanvaarbaar is nie, maar omdat die fundamentele beginsels wat deur Calvyn beklemtoon is, deur die aanhangers van die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing as die waarheid beskou word.⁹⁵

Beide Stoker en Heyns maak geen geheim daarvan dat hierdie lewens- en wêreldbeskouing 'n belangrike deel uitmaak van die voorveronderstellings waarmee hulle werk nie. Die rede hiervoor moet gesoek word in die feit dat Heyns daarvan oortuig is dat 'n wetenskaplike eerlik en krities rekenskap moet kan gee van sy eie voorveronderstellings.⁹⁶

⁹⁴ Stoker HG, *aw*, 1969, 125-132, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 42-82.

⁹⁵ Stoker HG, *aw*, 1969, 125.

⁹⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 87.

Waarskynlik is dit ook die rede waarom Stoker se definisie van wysbegeerte nie 'n neutrale definisie is nie, maar 'n spesifieke, definisie, waarin die Skeppingsmag van God erken word en die unieke, teïstiese verhouding tussen Skepper en skepping eerbiedig word, juis omdat die “waarheid” ook die doel van die wetenskap is en dit Stoker se geloofsoortuiging is, dat dit die waarheid is.⁹⁷

Weereens is dit nodig om kennis te neem dat die wyse waarop Stoker en Heyns 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing destyds verstaan en geïnterpreteer het vir ons hier belangrik is, en nie hoe dit vandag deur ander geleerdes verstaan en geïnterpreteer word nie.

'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing vertoon, aldus Stoker, die volgende fundamentele beginsels:

Ø *Die Skrifbeginsel*.⁹⁸

Die Bybel word beskou as die gesaghebbende Woord van God, op grond van die selfgetuienis van die Skrif. Hiervolgens is die Bybel die enigste onfeilbare Woordopenbaring van die lewende God, wat met Goddelike gesag bekleed is en waaraan gelowiges hulle moet onderwerp. Al is die Bybel deur mense geskryf, is dit nogtans deur die Heilige Gees geïnspireer. Volgens Stoker is die sentrale motief van die Heilige Skrif: skepping, sondeval en verlossing, asook die herskepping in Christus. Aangesien Gods Woord universeel-religieuse betekenis het, moet die lig van God se Woord gewerp word oor die hele wêreld. Daarom is dit vir Stoker se bepaalde beginselleer en dus ook wetenskapsbeoefening van belang dat God, wat Hom in sy Woord openbaar, dieselfde lewende God

⁹⁷ Stoker HG, *aw*, 1969, 125-132, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 273-278, veral 278, waar Stoker die mening huldig dat die wetenskap in waarheid, gelyk is aan roepingsvervulling, wanneer dit religieus gefundeer is. Neutraliteit word uitgesluit, aangesien die waarheid dikwels 'n spesifieke subjektiewe beslissing vereis.

⁹⁸ Daar is al geweldig baie werk oor Skrifgesag gedoen. Dit sal in die teologie altyd 'n aktuele onderwerp bly, veral vir Gereformeerdes. Uit 'n onoorsigtelike aantal publikasies, word slegs op die volgende gewys: Potgieter PC, *Skrif, dogma & verkondiging*, 1990, wat ook die beleidstuk insluit, wat deur die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1986) goedgekeur is oor Skrifgesag en Skrifgebruik, asook Van Huyssteen JW en Du Toit BJ, *Geloof en Skrifgesag, 'n Analise van die Skrifgesagprobleem na aanleiding van die rapport “God met ons”*, 1982, maar veral ook Van Keulen D, *Bijbel en dogmatiek*, Schriftbeskouing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A Kuyper, H Bavinck en GC Berkouwer, 2003.

is, wat hemel en aarde geskape het, dit in stand hou en dit nog steeds bestier. Al kan die mens ook vir God uit die natuur leer ken (Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 2), is die werking van die sonde van so aard, dat die mens vir God uit die natuur reg kan leer ken, slegs as dit in die lig van die Skrif geskied. God se Woord het dus ook betekenis vir die wetenskap, al is dit nie 'n wetenskapshandboek nie, omdat dit 'n voor-wetenskaplike bron en norm van kennis is.⁹⁹

Ø *Die teosentriese beginsel:*

God Drie-enig is absoluut, algenoegsaam en soewerein. Hy het niks en niemand nodig vir sy bestaan nie. Uit Hom, deur Hom en tot Hom is álle dinge. Hy is die Oorsprong en Skepper van alles, hemel en aarde. Alles behoort aan Hom en Hy hou sy Skepping in stand, Hy bestier en beskik volgens sy welbehae oor alles in die skepping. Die hoogste doel van alles is die eer van God. Hy bepaal die bestemming en doel van alle dinge en roep die mens om gehoorsaam onder sy bestel mede te arbei aan die verwesenliking van sy raadsplan. Daarom is Hy glad nie deel van sy skepping nie. Hy is transendent buite die skepping, maar ook tegelyk immanent in die Skepping, omdat Hy alomteenwoordig is en oor sy skepping regeer deur sy wetsorde. Hierdie religieuse beginsel van radikale teosentrisiteit verleen volgens Stoker aan die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing nie net sy fundamentele grondslag nie, maar ook sy universele en omvattende karakter én sy eenheid. Dit veronderstel ook 'n Christianisering (nie verkerkliking nie) van alles in die skepping. Dit beteken dat letterlik alles onder God Drie-enig se wil en wet gestel moet word. Dit verbied 'n gelykstelling van enige iets of iemand aan God, asook die vorming van "-ismes" in die wetenskap, soos onder andere humanisme, rasionalisme, naturalisme, en evolusionisme.¹⁰⁰

Ø *Die skeppingsbeginsel:*

⁹⁹ Stoker HG, *aw*, 1969, 125-126, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 67-72.

¹⁰⁰ Stoker HG, *aw*, 1969, 126-127. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 44-49.

Die skepping vind sy oorsprong, voortbestaan en bestemming in die wil van God en is dus van God afhanklik, onselfgenoegsaam, relasioneel, begrens, en aan die wetsorde van God onderworpe.¹⁰¹

Ø *Die beginsel van samehangende verskeidenheid:*

In die skepping tref ons 'n radikale verskeidenheid aan, wat sy oorsprong, aard en bestemming ook van God ontvang het. Hier geld die beginsel van "soewereiniteit in eie kring". Volgens Stoker is dit 'n beginsel wat slegs deur die Calvinisme gehandhaaf en uitgebou kan word en wel weens sy teosentriese eenheidsvisie en fundering van alle radikale verskeidenheid in die skeppingswil van God. Hierdie radikale verskeidenheid vertoon ook 'n onderlinge, universele verbondenheid, asook 'n interafhanklikheid en hulle vul mekaar dus aan.¹⁰²

Ø *Die beginsel van die Goddelike wetsorde:*

Die wetsorde van God is nie subjektief of absoluut nie. Dit is kreatuurlik, deur God met en vir sy skepping ingestel. Alles van die skepping is aan die wet van God onderworpe. God hou sy skepping in stand deur sy wetsorde en Hy bestier die skepping daardeur.¹⁰³

Ø *Die beginsel van sonde en kwaad, asook verlossing en herskepping:*

Volgens Stoker verklaar die Woord van God dat God alles goed geskape het. Die mens het in sonde geval en die wêreld in kwaad. Dit moet in volle werklikheid en erns beskou word, sonder enige verbloeming. Stoker beskou sonde as 'n versaking van roeping, verbreking van bestemming, afdwaling van die regte weg en fundamentele vyandigheid en opstand teen God en kwaad as afval van God. Hierdie beginsel van abnormaliteit geld universeel, want die mens is totaal verdorwe, sy rede is verduister en hy is van nature geneig tot alle kwaad. Die kwaad deurtrek die hele kosmos. Deur sy algemene genade hou God steeds sy skepping in stand, sodat die mens geen volkome duiwel en die aarde geen volkome hel word

¹⁰¹ Stoker HG, *aw*, 1969, 127-128. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 49-50.

¹⁰² Stoker HG, *aw*, 1969, 128. Vergelyk ook Stoker HG, *aw*, 1967, 51.

¹⁰³ Stoker HG, *aw*, 1969, 128-129. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 52-54.

nie. Die mens kan op geen manier self verlos word nie. Slegs deur die soendood van Jesus Christus kan die mens verlos word. Hierdie oorwinning geskied uit louter genade en is universeel oor die hele skepping en al sy terreine. Met die wederkoms van Christus sal alles nuut gemaak en herskep word. Die uitverkorenes sal geskei word van die verworpelinge wat in die ewige verdoemenis deel sal hê. Daar sal dan 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde wees. In ons bedeling is die gelowige (wedergeborene, bekeerde) verseker van die oorwinningsbeginsel, maar het nog steeds deel aan die sonde en die wêreld het deel aan die kwaad. Daarom heers daar nou 'n universele stryd tussen die Ryk van die lig en die ryk van die duisternis, waarin vereis word dat die gelowige alles sal christianiseer, nie net die kerk, die godsdienst en die sedelike lewe nie, maar ook alle ander samelewingskringe en kultuurkringe, insluitend die wetenskap.¹⁰⁴

Ø *Die mens:*

Die mens vind sy betekenis in dié sin dat hy dienskneg van die Allerhoogste is. Daarom neem hy 'n unieke posisie in God se skepping in. Enersyds is die mens ook kreatuur, maar andersyds bestem om as medearbeider van God op aarde die skeppingswerk van God op menslike wyse voort te sit, geroepe soos hy is om as koningskind met sy kultuurskeppings die moontlikhede wat God in hom en in die wêreld gelê het, te verwesenlik. Al is die mens meer as die dier, omdat hy na die beeld van God geskape is, is die mens steeds oneindig minder as God. Ware vryheid is slegs moontlik vir dié mense wat God se roepstem gehoorsaam en dus God se gegewe bestemming bereik deur verantwoordelike roepingsvervulling. Daarom staan die ongehoorsame mens skuldig en veroordeel, omdat hy hom aan die sonde verslaaf. Die mens moet God in alles dank en eer, want hy ontvang alles wat hy is, het en kan doen, uit God se hand. In al die samelewingskringe en kultuurkringe, moet die mens stry vir die Ryk van die lig, teen die ryk van die duisternis. Dit is die

¹⁰⁴ Stoker HG, *aw*, 1969, 129-130. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 63-65.

religieuse beginsel van die bestaan, wese, doel en handeling van die mens: hy moet alles, sy hele lewe, verchristelik.¹⁰⁵

Ø *Kerk en Christianisering:*

Volgens Stoker se standpunt is daar verskeie Calvinistiese opvattinge van die kerk, byvoorbeeld: die kerk as vergadering van almal wat deur God geroepe is en in Christus glo, as die gemeenskap van alle gelowiges, die onderskeid tussen strydende en triomferende kerk, die sigbare en die onsigbare kerk, die kerk as instituut en die kerk as organisme, waarop Stoker nie uitbrei nie.¹⁰⁶ Waarskynlik omdat dit vir hom meer op die terrein van die teologie as die filosofie lê. Daarom is dit ook te verstane dat Heyns in sy dogmatiek juis hierdie onderskeidings as opskrifte gebruik in sy ekklesiologie.¹⁰⁷

Vir Stoker is die kerklike betrokkenheid in die Christianisering van onder andere die huwelik, gesin, volk, staat, maatskappy, wetenskap, kuns, ekonomie, en die sedelike van belang. Anders as wat Rome leer, glo die Calvinisme nie in verkerkliking van alles nie. Die kerk as instituut moet nie alles probeer omspan of oorvleuel nie. Die kerk is 'n samelewingskring, soewerein in sy eie kring, net soos die ander samelewingskringe en het sy eie soewereine taak. Christianisering wortel eerder in die hart van die mens wat sy roeping vervul en sy bestemming verwesenlik in gehoorsaamheid aan die wil van God. Dit doen hy nie as kerklidmaat nie, maar as gelowige in Jesus Christus. Aangesien Stoker onderskei tussen religie (godsdienst in ruimer sin) en godsdienst (in enger sin, byvoorbeeld: gebed, lofsang en sakramentegebruik), bestaan daar vir hom geen ruimte vir kerkisme nie. Met die religie dien die mens God met sy h le lewe, in alles wat hy doen en laat. In hierdie sin sal die gelowige hom dus beywer vir onder andere 'n Christelike huwelik, -gesin, -volk, -staat, en -maatskappy, en nie vir 'n kerklike huwelik, -gesin, -volk, -staat, maatskappy nie. As h le Christenmens en nie net as kerklidmaat nie, tree

¹⁰⁵ Stoker HG, *aw*, 1969, 130-131. Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 54-63.

¹⁰⁶ Stoker HG, *aw*, 1969, 131.

¹⁰⁷ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 386-388.

hy kragtens sy amp as gelowige hier, individueel en in samelewingskringe, op. Calvinisme is volgens Stoker dus Christelik-universeel en Christelik-katoliek. Die kerk se rol is om die gelowige te inspireer tot Christianisering, want al is elke samelewingsverband soewerein in eie kring, is die kringe onderling met mekaar verbind en kan dit nie geskei word nie.¹⁰⁸

Dit is vir ons doeleindes baie belangrik om deeglik kennis te neem van hierdie fundamentele beginsels van 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, soos deur Stoker omskryf, aangesien dit 'n baie belangrike deel vorm van die voorveronderstellings waarmee beide Stoker en Heyns¹⁰⁹ werk en albei dit as die "waarheid" bestempel.

Soos reeds opgemerk, beklemtoon beide Stoker en Heyns dat 'n wetenskaplike bewus moet wees van sy eie voorveronderstellings. Dat hy ook daarvan krities rekenskap moet gee en daarvoor eerlik moet wees. Daarom is dit ook nie 'n geheim dat 'n Calvinistiese, Christelike lewens- en wêreldbeskouing 'n belangrike rol in Heyns se voorveronderstellings speel nie.¹¹⁰

9. Teologie:

9.1. Definiëring van teologie:

In *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, het Stoker teologie gedefinieer as die wetenskap aangaande die geopenbaarde waarhede aangaande Homself en aangaande die onmiddellike betrokkenheid van die kosmos as totaliteit en as verskeidenheid op God.¹¹¹

In *Oorsprong en Rigting*, Band I, definieer Stoker teologie as die wetenskap van die deur God in Sy Woord en in Sy skepping geopenbaarde waarheid aangaande Homself én aangaande die kosmos (as totaliteit en as

¹⁰⁸ Stoker HG, *aw*, 1969, 131-132. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 65-67.

¹⁰⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 48-50.

¹¹⁰ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 102.

¹¹¹ Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

verskeidenheid) *in respectu Dei*; dit wil sê, in die onmiddellike verhouding waarin God tot Sy skepping en tot enigiets daarin staan.¹¹²

In vergelyking met Stoker se definisie van wysbegeerte, kan ons opmerk dat teologie op God, soos Hy homself geopenbaar het, en sy verhouding tot die kosmos konsentreer, terwyl wysbegeerte meer op die kosmos self konsentreer.

Heyns, daarenteen, definieer teologie as die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God aangaande Homself en Sy direkte verhouding tot die kosmos.¹¹³

In verband hiermee kan opgemerk word dat Heyns, wat die wysbegeerte aanbetref, nie skroom om Stoker se definisie net so oor te neem nie. As dit egter by Heyns se definisie van die teologie kom, bemerk ons 'n wending. Die tydbepaaldheidsaspek, sowel as die antwoordende aspek kom by. Iets van Heyns se dialogiese denke in die teologie, wat waarskynlik deur Barth beïnvloed is¹¹⁴, skemer dus deur. Hierdie wending het eers later gekom, aangesien Heyns aanvanklik ook Stoker se definisie van teologie, net so oorgeneem het.¹¹⁵

Dit is nie al nie. Heyns gaan nog 'n stap verder, deur ook 'n definisie van teologie te gee met die oog op die verskillende dissiplines in die teologie,

¹¹² Stoker HG, *aw*, 1967, 225.

¹¹³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.

¹¹⁴ Sien in dié verband die artikel van Jonker WD, Some remarks on the interpretation of Karl Barth, in *NGTT*, XXIX(1), 1988, 31, wat aangedui het dat Barth 'n openbaringsteologie beoefen het, waarin die Woord van God die subjek van die teologie is. Vir Jonker wil dit voorkom asof Barth nooit getwyfel het in God en sy openbaring nie. Barth het, volgens Jonker, beklemtoon dat God self, in sy majesteit, die subjek en objek van ons kennis oor Hom is. In God se openbaring het Hy gepraat en opgetree en Homself aan ons bekend gemaak. Wanneer God praat, laat Hy ons sy Woord hoor en daardie Woord is die waarheid. Die teoloog werk, gedagtig aan God, wat gespreek het, in die verwagting dat God weer sal praat. Die teoloog se taak is om alleen maar te getuig van die realiteit en egtheid van God se Woord. Volgens Jonker het Barth dit glad nie nodig geag om hieroor te argumenteer nie. Sy Christosentriese of Christomonistiese benadering, waarin die verhouding tussen God en mens sentraal staan, en wat sy hele teologiese werkswyse bepaal het, herinner ons ook aan die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns, veral omdat Christus vir Heyns die sentrum van die sentrum is.

¹¹⁵ Sien Heyns JA, Karl Barth se Beskouing insake die verhouding van teologie en filosofie, in *NGTT*, IV(4)1963, 235, waar Heyns teologie definieer as die wetenskap wat as voorwerp van besinning die geopenbaarde waarhede aangaande God en aangaande die onmiddellike betrokkenheid van die kosmos as totaliteit en as verskeidenheid op God het.

naamlik: die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God, soos dit in die Heilige Skrif vervat is (*bibliologiese vakke*), soos dit aan die kerk gestalte gee (*ekklesiologiese vakke*), soos dit in die dogma bely word (*dogmatologiese vakke*) en soos dit deur die amp verkondig word (*diakoniologiese vakke*).¹¹⁶

Wanneer ons hierdie definisies moet beoordeel, sien ons duidelike raakvlakke tussen Stoker en Heyns se definiëring van wysbegeerte en teologie. Vir Stoker is die belangrikste aspekte: God en sy verhouding tot die kosmos, soos dit beskryf word in die openbaring. Hieruit kan ons aflei dat teologie, volgens Stoker op die openbaring konsentreer, terwyl die wysbegeerte op die kosmos in geheel en in sy dele konsentreer.¹¹⁷

Vir Heyns is dit waarskynlik nie genoeg nie, aangesien hy die tydbepaalde antwoord van die mens as fokuspunt van die teologie byvoeg. Nie net die openbaring nie, maar ook die mens se reaksie daarop, is volgens Heyns vir die teologie belangrik.

Dit is ook duidelik waarom 'n gesonde en vrugbare wisselwerking tussen teologie en wysbegeerte deur albei bepleit word. In die lig van hulle definiëring van teologie en wysbegeerte kan 'n duidelike interdisiplinêre oorvleueling bespeur word. In beide dissiplines is die verhouding tussen God en sy skepping van kardinale belang. Vir Heyns en Stoker is dit dus 'n logiese konsekwensie of gevolg, dat wysbegeerte en teologie van mekaar interafhanklik moet wees.

Stoker beskryf teologie in verhouding met die ander wetenskappe, wanneer hy vir sy doeleindes die wetenskap volgens die kenbare indeel. Die eerste wyse van onderskeiding vind Stoker in die onderskeid tussen God en kosmos. Teologie het volgens Stoker te doen met eersgenoemde, terwyl die ander wetenskappe te doen het met die kosmos. Die tweede wyse waarop Stoker met sy indeling voortgaan, is om aan te toon dat die wysbegeerte fokus op die totaliteit van die kosmos, terwyl die vakwetenskappe op 'n besondere of

¹¹⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.

¹¹⁷ Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 243, vir 'n skematiese uiteensetting hiervan.

spesiale groep van saamhorige gegewens binne die kosmos in sy besonderheid fokus. Stoker onderskei egter ook 'n derde indelingsbeginsel, wat betrekking het op die diverse verhouding tussen bogenoemde twee indelingsbeginsels en saam vorm die drie 'n kruisende indelingsbeginsel.¹¹⁸

Hierdie indelingsbeginsel voldoen volgens Stoker aan die geskiktheidseis, aangesien teologie, wysbegeerte en sielkunde (as vakwetenskap), belang het by byvoorbeeld die "sielelewe" van die mens. Teologie is geïnteresseerd en ondersoek die sielelewe in sy onmiddellike betrokkenheid op, verhouding tot, en afhanklikheid van God, waaronder onsterflikheid, sondeval, verlossing, wedergeboorte, bekering, en heiligmaking, gereken kan word. Wysbegeerte daarenteen bestudeer die sielelewe in sy verhouding tot ander kosmiese gegewens en sy plek in die totaliteit van die kosmos. Terwyl sielkunde (as vakwetenskap), die sielelewe in sy besondere bewussynsbepaaldheid of psigiese bepaaldheid ondersoek.¹¹⁹

So gesien, het teologie, wysbegeerte en die vakwetenskappe, elk sy eie, blikrigting, wat hom van die ander onderskei. Geeneen van die drie blikrigtings is tot die ander herleibaar, of van mekaar isoleerbaar nie. Hulle kruis mekaar orals en het dus orals verband met mekaar en daarom is onderlinge samewerking, vir Stoker, van kardinale belang. Dit voorkom verabsoluttering van enigeen van die drie tipes wetenskap. Aangesien elkeen sy eie veld van ondersoek het, en elkeen "soewerein in eie kring" is, mag die een nie oor die ander heers of aan die ander voorskryf nie.¹²⁰

Hiervolgens is die teologie byvoorbeeld afhanklik van die wysbegeerte en die vakwetenskappe vir kosmiese onderskeidings, terwyl die wysbegeerte en die vakwetenskappe van die teologie afhanklik is vir die vorming van wat hulle grondidees is, byvoorbeeld die kosmos as skepping van God.¹²¹

¹¹⁸ Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

¹¹⁹ Stoker HG, *aw*, 1969, 241-242.

¹²⁰ Stoker HG, *aw*, 1969, 242-243.

¹²¹ Stoker HG, *aw*, 1969, 243.

Hieruit kan twee belangrike standpunte van Stoker afgelei word. Die eerste is dat die teologie 'n wetenskap is, al is dit 'n eiesoortige wetenskap vanweë die besondere veld van ondersoek. Die tweede standpunt is dat die drie soorte wetenskappe op mekaar aangewese is en dat daar 'n interafhanklikheid tussen hulle bestaan. Stoker gee ook nie 'n omvattende en sistematiese beskrywing van wat teologie is nie. Waarskynlik omdat dit buite die werkerrein van die wysbegeerte geleë is.

Na aanleiding van Heyns se definisie van teologie, kan ons aflei dat Heyns teologie, net soos filosofie, as 'n wetenskap beskou. Daarom kan ons eerstens aandag skenk aan Heyns se wetenskapsbeskouing.

9.2. Wetenskapsbegrip in die werk van JA Heyns:

Gedagtig daaraan dat ons besig is om die agtergrond van Heyns se denke te probeer bepaal, gaan ook hier hoofsaaklik na Heyns se wetenskapsbegrip gekyk word. Hiervoor het Heyns in die voetspore van Vollenhoven, maar veral Stoker, gevolg. Heyns verklaar self dat hy van hulle materiaal vrylik gebruik gemaak het.¹²² Huidige navorsing oor die wetenskapsbegrip, word dus nie hier in aanmerking geneem nie.

Wat die oorsprong van wetenskap aanbetref, gee Heyns 'n historiese opsomming van die hoofmomente in die ontstaansgeskiedenis van die wetenskap. In hierdie oorsig probeer hy aantoon dat die wetenskap sy outonomie gekry het as gevolg van sekularistiese ontwikkeling en die moderne tegniek. Daardeur het die wetenskap, volgens Heyns, sy religieuse wortel ontgroeï,¹²³ en dat die moderne wetenskap, histories gesien, ontstaan het binne 'n anti-godsdienstige gees.¹²⁴

Vir die primitiewe mens, wat volgens Heyns nie reflekerend of krities-analiserend teenoor die werklikheid ingestel was nie, het alles 'n inherente krag

¹²² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121.

¹²³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 110-120.

¹²⁴ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 119.

of mag gehad, wat hom kon bevoordeel, geluk kon besorg, of verongeluk.¹²⁵ Die antieke mens, wat vir Heyns 'n verdere stadium van besinning verteenwoordig, het na die goddelike agter alles in die wêreld begin soek.¹²⁶ Met die intreding van die Christendom en die deurwerking van die Christelike geloof, is hierdie mitiese wêreldbeeld, volgens Heyns, verbrokkel en uiteindelik volledig vernietig. Deur die invloed van die Christendom word God en kosmos van mekaar losgemaak en daar is, na Heyns se mening, begin om die Goddelikheid van God en die wêreldlikheid van die wêreld te beklemtoon. Die wêreld en die dinge daarin is nie meer as gode beskou nie, maar die skepping van die Skeppergod.¹²⁷

In die Middeleeue kon die wetenskap steeds nie tot opbloeï kom nie, as gevolg van die volgende faktore wat dié tydperk gekenmerk het: Die eerste kenmerk noem Heyns 'n buite-wêreldsgerigte geestesgesteldheid. Die tweede kenmerk wat Heyns noem, is die geloof dat talle gewone natuurverskynsels beskou is as onaantasbare wonderwerke van God. Die derde kenmerk is die feit dat ontsag vir klassieke outoriteite kritiekloos aanvaar is. Die gebrek aan 'n kritiese ingesteldheid, wat volgens Heyns vir die wetenskap noodsaaklik is, was nog 'n kenmerk van hierdie tyd, en die laaste kenmerk wat Heyns onderskei, is 'n verregeande naïwiteit in die aanvaarding van wondermagte.¹²⁸

Met die Renaissance het daar, na Heyns se oordeel, 'n wending gekom. Nou word die klem verskuif van die vertikale na die horisontale, met die bedoeling om die vertikale in die horisontale te ontdek. Gesag is nie meer kritiekloos aanvaar nie en die mens se eie wil en eie insigte het op die voorgrond getree. In die latere sogenaamde Aufklärung, met die leuse: "outonomie van die menslike rede op alle lewensterreine" het die menslike rede as norm te voorskyn gekom. Alles moet deur die rede krities getoets en geverifieer word. Hierdie faktore, het volgens Heyns, 'n enorme groot bydrae tot die ontwikkeling van die wetenskap gelewer.¹²⁹

¹²⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 111.

¹²⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 113-115.

¹²⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 115.

¹²⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 116-118.

¹²⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 118-120.

Vir die “wetenskaplike” mens is dit nou belangrik om daarin te slaag om die natuur te beheers met die gawes van sy gees en die vaardighede van sy hand. Dit is verder ook vir die “wetenskaplike” mens belangrik om nou die diepste en mees verborge geheime van die natuur te ontrafel, met sy wetenskaplik-tegniese prestasies.¹³⁰

Die transendente God is egter nie só deel van die immanente geskape werklikheid, dat Hy in ‘n laboratorium met behulp van eksperimente ontrafel kan word nie. Met die menslike rede kan God se daede en bestaan nie krities getoets of geverifieer word nie, en ook nie in ‘n kousale denksisteem ingeforseer word nie. In kort: die reëls wat vir die wetenskap geld, is ontoereikend wanneer God ter sprake kom. En so het daar geleidelik ‘n kloof tussen wetenskap en godsdiens ontstaan. Heyns noem wetenskap ‘n kind wat gebore is, wat tans sy vermeende regte opeis en alle gesag wat van buite af kom, verwerp. Dit skryf Heyns toe aan die sondige gebroke werklikheid waarin ons lewe.¹³¹

Uit sy historiese oorsig oor die wetenskap, lei Heyns af dat die verhouding tussen God en kosmos vir die teologie as wetenskap, belangrik is.¹³² Heyns het in sy definisie van teologie juis te kenne gegee dat teologie die wetenskap is wat onder andere konsentreer op die verhouding tussen God en die kosmos.¹³³ Daarom sal die volgende paragrawe aan hierdie verhouding gewy moet word.

9.3. Die navorsingsobjek van teologie:

In Heyns se wetenskapsleer speel die navorsingsobjek ‘n baie belangrike rol. Elke vakwetenskap het ‘n navorsingsobjek. Daarna is reeds verwys in die bespreking oor die filosofie. Wanneer daar gevra word na die navorsingsobjek van die teologie, word die verhouding tussen God en kosmos in die brandpunt geplaas.

¹³⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121.

¹³¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120.

¹³² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120-121.

¹³³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.

Onder kosmos verstaan Heyns dieselfde idiostansies as Stoker, naamlik: stof, plant, dier en mens.¹³⁴ Volgens Stoker beperk die wysbegeerte homself tot hierdie vier, maar die teologie moet in sy veld van ondersoek ook verantwoordelikheid vir die Godsleer, en die Uranologie, waaronder die Engeleleer ressorteer, aanvaar.¹³⁵ Die kosmos is dus vir beide Heyns en Stoker alles wat God geskep het, in sy totaliteit en pluraliteit.

Die verhouding tussen God en kosmos en 'n skerp onderskeiding tussen God en kosmos, is volgens Heyns, in navolging van Stoker, nie net vir die teologie nie, maar ook vir die wysbegeerte, en die vakwetenskappe van kardinale belang. Om hierdie verhouding en skerp onderskeiding te beskryf, maak Heyns vrylik gebruik van die indeling wat Vollenhoven in dié verband gemaak het, en deur Stoker uitgebrei is.¹³⁶

Alhoewel hierdie wysgerige indeling, waarin uitgewys word dat die verhouding tussen God en kosmos teïsties verstaan moet word en nie ateïsties, deïsties, panteïsties, pankosmisties, akosmisties, panenteïsties, panenkosmisties, parsieel teïsties, of parsieel kosmisties verstaan moet word nie,¹³⁷ is dit tog jammer dat Heyns hierdie feite nie eksegeties gekontroleer het nie. Daarmee word nie gesuggereer dat teïsme 'n verkeerde standpunt is nie. Om dit 'n "Bybelse standpunt" te noem, soos Heyns inderdaad doen, terwyl daar ander moontlike interpretasies van die Bybelse gegewens bestaan, is ongewens.¹³⁸ Veral as daarop gelet word dat hierdie standpunte van filosofiese oorsprong is, word die aangeleentheid net nog meer bedenklik. Ek vermoed dat Heyns dalk nie net vir Stoker hier in sy *prolegomena* so sou herhaal as hy eksegeties na die aangeleentheid gekyk het nie. Miskien sou hy dan ook beklemtoon dat hierdie teïsme nie 'n politeïsme is nie, maar 'n monoteïsme. Verder kan ook gesê word dat dit 'n besondere monoteïsme is, naamlik: 'n trinitariese

¹³⁴ Stoker HG, *aw*, 1970, 264-265.

¹³⁵ Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

¹³⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120-121.

¹³⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121-124.

¹³⁸ Heyns beklemtoon dat Teïsme die Bybelse standpunt is (Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121). Daar is mense wat ter wille van "wetenskaplikheid" hierdie stelling sou bevraagteken. Hulle sal byvoorbeeld vra of daar werklik so iets soos 'n objektiewe "Bybelse standpunt" is? Is alle teologiese standpunte nie maar voorlopige, subjektiewe interpretasies van Bybelse gegewens nie? Sien in dié verband byvoorbeeld Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, xiv.

monoteïsme. Ook dit sou ons nie as 'n "Bybelse standpunt" kon tipeer nie, aangesien dit ook maar net 'n voorlopige gevolgtrekking van Bybelse gegewens is. Op hierdie aangeleentheid sal ons weer moet terug kom, wanneer ons Heyns se Skrifbeskouing en Skrifgebruik, onder die vergrootglas gaan plaas.

Billikheidshalwe moet daar opgemerk word dat 'n mens ook nie alles wat oor 'n onderwerp gesê kan word, op een plek kan sê nie, dit is menslik gesproke onmoontlik. Dit is ook nie waar dat Heyns die trinitariese monoteïsme waarvan ons hier gepraat het, totaal en al verswyg nie. In die vele bladsye wat hy vol geskryf het, sal dit wel aangetref kan word.¹³⁹

Verder is dit nie net die onderskeid tussen God en kosmos wat in die brandpunt van die vraag na die navorsingsobjek van die teologie staan nie. Ook die Bybel, as immanente bron van kennis van die transendente God staan ook in die brandpunt. Daarom is kennis van die Bybel vir Heyns die beginpunt in die prinsipiële-saaklike vraag na die wordingsproses van die teologie. Kennis van die Bybel beteken vir Heyns ook kennis van God.¹⁴⁰

9.4. Teologie as wetenskap:

Heyns beklemtoon, net soos Stoker met die wysbegeerte gedoen het en ons reeds aangetoon het, dat die teologie 'n wetenskap is, omdat dit van wetenskaplike metodes gebruik maak.¹⁴¹ Later, in die bespreking van die metodologie van die teologie, sal hierop teruggekom moet word.

Heyns handhaaf dieselfde onderskeiding ten opsigte van die teologie, as wat hy by Stoker geleer het oor die wetenskap, naamlik 'n voor-teologiese stadium en 'n teologiese stadium, soos wat hy onderskei het tussen 'n wetenskaplike- en 'n voor-wetenskaplike stadium. Eersgenoemde voor-teologiese stadium word

¹³⁹ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 47-52.

¹⁴⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 127-128. Hierdie stelling van Heyns kan aanvegbaar wees, veral as dit veralgemeen word en outomaties vertolk moet word. As kennis van die Bybel noodwendig altyd outomaties moet lei tot kennis van God, sou ons weereens worstel met die vraag: Wie se interpretasie van die Bybel moet ons gebruik om oor kennis van God te beskik? As die subjektiewe element in ons Bybelkennis nie krities verreken word nie, kan hierdie stelling verreikende gevolge inhou.

¹⁴¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133-135.

volgens Heyns gekenmerk deur 'n praktiese, naïewe geloofskennis en ons tref dit by die individuele gelowige “leek” en in die kerk aan. Die teologiese stadium, wat 'n voortsetting van die voor-teologiese stadium is, beskou Heyns as wetenskaplike geloofskennis, dit wil sê: teoreties-sistematiese en krities-verifiërende geloofskennis en dit sal ons in teologiese fakulteite aan Universiteite vind.¹⁴²

In dié verband sou ons kon vra of predikante in die kerk ook onder die gelowige “leke”, soos Heyns hulle noem, gereken moet word? Hulle funksioneer tog meer in die kerk as in teologiese fakulteite aan Universiteite. Beteken dit dat slegs dosente en studente aan Universitêre teologiese fakulteite dus met wetenskaplike geloofskennis, en dus met teologie, besig is?

Heyns tref 'n analoë onderskeiding tussen kerklike geloofskennis, wat hy as deel van die voor-teologiese stadium beskou, aangesien die kerk op 'n “kerklike wyse” met die Skrif moet omgaan en nie op 'n wetenskaplike wyse nie, en aan die ander kant, Universitêre geloofskennis wat op die teologiese stadium plaasvind, aangesien dit wetenskaplike kennis is.¹⁴³

Hiervolgens kan 'n kerklike kweekskool dus nie, volgens Heyns, met teologie besig wees nie, want dit is 'n “voorreg” wat, volgens Heyns, slegs gereserveer is vir die teologiese Fakulteite aan Universiteite. Hiermee bedoel Heyns nie dat kweekskole noodwendig slegte werk doen en dus nie goeie “pastore” kan oplewer nie. Volgens Heyns is dit die beste vir kerk en teologie, dat dit tuiskom in 'n Universiteit. Hierdie standpunt baseer hy op die, kom ons noem dit maar: “Kuyperiaanse beginsel”, van “soewereiniteit in eie kring”.¹⁴⁴

Die beginsel van “soewereiniteit in eie kring”, is volgens Stoker, deur A. Kuyper (sr.) geformuleer. In die wysbegeerte van die Wetsidee van Dooyeweerd en Vollenhoven met betrekking tot die modaliteite of “wetskringe”, is dit verder uitgebou en aangevul deur die beginsel van “universaliteit in eie kring”. Volgens

¹⁴² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 128-131.

¹⁴³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 191.

¹⁴⁴ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 157.

Stoker geld, analoog hiermee, die beginsels van “identiteit van die struktuur” en “universele vervlegting van die eie struktuur met dié van die ander” en vir menslike handeling die beginsels van “vryheid van die eie bevoegdheid” en “universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid”. Dit alles beskou Stoker as die wetenskaplike uitbou van die voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike) oortuiging dat, ook wat die mens en die mensdom aanbetref, daar ‘n verskeidenheid én ‘n samehang van die verskeidenheid is, wat sy oorsprong vind in die skeppende en bestierende wil van God, en wat ten volle erken en eerbiedig behoort te word.¹⁴⁵

Hierdie onderskeiding is egter nie probleemvry nie. Wethmar het dit raakgesien, aangesien hy in hierdie verband wil weet of daar werklik so ‘n drastiese verskil is, tussen die denke wat aan ‘n kweekskool enersyds, en aan die teologiese fakulteit andersyds, geskied?¹⁴⁶ Ons sou ook kon byvoeg of daar ook werklik so ‘n drastiese verskil tussen die denke van ‘n predikant in die kerk en ‘n dosent of student aan ‘n Universiteit is? Wethmar vra verder ook of denke teologies is, omdat ‘n bepaalde wetenskapsteorie dit bepaal? Wethmar oordeel dat teologie self moet bepaal wat sy identiteit is en dan kan daarna aposterories vasgestel word of teologie ‘n wetenskap is, al dan nie. Wethmar is ook daarvan oortuig dat die wetenskaplikheid van die teologie inderdaad op hierdie wyse bewys sal kan word. Volgens Wethmar kan die wetenskaplikheid van die teologie nie op grond van ‘n aprioristiese wetenskapsbegrip bewys word nie.¹⁴⁷

Ek dink Wethmar se standpunt het meriete. Indien al die dosente aan ‘n teologiese Fakulteit van ‘n Universiteit argumentsonthalwe dosente sou wees aan ‘n kerklike kweekskool, sou die vakke wat hulle daar doseer ooreenstem, nie net met betrekking tot die indeling daarvan nie, maar ook met betrekking tot die inhoud van die onderskeie teologiese dissiplines. Dit sou dus in geen opsig verskil van wat aan die Universiteit gedoseer word nie, aangesien die Kuratorium steeds namens die kerk in ‘n toesighoudende hoedanigheid sou funksioneer. Ek is daarvan oortuig dat daar nie enige noemenswaardige

¹⁴⁵ Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 57.

¹⁴⁶ Wethmar CJ, Wetenskaplikheid en konfessionaliteit van die teologie: Enkele gesigspunte in verband met die teologiebegrip van JA Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 71-72

¹⁴⁷ Wethmar CJ, *aw*, 1994, 72.

verskille sou wees, wat sou kon veroorsaak dat die kweekskool nie ook met (wetenskaplike) teologie besig sou kon wees nie. Dieselfde beginsel geld ook vir predikante in die kerk wat besig is met byvoorbeeld preekvoorbereiding. Is die eksegetiese wat hulle veronderstel is om dan te doen, werklik slegs voor-teologies of voor-wetenskaplik, in teenstelling met die teologiese en wetenskaplike eksegetiese aan 'n teologiese fakulteit by 'n Universiteit? Miskien is Van Huyssteen reg as hy skryf dat geen religieuse belewenis pre-linguisties of pre-teoreties kan wees nie. Alle relasionele religieuse taal verwys direk of indirek na God; religieuse taal as sodanig is nooit blote uitdrukkings nie, maar dit bevat 'n kognitiewe kern, waardeur dit gevorm word en dit beskik oor 'n verklarende of verwysende struktuur. Dit word bepaal deur die taal en tradisie van die spesifieke groep waaraan ons behoort.¹⁴⁸ Daaronder verstaan ek dat al ons godsdienstige denke teoreties belaaid is met die godsdienstige opvoeding waaroor ons beskik. Dit impliseer dat hierdie onderskeid tussen 'n voor-teologiese en 'n teologiese stadium meer probleme skep as wat dit oplos.

Daarom dink ek dat die wetenskapsidee wat Heyns by Stoker geleer het, en deur Kuyper, Dooyeweerd en Vollenhoven beïnvloed is, só sterk in Heyns se voorveronderstellings funksioneer, dat hy nie daarin kon slaag om in dié opsig krities genoeg daarvan rekenskap te kon gee nie, nie eers aanvanklik in sy *Weerwoord*,¹⁴⁹ waarin hy op Wethmar se kritiek gereageer het nie.

As hierdie voorveronderstelling van Stoker, wat Heyns net so oorneem, boonop teruggevoer word na die bestierende wil van God, dan is dit te verstane dat die konsekwente toepassing daarvan, vir Heyns belangrik moet wees. Hieroor moes Heyns egter na my mening meer krities gestaan het, aangesien hierdie onderskeidings meer vloeibaar behoort te wees en nie so oorvereenvoudig kan word nie. Dit besef Heyns, waarskynlik na aanleiding van Wethmar se kritiek, aangesien hy later skryf dat daar in dié verband nie gedink moet word in streng afgegrensde kompartemente nie. Daar is volgens Heyns verder ook duidelike verskille ten opsigte van die hoofaksente, en die oorgange vind nie alleen geleidelik plaas nie, die inhoud van die een stadium word ook oorgedra na, en

¹⁴⁸ Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, 128.

¹⁴⁹ JA, 'n *Weerwoord*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 157.

speel ook 'n belangrike rol in die ander stadia. Die verskillende maniere of stadia van omgang met die Skrif, moet nie rigied toegepas word nie.¹⁵⁰

Dit lyk vir my egter na 'n inkonsekwentheid. Enersyds onderskei hy baie pertinent tussen 'n teologiese fakulteit (wetenskaplik of teologies) en 'n kerklike kweekskool (voor-wetenskaplik of voor-teologies) se bevoegdheid om aan die eis van wetenskaplikheid te kan voldoen, en andersyds, wanneer hy oor hierdie rigiede onderskeiding gekonfronteer word, reageer Heyns deur te sê dat die onderskeiding nie rigied toegepas moet word nie. Die rede hiervoor is waarskynlik enersyds geleë in 'n poging om teologie as wetenskaplike dissipline se posisie aan 'n Universiteit te beskerm,¹⁵¹ maar andersyds getuig dit ook van Heyns se karakter, naamlik dat hy in staat is om positief te reageer op konstruktiewe kritiek.

Verder moet Wethmar ook gelyk gegee word dat die belydenis van die kerk nie suiwer net beperk kan word tot die voor-teologiese stadium nie. In plaas daarvan dat die wetenskaplikheid van die teologie deur die konfessionaliteit daarvan bedreig word, of in gedrang gebring word, oordeel Wethmar, sonder om redes te noem, dat dit eerder daardeur begrond kan word.¹⁵²

Heyns noem dit 'n fundamentealteologiese stelling, maar met reg. Heyns erken dat konfessionaliteit nie die wetenskaplikheid van die teologie in gedrang moet bring nie, maar hy verskil egter, sonder opgaaf van redes, van Wethmar, dat die konfessionaliteit nie die wetenskaplikheid van die teologie kan *begrand* nie.¹⁵³

Die wysgerige wetenskapsidee waarmee Heyns in navolging van Stoker werk, is beïnvloed en selfs bepaal deur 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing,

¹⁵⁰ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 158. Vergelyk ook Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 128-129, waarin Heyns aantoon dat die oorgange tussen die voor-teologiese en teologiese fases geleidelik plaasvind en dat daar ook in die voor-teologiese fase besinning aanwesig kan wees. Wanneer hierdie besinning voortgesit word in opsetlike refleksiewe, metodies geleide sistematiese besinning met die hulp van tegniese verworwe kennis, word daar oorbeweeg na die vlak van kritiese besinning, d.w.s. na wetenskaplikheid.

¹⁵¹ Vergelyk in dié verband Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, wat argumenteer dat die wetenskaplikheid van teologie belangrik is vir die bestaansreg en voortbestaan van teologiese fakulteite aan Universiteite.

¹⁵² Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 72.

¹⁵³ Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 158.

soos Stoker dit verstaan. Hierdie Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing het op sy beurt weer 'n bepaalde konfessionele begroning. Met die verloop van tyd is wysgerige, soms spekulatiewe, rasonale denke en teorieë bygewerk, volgens die metode van bywerking.¹⁵⁴ In hierdie verband kan gedink word aan die denke van Kuyper, Dooyeweerd, Vollenhoven en selfs Stoker. Daarom is dit nie so vergesog om na die konfessionele begroning te vra en in die proses krities rekenskap te gee van jou voorveronderstellings nie. Daarmee kan nie volstaan word nie. Daar sal nog verder teruggegaan moet word na die Heilige Skrif, aangesien die belydenisskrifte dáárin hulle begroning vind.

Teoloë worstel al vir baie jare met die “wetenskaplikheid” van die teologie. Die meerderheid is dit sekerlik eens dat teologie 'n eiesoortige wetenskap is, wat nie identies ooreenstem met 'n natuurwetenskap nie, veral omdat die verskil in navorsingsobjek so uiters radikaal is. Moet ons nie dalk die strydbyle begrawe en in 'n ander rigting begin dink nie? Moet ons nie in plaas van die geweldige klem op “wetenskaplikheid” eerder prinsipiëel oor die teologie dink nie? Moet teoloë nie dalk eers konsensus probeer kry oor fundamentele grondbeginsels wat oor die algemeen vir die teologie behoort te geld nie? Indien ons daarin kan slaag om algemeen geldende fundamentele grondbeginsels te identifiseer wat die grense van die teologie duidelik kan definieer of afbaken, metafories gesproke, die spore kan wees waarop die teologietrein kan ry, kan teoloë die eiesoortige karakter van die teologie bepaal en verantwoord, sonder dat dit nodig is om vir die bestaan van teologie as wetenskap te veg, of daarvoor verskoning te moet vra!

'n Mens sou egter naïef asook ooptimisties moet wees, en glad nie rekening moet hou met die sondige natuur van die mens nie, ook nie met die postmoderne subjektivistiese en relativistiese denkstrominge aan die een kant, of fundamentalistiese biblisisme aan die ander kant nie, om te glo dat hierdie ideaal in die afsienbare tyd *maklik* verwesenlik sou kon word.

¹⁵⁴ Sien Stoker HG, *aw*, 1969, 58, wat skryf dat bywerkende metodes terug gryp na wat met behulp van die verwerkende metodes verkry is, en voeg tot die betrokke ontwaarde gegewens en resultate by. Hulle gaan sodoende bo die betrokke ontwaarde gegewens uit. Bywerking vorm dus iets nuuts. Hieronder val spekulatiewe metodes, konstruksiemetodes en ekstrapolasie, sowel as inter- en intrapolasie.



So byvoorbeeld sal fundamentele grondbeginsels wat vir my belangrik is, en na my mening algemeen geldend behoort te wees, nie noodwendig vir iemand anders ook belangrik of algemeen geldend wees nie. Dink maar byvoorbeeld aan die konfessionele feit dat Jesus Christus die enigste Verlosser is. Vir my is dit vanselfsprekend dat dit 'n fundamentele grondbeginsel in die teologie behoort te wees. Hierdie feit word nie eers deur almal wat met die teologie besig is, of hulleself as teoloë beskou, geglo of gehuldig nie. Verder kan ook gedink word aan die metodologiese feit dat kontekstuele Skrifeksegese,¹⁵⁵ wat na my mening 'n fundamentele grondbeginsel vir die teologie behoort te wees, ook nie noodwendig deur alle sistematiese teoloë as ewe belangrik beskou word of dat hulle dit in hulle teologiese metodes prominent laat funksioneer nie. Hierdie probleem sal dus verseker nie spoedig opgelos kan word nie.¹⁵⁶

Die wetenskaplikheidseis kan ook vir die teologie enorme gevare inhou, as dit verabsoluteer word en ten alle koste toegepas moet word, sonder om die eiesoortige aard van die teologiese wetenskap in berekening te bring. Veral as die wetenskapsidee waarmee daar gewerk word, byvoorbeeld: eensydig natuurwetenskaplik, of eensydig rasionalisties, of eensydig krities, of eensydig filosofies sou wees.¹⁵⁷ Die voorlopigheid en beperktheid van alle teorieë moet altyd verreken word.¹⁵⁸

Heyns beklemtoon dat die dinamiese aard van teologie nie 'n permanente relativisering van alles waarmee die teologie op die oomblik besig is, impliseer nie. Dit dui enersyds op die voorlopigheid van die gegewe antwoorde, maar andersyds op die sekerheid dat die gegewe antwoorde, in hul voorlopigheid, tóg betroubaar en dus bruikbaar is.¹⁵⁹ Hierdie onderskeid is egter na my oordeel

¹⁵⁵ Daarmee bedoel ek dat die Bybel altyd binne sy mikro- en makro kontekste, maar ook binne hulle historiese kontekste gelees moet word en dat teksverse nie uit hulle breër verband(e) gehaal kan word en in isolasie geïnterpreteer kan word nie.

¹⁵⁶ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 87, waar hy skryf dat die algemene geldigheidsbeginsel nie altyd in die wetenskap kan geld nie.

¹⁵⁷ Vergelyk in dié verband Gericke JW, *Does YAHWEH exist?* 2003, waarin hy met behulp van 'n filosofies-wetenskaplike studie van die Ou Testament, tot die gevolgtrekking kom dat God nie werklik kan bestaan nie.

¹⁵⁸ Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, xiv, asook 133, wat beklemtoon dat Christelike refleksie voorlopig en beperk is. Dit is eintlik ook waar van enige ander menslike teorie of paradigma.

¹⁵⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136.

problematies. Hoe betroubaar kan iets wees wat eintlik maar net voorlopig is? As die antwoorde voorlopig is, sal ook die betroubaarheid van die antwoorde en die bruikbaarheid van die antwoorde, voorlopige betroubaarheid en voorlopige bruikbaarheid moet wees.

Heyns wil egter hierdie gevare wat die wetenskap vir die teologie kan inhou vermy, deur 'n Christelike beoefening van die wetenskap. 'n Wetenskap dus wat tot God se eer strek en gehoorsaam is aan die etiese beginsels wat vir die koninkryk van God geld. (Hier kom Heyns se Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing weer duidelik na vore.) Sonder om daardeur te probeer voorgee dat 'n Christelike wetenskap die waarborg kan gee dat hierdie wetenskap op 'n hoër vlak van wetenskaplikheid beweeg, dieper insig sal hê in, en daarom beter resultate sal lewer, as enige ander wetenskap. Dit veronderstel vir Heyns ook nie meerdere intelligensie, of groter toewyding van die Christelike wetenskaplike nie.¹⁶⁰

Heyns beskou teologie as 'n wetenskap, omdat dit, aan die voorwaardes wat volgens hom vir die wetenskap gestel word, voldoen. Hy gebruik dus dieselfde redenasie as wat Stoker gebruik het om te bewys dat filosofie 'n wetenskap is, maar Heyns beskou teologie as 'n eiesoortige wetenskap met 'n eie karakter. Selfs die onderskeie teologiese dissiplines, is eiesoortig en elkeen het sy eie karakter en elkeen is, volgens Heyns, wetenskap.¹⁶¹

Die voorwaardes wat vir wetenskap geld, en waaraan teologie ook, na Heyns se oordeel voldoen, is vir hom die feit dat verskillende wetenskaplike metodes gebruik word, soos sistematiesering¹⁶², verifikasie of kritiese kontrole en toetsing¹⁶³, wat feilbaar, voorlopig, fragmentaries, en histories¹⁶⁴ van aard is. Net soos alle ander wetenskappe, is die teologie ook nie neutraal nie. Volgens Heyns het dit ook talle voorveronderstellings, waarin onder andere lewens- en wêreldbeskoulike waarhede, eie gesitueerdheid, denominasionele

¹⁶⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 97-109

¹⁶¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 126.

¹⁶² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133.

¹⁶³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 134.

¹⁶⁴ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135.

verbondenheid, konfessionele oortuiging, sosio-kulturele en historiese konteks, en filosofiese denkstrome, meer 'n beslissende funksie vervul. Aan al hierdie faktore sal die teologie, na Heyns se mening, kritiese aandag moet gee.¹⁶⁵

Daar is reeds opgemerk dat teologie 'n eiesoortige wetenskap is. Tot dusver het ons teologie as wetenskap in die denke van Heyns bespreek en veral gekonsentreer op die ooreenkomste tussen teologie en ander wetenskappe. Vervolgens word die klem verskuif na die verskille tussen teologie en ander wetenskappe, om daardeur die eie aard van die teologie as wetenskap uit te lig.

9.5. Teologie as eiesoortige wetenskap:

Heyns bespreek die eiesoortigheid van teologie onder die opskrif: "Grense vir die teologie". Met die begrip grense, wil Heyns enersyds die ruimte waarbinne die teologie funksioneer aandui, maar andersyds wil hy die teologie inperk sodat die teologie nie die grense van die ander wetenskappe oorskry nie en ook sodat die ander wetenskappe nie die grens van die teologie kan oorskry nie. Grensoorskryding sou daartoe lei dat die een die ander oorwoeker of doodsmoor. Dit dien nie die waarheid nie en die werklikheid word verteken. Hierdie grense moet, na Heyns se oordeel, van binne uit, dit wil sê vanuit die wese van die teologie self, bepaal word. Elke wetenskap moet hierdie roete volg en dan moet daar, deur middel van interdisiplinêre gesprekvoering en samewerking, 'n algemene wetenskapsleer gevorm word.¹⁶⁶

Heyns identifiseer vir hierdie doel, nie minder nie as twaalf grense vir die teologie, wat ons hier gebruik om die eiesoortige karakter van die teologie as wetenskap aan te dui, te wete: die openbaring van God, die Skrif, tekskritiek, eksegesi, die belydenisskrifte, die gelowige teoloog, die kerk, die wetenskaplike aard van die teologie, wetenskaplik-teologiese begrippe,

¹⁶⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136-137. Vergelyk ook Heyns JA, *Teologiese Eetiek 1*, 12-13, waarin Heyns redeneer dat dit ook van die Eetiek waar is en daarom 'n dinamiese dimensie aan die etiese verleen.

¹⁶⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 139-140.

wetenskaplik-teologiese metodes, interdisiplinêre verhoudings, en laastens die kultuurhistoriese situasie (tydsbepaaldheid) van die teologie.¹⁶⁷

Volgens Heyns is die enkel grootste afgrensende faktor wat die eiesoortigheid van elke wetenskap bepaal, geleë in die navorsingsobjek. In die vakwetenskappe is die navorsingsobjek te vinde in die fisiese werklikheid, maar die teologie se navorsingsobjek is geleë in die transendente of metafisiese werklikheid, want in die teologie wil ons tog vir God leer ken. Dit is juis hierdie faktor, wat die teologie 'n eiesoortige wetenskap maak. "Wetenskaplik" gesproke, in die eng sin van die woord, is die bestudering van 'n metafisiese objek nie moontlik nie. Hoe kan die metafisiese krities getoets, gekontroleer en geverifieer word? Indien ons slegs wetenskap sou kon beoefen op hierdie eng wyse, sou daar dus nie vir teologie enige plek in die wetenskap wees nie en sou teologie nooit as wetenskap beoefen kon word nie. Om hierdie probleem te ontkom en soms selfs te ontduik, maak die teologie gebruik van 'n denkmodel of paradigma¹⁶⁸, waarin nie die transendente God self die navorsingsobjek is nie, maar 'n immanente, fisiese objek, naamlik die Bybel, as navorsingsobjek gebruik word, omdat dit ons bron vir kennis van God is. Met dít in gedagte, kan ons nou die fokus laat val op die openbaring van God, wat Heyns die eerste grens van die teologie noem. Inteendeel, die eerste vyf grense wat Heyns vir die teologie identifiseer, handel almal oor die openbaring van God. Heyns volg Stoker se indelingsbeginsel van die wetenskappe volgens die kenbare objek of objekte wat bestudeer word, soos ons reeds aangetoon het. Vir die ander wetenskappe is dit, na Heyns se oordeel, relatief maklik om 'n objek aan te dui. So byvoorbeeld is die objek van die plantkunde plante en van die dierkunde is diere die objek.¹⁶⁹

Volgens Heyns se wetenskapsidee, is die bestudering van 'n kosmiese objek noodsaaklik. Daarom is dit vir Heyns onaanvaarbaar om God as die objek van die teologie te beskou, aangesien hy saam met Stoker, soos ons ook reeds

¹⁶⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 140-149.

¹⁶⁸ Volgens Van Huyssteen JW, *aw*, 47-67, maar veral 49, het Thomas S. Kuhn die begrip "paradigma" in die wetenskapsleer gebruik om na probleemoplossingsdenkmodelle te verwys wat wetenskaplikes gebruik, om dié aspekte van die werklikheid wat hulle interesseer, te benader.

¹⁶⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150.

gesien het, 'n fundamentele onderskeid tussen God en kosmos tref, en sodoende 'n teïstiese standpunt verdedig. Dit doen hy in teenstelling met die skolastiek en die na-reformatoriese skolastiek, wat God wel beskou het as die objek van die teologie. Heyns noem ook die naam van H. Berkhof, wat God die unieke voorwerp van 'n besondere wetenskap, naamlik die teologie, genoem het.¹⁷⁰

Daar is nog 'n rede, wat na my oordeel meer gewig behoort te dra, waarom ons nie vir God as die objek van die teologie kan beskou nie, en dit is geleë in die feit dat God nooit genivelleer kan word tot die voorwerp van menslike besinning en navorsing nie. Daar is 'n oneindige kwalitatiewe verskil tussen God en mens. Die mens sal nooit vir God in sy pure, reine Goddelikheid en heiligheid ten volle kan ken nie. Dit beteken nie dat die teologie 'n immuniseringsstrategie moet volg om homself bo rasonale kritiek te verhef nie.¹⁷¹

Heyns beweer verder dat God Hom geklee het met, verhul het in, en teenwoordig is onder die gewaad van sy openbaring. Heyns skryf dat God Homself nie deur die openbaring ontklee nie, maar dat Hy Homself aanklee.¹⁷² Heyns beskou eksegeese in die lig hiervan as die "blootlegging" van God se Woord.¹⁷³

Heyns wys daarop dat God menslike geartikuleerde woorde en begrippe in die Bybel gebruik om Sy denke aan die mens bekend te maak. God openbaar Homself ook in Jesus Christus. Daarom konkludeer Heyns dat God Homself openbaar in die skepping, inkarnasie en inskripturasie, maar wanneer Hy dit doen, is dit altyd in die gestalte van die geskape werklikheid om vir die mens begrypbaar en kenbaar te wees.¹⁷⁴

Daarom vind Heyns die objek van die teologie in die openbaring as tusseninstansie waarin God Homself vir die teologiese besinning ter beskikking

¹⁷⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150.

¹⁷¹ Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 36.

¹⁷² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150-151.

¹⁷³ JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

¹⁷⁴ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 151.

stel. Heyns beklemtoon dat God nie die objekwordende God is nie, aangesien Hy die inisiatiefbehouende subjek is. Aangesien die openbaring 'n kosmiese voorwerp is, is dit vir Heyns moontlik om volgens sy wetenskapsidee, te bevestig of te handhaaf, dat die teologie wel 'n wetenskap is.¹⁷⁵

Wethmar het in hierdie verband 'n skynbare diskrepansie bemerk, aangesien Heyns elders skryf dat die openbaring nie 'n tusseninstansie tussen God en mens is nie, want in die openbaring ontmoet die mens God self.¹⁷⁶

Wethmar beskou egter nie hierdie skynbare diskrepansie as onnoukeurigheid nie, maar eerder as 'n aanduiding van 'n worsteling met 'n probleem waarvoor daar nie 'n gemaklike oplossing is nie. Hy verwys na Heyns se *Dogmatiek*, waarin hy uitdrukking gee aan die probleem met die stelling: omdat God nie oor Homself geswyg het nie, moet ons oor Hom praat, maar dan sal dit 'n spreke moet wees wat by Hom pas – 'n swygende spreke as't ware, waarin die diepe eerbied vir die lewende God alle tekens van menslike hoogmoed in elke woord oor Hom en in elke formulering aangaande Hom, radikaal uitgewis sal word en dit ook, byvoorbaat al, onmoontlik sal maak.¹⁷⁷

Daarmee kan ons terugkeer na die probleem rakende die objek van die teologie. Die diastase wat gepaard gaan met 'n epistemologiese subjek-objekskema skep vir ons 'n ongemaklike probleem wat met allerhande denkgimnastiek nie maklik opgelos kan word nie. Al dink 'n mens meer relasioneel Christologies of Pneumatologies, soos wat Wethmar voorstel,¹⁷⁸ en al word daar nie noodwendig van 'n subjek of 'n objek gepraat nie, of al vind daar 'n ingewikkelde en verwarrende subjek-objek omruiling plaas,¹⁷⁹ behoort die kenbron van die teologie steeds aangetoon te kan word.

¹⁷⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 152. Vergelyk in dié verband Van Keulen D, *Bijbel en dogmatiek*, 2003, 92 en 291, dat Bavinck en Barth ook benadruk het dat God as die subjek van die besondere openbaring beskou moet word.

¹⁷⁶ Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70.

¹⁷⁷ Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70-71. Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 37.

¹⁷⁸ Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 71.

¹⁷⁹ Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *Inleiding in die teologie*, 1978, 19, waar König pleit vir 'n, myns insiens teoreties onbevredigende, subjek-objek plekomruiling, wat volgens hom noodsaaklik is vir suiwer teologie. Hy skryf dat wie enduit vir God net as objek wil bestudeer, en dus self enduit net subjek wil bly, sal 'n onvrugbare en uiteindelik 'n valse teologie beoefen.

Om te beweer dat die Heilige Skrif die kenbron van die teologie is, is waar, maar dit is net 'n halwe waarheid. Wanneer ons sê dat die openbaring, die algemene openbaring in die kosmos of skepping en die besondere openbaring in die Bybel, die kenbron van die teologie is, soos Heyns inderdaad doen, is ons nader aan die waarheid, want God openbaar Homself nie net in die Heilige Skrif nie, al is die Heilige Skrif die enigste betroubare bron van kennis van God. Hy openbaar hom ook in die skepping. Heyns waarsku in hierdie verband tereg teen 'n redusering of verskraling van die openbaring, maar ook teen 'n oorskating of verabsoluttering van die openbaring.¹⁸⁰

Verder bestaan die teologie ook uit verskillende dissiplines en elke dissipline het 'n eie blikrigting en doelstelling. So byvoorbeeld is die kerkgeskiedenis nie hoofsaaklik in die Bybel geïnteresseerd soos die Bybelwetenskappe nie, aangesien hulle hoofsaaklik die geskiedenis van die ontplooiing van die kerk bestudeer.

Indien 'n mens dus oor die wetenskaplikheid van die teologie wil besin, volgens Stoker en Heyns se wetenskapsidee, en dus die kenbron of navorsingsobjek van die teologie wil bepaal, moet daar wyer gedink word as nét God of nét die Bybel. Om net van die openbaring te praat, sonder om dit te spesifiseer as die besondere én die algemene openbaring, sou ook nie korrek wees nie, want die teologie bestaan uit verskillende dissiplines met verskillende aksente en selfs verskillende kenbronne. Dit het König tereg opgemerk en hy sê dat dit in 'n kwantitatiewe sin verstaan moet word.¹⁸¹ Daarnaas onderskei hy ook 'n kwalitatiewe objek, waarmee na sy mening, van die vroegste tye af verwys is na God as die eintlike voorwerp van die teologie.¹⁸²

Ter wille van die wetenskaplikheidseis kan na my mening maar aangetoon word dat die openbaring, wat die algemene en die besondere openbaring insluit, beskou word as die direkte objek van die teologie. Van hierdie direkte objek, is

¹⁸⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 154-159.

¹⁸¹ Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *Inleiding in die teologie*, 1978, 13.

¹⁸² Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *aw*, 1978, 15.

God die inisiatiefnemende Subjek, omdat Hy die een is wat Homself openbaar, maar vir die teoloog wat teologie as wetenskap beoefen, kan God verder ook as die indirekte “Objek” van die teologie bestempel word, maar dan slegs “wetenskaplikheidsonthalwe”. Die teoloog het wel direkte toegang tot die openbaring, maar tot God het die teoloog indirekte toegang of middellike toegang, met ander woorde, deur middel van die openbaring. Die verrekening van die indirekte “Objek” van die teologie, wat wetenskaplikheidsonthalwe so genoem word, is vir die teologie van kardinale belang.

Daarenteen moet steeds ook verreken word dat God ver bo die mens en hemelwesens, in heiligheid, eer, mag en majesteit verhewe is, en sal enige spreke met of oor God van gebedseerbied en ontsag, nederigheid en diepe afhanklikheid moet getuig, want soos Heyns tereg opmerk, het die sonde ons rede sodanig verduister, dat ons nie eers meer net uit die algemene openbaring vir God reg kan leer ken nie, en daarom het ons die besondere openbaring, wat in Jesus Christus en in die Bybel kulmineer, ook nodig.¹⁸³

Selfs dít is volgens Heyns nie eers ‘n waarborg nie, want die mens wat die besondere openbaring bestudeer, is nie volmaak en onfeilbaar nie. Daarom word ons opgeroep tot kritiese selfbesinning, nie met die mens as waarheidsnorm nie, maar met die Heilige Skrif as *norma normans*.¹⁸⁴ Die wetenskaplik-kritiese norm wat in die teologie geld, is vir Heyns dus nie die mens met sy rede nie, ook nie die gelowige met sy gevoel nie, ook nie die verlede met sy tradisie, of die kerk met sy belydenisskrifte nie, maar die Skrif self moet hierdie kritiese funksie vervul. Daarom redeneer Heyns dat kritiek in die teologie, kritiek moet wees vanuit die navorsingsobjek.¹⁸⁵

Die besondere openbaring speel dus in die denke van Heyns ‘n uiters belangrike rol in die teologie. As God Homself nie geopenbaar het nie, sou teologie onmoontlik gewees het.¹⁸⁶ God is nie maar net ‘n projeksie van die

¹⁸³ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 154.

¹⁸⁴ Sien Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 156.

¹⁸⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135.

¹⁸⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 159.

mens se denkfantasieë nie.¹⁸⁷ Dit is waar van die afgode, maar nie van die lewende God, wat Skepper van hemel en aarde is nie.

Naas die openbaring, wat vir Heyns die eerste grens vir die teologie is, beskou hy die Skrif as die tweede grens vir die teologie, omdat die openbaring van God se wese en werke daarin betroubaar opgeteken is. Heyns beskou die Skrif as 'n gesagdraende, noodsaaklike, duidelike en genoegsame bron vir die Teologie.¹⁸⁸ Aangesien die Skrif egter 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis het, en ons nie meer oor die oorspronklike manuskripte beskik nie, vorm die tekskritiek vir Heyns die derde grens vir die teologie.¹⁸⁹

Die eksegetiese vorm vir Heyns die vierde grens vir die teologie. Eksegese is vir Heyns nie 'n blote repetisie van die Bybel nie, maar eerder 'n blootlegging van God se Woord in sy gerigtheid op en aktualiteit vir die tyd waarin ons vandag lewe. Wanneer die Skrif nie korrek uitgelê word nie, redeneer Heyns, word die teologie magteloos omdat dit nie deel in die krag van God se Woord nie.¹⁹⁰

Die vyfde grens en daarmee saam die laaste grens wat te doen het met die navorsingsobjek vir die teologie, is vir Heyns die belydenisskrifte. Hy beskou die belydenisskrifte as kort, duidelike en sistematiese uitdrukkings van die kerk se geloofsoortuiging, met die doel om enersyds as openbaring en bestendiging van die kerk se eenheid diens te doen en andersyds om dwaalleringe te bestry.¹⁹¹ In kort beskou Heyns die belydenisskrifte as die kerk se gesaghebbende kommentaar op die Skrif (*norma normans*). Die belydenisskrifte se gesag daarenteen, is 'n afgeleide gesag (*norma normata*).¹⁹²

Alhoewel Heyns dit nie hier doen nie, sou daar vir Heyns gevra kon word of daar nie benewens hierdie vyf navorsingsobjekte, wat in verband met die openbaring van God staan, ook nog ander navorsingsobjekte is, waarin die

¹⁸⁷ Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 7.

¹⁸⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141. Vergelyk ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook *Dogmatiek*, 1981, 29-35, waar Heyns die eienskappe van die Skrif bespreek.

¹⁸⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

¹⁹⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

¹⁹¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

¹⁹² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 142.

teologie geïnteresseerd is nie, en wat in ander teologiese dissiplines, wat nie binne Heyns se spesialisasieveld val nie, tog ook bestudeer word, soos byvoorbeeld onder andere die kerkgeskiedenis, die Sendinggeskiedenis, die gelowige mens as 'n psigo-sosiale en kultuurhistoriese wese. Daar sal daarenteen in gedagte gehou moet word dat dit hier oor die eiesoortige karakter van die teologie gaan. Hierdie navorsingsobjekte, wat in sekere teologiese dissiplines bestudeer word, is immanente objekte, wat ook deur ander vakwetenskappe bestudeer word. Daarom is daar verskeie raakvlakke tussen die teologie en die vakwetenskappe, maar die teologie het steeds 'n eiesoortige karakter in die bestudering van hierdie gemeenskaplike navorsingsobjekte.

Volgens Heyns is die sesde grens vir die teologie die subjek van die teologie, naamlik die gelowige teoloog. Alle mense, selfs alle gelowige mense, kan na Heyns se oordeel nie gereken word as subjek van die teologie nie. In lyn met sy onderskeid tussen wetenskaplik en voor-wetenskaplik asook teologies en voor-teologies, kan slegs mense wat wetenskaplik toegerus is en hulle wetenskaplike instrumente gelowig gebruik in hulle omgang met die Skrif, vir Heyns die subjek van die teologie wees. Heyns beklemtoon dat die geloof 'n onmisbare voorwaarde vir die teologiese wetenskap is.¹⁹³

Ook hierin kom die eiesoortige karakter van die teologie na vore. Geloof speel 'n ander rol by die vakwetenskappe. By die vakwetenskappe word oor die algemeen geglo in: dit wat sintuiglik waarneembaar is, of deur middel van kritiese verifikasie wetenskaplik bewysbaar is, of deur middel van eksperimentering ontdek kan word, of met die menslike rede verstaanbaar is. In die teologie word daarteenoor geglo in die transendente, die metafisiese, wat die menslike rede en verstand en soms ook logika te bowe gaan. Daarom is dit te verstane dat die vakwetenskappe soms die teologie met agterdog bejeën.

Van Huyssteen wys daarop dat Albert en Bartley juis op hierdie punt krities teenoor die teologie as wetenskap standpunt ingeneem het. Volgens Van Huyssteen kan Albert nie die teologie as 'n kritiese wetenskap beskou nie. Dit

¹⁹³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 142-143. Ons het reeds krities na die probleme wat hierdie onderskeiding oplewer gekyk, en daarom word dit nie hier weer herhaal nie.

het vir hom slegs 'n hermeneutiese en interpreterende funksie, aangesien teologie van 'n imuniseringstaktiek gebruik maak om kritiese rasonele ondersoeke te ontduik. Om byvoorbeeld nie vir God as die objek van teologie te beskou nie, is volgens hom 'n strategiese skuif, waarin gepoog word om teologiese uitsprake oor God, bo krities-rasonele denke te verhef.¹⁹⁴

Volgens Van Huyssteen gaan Bartley nog verder. Hy beskuldig teologie van irrasionalisme, wanneer teologie homself beroep op geloofsoortuiging. As 'n kritiese rasionalis oordeel hy dat keuses tussen kompeterende basiese geloofsoortuigings gegrond is op irrasionele subjektivistiese oortuigings. Dit is volgens Bartley niks minder as 'n immuniseringsstrategie wat gebruik word om teologiese geloofsoortuigings bo rasonele kritiek te verhef nie.¹⁹⁵

Daarom beskryf Van Huyssteen teologie as kritiese geloofsverantwoording. Geloof moet nie 'n ontvlugtingsstrategie wees waarop die teologie op kritiese punte irrasioneel op geloof terug val nie. Om te beweer dat 'n sekere aangeleentheid nie verstaan of verklaar kan word nie, dit moet maar net geglo word, sou 'n onwetenskaplike of 'n wetenskaplik onbevredigende bewering wees. Daarom betoog Van Huyssteen vir kreatiewe kritiese geloofsverantwoording, waarin die teoloog krities na sy eie geloofsoortuigings gaan kyk met behulp van krities-realistiese perspektiewe in 'n geloofwaardige rasionaliteitsmodel, wat oor probleemoplossingsvermoë beskik.¹⁹⁶

Om die ingewikkeldheid van hierdie aangeleentheid te beklemtoon, sou ons vir Heyns kon vra of die bestaan van 'n ateïstiese teoloog of 'n ongelowige teoloog enigsins moontlik is, aangesien hy geloof as 'n onmisbare voorwaarde vir teologie as wetenskap beskou. Sou Heyns iemand, soos Gericke, wat volgens die reëls van die wetenskap te werk gegaan het in sy bestudering van die Ou Testament, as 'n teoloog beskou, wat besig is om teologie te beoefen, terwyl hy nie in die realiteit van God se bestaan glo nie?¹⁹⁷

¹⁹⁴ Van Huyssteen JW, *aw*, 35.

¹⁹⁵ Van Huyssteen JW, *aw*, 36.

¹⁹⁶ Van Huyssteen JW, *aw*, 125-197.

¹⁹⁷ Vergelyk Gericke JW, *aw*, 2003, waarin hy tot die gevolgtrekking kom dat God nie bestaan nie.

Dit wil vir my voorkom asof Heyns, wat die eiesoortige wetenskaplike karakter van teologie met die grense van teologie wil handhaaf, hier van mening is dat iemand wat nie binne die eiesoortige grense van die teologiese wetenskap beweeg nie, deur byvoorbeeld nie te glo nie, dalk wel met wetenskap kan besig wees, maar nie meer met teologie nie. Een van die eienskappe van Heyns se teologie, is egter die wyse waarop hy deur skerpsinnige formulering probeer om ingewikkelde sake soos hierdie te beskryf en te analiseer. Strauss vergelyk Heyns met 'n sirkuskunstenaar wat met 'n lang stok homself op 'n styf gespanne draad moet balanseer. Net wanneer jy dink hy gaan val, bly hy tog regop... deur genade!¹⁹⁸ In hierdie verband tref ons 'n soortgelyke situasie aan, want later, skryf hy dat alle teoloë nie noodwendig gelowiges is nie, al behoort hulle te wees. Verder beteken dit ook nie dat alle teoloë noodwendig ware gelowiges is nie.¹⁹⁹ Al is geloof vir Heyns dus 'n noodsaaklike voorvereiste, is dit nie 'n noodwendigheid nie. Ek dink ons kan hierdie standpunt van Heyns as 'n onlogiese paradoks²⁰⁰ beskryf. Dit moet dus nie as 'n inkonsekwentheid of 'n weerspreking beskou word nie.

Die sewende grens vir die teologie, wat die tweede aspek van die subjek van die teologie beskryf, is die kerk. Die gelowige, wetenskaplik toegeruste teoloog, antwoord nie in isolasie op God se Woord nie. Hy is deel van die Christelike kerk en hy funksioneer binne die ruimte van die kerk en in diens van die kerk. Die welsyn van die kerk is vir hom en vir die teologie belangrik. Daarom is individualisme in die teologie, volgens Heyns, ongewens.²⁰¹

Die agtste tot elfde grens vir die teologie, het te doen met die wetenskaplikheid van die teologie. Die eiesoortigheid van die teologie kom na vore in die eiesoortige wyse waarop die teologie sy wetenskaplike aard tot uiting bring. Die agtste grens vir die teologie is die wetenskaplike aard van die teologie. Vir die gelowige antwoord om 'n wetenskaplik-teologiese antwoord te wees, moet dit, aldus Heyns, soveel as moontlik krities geverifieer word deur die Skrif en deur

¹⁹⁸ Strauss SA, Johan Heyns as apologet, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 104.

¹⁹⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 182-183.

²⁰⁰ Sien Heyns JA en Jonker WF, *aw*, 1977, 146-147, waar Heyns praat van eiesoortige metodes wat deur die teologie gebruik word, byvoorbeeld: paradoksale of hiperdoksale, dialektiese of kontrapolêre teenstellende denkmodes, wat eerder analogies as logies gebruik word.

²⁰¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 143-144.

ander teoloë. Die gelowige antwoord moet ook gesistematiseer word, om sodoende teoretiese samestellinge van gegewe, samehangende kennis te vorm.²⁰² Dit is veral hierdie sistematiserende werksaamheid van die teoloog wat in hierdie proefskrif belangrik is. Die wyse waarop Heyns sy denke en sy verstaan van die Skrif gesistematiseer het, met die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie het aan Heyns die grondplan vir sy teologiebeoefening verleen.

Die negende grens vir die teologie is vir Heyns geleë in die begrippe wat teologie verplig is om te gebruik. Volgens Heyns gebruik die Bybel geen konstante en ook geen wetenskaplike terminologieë nie. Tog is die begrippe wat in die Skrif voorkom met 'n bepaalde inhoud gevul. Die teoloog moet hierdie inhoud probeer bepaal en dit uitdruk in sy eie taal met inhoudgelaaide begrippe uit die kultuurdenke van sy tyd.²⁰³ Dit is 'n geweldige verantwoordelikheid waarin misverstande uiters maklik kan voorkom. Daarom moet dit krities-verantwoordelik, versigtig en verduidelikend gedoen word binne die ruimte van voortdurende gesprekvoering.

Van Huyssteen wys daarop dat metafore 'n belangrike rol speel in die begrippe-apparatuur wat in die teologie aangewend word. Die beperkinge en beskryfbaarheid van teologiese standpunte is vir hom een van die mees basiese probleme waarmee die teologiese wetenskapsleer te kampe het. Teologie moet daarom op een of ander wyse rekenskap kan gee van die betekenisinhoud van ons teologiese taalgebruik na aanleiding van geldige kriteria vir betekenis, geldigheid, en waarheid, wat aanvaarbaar sal wees binne die huidige konfessionele, teologiese, en wetenskapsfilosofiese navorsingsruimte. Hiervoor kan metaforiese taalgebruik volgens Van Huyssteen uitnemend aangewend word, aangesien dit onder andere insigte in aspekte van ons wêreld open, wat moeilik in letterlike taalgebruik geartikuleer kan word.²⁰⁴

²⁰² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 144.

²⁰³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 144-146.

²⁰⁴ Van Huyssteen JW, *aw*, 126-127 asook 132-142.

Daar moet egter ook onthou word dat metafore se interpretasiemoontlikhede baie wyd kan wees. Soms kan metafore en beelde meer versluierend as verhelderend wees. Daarom moet daar met groot versigtigheid omgegaan word, wanneer daar van metafore gebruik gemaak word, en die sleutel tot die ontsluiting en die verstaan van metafore behoort ook daarmee saam verskaf te word. Dan kan metafore na my mening baie sinvol aangewend word. Die Bybel is vol metafore, maar ongelukkig is die sleutel nie altyd beskikbaar nie en die interpretasie van metafore word beïnvloed deur die inlees van die assosiatiewe verwysingsraamwerk van die leser, wat meestal van die skrywer se verwysingsraamwerk verskil, soos Vos met reg aangedui het.²⁰⁵ Dink maar aan die huweliksmetafoor wat in Hosea gebruik word om die verhouding tussen God en sy volk verrassend en skokkend in te kleur. Die pyn wat God in sy hart ervaar wanneer die volk aan Hom ontrou is, moes Hosea aan sy eie lyf voel, wanneer sy prostituutvrou aan hom ontrou is. Sodoende kry die profeet se boodskap 'n diepte en rykdom wat nie maklik sonder die metafoor oorgedra sou kon word nie.²⁰⁶

Alhoewel Heyns dit nie pertinent hier vermeld nie, gaan die onderskeidinge wat die teoloog identifiseer, gepaard met die begrippe apparatuur wat gebruik moet word. In hierdie proefskrif is die onderskeidinge tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God enersyds, en die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling daarvan, vir ons baie belangrik. Daar word vermoed dat wanneer hierdie onderskeidinge wat Heyns geïdentifiseer het konsekwent gehandhaaf word, dit oor probleemoplossingsvermoë beskik, wat vir die teologie nuttig kan wees.

Die tiende grens wat Heyns vir die teologie onderskei en wat ook te doen het met die eiesoortige wetenskaplikheid van die teologie, is die metodes wat die teologie wetenskaplik aanwend. Daaronder tel Heyns paradoksale of

²⁰⁵ Vos CJA, Die neerslag van die metafoor. 'n Voorlopige besinning, 48(3&4)2007, 723.

²⁰⁶ Vergelyk Vos CJA, *Hoe kan Ek jou laat los? God se liefde vir weglopmense – Hosea*, Lux Verbi.Bm, 2008. Sien ook Wolff HW, *Hosea, A Commentary on the book of the Prophet Hosea*, translated by Gary Stansell, edited by Paul D. Hanson, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, fourth printing, 1986.

hiperdoksale, dialektiese of kontrapolêre teenstellende denkmetodes, wat eerder analogies as logies gebruik moet word.²⁰⁷

Daarmee verwys Heyns na aspekte wat deur Albert en Bartley eerder as irrasionele immuniseringsstrategieë in die teologie getipeer sou word, soos byvoorbeeld die geloof in die maagdelike geboorte van Jesus, en ander wonderwerke wat bo die menslike rede uitstyg. Heyns beskou dit as geopenbaarde waarhede, wat nie vir God teenstrydighede is nie, al is dit vir die menslike verstand wel teenstrydighede.²⁰⁸

Volgens Heyns is die elfde grens die interdisiplinêre afhanklikheid van die teologie. Die teologie is 'n eiesoortige wetenskap ook omdat dit afhanklik is van al die ander wetenskappe. Interessant genoeg eksploreer Heyns nie hier die bydrae wat ál die ander wetenskappe kan lewer nie. Hy noem net een ander wetenskap op die naam, en dit is die wysbegeerte, maar dan voeg hy by dat alle filosofiese denke of begrippe nie deur die teologie aanvaar kan word nie. Heyns sonder 'n Christelike wysbegeerte uit, waarvan die teologie op grond van 'n intieme werkgemeenskap, veel kan oorneem, veral met betrekking tot begrippe wat diensbaar gemaak kan word in sy antwoord op God se openbaring.²⁰⁹

Die twaalfde en laaste grens van die teologie, is vir Heyns die kultuurhistoriese situasie van waaruit die teoloog antwoord op God se openbaring. In die evaluering van 'n gegewe teologiese konstruksie, speel die omstandighede waaronder dit tot stand gekom het, 'n belangrike rol en moet dit altyd in berekening gebring word. God se openbaring moet ook vir elke nuwe historiese situasie nuut geïnterpreteer word.²¹⁰

Heyns plaas dalk nie altyd genoeg klem op gebed nie. Waarskynlik kan die rede te vinde wees in die feit dat Heyns teologie graag wetenskaplik wil beoefen. As dertiende grens sou ek egter graag gebed wou byvoeg by die eiesoortige

²⁰⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 146-147.

²⁰⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 147.

²⁰⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 148.

²¹⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 148-149.

wetenskaplike karakter van die teologie. Saam met geloof wat volgens Heyns 'n onmisbare rol in die subjek van teologie se wetenskaplike arbeid speel, sou ook gebed genoem moes word. Net so min as wat geloof 'n "wetenskaplike" handeling genoem kan word, net so min sou ons gebed as 'n "wetenskaplike" handeling kon beskryf. Die uniekheid van die teologie daarteenoor, is juis geleë in die eiesoortige wyse waarop dit wetenskap beoefen. Teologie behoort altyd in biddende afhanklikheid en met gebedseerbied en ontsag, beoefen te word. Daarom dink ek dat die rol van gebed in die teologie nooit verwaarloos mag word nie. Hierin is iemand soos Calvyn vir ons 'n navolgenswaardige voorbeeld.²¹¹

Wethmar vestig ook ons aandag op die wyse waarop Ebeling gebed as sleutel tot sy Godsleer benut het. Volgens Wethmar, is Ebeling oortuig daarvan dat die probleme wat hy met die klassiek dogmatiese Godsleer, wat in die kategorieë van metafisiese denke ontwikkel is, oorkom kan word, wanneer die fenomeen van die gebed na vore tree. Sodoende verkry ons 'n relasionele werklikheidsvisie waarin die verhouding tussen God en mens en hulle wedersydse verwysing na mekaar onder die soeklig val. Sodoende beskou Ebeling na Wethmar se oordeel, gebed as hermeneutiese sleutel van die Godsleer. Volgens Wethmar funksioneer gebed as sleutel tot Ebeling se Godsleer aan die hand van drie gesigspunte, naamlik: dit stel die waarneming van die grondsituasie van die mens daar en ontsluit die ervaarbaarheid van God, dit beklemtoon die nie-objektiveerbaarheid van God, en gebed as taalverskynsel maak dit moontlik om konkrete uitsprake oor God te maak.²¹²

Wanneer Ebeling dan 'n eenvoudige indeling van die eienskappe van God maak, vestig Wethmar ons aandag daarop dat hy sy oriëntasiepunt daarvoor in die hoofelemente van die gebed, te wete: aanroep, dank en versoek neem. Sodoende korrespondeer die aanroep met die heiligheid van God, die dank en

²¹¹ Vergelyk Trimp C(red), *De biddende kerk*, 1979, 43, waarin L Doekes wys op die feit dat Berkhof beklemtoon het dat Calvyn in sy Institusie nie minder nie as twee en vyftig paragrawe aan die hoofstuk oor gebed gewy het. Daarteenoor staan Barth ook uit as iemand wat gebed tot 'n dogmatiese tema verhef het. Maar andersins, dink Berkhof na Doekes se mening, dat gebed in die latere dogmatiese literatuur opvallend verwaarloos word.

²¹² Wethmar CJ, Godsleer en gebed. Enkele gesigspunte in verband met die Godsleer van Gerhard Ebeling. In 'n *Woord op sy tyd*. 1988, 222-225.

lof met die heerlikheid en vrye, lewendmakende teenwoordigheid van God, asook sy skeppingsmag en laastens kan die bidder in sy hulpeloosheid met vrymoedigheid en met vertroue met sy versoeke na God gaan, op grond van die verlossingswerk van die drie-enige God, gebaseer op sy waarheid, liefde en genade.²¹³

Die opmerkings van Wethmar oor die wyse waarop gebed beide die modus as die inhoud van Ebeling se Godsleer beïnvloed het, is vir ons belangrik, nie alleen omdat die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie ook beide die modus en inhoud van Heyns se werk beïnvloed het nie, maar ook omdat gebed 'n belangriker rol behoort te speel, as wat dit by Heyns die geval is. Die dialogiese karakter wat Heyns se teologie kenmerk, vertoon ooreenkomste met die interpretasie-medium van 'n relasionele ontologie wat Ebeling, na Wethmar se oordeel, gebruik. Uit Wethmar se analise van Ebeling se visie, het hy tot die gevolgtrekking gekom dat Ebeling se denkmodel inderdaad van diens kan wees by die hantering van probleme wat in terme van die metafisiese denkmodel van die klassiek dogmatiese Godsleer, beswaarlik opgelos kan word. Wethmar verwys hier na die problematiek wat verband hou met die verhouding tussen die wese en werke van God, sowel as dié in verband met die korrelasie tussen die eenheid van God se wese en die veelheid van sy eienskappe.²¹⁴ In hierdie navorsing wil ons probeer vasstel of die modus en inhoud van Heyns se werk ook in staat is om teologiese probleme sinvol aan te spreek.

Tot dusver het ons hoofsaaklik op die eerste aspek van Heyns se definisie van teologie gekonsentreer, naamlik op die eiesoortige wetenskaplikheid van die teologie. Die volgende aspek wat nou aan die orde gestel moet word, wat reeds aangeraak is, maar nou in fyner besonderhede gesistematiseer moet word, is: die dialogiese karakter van die teologie. Daarmee word verwys na die sinsnede: “deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God” in Heyns se definisie van teologie.

²¹³ Wethmar CJ, *aw*, 1988, 232-233.

²¹⁴ Wethmar CJ, *aw*, 1988, 233.

9.6. Teologie is tydbepaald:

Heyns dink in dialogiese kategorieë oor die verhouding tussen God en mens.²¹⁵ God spreek die mens aan in sy openbaring en die mens antwoord daarop in die teologie. Volgens Heyns kom teologie voort uit die roeping waarmee God die hart van die mens aanspreek om alles wat Hy hom gegee het, te ken. Die teoloog luister na die Skrif, formuleer wat hy daarvan verstaan en begryp, en so ontsluit hy die Woord van God en wat daarin opgesluit is. Só gesien is teologie vir Heyns die antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif, maar Heyns beklemtoon dat hierdie antwoord tydbepaald is. Dit is 'n antwoord vanuit 'n bepaalde tyd, vir 'n bepaalde tyd.²¹⁶

Volgens Heyns spreek God se Woord outoritatief en eis die Woord onvoorwaardelike gehoorsaamheid, maar hierdie gehoorsaamheid sal van tyd tot tyd van gestalte verander. Daarom is die teologie, soos Heyns dit sien, op die ander wetenskappe aangewese vir die verstaan van die kultuurhistoriese situasie van waaruit die teoloog op God se Woord moet antwoord.²¹⁷ In die voetspore van Stoker, noem Heyns norme wat in hierdie verband uit die Skrif gehaal word, kontingente norme.²¹⁸ Daarnaas praat hy ook van universele norme, wat algemeen geldend is en nie tydbepaald is nie.²¹⁹

Vir teologie, om aan hierdie aktualiteitseis te kan voldoen, is kennis van God se Woord deur intensiewe studie, asook kennis van die kultuurhistoriese situasie, van die huidige tyd, volgens Heyns, onontbeerlik. Daarom moet die teologie ook kennis neem van die lig wat vanuit die ander wetenskappe daarop gewerp kan word.²²⁰

²¹⁵ Sien ook Heyns JA, *Lewende Christendom*, 'n teologie van Gehoorsaamheid, 1972, 80-81. Selfs Heyns se inspirasiebeskouing word in dialogiese begrippe uitgedruk, sien daarvoor Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 21-22.

²¹⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 132.

²¹⁷ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 132-133.

²¹⁸ Stoker HG, *aw*, 1970, 277.

²¹⁹ Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1969, 220-223, asook Stoker HG, *aw*, 1970, 277, waar Stoker die algemene modale norms bespreek.

²²⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133.

Daarmee bedoel Heyns sekerlik nie, al het hy dit nie pertinent hier vermeld nie, dat die kultuurhistoriese situasie, wat betrekking het op die ontstaanstyd van die Bybel, nie ook belangrik is nie. Elders beklemtoon hy dit gelukkig wel.²²¹

Sonder om die groot verskeidenheid fasette in die openbaring te ontken, redeneer Heyns, behoort ons verder ook één sleutel te soek wat ons kan help om die openbaring meer verstaanbaar en duideliker in elke tyd en omstandigheid te kan ontsluit. Hierdie sleutel moet, na sy oordeel, 'n enkele, maar omvattende begrip wees. Hierdie sleutel kan die teoloog help om die resultate van sy wetenskaplike navorsing te sistematiseer, sodat hy die totale openbaringswerklikheid onder woorde kan kry in sy tydbepaalde antwoord.²²² Heyns vind hierdie sleutel in die koninkryk van God en Jesus Christus beskou hy as die sleutel wat ons die toegang tot en die weg na die koninkryk van God kom toon het.²²³ So word die koninkryk van God vir Heyns 'n sistematies-teologiese kategorie waardeur sy teologiebeoefening duidelik gekenmerk word.

Heyns beklemtoon verder ook dat die teologie as antwoord op die Woord van God, gesien moet word as mensewerk en dat dit as sodanig geen onfeilbare of finale antwoord kan wees nie. Dit is altyd tydbepaald, voorlopig, fragmentaries en histories. Die teologie kan nie maar net herhaal wat die Bybel gesê het nie, of napraat wat teoloë deur die eeue gesê het nie. Die teoloog, is volgens Heyns, aangesproke deur die Woord en dus onafgebroke betrokke op die Woord en onvoorwaardelik afhanklik van die Woord. Hy moet in sy antwoordende formulering en herformulering, na Heyns se oordeel, eksperimentierend van situasie tot situasie, deelneem aan die waarheid en dus groter sekerheid oor die waarheid in sy tyd vind. Hiermee wil Heyns ook nie 'n relativisme bevorder nie. Dit dui vir hom alleen maar op die voorlopigheid van die gegewe antwoorde. Al is hulle voorlopig en tydbepaald, is die antwoorde van die teoloog, volgens Heyns steeds bruikbaar en steeds betroubaar.²²⁴

²²¹ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 24-26.

²²² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133-134.

²²³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 171.

²²⁴ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135-136.

Oor die problematiek van hierdie onderskeid is reeds 'n opmerking gemaak. Om enersyds weg te bly van absolutisme, en andersyds ook relativisme te vermy, is 'n geweldige uitdaging in die teologie. Die oplossing wat Heyns aanbied vir hierdie dinamiek, is om die gevaar van wilde oorwoekering van onverantwoordelike spekulاسie, asook vrye, ongebonde spel van die menslike denkfantasie te vermy en eerder daarop te konsentreer om voortdurend deur die Woord van God aangespreek te word en dus korreksie vanuit die Woord en die konkrete situasie van waaruit geantwoord word, toe te laat. Daarom is teologie vir Heyns 'n geloofswaagstuk wat gedrewe word deur die Heilige Gees, wat juis aan gelowiges gegee is om hulle in die waarheid te lei.²²⁵

Ek dink nie dat dit so eenvoudig is, soos wat Heyns dit laat klink nie. Die sondige natuur van die mens moet steeds verreken word. Die sondige mens wat die Heilige Gees se leiding ook verskillend, en selfs verkeerd kan interpreteer, selfs al is hy 'n gelowige sondaar, moet nooit buite rekening gelaat word nie. Daarom is die gevaar van absolutisme, fundamentalisme en biblisme groot, veral as die teoloog hom beroep op die "leiding van die Heilige Gees". Wanneer situasiegebondenheid en tydgebondenheid té belangrik word, is kontekstualisme weer 'n dreigende gevaar en dan kan relativisme slegs met baie groot moeite, of dalk glad nie vermy word nie. Dan het ons wel dalk 'n populêre teologie, maar nie noodwendig 'n egte teologie nie.²²⁶ Daarom het die teoloog ook nederigheid en wysheid nodig, wysheid en nederigheid wat hy net van God, uit genade, biddend en gelowig kan ontvang.

Vervolgens sal ons in hierdie beskrywing van Heyns se teologiebegrip aan die hand van sy definisie van die teologie, die soeklig moet laat val op God, wat Homself openbaar. Asook op die Heilige Skrif, waardeur God Homself openbaar, die mens aan wie Hy Homself openbaar en die antwoord wat die mens verskuldig is. Sodoende sal die duidelike dialogiese karakter wat Heyns se teologie vertoon, ook verder uitgelig kan word.

²²⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136.

²²⁶ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 220-227, waar Heyns waarsku teen liberalisme en modernisme wat intree wanneer 'n mens die teologie toelaat om geestelike owerspel met die tydgees te pleeg.

Dit sal die doelwit van hierdie navorsing geheel en al oorskry om elkeen van hierdie fasette volledig en sistematies hier en nou te bespreek. Daarom gaan daar hoofsaaklik gekonsentreer word op Heyns se laaste omvangryke publikasie, waarin hy sy teologiese voorveronderstellings kernagtig uitgespel het.²²⁷

10. Die dialogiese karakter van Heyns se teologie:

10.1. God, die inisiatiefnemende Sender:

In die eerste en allerbelangrikste plek, kyk ons na Heyns se Godsbegrip, omdat God die inisiatiefnemende subjek van die dialoog is. Tweedens sal die klem verskuif word na die mens tot wie die kommunikasiehandeling van God gerig word, en daarna sal die antwoord van die mens ter sprake kom. Laastens sal die openbaring en die Heilige Skrif, as kommunikasiemedium in die dialoog, aan die orde moet kom.

Volgens Heyns het God Homself aan ons geopenbaar en ons leer Hom in sy openbaring ken. Hy is dus die geopenbaarde God wat vir sy bestaan van niks en niemand afhanklik is nie. Naas die feit dat God bestaan, beskryf Heyns verder die Godheid aan die hand van die antropomorfistiese werkwoorde: Hy lewe, werk, beplan, voorsien, beloon, bestraf, spreek, swyg en oordeel.²²⁸

Volgens Heyns tree God nie impulsief of wispelturig op nie, want Hy het vir alles wat Hy doen of nie doen nie, 'n goeie rede, volgens 'n ewige, deur Homself uitgewerkte plan, selfs al lyk dit wat Hy doen vir die mens vreemd of onverklaarbaar.²²⁹

Volgens Heyns staan God in 'n oorsprongsverhouding, of 'n teologale verhouding tot die kosmos, omdat Hy die Bron en Oorsprong van die kosmos is. Heyns slaag uitmuntend daarin om enige vorm van panteïsme te vermy, deur saam met Stoker, 'n fundamentele onderskeid tussen God en kosmos te

²²⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelijdenis, 1992.

²²⁸ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 5.

²²⁹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 5-6.

handhaaf. Dit is een van die aspekte in Heyns se teologie waarvoor Wethmar ook, met reg, waardering getoon het.²³⁰ Nêrens word God en kosmos op enige wyse met mekaar geïdentifiseer nie, want dit sou aanleiding gee tot 'n afgodery en 'n verabsoluttering van die kosmos, en dit, terwyl slegs God absoluut en onafhanklik en outonoom verstaan moet word. Heyns waarsku daarom inderdaad ook teen enige vorm van afgodery, en daarmee kan ons heeltemal akkoord gaan. Volgens Heyns het elke mens 'n god nodig, selfs al is hy 'n ateïs, is daar volgens Heyns se oordeel, steeds 'n god wat hy dien, soos byvoorbeeld onder andere: eie eer, aansien, geld, mag, arbeid, vooruitgang, seksualiteit, vryheid, skoonheid, of sport, of al is hyself sy eie god.²³¹

Met die afgodsdienste vertoon die Bybelse Godsdiens, volgens Heyns, slegs oppervlakkige ooreenkomste. Daar is egter fundamentele en wesenlike verskille wat nooit ooit oorbrug kan word nie. Heyns vind die begroning hiervoor in die feit dat die Bybelse God 'n lewende God is, die Skepper van die hemel en die aarde en in Jesus Christus is Hy die Herskepper. Verder noem Heyns ter begroning verskeie Ou Testamentiese Bybeltekste, wat hierdie selfde waarheid verkondig, soos Eksodus 18:11, Josua 22:22, Psalm 86:8, Jesaja 44:10, Jesaja 45:16 & 20.²³² Afgode bestaan slegs in die binneste van die mens, maar God bestaan altyd, selfs al is die mens nie daar nie. Volgens Heyns is die mens vir sy bestaan en voortbestaan van God afhanklik, terwyl die afgode van die mens afhanklik is.²³³

Die volgende rolspeler in hierdie dialogiese verhouding, is die mens. Daarom gaan ons vervolgens konsentreer op Heyns se antropologie, soos hy dit in hierdie *prolegomena* in *Inleiding tot die Dogmatiek* uiteengesit het, aangesien dit voldoende behoort te wees vir ons doel hier.

²³⁰ Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70.

²³¹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 6.

²³² Heyns moes eintlik Jesaja 44:6-20 as bewys aangevoer het, en nie slegs vers 10 nie, aangesien die hele perikoop sy standpunt steun en die verskil tussen die ware God en die afgode op 'n briljante, satiriese wyse aan die lig bring. Vergelyk Westermann C, *Isaiah 40-66, A Commentary, OTL*, 1977, 138-152. Asook Fohrer G, *Das Buch Jesaja*, 3. Band, Züricher Bibelkommentare, 1964, 73-78. Dit is ook interessant dat Heyns hom in dié geval slegs op die Ou Testament beroep.

²³³ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 7.

10.2. Die mens, die responsoriese ontvanger:

In hierdie dialogiese verhouding, oordeel Heyns, word van die mens verwag om die Woord wat hy in die Bybel lees en in die prediking hoor, te ontvang en aan te neem, in die oortuiging dat dit nie bloot mensewoorde is nie, maar die Woord van God. Hiervoor is geloof onontbeerlik. Daarom is teologie die antwoord van 'n gelowige mens. Dit word ook in die gelowige mens se lewe sigbaar, wanneer hy glo dat die Woord God se Woord is en hy daaraan gehoorsaam is (1 Tessalonisense 2:13).²³⁴

Volgens Heyns is die soteriologie op geen ander wyse moontlik as deur die Woord van God nie. Die moontlikheid dat die mens kan glo dat die Bybel God se Woord is, skryf Heyns toe aan die feit dat die mens as beeld van God geskep is. Daarmee bedoel hy dat die mens geskep is vir en daarom 'n behoefte het aan, 'n verhouding of binding met God. Volgens Heyns moet ons dit nie so verstaan dat die mens wêreldontvluggend moet verval in spiritualisme of asketisme nie. Die mens is volgens Heyns 'n religieuse wese, dit wil sê, 'n diep konsentrenderende en eerbiedende wese. Die mens is verder ook as ambassadeur van God 'n verantwoordelike wese, omdat hy op die spreke van God moet antwoord.²³⁵

Hierdie verkorte antropologie van Heyns, intendeel Heyns se hele antropologie, vertoon opmerkbare ooreenkomste met die antropologie van Stoker. Die feit dat die mens nie god is nie, dat die mens 'n religieuse wese is, omdat hy as beeld van God geskep is en dat dit hom onderskei van stof, plant en dier, die feit dat die mens moet glo, en dat hy geloof as gawe van God ontvang, dat die mens deur God geroep word tot roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking deur onder andere die mens se kultuurarbeid, is alles aspekte wat prominent by Stoker se wysbegeerte van die Skeppingsidee aangetref word, en ook in die teologiese voorveronderstellings van Heyns voorkom.²³⁶

²³⁴ Vergelyk Best E, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, 1977, 109-111.

²³⁵ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 10-11.

²³⁶ Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 54-63, so ook Stoker HG, *aw*, 1969, 256-259, asook Heyns JA, *Die Mens*, 1981, Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, veral 99-115, maar ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 119-143.

Dit is nie net Stoker wat Heyns se antropologie beïnvloed het nie. Die dialektiese teologie van Karl Barth se invloed op Heyns se antropologiese denke kan ook maklik aangetoon word. Dit is veral ook die dialogiese karakter van die verhouding tussen God en mens, asook die responsoriese karakter van die mens se antwoord, wat Heyns by Barth²³⁷ oorgeneem het, en verder ontwikkel het, veral ten opsigte van die verskillende verhoudings waarin die mens staan met betrekking tot: sy naaste, homself, die natuur, sy kultuur en die struktuur.²³⁸

Alhoewel Heyns die sondige gebrokenheid van die mens elders bespreek,²³⁹ is dit tog jammer dat hy in hierdie kort oorsig oor die mens, nie ook te kenne gegee het, dat hy die sonde ernstig genoeg opneem en dit ook hier ter sprake te bring nie. Na my oordeel is dit 'n aspek wat in enige *prolegomena* wat die mens ter sprake bring, hoe verkort dit ook al saamgevat word, verreken behoort te word, selfs al doen Heyns dit elders wel²⁴⁰. Die totale verdorwenheid van die mens is tog vir die Calvinistiese tradisie baie belangrik, omdat dit die verlossing uit genade alleen (*sola gratia*) beklemtoon. Aangesien die mens totaal verdorwe is, kan hy homself nie red nie, en het hy dus vir Jesus Christus (*solus Christos*) as enigste Verlosser nodig. Deur die geloof alleen (*sola fide*) kan die mens hierdie verlossing aanneem, soos Heyns tereg vermeld het.

10.3. Die menslike respons:

Vervolgens kan ons die fokus verskuif na die mens se antwoord op God se spreke in en deur die Woord van God. In die eerste plek beklemtoon Heyns dat die mens vry is om te kies hoe hy wil antwoord. Die mens kan verkeerd antwoord deur ongelowig te wees, selfsugtig en liefdeloos te wees en dus ook ongehoorsaam te wees en nie te wil luister na God se Woord nie. Só 'n mens mis sy doel geheel en al, volgens Heyns. Dit kom enersyds neer op

²³⁷ Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964, 310.

²³⁸ Vergelyk Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 79-127, sowel as Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 127-137.

²³⁹ Vergelyk onder andere Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-137, asook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 164-199.

²⁴⁰ Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-138.

roepingsversaking en eiewillige bestemmingsverongelukking, en andersyds op geweld en opstand, ja selfs hoogverraad teen God. Die mens wat as gevolg van die sonde verkeerd antwoord, se rede, verstand of intellek is, volgens Heyns, deur die sonde verduister. Sodoende word sy vryheid aan bande gelê en verlaaf die mens homself aan sy sonde.²⁴¹

Volgens Heyns is die ideaal dat die mens reg sal antwoord deur te beantwoord aan die oorspronklike bedoeling van die Spreker. Hierdie responsoriese aktualiteit kom tot sy reg deur geloof en gehoorsaamheid. Geloof as antwoord van die mens, is na Heyns se mening, 'n kragtige toe-eiening van God en sy beloftes, 'n gawe van die Heilige Gees, wat gebore word in 'n intieme ontmoeting van die mens met die lewende God, terwyl dit steeds 'n intens persoonlike daad van die mens bly.²⁴²

Die mens wat responsories antwoord, kan 'n individuele gelowige lidmaat van die kerk wees, dit kan 'n teoloog wees, maar dit kan ook gesamentlik geskied binne die raamwerk van die kerk. Hierdie antwoorde kan, volgens Heyns se beskouing in sake die voor-teologiese, teologiese en kerklike stadia van geloofskennis, respektiewelik van mekaar verskil. Die resultate kan anders wees, want die werkswyse van elke stadium verskil, soos hy dit verstaan.²⁴³

Heyns beklemtoon dat die antwoordende mens 'n gelowige mens moet wees, soos ons reeds gesien het. Geloof, as gawe van God, is volgens Heyns nie 'n stuk rasionalisme, formele ritualisme, moralisme, of emosionalisme nie. Heyns wil graag sien dat die omvattende en diepgrypende betekenis van die geloof as 'n selfstandige naamwoord, maar ook as 'n werkwoord verstaan moet word. Daarom moet die geloof in die gehoorsaamheidsdade van die mens volgens Heyns 'n sigbare gestalte aanneem.²⁴⁴

²⁴¹ Sien Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964, 310, asook Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-129, sowel as Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 175-178. Dieselfde gedagte word ook net so herhaal in Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 192-211.

²⁴² Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 11-13.

²⁴³ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 15-16.

²⁴⁴ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 13-14.

Vir Heyns is dit verder ook belangrik dat dit in die dogmatiek nie soseer gaan oor die geloof as sodanig nie, maar oor die inhoud van die geloof²⁴⁵, en daarmee is die konfessionele karakter van die teologie ook aan die orde gestel. Die geloofsrespons van die mens, kom in die kerk tot uitdrukking in die belydenisskrifte. Die belydenisskrifte se betekenis som Heyns soos volg op:

- Ø Dit is 'n gesagvolle vertolking en kommentaar op die Heilige Skrif, omdat dit as 'n normatiewe verkorte weergawe van die basiese inhoud van die Skrif funksioneer. Belydenisskrifte het volgens Heyns twee soorte gesag: omdat (*quia*) dit, en slegs in soverre (*quatenus*) dit die waarheid van die Bybel betroubaar weergee.²⁴⁶
- Ø Dit dui die rigting vir die kerk aan deur die eenheid en lojaliteit ten opsigte van dieselfde waarhede te bevorder.
- Ø Dit dien as wapen in die stryd teen dwaling.
- Ø Dit is 'n duidelike boodskap aan die wêreld.
- Ø Dit het genormeerde gesag (*norma normata*), wat feilbaar en veranderlik is, terwyl die Heilige Skrif normerende gesag (*norma normans*) het, wat onfeilbaar en onveranderlik is.²⁴⁷

²⁴⁵ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 14.

²⁴⁶ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 21. Vergelyk Kleynhans EPJ, *Gereformeerde Kerkreg*, 1984, 34-35, wat daarop wys dat die Sinode van Dordrecht (1816) 'n ondertekeningformulier vir predikante opgestel het, waarin beoog is om "de verkeerde uytvluchten van sommige, omtrent de ondertekeninghe te voorcomen". Evangeliedienaars moes met die ondertekening daarvan, sonder enige voorbehoud verklaar dat die Formuliere van Eenheid in alles met die Woord van God ooreenstem. Aan die begin van die negentiende eeu het hieroor 'n stryd in Nederland ontstaan. Ook in Suid-Afrika op die Sinode van 1837 is besluit om die leraarsamp opnuut aan die belydenis van die kerk te bind. Heyns probeer om die *quia* en *quatenus* stryd op te los, deur nie vir een van die twee standpunte te kies nie, maar albei standpunte te integreer. As die *quia* standpunt alleen aanvaar word, kan dit maklik aanleiding gee tot konfessionalisme, waarin die belydenisskrifte verabsoluteer word en hulle gesag gelyk gestel word aan die Skrif se gesag. Wanneer slegs die *quatenus* standpunt aanvaar word, kan dit aanleiding gee tot ondermyning van die gesag van die belydenisskrifte, want dan kan elke individu die vryheid opeis om self te besluit of en hoe die belydenisskrifte ooreenstem met sy interpretasie van die Skrif. Deur die integrering van albei standpunte, probeer Heyns dus om albei uiterstes te vermy. Enersyds handhaaf hy dat die belydenisskrifte gesag het, maar dat dit gesag is wat ondergeskik is aan die gesag van die Woord. Daarom huldig hy die standpunt dat die belydenisskrifte selfs aangevul, verander of weggelaat kan word, as die kerk sou ontdek dat dit in die lig van die Skrif noodsaaklik is. Daarom ag hy dit ook die taak van die dogmatiek om vas te stel of daar waarhede in die Skrif is wat nog nie deur die kerk ontdek is nie en in die belydenisskrifte opgeneem behoort te word. As voorbeelde noem hy die waarhede oor die koninkryk van God, die ekumene en die sending. Sien in dié verband: Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 32-33. Vergelyk Howell JH, *Binding aan kerkregtelike besluite – 'n gereformeerde kerkregtelike studie*, 2004, 65-75, wat oordeel dat die *quatenus* standpunt gelyk is aan geen binding aan die belydenis nie. Dit laat volgens hom die deur oop vir subjektivisme en relativisme in die uitleg van die Woord en sal die belydenis in die praktyk laat neer kom op "non-aktiwiteit" en "non-effektiwiteit".

²⁴⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 16-21.

Heyns beklemtoon egter ook, met reg, dat daar in dié verband gewaak moet word teen biblisisme, konfessionalisme, verkerkliking van die belydenis, asook liberalisme.²⁴⁸

Naas die konfessionele respons van die gelowige, aksentueer Heyns ook die gebedsrespons. Dit moet waardeur word dat Heyns darem nie die gebedsaspek in die teologie geheel en al uitgelaat het nie. Hy noem gebed die asemhaling van die geloof. Volgens Heyns het die teoloog nie alleen die vermoë en die behoefte om te bid nie, maar ook die roeping om antwoordend op God se Woord, met God te kommunikeer. Daarin bevestig die teoloog dat hy in die bestaan van God glo, en bely hy dat hy in alles van God afhanklik is. 'n Intieme gebedsverkeer met God, sal na Heyns se oordeel, nie alleen die teoloog se geloof verryk en versterk nie, maar hom ook help om die versoeking van selfverheffing en hoogmoed te weerstaan.²⁴⁹

'n Mens sou kon vra of Heyns aan hierdie voorveronderstelling genoegsaam in sy teologie reg laat geskied het. In sy *Op weg met die teologie*, word die saak van gebed, sover vasgestel kon word, glad nie na behore eers aangeroer nie. In sy *Inleiding tot die Dogmatiek*, is daar slegs hierdie relatief min of kursoriese bespreking van die saak. Inteendeel in sy teologie oor die algemeen, kon ek maar bitter min van hierdie uiters belangrike aspek van die menslike respons, tot sy reg sien kom. Ek sou regtig dink dat iemand vir wie die dialogiese verhouding tussen God en mens belangrik is, en boonop in die Calvinistiese tradisie, waarin die eer van God voorop staan en in die slagspreuk: "*Soli Deo Gloria*" tot uitdrukking kom, baie meer klem op gebed sou plaas, en dit meer sistematies aan die orde sou stel, aangesien die dialogiese verhouding tussen God en mens by uitnemendheid deur gebed verwesenlik word en sigbaar tot uitdrukking gebring word en dit die vernaamste middel tot

²⁴⁸ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 22-24. Dit wil vir my voorkom asof daar in ons dag baie meer gewaarsku word teen fundamentalisme, as wat daar gewaarsku word teen liberalisme. Nie een van hierdie twee uiterstes is aanvaarbaar nie en teen albei behoort ewe veel gewaarsku te word.

²⁴⁹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 14-15.

dankbaarheidsbetoning is,²⁵⁰ en dus by uitnemendheid in die eer en verheerliking van God diens kan doen.

Noudat ons in hierdie dialogiese verhouding tussen God en mens stil gestaan het by God, die mens, en die antwoord van die mens kom ons by een van die heel belangrikste aspekte in die teologie, en dit is die openbaring, as kommunikasiemedium, waardeur God die mens aanspreek.

10.4. Openbaring as God se algemene kommunikasiemedium:

Toe die eiesoortige karakter van die teologiese wetenskap bespreek is, en dit gedoen is aan die hand van wat Heyns grense vir die teologie noem, het ons gesien dat die openbaring die eerste grens vir die teologie is en het ons die verhouding tussen teologie en openbaring aangeroer.

Ons het gesien dat God, wat die inisiatiefnemende subjek van die openbaring is, Homself beklee, volgens Heyns, met sy woord en sy daad op so 'n wyse dat die mens Hom kan verstaan. Vóór die sondeval het God Homself direk en onmiddellik deur sy woord geopenbaar toe Hy met die mens gepraat het. Heyns wys ook daarop dat God van middels gebruik maak om Homself te openbaar,

²⁵⁰ Heidelbergse Kategismus, Sondag 45, Vraag en antwoord 116. Sien ook Besselaar AT, Delleman TH, Kuitert HM, Van Minnen JM, Ringnalda L, Vlijm JM, Volten H en Welbedacht K, *Het voornaamste stuk der dankbaarheid*, 1966. Oor hierdie komplekse onderwerp is daar al baie geskryf. Vergelyk maar net onder andere die volgende: Versteeg JP, *Het gebed volgens het Nieuwe Testament*, 1976, 22-25, wat beklemtoon dat gebede 'n baie belangrike rol in die lewe van die gelowiges in die Nuwe Testament gespeel het. Barth H-M, *Wohin-woher mein Ruf?* 1981, 19, wat onder andere daarop wys dat gebed 'n gehoorsaamheidshandeling is. Thielicke H, *Het gebed dat de wereld omspant*, 1964, waarin hy die "Onse Vader" gebed bespreek. Trimp C (red), *aw*, 1979, 84-115, waarin Douma beweer dat in beide die Gereformeerde dogmatiek en etiek in ons eeu, daar min aandag aan gebed gegee is. Dit is egter iets wat dikwels en uitvoerig in ouer dogmatiese werke, soos dié van Calvyn byvoorbeeld, bespreek is. Daarom vra Douma die vraag waarom dogmatiese handboeke van H Bavinck, A Kuyper, FM ten Hoor, W Heyns, en AG Honig oor die gebed swyg? Dieselfde tendens tref hy aan in die etiese werke van W Geesink, G Brillenburg Wurth en H Thielicke, waar dit slegs een keer voorkom in 'n paar paragrawe. Hy wys verder daarop dat Rothuizen dieselfde tendens in die etiek bespeur het. Die rede hiervoor is na Douma se mening, die "mondigheid" van die mens wat deur aktivisme die wêreld probeer hervorm. Die vertikale klem op God is vervang met 'n horisontale klem op die mens. Velema WH, *Gebeden in de Bijbel*, 1972, 9-14 beklemtoon die feit dat gebed 'n dialogiese karakter het. Wright JH, *A Theology of Christian Prayer*, 1979, 92-102, wat onder andere daarop wys dat gebed 'n menslike respons of reaksie op 'n Goddelike inisiatief is. Ek beseft dat hierdie bronne al redelik oud is, maar dit is bronne wat uit dieselfde tyd dateer as wat Heyns sy *Op weg met die Teologie, Brug tussen God en mens* en *Dogmatiek* geskryf het. Daarom beskou ek dit hier as relevante bronne.

soos byvoorbeeld: drome, visioene, die Urim en Tummim. God openbaar Homself ook deur sy daad, byvoorbeeld: die skepping, voorsienigheid, regering, wonders, en die vleeswording van Jesus Christus.²⁵¹ Heyns se bewonderenswaardige taalvaardigheid word geopenbaar wanneer hy skryf: “In die werke van Sy hande is daar geen enkele vierkante sentimeter, waar die strale van Sy luister nie blinkend weerspieël word nie.”²⁵²

Heyns onderskei, net soos Dijk²⁵³, op voetspoor van Kuyper, Bavinck en Berkouwer²⁵⁴ tussen ‘n algemene en besondere openbaring. Onder die algemene openbaring verstaan Heyns die natuur, die geskiedenis, en die gewete van mense. Met die besondere openbaring, daarenteen, bedoel Heyns God se openbaring wat gekulmineer het in Jesus Christus en in die Bybel.²⁵⁵ As dit nie vir die sonde was nie, oordeel Heyns, sou die besondere openbaring nie nodig gewees het nie. Volgens Heyns is die teologie primêr besig met die besondere openbaring en met dié bril van die besondere openbaring, probeer die teoloog ook die algemene openbaring verstaan.²⁵⁶

Heyns waarsku, na my mening tereg, teen ‘n gereduseerde openbaringsbegrip – van die algemene tot die besondere, en dan die besondere gekonsentreerd in Jesus Christus, soos Barth gedoen het, aangesien dit tot isolasie van die teologie lei en tot sekularisme van die wetenskappe.²⁵⁷

Van Huyssteen wys ook op hierdie selfde kritiek teen Barth se openbaringsbegrip, wat deur Heyns geopper is. Volgens Van Huyssteen wou Barth historiese relativisme en psigologiese subjektivisme transendeer met sy konseptuele model, maar die resultaat daarvan was dat Barth in sy reaksie teen die aandrang van ‘n positivistiese konsep van wetenskap, eintlik vasgevang geraak het, in presies dieselfde probleem.²⁵⁸

²⁵¹ Ook hier sien ons opvallende ooreenkomste, soms self woordeliks, tussen dit wat Heyns geskryf het, en dit wat Dijk in sy *Korte Dogmatiek* geskryf het. Vergelyk Dijk K, *aw*, datum onbekend, 90-91.

²⁵² Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 153-154.

²⁵³ Dijk K, *aw*, datum onbekend, 91-92.

²⁵⁴ Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 28 e.v., 88 e.v., 91 e.v., 290 e.v., 305 e.v.

²⁵⁵ Vergelyk ook Dijk K, *aw*, datum onbekend, 91-92, wat presies dieselfde gedagtes neergepen het.

²⁵⁶ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 154.

²⁵⁷ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 155-157.

²⁵⁸ Van Huyssteen JW, *aw*, 16-17.

Heyns waarsku ook met reg teen 'n oorspanning van die openbaring, soos hy aantref by die Rooms-Katolieke teoloë, wat aanleiding gee tot 'n natuurlike teologie. Volgens hierdie opvatting kan die mens deur die natuurlike lig van die menslike rede, wat nie deur die sonde te erg aangetas is nie, vir God leer ken.²⁵⁹

In die vermyding van hierdie twee uiterstes moet die teologie die lig van die besondere openbaring op die algemene openbaring laat val, sodat die algemene openbaring van daaruit verstaan kan word.²⁶⁰

Daarom vind die teologie as wetenskap, volgens Heyns sy bestaansvoorwaarde in die openbaring. As God Homself nie geopenbaar het nie, sou teologie onmoontlik wees, maar die teologie sal daarmee rekening moet hou dat die openbaring histories van aard is. Dit veroorsaak dat ook die teologie tydelik en histories van aard is en dat teologiese begrippe-apparatuur nie altyd dieselfde sal bly nie. Dit laat Heyns tot die gevolgtrekking kom dat volledigheid nie kriterium van waarheid en dus wetenskaplikheid in die teologie is nie. Vir teologie is die kriterium betroubaarheid, en met betroubaarheid bedoel Heyns gebondenheid aan die openbaring.²⁶¹

Die inhoud van die openbaring is vir die teologie belangrik, omdat dit ook, na Heyns se mening, die inhoud van die teologie bepaal. Wanneer Heyns dan sy eie vraag na die inhoud van die openbaring beantwoord, doen hy dit, anders as wat 'n mens sou verwag, nie in die eerste plek vanuit die Skrif nie, maar vanuit die filosofie, en met name die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker. Hy skryf dat die inhoud van die openbaring oor God, maar ook oor sy verhouding tot die kosmos handel. Dan tref ons die begrippe wat Stoker gebruik het in sy beskrywings van die kosmos aan, naamlik plant, dier en stof, soos ons reeds aangetoon het, asook van die menslike roeping om natuur tot kultuur te maak.²⁶² Begrippe soos die koninkryk van God, wat vir Heyns die grondplan van die Bybel is, asook onder andere die verbond, en die verlossingswerk van

²⁵⁹ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 157-158.

²⁶⁰ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 159.

²⁶¹ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 160.

²⁶² Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 161. Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 124 e.v.

Jesus Christus, word nie eers gebruik nie. Dit laat die vermoede ontstaan dat Heyns hier selfs ook die openbaring benader met 'n filosofiese invalshoek.

Heyns beklemtoon ook hier, soos wat hy die onmisbaarheid van die geloof beklemtoon het, en ons die onmisbaarheid van gebed bygevoeg het, dat daar eers vanuit 'n ontmoeting met God gekom kan word tot 'n beskouing oor God. 'n Toeskouershouding is in die teologie vir Heyns volledig onmoontlik. Heyns gaan selfs sover as om te beweer dat 'n teologie wat sy appellatiewe karakter nie dwarsdeur sy beskouende karakter dwingend en onvermydelik laat spreek nie, 'n teologie is wat die openbaring misverstaan en sy bestaansgrond ondergrawe het.²⁶³

Volgens Heyns is dit die taak van die teologie om enersyds die openbaring van God denkend te sistematiseer, en te verhelder, maar andersyds ook om 'n bydrae te lewer tot die verdieping van die geloofslewe van God se volk.²⁶⁴

11. Die Heilige Skrif as God se besondere kommunikasiemedium:

Vervolgens moet die klem verskuif word na die Heilige Skrif, as die besondere openbaring. Aspekte wat hier belangrik behoort te wees, is onder andere die inspirasie van die Skrif, eienskappe van die Skrif, hermeneutiek, Skrifhantering, Skrifkritiek en tekskritiek, en eksegeese. Daar word vermoed dat Heyns se Skrifleer 'n baie belangrike rol gespeel het in sy besluit om die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie te benut in sy teologiebeoefening.

In hierdie hoofstuk oor die agtergrond van Heyns se denke en metodes en die bepaling van die belangrikste voorveronderstellings wat by hom gefunksioneer het, word geoordeel dat Heyns se Skrifleer 'n uiters belangrike rol gespeel het. Daarom gaan dit vervolgens in fyner besonderhede aan die orde gestel moet word. Heyns se Skrifleer sou amper 'n hoofstuk op sy eie kon wees, maar

²⁶³ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 162. Ook in die lig hiervan, sal Heyns waarskynlik nie Gericke se proefskrif, waarna reeds verwys is, as teologie beskou nie.

²⁶⁴ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 163.

aangesien dit 'n belangrike rol gespeel het in sy denkvorming, agtergrond en voorveronderstellings, word dit ook in hierdie hoofstuk aan die orde gestel.

11.1. Hermeneutiek:

Vir Heyns is dit belangrik om 'n "Bybelsverantwoorde"²⁶⁵ Skrifbeskouing te hê, omdat die teologie uit die Skrif sy inhoud put en die Skrif dus 'n fundamentele funksie in die teologie vervul. Daarom onderskei Heyns 'n materiële en 'n formele aspek in die teologie se omgang met die Skrif. Daarmee bedoel Heyns dat die teologie *uit* die Skrif neem, maar ook *oor* die Skrif handel. Hierdie twee aspekte is vir Heyns onlosmaaklik aan mekaar verbonde.²⁶⁶

Heyns waarsku, na my mening tereg, daarteen om met 'n eie sleutel van buite af na die Skrif te gaan, in 'n poging om die diepste geheime van die Bybel en sy boodskap te ontsluit. Na Heyns se oordeel gee die Bybel self die sleutel waarmee hy oopgesluit wil word. Hierin vind Heyns die Reformatoriese slagspreuk: *sacra scriptura sui ipsius interpretes*²⁶⁷ waardevol. Volgens Heyns is daarmee nie alleen bedoel dat elke Skrifgedeelte in die lig van die geheel verklaar moet word nie, maar ook dat die Skrif sêlf moet sê wie en wat hy is, maar ook waarvandaan hy kom en waarheen hy op weg is. Vir Heyns is niks anders as die Bybel self die bron én die norm vir Skrifverstaan nie. Sodoende kan die Bybel volgens Heyns nie maar net as 'n blote objek hanteer word nie. Die Skrif moet self aan die woord kom, omdat God in en deur die Skrif die mens

²⁶⁵ In dié verband sou daar gevra kon word of daar in die lig van die pluriformiteit in die Skrif, werklik so iets soos 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing kan wees. Daar sal verder ook gevra kon word, indien dit moontlik is om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te hê, hoe dit moontlik is om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te handhaaf, sonder om in fundamentalisme te verval. Het Heyns daarin geslaag om hierdie vrae bevredigend te beantwoord in sy beskrywing van teologie of in sy Skrifbeskouing, en in sy beoefening van teologie of in sy Skrifhantering, gewys hoe dit in die praktyk gedoen moet word? Wanneer ons Heyns se werk gaan beoordeel, sal hieraan weer aandag geskenk moet word.

²⁶⁶ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 164.

²⁶⁷ Potgieter PC, *Skrif, dogma en verkondiging*, 1990, 33, wys daarop dat sekere hulpwetenskappe die teologie kan ondersteun om sy funksie beter te vervul, soos byvoorbeeld die bestudering van die grondtale van die Bybel, sekere dissiplines in die menswetenskappe, die wysbegeerte, en moontlik heelwat meer. Potgieter onderskryf Berkouwer se standpunt dat die wetenskap nooit 'n medeverklaarder van die Skrif mag word nie. Volgens Potgieter moet kennisontsluiting vanuit die Bybel altyd langs die weg van die *sui ipsius interpretes* (selfverklaring) geskied.

aanspreek. Heyns wil die inisiërende Subjek bo die Skrif tot Sy reg laat kom, deur te beklemtoon dat die teoloog by God moet begin in sy Skrifuitleg.²⁶⁸

Hieruit kan ons dus twee hermeneutiese aspekte van Heyns se Skrifbeskouing aflei. Heyns wil graag eerstens by die inisiërende Subjek begin, deur te beklemtoon dat Hy die een is wat in en deur die Skrif aan die woord kom. Wanneer dít uit die oog verloor word, verloor die Skrif sy waarde as Woord van God en is dit maar net nog 'n boek wat slegs deur mense geskryf is, soos enige ander boek. Tweedens wil Heyns graag sien dat die Skrif self sy eie uitlegnorm en uitlegbron moet wees. Die Skrif moet dus nie van buite af benader word nie, maar van Bo af en van binne uit.

Met hierdie twee hermeneutiese beginsels kan ek akkoord gaan, want ek beskou God, (wetenskaplikheidsontalwe) as die indirekte “Objek” van ons teologiese navorsing, en die Skrif as die direkte objek. Ek dink ook dit sal vir die teologie fataal wees as God se aandeel in die totstandkoming van die Skrif in die bestudering van die Skrif buite rekening gelaat word. Verder is ek ook daarvan oortuig dat 'n mens die Skrif nie van buite af moet benader en iets anders, soos byvoorbeeld 'n mens se ervaring of belewenis van jou situasie, of 'n bepaalde filosofie of denkparadigma, of die menslike rede, of die kerklike tradisie, as norm kan gebruik in jou interpretasiemetodiek nie.²⁶⁹

Daarom kan 'n mens, teoreties gesproke, nie fout vind met hierdie twee hermeneutiese beginsels nie. Daarmee is die hermeneutiese probleem nog lank nie opgelos nie. Die beginsels is korrek, maar die toepassing daarvan is nie 'n eenvoudige aangeleentheid nie. Wat die eerste hermeneutiese beginsel aanbetref, sal die teologie moet worstel met onder andere die volgende vrae: Wat presies is God se aandeel in die totstandkoming van die Skrif en hoe kan dit wetenskaplik verifieerbaar aangetoon word, terwyl dit waar is dat God se

²⁶⁸ Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 164.

²⁶⁹ Vergelyk Borchardt CFA, Gesaghebbende Skrifverklaring in die vroeë kerk, in *Skrif en kerk*, 13(2)1992, 141-152, wat aantoon dat die kettere en dwaalleeraars nie sommer noodwendig moedswillige mense was nie. Hulle het meestal geglo dat hulle die apostoliese getuienis suiwer weergegee het. Hulle het hulleself ook op die Skrif beroep en hulle wou niks anders doen as om die Skrif uit te lê nie. Maar hulle het dikwels iets van buite af ingedra, of geïsoleerde teksverse buite konteks gebruik en geïnterpreteer op so 'n wyse, dat dit hulle voorafbepaalde standpunte kon regverdig.

bestaan nie maklik wetenskaplik verifieerbaar aangetoon kan word nie? Hoe kan die teologie wetenskaplik verifieerbaar aantoon dat die Bybel die Woord van God is? Wanneer het ons genoegsaam rekening gehou met God as die inisiatiefnemende Subjek van die besondere openbaring?

Wat die tweede hermeneutiese aspek aanbetref, kom die volgende moeilike vrae na die voorgrond: Hoe kan die Skrif sy eie uitlegger wees as daar soveel verskillende perspektiewe, as gevolg van die lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis en die pluriforme ontstaansituasies voorkom? Geld dieselfde eksegetiese tegnieke wat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers byvoorbeeld gebruik het om die Ou Testament te vertolk, vir ons ook? Sou ons kon sê dat hulle hoegenaamd van eksegetiese tegnieke gebruik gemaak het, as hulle nog nie die wetenskaplike ingesteldheid gehad het, wat ons vandag het nie? Moet ons die Bybel op dieselfde wyse gebruik om ons standpunte te regverdig, soos wat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers die Ou Testament (dikwels die Septuaginta), en selfs die apokriewe boeke, gebruik het om hulle standpunte te regverdig?²⁷⁰

Heyns gee soms wel in sy werk te kenne dat hy bewus is van hierdie ingewikkelde hermeneutiese problematiek. Hy erken dat die Skrif 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis gehad het en dat dit dus 'n pluriforme aard het.²⁷¹ Dat die Bybelskrywers elkeen vanuit 'n bepaalde historiese situasie gekom, gedink, en geskryf het,²⁷² maar ook dat ons in totaal ander omstandighede vandag leef en dat ook ons in bepaalde historiese omstandighede geplaas is en dat die Skrif nie 'n omvangryke arsenaal van

²⁷⁰ Vergelyk Van Huyssteen JW, *Geloof en Skrifgesag*, 1982, 61-62, wat daarop wys dat die geweldige ontwikkelinge in die Bybelwetenskappe, ons geleer het dat dit onmoontlik is om sistematiese teologie sonder meer as Skrifteologie te sien, bloot omdat teologiese uitsprake nie op eenvoudige wyse as identies met die Bybelinhoud gesien kan word nie. Ons moet volgens hom verantwoordelike insig toon in die hermeneutiese kloof tussen ons situasie en die ontstaanstyd van die teks, maar ons moet ook 'n bewuswording toon van die hermeneutiese afstand tussen gebeure wat in die Skrif berig word, en die wyse waarop dit deur die outeur(s) berig word. Hierdie insig in die hermeneutiese distansies, wat oorbrug moet word, sien Van Huyssteen as konsekwensie van die *sacra scriptura sui ipsius interpretes* reformatoriese beginsel. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 2003, 535, wat daarop wys dat Berkouwer bewus was van die feit dat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers in hulle sitate gebruik gemaak het van die Septuaginta.

²⁷¹ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 13-14. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 38-44.

²⁷² Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 24-26. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 40-41.

tekste is, wat eenvoudig net op alle kontemporêre lewensomstandighede regstreeks toegepas mag word nie.²⁷³

Daarom sal ons in 'n evaluering van Heyns se werk moet vra of hierdie hermeneutiese probleme genoegsaam deur hom verreken is in sy Skrifhantering, soos wat hy dit genoegsaam verreken het in sy Skrifbeskouing.

Naas hierdie twee hermeneutiese beginsels, sou daar nog 'n derde hermeneutiese beginsel in Heyns se werk geïdentifiseer kon word, wat verband hou met die tweede beginsel dat niks van buite die Skrif af ingedra moet word nie, maar dat die Skrif van binne af ontsluit moet word, en dit hou verband met Heyns se onderskeiding tussen die skopus en die periferie in die Skrif, wat hy geensins dualisties bedoel nie. Met behulp van die skopus of sentrale boodskap van die Skrif, wil Heyns in die Skrif self, 'n sleutel vind, vir die verstaan van die Skrif. Hierdie sleutel beskou Heyns as 'n inherente saambindende faktor, 'n Archimedespunt of brandpunt, waarsonder alles in 'n blote verskeidenheid sou uiteenval.²⁷⁴

Van Keulen merk hierdie selfde hermeneutiese beginsel ook in die Skrifbeskouing van Berkouwer op. Hy wys daarop dat dit ook vir Berkouwer belangrik is om te waak daarteen dat die gerigtheid of die intensie of die bedoeling of die skopus van die Skrif nie 'n saak van willekeur mag wees nie. Dit moet uit die Skrif self blyk.²⁷⁵ Volgens Van Keulen oordeel Berkouwer dat hierdie sentrum of skopus die heil is wat in Jesus Christus verskyn het, maar dan gebruik hy aanhalings van Van der Woude en Berkhof wat daarop wys dat dit nie so eenvoudig is nie. Is Jesus Christus werklik ook die skopus van die hele Ou Testament in al sy dele? Hierdie standpunt van Berkouwer is dus vir Van Keulen moeilik houdbaar, wanneer dit gekonfronteer word met Bybelse teksmateriaal.²⁷⁶

²⁷³ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 29.

²⁷⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 2-3. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 26-29.

²⁷⁵ Van Keulen D, *aw*, 2003, 526-527.

²⁷⁶ Van Keulen D, *aw*, 2003, 528-529.

Vir Heyns is dit belangrik dat daar in die formulering van die sentrale boodskap of skopus, die Christosentriese en die Teosentriese nie verwaarloos mag word nie. Hy waarsku teen 'n soteriologiese verenging van God se handeling, (soos dit waarskynlik by Berkouwer die geval is) omdat Hy God se handeling as wêreldomspannende en wêreldindringende handeling beskou. Daarom is die koninkryk van God vir Heyns die sentrum van die Skrif en die sentrum van dié sentrum, is vir hom Jesus Christus.²⁷⁷

Sodoende word die koninkryk van God, as skopus van die Skrif, vir Heyns nie alleen 'n hermeneutiese sleutel tot die verstaan van die Skrif nie, maar ook 'n saambindende faktor, wat die pluriformiteit in die Skrif op die agtergrond skuif. Ongelukkig stop Heyns nie daar nie. Hy gaan veel verder, want die koninkryk van God word vir hom 'n ontologiese, universeel-kosmiese begrip omdat hy die sentrale boodskap van die Bybel ook universeel-kosmies wil toepas, nie net op die vertikale as in die verhouding tussen God en kosmos nie, maar ook volledig op die horisontale as, in die verhouding tussen mens en kosmos.²⁷⁸

Daarom sou die vraag gestel kon word of Heyns hierdie sleutel werklik in sy omgang met die Skrif ontdek het. Is dit nie 'n filosofiese aanname wat Heyns a-priories gemaak het, en van buite af in die Skrif ingedra het²⁷⁹, en dus juis dit gedoen het, waarteen hy by herhaling gewaarsku het nie? Die volgende sinsnede uit *Brug tussen God en mens*, versterk die vermoede dat dit wel die geval kan wees: "Indien die Skrif self dus so nou met die koninkryk verbind moet word, en as oor die Skrif alleen *vanuit* die Skrif gepraat kan word, sal ons die struktuur van die koninkryk ook op die Skrif moet kan toepas, of liever daar kan terugvind."²⁸⁰

As die struktuur van die koninkryk op die Skrif toegepas moet kan word, of selfs daarin teruggevind moet kan word, dan impliseer dit mos 'n aprioriese

²⁷⁷ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 28. Sien ook Dijk K, *Korte dogmatiek*, datum onbekend, 103, wat skryf: "Het gaat in de Bijbel om de komst van het koninkrijk der hemelen en om de Christus Gods."

²⁷⁸ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 28-29. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 2-5.

²⁷⁹ Vergelyk ook Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 15 wat oordeel dat hierdie visie wat Heyns se hele teologie beheers, gebore is uit 'n verbinding van twee sterk invloede wat in sy akademiese vorming 'n groot uitwerking op Heyns gehad het, naamlik die wysbegeerte van Stoker en die dogmatiese metode van Berkouwer.

²⁸⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 3.

denkkonstruksie. Dan het Heyns mos nie die eerste twee hermeneutiese beginsels, wat hy uitgespel het, naamlik van Bo af en van binne uit, korrek toegepas in sy hantering van sy derde hermeneutiese beginsel nie.

Hierdie vermoede word verder ook versterk, wanneer hy in sy definisie van die koninkryk van God, begrippe soos stof, plant, mens en dier, (Stoker se oeridionne) gebruik.²⁸¹

Daar word vermoed dat die koninkryk van God wat as sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns diens doen, dus eerder 'n resultaat van Heyns se Skrifleer is en gefundeer is op die onderskeid tussen die skopus en periferie van die Bybel, en selfs met filosofiese betekenis gevul is, as wat dit 'n resultaat van Heyns se eksegeese is.

Die vierde hermeneutiese beginsel wat ek by Heyns se Skrifleer aantref, is die feit dat Heyns die Skrif as 'n eenheid beskou, ten spyte van die pluriformiteit en veelkleurigheid wat daarin voorkom.²⁸² Ons sou dus kon beweer dat Heyns 'n kanoniese Skrifbeskouing het. Net soos Berkouwer,²⁸³ praat Heyns ook van die eenheid van die Skrif, asof dit 'n vanselfsprekendheid is. Heyns gaan selfs sover as om te beweer dat die verskillende Bybelskrywers in die verskillende literatuursoorte, ten spyte van verskille in tyd en taal, mekaar nooit weerspreek nie en tog 'n eenheid van appèl en boodskap kan oordra. Dit verklaar hy vanuit die feit dat daar ten diepste net één Outeur was, naamlik die Heilige Gees.²⁸⁴

²⁸¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 5. Sien ook Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10.

²⁸² Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 95-96. Sien ook Dijk K, *aw*, datum onbekend, 99.

²⁸³ Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 535.

²⁸⁴ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 95-96, maar sien ook 84, waar Heyns met verwysing na Johannes 10:34 en Matteus 21:42, selfs opmerk dat Jesus die eenheid van die Ou Testament gehandhaaf het, omdat daar vir Hom maar net een Goddelike Outeur was, wie se Woord Hy in die geskifte hoor. Dit is tog jammer dat Heyns nie hier seker gemaak het van sy teksverwysings nie. Dit is eerder Johannes 10:35, waarin Jesus van die Woord van God praat, aangesien dit daar blyk asof Jesus Psalm 82:6, waaruit Hy in vers 34 aanhaal, as die Woord van God beskou. Vergelyk Brown RE, *The Gospel according to John*, Volume 1, 1984, 409-410, waarin Brown waarsku dat ons nie moet aanneem dat Jesus ander hermeneutiese beginsels as sy tydgenote gehad het nie. Die konstante patroon van Jesus se eksegeese is nie in harmonie met moderne hermeneutiek nie. Selfs waar Hy met die Fariseers argumenteer, en ook in sy sitate in Matteus 4 in sy stryd teen die duiwel in die woestyn, word hierdie konstante patroon aangetref. Jesus se aanhalings word in dieselfde “overliteral pattern” gebruik. In Matteus 21:42 verwys Jesus na Psalm 118:22-23 en noem dit die Skrifte (). Sien ook Gundry RH, *Matthew*, A commentary on his literary and theological art, 1983, 429, wat glad nie verwys na Jesus se Skrifbeskouing of Skrifgebruik vanuit hierdie gedeelte nie. Daarom kan

Hierdie eenheid, wat vir Heyns en ook Berkouwer so vanselfsprekend is, en wat vir die dogmatiek belangrik is,²⁸⁵ word nie deur almal as ewe vanselfsprekend aanvaar nie.²⁸⁶ Dink maar aan die verskille tussen 1 Kronieke 21:1 en 2 Samuel 24:1. In eersgenoemde word gesê dat die satan vir Dawid aangehits het om 'n sensus te hou en in laasgenoemde dat God aan Dawid die opdrag gegee het om die volk te tel. Heyns se oorvereenvoudigde eenheidsbeskouing van die Skrif, maak dit nie maklik om 'n gemaklike oplossing vir hierdie skynbare teenstrydigheid te bied nie. Die opmerking van Heyns dat die Bybel net een Outeur het, naamlik die Heilige Gees, kan ook problematies wees. Alhoewel Heyns 'n dialogiese inspirasieleer handhaaf, soos ons later sal aantoon, wat hy organies en nie meganies nie verstaan, kan dit maklik die indruk skep dat Heyns die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif onderwaardeer, as hy sê dat die Skrif net een Outeur het.

Vir Heyns is Karl Barth se standpunt dat die kanon vir God wel geslote is, maar vir die mens oop is, omdat die ontvangs van die geskifte deur die kerk gebrekkige en feilbare werk is en daarom uitgebrei of verkort kan word, nie aanvaarbaar nie. Heyns erken dat die werk van die kerk feilbaar en gebrekkig is, maar Heyns glo dat dit nie die kerk is wat die kanon vasgestel het nie, vir hom was dit die werk van die Heilige Gees. Selfs al sou die ander briewe van Paulus ontdek word, sou dit, volgens Heyns nie deel van die kanon kan wees nie, omdat dit bestem was om nie deel van die kanon te wees nie. Hy verbind die kanon aan die heilsgeskiedenis en meen dat laasgenoemde afgesluit is en dat eersgenoemde beëindig is. Dit het vir Heyns 'n finale skeiding gebring tussen die tyd van die apostels en die tyd van die kerk.²⁸⁷

nie een van hierdie teksverse, na my oordeel, gebruik word om te bewys dat Jesus die Ou Testament, soos ons dit vandag ken, as 'n eenheid beskou het nie.

²⁸⁵ Sien Heyns JA, Respons op relativisme en absolutisme: kan dit oorkom word? In *UPTS 4*, 1987, 24, waar Heyns die mening huldig dat dogmatiese teologie primêr op die saak fokus, met die perspektief van universaliteit in gedagte, teenoor Bybelse teologie wat hoofsaaklik konsentreer op die woord, met die perspektief van partikulariteit.

²⁸⁶ Vergelyk Deist FE, Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor "Bybelse" en "dogmatiese" teologie, in *Ou Testament Teologie: Gister, vandag en môre*, *UPTS 4*, 1987, 10, wat die kanonisering van die Bybel beskou as een van die gevolge van 'n foutiewe geskiedenisbeskouing.

²⁸⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 97.

Hierdie analogiese argument van Heyns is ongelukkig nie oortuigend genoeg nie. Is die heilsgeskiedenis werklik afgesluit? Sou ons die duisende mense wat vandag nog wedergebore word werklik uit die heilsgeskiedenis kon uitsluit? Is die heilsgeskiedenis nie die geskiedenis of die verhaal van God se verlossingswerk nie en word daar nie vandag nog steeds mense deur God verlos nie?

Die feit dat die kanon vir Heyns geslote is en nie uitgebrei kan word of verkort kan word nie, en dat dit bestaan omdat dit deur God bestem of gepredestineer is, en deur die werking van die Heilige Gees tot stand gekom het, moet as 'n geloofsbelydenis beskou word. 'n Geloofsbelydenis wat die Nederlandse Geloofsbelydenis se standpunt ondersteun, maar die argumente wat Heyns gebruik om die eenheid van die Skrif en die bestaan van die kanon te regverdig, vind ek ongelukkig nie oortuigend genoeg nie. Die teologie behoort hierdie uitdaging te aanvaar om sterker argumente vir hierdie geloofsaanname te formuleer, as ons in hierdie huidige tydgees geloofwaardig wil bly, maar dit sal navorsing vereis wat buite hierdie proefskrif se blikrigting val en daarom kan daar nie nou verder op hierdie aangeleentheid ingegaan word nie.

Die volgende hermeneutiese beginsel wat uit Heyns se Skrifbeskouing na vore tree, sluit ten nouste aan by die vorige beginsel, waarin die Heilige Gees as die één Outeur van die Skrif en Sy rol in die totstandkoming van die kanon vermeld is. Die vyfde hermeneutiese beginsel wat in Heyns se Skrifbeskouing te identifiseer is, hou dus verband met die werking van die Heilige Gees in die verstaansproses. Volgens Heyns is die Bybel gegee tot eer van God en tot die saligheid van die mens, maar om die Bybel as openbaringsmiddel te verstaan en te kan begryp waaroor dit inhoudelik gaan, moet die Heilige Gees volgens Heyns die hart van die mens open.²⁸⁸ Die Heilige Gees werk verliggend,²⁸⁹ sodat

²⁸⁸ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 72.

²⁸⁹ Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 23, waar Heyns 'n onderskeid tussen teopneustie en verligting tref. Hy skryf oor die oortuiging *dat* die Bybel Gods Woord is, en *wat* die inhoud daarvan is, word in een enkele akte van verligting voltrek wanneer die menslike verstand deur die Gees tot gehoorsame onderwerping aan die gesag van die Bybel omgebuig word. Die ontsluiting van die Bybel as Gods Woord en die ontsluiting van die hart van die mens, mag nie met die teopneustie gelyk gestel word nie. Sien ook bladsy 32-33 van Heyns se *Dogmatiek*, waar hy skryf dat die waarhede van die Skrif nie net verstaan en begryp nie, maar ook aangevul en uitgebrei word, op grond van die interne verligting (*lumen internum*) deur die Heilige Gees. So kom die Skrif dus te staan naas, en baie

die Bybelleser kan verstaan wat hy lees en kan glo dat dit wat hy lees die Woord van God is, sodat hy dit kan gehoorsaam.²⁹⁰

Die sesde hermeneutiese beginsel wat in Heyns se Skrifbeskouing 'n beduidende rol speel, hou verband met die vorige hermeneutiese beginsel, naamlik die rol en werking van die Heilige Gees in die Skrifinterpretasieproses, en dit is geloof. Toe die eiesoortige karakter van die teologie aan die orde gekom het, is reeds opgemerk dat geloof vir Heyns 'n onmisbare rol speel in die teologiebeoefening. Volgens Heyns is die evangelie vir die ongelowige 'n dwaasheid en 'n ergernis, vanweë die vertroue wat hy in die krag van sy eie alles verklarende rede plaas. Dit is eers wanneer 'n mens gelowig die Skrif bestudeer dat dit 'n onuitputlike bron van bemoediging en vertroosting word.²⁹¹

Heyns beklemtoon dat geloof nie 'n prestasie van die mens is nie. Dit is 'n gawe aan die mens deur die Heilige Gees en het dus 'n Goddelike oorsprong. Wanneer 'n teoloog die Skrif gelowig bestudeer kan hy na Heyns se oordeel, dieper deurdring en agter die menslike woorde God se Woord hoor. Daarmee bedoel Heyns dat geloof 'n werklikheidsverhelderende en 'n werklikheidsverdiepende funksie het. Dit beteken vir Heyns nie dat 'n mens 'n blinde geloof moet hê, waarin die menslike rede in die proses van kennisverwerking uitgeskakel of bedreig moet word nie. Al is alle teoloë nie noodwendig gelowiges nie, beskou Heyns steeds geloof as 'n noodsaaklike voorwaarde vir die teologie, aangesien die Heilige Gees in beginsel 'n eenheid skep tussen die objektiewe werklikheid van God se openbaring in Sy Woord, en die subjektiewe insig in en begrip by die gelowige mens.²⁹²

Heyns beskryf geloof as die instemming van die menslike gees met die inhoud van die openbaring. Hierdie instemming beskou hy as die resultaat van die werking van die Heilige Gees, en nie die gevolg van menslike intellektuele insig en innerlike klaarblyklikheid van die openbaringswerklikheid nie. Sodoende

dikwels ágter die influisteringe van die Gees in die siel van die mens. Die Skrif mag nie objektief deur die tradisie en nie subjektief deur die selfstandig-verliggende werking van die Heilige Gees aangevul word nie.

²⁹⁰ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 99-100.

²⁹¹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 74-75.

²⁹² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 182-183.

word geloof vir Heyns die subjektiewe grondslag vir die moontlikheid van teologie. Vir Heyns is die egtheidskriterium van geloof geleë in die aanvaarding van die openbaring en nie in die subjektiewe individuele ervaring van die gelowige mens nie. Daarom is die inhoud van die geloof vir die teologie van kardinale belang.²⁹³

Heyns beskou die Skrif as die bron en die grond van ons geloof. As ons nie die Skrif gehad het nie, sou ons geloof nie met 'n egte inhoud gevul kon word nie, en as 'n mens nie meer die Skrif as bron het nie, ontaard dit, volgens Heyns, volledig. Heyns verwys na Artikel 5 van die Nederlandse Geloofsbelydenis wat sê dat die mens die Skrif aanvaar om sy geloof daarna te *rig*, sy geloof daarop te *grond*, en sy geloof daarmee te *bevestig*.²⁹⁴

Dit bring ons by die belydenisskrifte, waarin die inhoud van ons geloof verwoord word. Aangesien Jonker belydenisskrifte beskryf as die geformuleerde en gesaghebbende uitdrukking van die geloof van die kerk,²⁹⁵ beskou ek nie die belydenisskrifte as 'n sewende hermeneutiese beginsel wat 'n rol speel in Heyns se Skrifbeskouing nie. Die belydenisskrifte is ten nouste verbind aan ons geloof, wat die sesde hermeneutiese beginsel is. Beide die feit dat ons glo, sowel as die inhoud van ons geloof (belydenisskrifte), speel 'n baie belangrike rol in die wyse waarop ons verstaansproses (hermeneutiek) funksioneer.

Volgens Jonker is die belydenisskrifte 'n lofprijsende *repositio Sacrae Scripturae*, maar ook 'n *regula fide*, omdat dit polemies gerig is teen kettery.²⁹⁶ Aangesien daar van predikante en professors verwag word om tydens die legitimasië eed die belydenisskrifte te onderteken, sal die belydenisskrifte in 'n mindere of meerdere mate, bewustelik of onbewustelik, 'n belangrike rol speel in die hermeneutiese proses.²⁹⁷ 'n Professor of predikant wie se leer nie ooreenstem met die belydenisskrifte nie, stel homself bloot aan kerklike leertug, omdat die

²⁹³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 183-186.

²⁹⁴ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 98-99.

²⁹⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 200.

²⁹⁶ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 200-202.

²⁹⁷ Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 202.

kerk, volgens Jonker, moet wag hou oor leersuiwerheid.²⁹⁸ Die kerk moet dit ook nie op 'n krampagtige wyse doen nie, aangesien die kerk so oortuig moet wees van sy belydenis, dat dit met vrymoedigheid aan kritiese toetsing deur die teologie onderwerp moet word.²⁹⁹

In dié verband waarsku Jonker teen twee uiterstes. Aan die een kant, die uiterste dat wetenskaplike vryheid ten koste van die belydenisskrifte gehandhaaf word, en aan die ander kant, die uiterste dat die belydenisskrifte ten koste van wetenskaplike vryheid gehandhaaf word.³⁰⁰ Om 'n goue middeweg te probeer bewandel, merk Jonker op dat daar in gedagte gehou moet word dat geen wetenskap volledig neutraal of objektief kan wees nie. Daar word altyd 'n geloofskeuse gemaak, maar die aangewese weg is om vir jousef helderheid oor jou keuse te kry en oor die redes daarvoor. Dit is Jonker se mening dat die grootste objektiviteit in die wetenskap slegs verkry kan word, wanneer ons eerlik en openlik met ons voorveronderstellings omgaan en dit aan kritiese toetsing onderwerp. Aan die ander kant wys hy daarop dat dit nie die bedoeling van die kerk is om die vryheid van die teologiese wetenskaplike in te perk nie, maar om 'n sinvolle gespreksvertrekpunt en rigtingwyser daar te stel.³⁰¹ Die belydenisskrifte is nie onfeilbaar nie, en dit het ook nie meer gesag as die Heilige Skrif nie.³⁰² Die kerk koester die verwagting dat teoloë die belydenisskrifte krities aan die Skrif sal toets. Sodoende moet gepoog word om nie die een ten koste van die ander te verabsoluteer nie.³⁰³

Daar is ook nog die gevaar van isolasie, waarna Heyns, sover vasgestel kon word, nie verwys nie. Dit hou verband met die eiesoortige karakter van die teologie as wetenskap, maar ook met die rol wat die Heilige Gees en geloof in die hermeneutiese proses vertolk. Hierdie drie faktore kan veroorsaak dat die teologie homself isoleer van andersdenkendes en dit slegs binne die bereik van gelowiges, of Geesvervuldes, of konfessioneel enersdenkendes kan plaas. Van Huyssteen waarsku teen hierdie gevaar, en wys daarop dat die teologie nie in 'n

²⁹⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 203.

²⁹⁹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 204.

³⁰⁰ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 205.

³⁰¹ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 209-213.

³⁰² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 213.

³⁰³ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 213-216.

esoteriese “ghetto” bestaan, homself moet terug trek in ‘n ruimte waarin wetenskaplik kritiese denke, deur ‘n irrasionele immuniseringsproses onmoontlik gemaak word nie.³⁰⁴

Dan kan ons ook nog ‘n sewende hermeneutiese beginsel in Heyns se Skrifbeskouing identifiseer, wat voortvloei uit die vorige twee beginsels, naamlik die rol wat die Heilige Gees en geloof speel in die hermeneutiese proses, en dit hou verband met die gesag van die Bybel. Vir Heyns het die Bybel gesag, omdat dit God se Woord is.³⁰⁵ Die Bybel is vir Heyns God se gesagvolle spreke³⁰⁶ en God se appellerende spreke.³⁰⁷ In die hermeneutiese proses moet die teoloog rekening hou met die feit dat ons nie beskik oor God se pure en suiwere spreke, waarin die kreatuurlik menslike geen bemiddelende rol gespeel het nie. Volgens Heyns het ons nie naakte, direkte woorde van God nie, maar God kom praat met ons in die gestalte of masker van menslike woorde.³⁰⁸

Hieruit kan ons aflei dat fundamentalisme, absolutisme, objektivisme en biblisme gevare is wat Heyns wil vermy wanneer hy aan die Bybel as outoritiewe Woord van God dink, al spel hy dit nie hier in soveel woorde uit nie. Fundamentalisme, absolutisme, objektivisme en biblisme hou inderdaad vir die teologie groot gevare in, veral as mense die Bybel wil misbruik om “Goddelike gesag” aan hulle uitsprake of standpunte te verleen.³⁰⁹

Heyns vestig ook die aandag daarop dat die geopenbaarde Woord veel ruimer is as die geskrewe Woord. Hy verwys na 1 Konings 4:31 en Johannes 20:38 en 21:25, waaruit hy aflei dat nie alles wat Salomo geskryf het in die geskrewe Woord opgeneem is nie en dat nie alles wat Jesus gedoen het, in die geskrewe Woord vervat is nie. Die geskrewe Woord, is vir Heyns maar net een van die gestaltes van God se Woord. Die ander gestaltes van God se Woord wat Heyns

³⁰⁴ Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 43, 145, 159-160, maar veral 171, waarin hy skryf dat alhoewel teoloë persoonlik betrokke is by hulle standpunte en teorieë, mag hulle nooit esoterieë onttrek in ‘n irrasionele verbintenis aan ‘n spesifieke teologie, met absolutisme, eksklusivisme en ideologisering as die gevolg van hulle konseptuele modelle nie.

³⁰⁵ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 165.

³⁰⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 36-37.

³⁰⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 37-38.

³⁰⁸ Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 165.

³⁰⁹ Vergelyk Potgieter PC, *aw*, 1990, 31-32.

onderskei is: die Skeppingswoord, die Voorsienigheidswoord, die Herskeppingswoord, die Mensgeworde Woord en die verkondigde Woord.³¹⁰

Heyns beskou die Bybel as die Woord van God in skriftelike vorm, gevrywaar van alle verdraaiing deur menslike fantasie, van weglating of toevoeging, 'n omvattende herverkondiging van die Woord in al sy rykdom en heerlikheid.³¹¹

Ook hierdie stellings van Heyns is nie probleemvry nie. Wanneer daar met behulp van tekskritiek navorsing gedoen word, wil dit voorkom asof dele in die Bybel latere toevoegings of wysigings kan wees. Dit geld vir beide die Ou Testament,³¹² sowel as die Nuwe Testament.³¹³ Daar kon onbewuste foute gemaak word, byvoorbeeld as gevolg van swak sig,³¹⁴ swak gehoor,³¹⁵ denkfoute,³¹⁶ en oordeelsfoute.³¹⁷ Soms wil dit voorkom asof daar doelbewuste veranderinge aan die teks aangebring is. Moontlike redes vir sulke veranderinge is byvoorbeeld onder andere: spelfoute of grammatikale foute,³¹⁸ harmonistiese korrupsies,³¹⁹ veranderinge met die doel om historiese en geografiese probleme op te los,³²⁰ maar ook die byvoeging van verdere besonderhede.³²¹

Dit wil vir my voorkom asof Heyns 'n direkte verband tussen die Goddelike aspek in die totstandkoming van die Skrif en die gesag van die Skrif wil handhaaf. Selfs in die redes wat hy vir die opskrifstelling van die Woord aanvoer, argumenteer Heyns vanuit die Goddelike inisiatief en nie vanuit die mens se eie wens of besluit nie. Hy beskou die opskrifstelling van die Woord as gehoorsaamheid aan 'n Goddelike opdrag, om wat hulle gesien en gehoor het,

³¹⁰ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 79-82. Ongelukkig is Heyns se teksverwysings ook hier nie akkuraat nie. Die teks waarna hy verwys in sy bespreking is 1 Konings 4:32 en nie 31 nie. Verder het Johannes 20 net 31 verse en nie 38 nie. Die teksverwysing moes dus Johannes 20:30-31 wees. Johannes 21:25, aan die ander kant, is wel korrek.

³¹¹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 81.

³¹² Würtwein E, *The Text of the Old Testament, An Introduction to the Biblia Hebraica*, 1980, 106-110. Sien ook Deist FE, *Towards the text of the Old Testament*, 1981.

³¹³ Metzger BM, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration*, 1981, 186-190.

³¹⁴ Metzger BM, *aw*, 1981, 186-190. Vergelyk Würtwein E, *aw*, 1980, 106-108.

³¹⁵ Metzger BM, *aw*, 1981, 190-192.

³¹⁶ Metzger BM, *aw*, 1981, 192-193.

³¹⁷ Metzger BM, *aw*, 1981, 193-195.

³¹⁸ Metzger BM, *aw*, 1981, 196-197.

³¹⁹ Metzger BM, *aw*, 1981, 197-198.

³²⁰ Metzger BM, *aw*, 1981, 199-200.

³²¹ Metzger BM, *aw*, 1981, 203-206. Sien ook Würtwein E, *aw*, 1980, 110.

neer te pen.³²² Dit stem weer ooreen met die dialogiese karakter van die verhouding tussen mens en God, soos Heyns dit wil verstaan.

Heyns voer vier redes aan vir die opskrifstelling van die Woord, naamlik:

- Ø die beperktheid van die menslike geheue,
- Ø die universele karakter van die boodskap van God se Woord,
- Ø in die opskrifstelling moes die oorspronklike korrek en betroubaar deurgegee word, want mondelinge oordrag sou vervalsing deur byvoeging of weglating teweeg kon bring,
- Ø en ook sodat die Bybel nie maar net 'n openbaringsdokument kan wees nie, maar ook 'n openbaringsinstrument.³²³

Dit is veral die derde rede wat Heyns aanvoer wat probleme kan oplewer. Dit wil voorkom asof die Skrif, nie eers 'n lang mondelinge oorleweringstradisie gehad het, soos Heyns dit hier in sy *Inleiding tot die Dogmatiek*, formuleer nie. Die implikasie daarvan sou wees dat so 'n mondelinge oorleweringstradisie, tot onbetroubaarheid aanleiding kon gee. Ek dink egter nie dat dit Heyns se bedoeling is om te beweer dat die opskrifstelling van die Bybel nie deur 'n mondelingse oorleweringstradisie voorafgegaan is nie. Elders gee hy te kenne dat dit tog wel die geval is.³²⁴ Volgens Heyns se standpunt, het die Heilige Gees aan die Bybelskrywers die wysheid gegee, om verdigting en verdraaiing in skriftelike en mondelinge bronne te onderken en te elimineer en in hulle bewussyn die aanvoeling vir die juiste woorde gelê en hulle tot korrekte formulering gelei.³²⁵

Die probleem wat ons met hierdie argumentasie ervaar, is die feit dat indien dit waar sou wees dat die gesag van die Woord direk verbind sou wees aan die foutlose werksaamheid van die Bybelskrywers onder leiding van die Heilige Gees, sou iemand relatief maklik kon "bewys" dat die Bybel nie gesag het nie, omdat die Bybelskrywers wel in staat was om foute te kon maak, veral wanneer

³²² Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 82.

³²³ Heyns JA, *Inleidint tot die Dogmatiek*, 1986, 83.

³²⁴ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 22 en 25.

³²⁵ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 22-23.

ons met ons huidige historiese- en wetenskaplike bewussyn die Bybel bestudeer.

In sy poging om te bewys dat die Bybel gesag het, verwys Heyns verder ook na die getuienisse van Jesus Christus en die Apostels. Heyns argumenteer dat Jesus in sy omgang met die Skrif duidelik laat blyk het, dat dit vir Hom God se gesaghebbende Woord is, al het Hy nie 'n uitgespelde Skrifbeskouing of inspirasieleer deurgegee nie. Heyns verwerp die gedagte dat Jesus van die akkomodasiebeginsel gebruik gemaak het en maar net aangesluit het by die denkraamwerke van sy tyd, juis omdat Hy sy teenkating teen sommige denkraamwerke van sy tyd te kenne gegee het. Hier dink Heyns onder andere aan Jesus se hantering van die tempel, die sabbat en die wet.³²⁶ Wat die getuienisse van die Apostels aanbetref, vestig Heyns ons aandag daarop dat hulle na die Skrif verwys het, of aanhalings daaruit gemaak het, deur daarna te verwys dat die Heilige Gees die eintlike Spreker is. Heyns wys daarop dat Paulus en Johannes nie gehuiwer het om na die Goddelike oorsprong van die Skrif te verwys nie.³²⁷

Tot dusver het ons gesien dat Heyns die gesag van die Bybel baseer op:

- Ø die inisiatiefnemende Spreke van God,
- Ø die foutlose werk van die Bybelskrywers onder leiding van die Heilige Gees,
- Ø die getuienis van Jesus Christus en
- Ø die getuienisse van die Apostels.

Daar is aangedui dat dit veral die tweede aspek is, naamlik die “foutlose” werk van die Bybelskrywers, wat vir ons probleme skep. Daarom moet ons vervolgens Heyns se inspirasieleer onder die vergrootglas neem, aangesien die werk van die Bybelskrywers, sowel as die werk van die Heilige Gees in die totstandkoming van die Heilige Skrif, daardeur beskryf word.

³²⁶ Heyns JA, Inleiding tot die Dogmatiek, 1986, 83-84.

³²⁷ Heyns JA, Inleiding tot die Dogmatiek, 1986, 84.

11.2. *Inspirasieleer:*

Die inspirasieleer is vir die teologie van kardinale belang, aangesien Skrifbeskouing en Skrifgesag ten nouste daaraan verbonde is. Daar gaan van Heyns se indeling van die inspirasieteorieë as wegspringblokke gebruik gemaak word, aangesien ons daardeur in staat gestel kan word om 'n oorsig en geheelbeeld te kan kry, maar ander bronne oor die onderwerp sal ook waar nodig bygewerk word.

“*Sola Scriptura*” is een van die slagspreuke uit die tyd van die Reformasie wat later een van die kenmerke van die Gereformeerde leer en identiteit geword het. Vir Gereformeerdes, soos Heyns, in die voetspoor van Berkouwer,³²⁸ is die Heilige Skrif die gesaghebbende, betroubare, genoegsame, duidelike, en noodsaaklike Woord van God, juis omdat dit deur God geïnspireer is.³²⁹ Wanneer ons die eienskappe van die Bybel in Heyns se Skrifleer gaan beskryf, gaan dit weer aan die orde kom.

Die begrip "inspirasie" kom volgens Heyns, nêrens in die Heilige Skrif voor nie. Ons het dit geërf by die Latynse woord vir inspirasie, naamlik "inspirata" waarmee die Vulgaat $\rightarrow \text{m} \square \diamond \square \blacksquare \text{m} \blacklozeness \blacklozeness \square \times$ in 2 Timoteus 3:16 vertaal.³³⁰ Dit is 'n samestelling van die woorde $\rightarrow \text{m} \square \diamond \times$, wat God beteken en $\text{h} \blacksquare \text{m} \blacklozeness \text{h} \text{O} \text{e}$, wat Gees, wind of asem kan beteken. Letterlik beteken dit dus deur God geadem.³³¹ Louw & Nida stel voor dat ons dit moet vertaal met: "deur God beïnvloed of gelei" eerder as: "deur God gedikteer". Daardeur kies hulle dus doelbewus vir 'n spesifieke inspirasieteorie, waarin die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif, ook verreken word.³³²

Bavinck, wat volgens Van Keulen aanvanklik die term inspirasie gebruik het, het ook later, in die tweede druk van sy *Gereformeerde Dogmatiek*, verkies om

³²⁸ Berkouwer GC, *De Heilige Schrift II*, Dogmatiese Studiën, 1967, 188-386. Vergelyk Van Keulen D, *aw*, 2003, 502-516.


³²⁹ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 29-36. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 106-112.

³³⁰ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19.

³³¹ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19. Vergelyk ook Archer GL, *Encyclopedia of Bible difficulties*, 1982, 416-417.

³³² Louw JP & Nida EA (ed), *aw*, 1988, 418. Vergelyk ook Reiling J *Het Woord van God*. Over Schriftgezag en Schriftuitleg, 1987, 97.

eerder van teopneustie te praat.³³³ Alhoewel Bavinck nie self die rede hiervoor verstrek nie, en die twee begrippe soos sinonieme gebruik, oordeel Van Keulen dat die rede gesoek moet word in die dubbele betekenis wat Bavinck aan die begrip teopneustie heg. Enersyds gebruik Bavinck dit as aanduiding van die Goddelike oorsprong van die Bybel, en daarom verbind hy dit aan die gesag van die Skrif, en andersyds dui dit op 'n blywende eienskap van die Bybel. Daardeur probeer Bavinck, volgens Van Keulen, om openbaring en Skrif nie met mekaar te vereenselwig of dit van mekaar te skei nie. Inspirasie is 'n veel wyer begrip en 'n algemeen menslike fenomeen, maar teopneustie, dui vir Bavinck, aldus Van Keulen, op 'n eksklusiewe inwerking van God op die menslike bewussyn.³³⁴

"Teopneustie" is, volgens Berkouwer, 'n positiewe kwalifikasie waardeur God en die Skrif in direkte relasie gebring word.³³⁵ In 2 Petrus 1:21 tref hy dieselfde gedagte aan, alhoewel die woord  daar ontbreek.³³⁶ Volgens Van Keulen, tref Berkouwer ook later 'n duideliker onderskeid tussen inspirasie en teopneustie, as wat hy aanvanklik gedoen het. In sy latere werke verkies hy, net soos Bavinck, om eerder van teopneustie te praat, want teopneustie is in sy oë meer geskik om die geheim van die Bybel mee aan te dui, as inspirasie. Deur teopneustie word God en die Skrif vir hom in direkte verband met mekaar gebring.³³⁷

Ons sien dus dat Heyns in die voetspore van Bavinck en Berkouwer volg, as hy om dieselfde redes die begrip teopneustie verkies. Dit word bevestig in Heyns se voetnotas in *Brug tussen God en mens*.³³⁸ Dit is vir al drie Gereformeerdes belangrik om die Goddelike inisiatief en aktiewe aandeel in die totstandkoming van die Skrif te beklemtoon, want die gesag van die Skrif is direk daarvan afhanklik, daarom verkies hulle die woord teopneustie. Aangesien die moeilike woord nie by die mense oor die algemeen byval gevind het nie, en die Nuwe

³³³ Van Keulen D, *aw*, 2003, 99-103.

³³⁴ Van Keulen D, *aw*, 2003, 103-105.

³³⁵ Vergelyk Berkouwer GC, *De Heilige Schrift II*, 1967, 5.

³³⁶ Berkhouwer GC, *aw*, 1967, 9.

³³⁷ Van Keulen D, *aw*, 2003, 472-474.

³³⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 46, e.v.

Afrikaanse Vertaling die woord inspirasie gebruik, behou Heyns maar die term, maar hy beklemtoon dat die eiesoortige karakter van die inspirasie van die Skrif nie buite rekening gelaat moet word nie. Hy gaan selfs sover om te beweer dat die Bybel, in analogie met die inkarnasie van Jesus Christus, wat nie deel gekry het aan die sonde nie, ook nie deel gekry het aan die sonde nie. Om sy standpunt te bewys, verwys Heyns na die Nederlandse Geloofsbelydenis, wat die Bybel heilig en Goddelik noem. Dit beteken vir hom dat die Bybel as Woord van God onfeilbaar en betroubaar, duidelik en genoegsaam is.³³⁹

Indien ek vir Heyns reg verstaan, beteken dit dat die Heilige Skrif sonder sonde is. Ongelukkig verduidelik Heyns nie presies wat hy daarmee bedoel, as hy skryf dat die Bybel nie deel gekry het aan die sonde nie. Die heilige en Goddelike Skrif, soos die Nederlandse Geloofsbelydenis dit noem, kan immers nie sonde doen nie. Dit sou ons van alle boeke kon sê, want dit is net mense wat sonde kan doen. Daarom sou dit na my mening onwaarskynlik wees dat Heyns die Bybel as boek in gedagte het. Indien hy daarmee sou verwys na die inhoud van die Bybel, naamlik dat die boodskappe in die Bybel nie deel gekry het aan die sonde nie, geld bogenoemde argument steeds. Die enigste moontlikheid wat oorbly, is die Bybelskrywers, omdat hulle mense was en dus moontlik sonde sou kon doen. Indien die Bybelskrywers dan nie deel gekry het aan die sonde nie, beteken dit dat hulle volmaakte en sondelose mense moes wees, en dit is tog onmoontlik. Dan neem ons nie die sondige natuur van alle mense voldoende in ag nie. In die Bybel lees ons dan immers van Bybelskrywers, soos byvoorbeeld onder andere Dawid, Salomo en Petrus, wat inderdaad sonde gedoen het. Bedoel Heyns dalk dat die Bybelskrywers, terwyl hulle die Woord of openbaring ontvang het, maar ook tydens hulle skryf arbeid, so deur God geïnspireerd is, dat hulle op daardie tydstip nie deel gehad het aan die sonde nie? Is daar nie dalk 'n ander interpretasiemoontlikheid nie?³⁴⁰ Is dit regtig die bedoeling van die Nederlandse Geloofsbelydenis dat die heilige en Goddelike Skrif nie deel gehad het aan die sonde nie?

³³⁹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 86.

³⁴⁰ Vergelyk Exalto K, *In het rechte spoor*, *Inleiding tot de Nederlandse Geloofsbelijdenis*, 1987, 68, waar hy glad nie sover soos Heyns gaan nie, en hierdie gedagte verbind aan die inspirasie van die Skrif.

Daar sal egter verder ook gevra moet word na die wenslikheid daarvan om die gesag van die Skrif afhanklik te maak van die Goddelikheid daarvan. Dit wil voorkom asof Heyns se pogings om dít reg te kry, daartoe lei dat die menslike aandeel in die totstandkoming van die Bybel nie genoegsaam verreken word nie. Om die heilige en Goddelike Skrif dus gelyk te stel aan sondeloosheid is 'n gewaagde stelling.

Nog 'n probleem is dat Paulus skryf dat die "hele Skrif" deur God geadem is (2 Timoteus 3:16). Paulus bedoel daarmee waarskynlik hoofsaaklik die Ou Testament aangesien die Nuwe Testament in sy geheel, soos ons dit vandag ken, op daardie stadium nog nie bestaan het nie.³⁴¹ Interessant genoeg wil dit voorkom asof hierdie opvallende probleem nie ook vir Heyns so opvallend is nie, aangesien hy nie daarna verwys nie. Die "hele Skrif" pas egter so gemaklik in by Heyns se kanoniese Skrifbeskouing, waaraan hy die Skrifgesag verbind,³⁴² waarna reeds verwys is, dat dit waarskynlik nie vir hom belangrik is om op hierdie probleem in te gaan nie. Die vraag is egter: Is die Nuwe Testament ook deur God geïnspireer? Al die boeke in die Bybel, soos dit vandag daar uitsien, het 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis gehad, wat meestal deur mondelinge oorlewering voorafgegaan is. Ons beskik nie meer oor die oorspronklike geskrifte, wat die Bybelskrywers in hulle eie handskrif geskryf het nie. Dié geskrifte is met die hand oorgeskryf en almal van ons is bewus daarvan dat daar in die proses baie foute ingesluip het en dit is waar tekskritiek 'n belangrike rol speel.³⁴³ Wat is dan nou deur God geadem, die oorspronklike manuskripte of die eindproduk of miskien albei?

Baie min mense is in staat om die oorspronklike tale waarin die Skrif geskryf is, te lees. Die vraag wat aan die orde kom, is of die Bybelvertalings ook deur God geadem is, aangesien geen vertaling vry van interpretasie is nie? Kan ons dus 'n model of paradigma vind in die inspirasieleer, wat hierdie probleme kan oplos? Kan Heyns se dialogiese inspirasieleer aan hierdie behoefte voldoen?

³⁴¹ Vergelyk Jeremias J, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, 1981, 62 en Kittel G (et al), *Theological Dictionary of the New Testament*, 1986, 894.

³⁴² Vergelyk Exalto K, *aw*, 1987, 68-74, wat daarop wys dat die Nederlandse Geloofsbelydenis die gesag van die Skrif verbind aan die kanon, die inspirasie, die autopistie en die inwendige getuienis van die Heilige Gees.

³⁴³ Metzger BM, *aw*, 1981, 186-206.

Al hierdie uiters moeilike vrae het nie maklike antwoorde nie. Dit sou ook die doel van hierdie proefskrif verreweg oorskry om in die fynste besonderhede op elkeen in te gaan. Daarom gaan vervolgens stil gestaan word by die verskillende inspirasieteorieë soos Heyns hulle gelys het, sodat ons sy inspirasie teorie aan die orde kan stel, omdat dit 'n baie belangrike rol in enige teoloog se voorveronderstellings speel.

11.2.1 Die meganiese inspirasieteorie:

Die eerste teorie wat Heyns bespreek is die meganiese inspirasieteorie. Sommige teoloë tref 'n onderskeid tussen die meganiese- en die verbale inspirasieteorieë. In die fundamentalistiese tradisies word die verbale inspirasieteorie geassosieer met die organiese inspirasieteorie, waarby ons later sal kom. Die klem by die verbale inspirasieteorie val op die "verba", dit wil sê, die woorde van die Skrif. Volgens Warfield word die Bybelskrywers op so 'n spesiale bonatuurlike wyse beïnvloed en gelei, dat die woorde wat hulle geskryf het God se woorde was.³⁴⁴ In dié proses was hulle menslikheid nie ontnem nie, maar gedomineer. Sodoende word die menslike aandeel in beide die verbale- en meganiese inspirasieteorieë onderbeklemtoon, en daarom word hulle hier saamgegroepeer.³⁴⁵ Dit is inderdaad ook wat Heyns gedoen het. Hy wys daarop dat die meganiese teorie ook soms die verbale inspirasie genoem word, wanneer beklemtoon word dat die woorde wat die Bybelskrywers gebruik het, woord-vir-woord geïnspireerd is.³⁴⁶

Volgens albei hierdie teorieë word die aandeel van die mens, na Heyns se oordeel, tot die minimum beperk. Die Heilige Gees doen al die werk, behalwe om self te skryf. Die skrywers is passiewe instrumente in die hand van die Gees. Athenagoras het die Bybelskrywers vergelyk met fluite in die hand van die Fluitspeler, die Heilige Gees.³⁴⁷ Sodoende is nie net die woorde nie, maar ook selfs elke jota en tittel deur die Heilige Gees geïnspireer. Die mens

³⁴⁴ Geisler NL (ed), *Inerrancy*, 1980, 428. Vergelyk Gnuse R, *The Authority of the Bible*, 1985.

³⁴⁵ Vergelyk Berkouwer GC, *aw*, 1967, 46.

³⁴⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 48.

³⁴⁷ Beumer J, *Die Inspiration der Heiligen Schrift*, 1968, 12.

funksioneer nie as 'n denkende en lewende persoon nie, maar as 'n lewelse skryfinstrument, aan wie die woorde gedikteer word. Sy taak is bloot om die diktaat noukeurig neer te skryf.³⁴⁸

Ter beoordeling van hierdie inspirasieteorie, beklemtoon Heyns dat die bonatuurlike rol van die Heilige Gees eensydig oorbeklemtoon word, ten koste van die aandeel van die mens. Aangesien die Bybel 'n normeerder is, moet dit gesag hê en die gesag is dan geleë in die Goddelike aandeel in die totstandkoming daarvan. Die Bybel word losgemaak van die menslike aandeel en word uit die stroom van die geskiedenis en die lotgevalle van die Bybelskrywers uitgelig.³⁴⁹ Hulle funksioneer dus as marionette in die hand van die Heilige Gees, en niks meer nie. Hierdie teorie kan ons nie aanvaar nie, omdat daar duidelike bewyse is dat die Bybelskrywers ook 'n noemenswaardige aandeel in die opskrifstelling van die Woord gehad het. Heyns wys daarop dat die konkurrensie tussen God en die mens in gedrang kom, wat impliseer: waar God werk, is die mens afwesig en waar die mens werk, is God afwesig.³⁵⁰

11.2.2. Die dualistiese inspirasieteorie:

Dit bring ons by die volgende teorie, wat in reaksie op die meganiese of verbale teorie, die aandeel van die mens oorbeklemtoon, naamlik die dualistiese inspirasieteorie.

Volgens Heyns word die mens in die meganiese of verbale teorie uitgeskakel, maar in die dualistiese teorie word aan die mens, naas die plek van die Heilige Gees, ook 'n selfstandige plek gee. Dit impliseer dat die inspirasie slegs gedeeltelik of parsieel plaasgevind het. Sekere dele is deur die Heilige Gees geïnspireer, maar ander dele het die Bybelskrywers self geskryf. Die heilsnoodsaaklike dele soos die tien gebooue, sekere Ou Testamentiese Profesieë, en die leer en lewe van Christus is byvoorbeeld van Goddelike

³⁴⁸ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19.

³⁴⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 50.

³⁵⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 50.

oorsprong en dus onfeilbaar, maar ander dele, soos die historiese en geografiese materiaal, is die werk van menslike waarneming en navorsing.³⁵¹

Wanneer hierdie teorie beoordeel word, moet daar met Heyns saamgestem word dat die dualistiese teorie 'n reaksie teen die onbevredigende meganiese of verbale -teorie is. Só 'n teenreaksie beweeg gewoonlik na die ander uiterste van die spektrum. Die gevolg is dat die menslike aandeel onder die invloed van die humanisme oorbeklemtoon word. Boonop het die invloed van die rasionalisme daartoe bygedra dat die menslike rede kon bepaal watter gedeeltes geïnspireerd is en watter nie. Hierdeur word volgens Heyns se oordeel, nie alleen die eenheid van die Skrif aangetas nie, maar daar word ook in grenslose subjektivisme verval. Sodoende word daar nòg aan God, nòg aan die Bybelskrywers reg geskied, want God het byvoorbeeld min of geen inspraak op die historiese gedeeltes gehad nie en die Bybelskrywers het nie inspraak op die ander gedeeltes gehad nie.³⁵²

Die ander teorieë, wat nou onder bespreking gaan kom, is ook maar dualisties in so verre as wat daar aandag gegee word aan beide die menslike as die Goddelike aandeel in die totstandkoming van die Skrif, maar die verskillende teorieë het telkens probeer om die foute en tekortkominge van die vorige teorie reg te stel en te ondervang. Vervolgens word die dinamiese teorie of die personele teorie aan die orde gestel.

11.2.3. Die dinamiese of personele inspirasieteorie:

Dit bring ons by Schleiermacher. Volgens Schleiermacher, is die verstaan van die Skrif afhanklik van die eksistensiële ervaring van die leser. Die leser se situasie word op 'n horisontale vlak, naas die situasie van die Bybelskrywers en die Skrif geplaas. Verstaan van die Skrif kan dan alleenlik plaasvind, wanneer die horison van die leser se ervaringswêreld (wat die vertrekpunt vorm), saamval of saamsmelt met die horison van die Bybelskrywers se

³⁵¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 51.

³⁵² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53.

ervaringswêreld.³⁵³ Die leser se situasie en belewenisse of ervarings word sodoende normatief en essensieel vir die verstaan van die Skrif. Die gevaar van subjektivisme en relativisme skuil baie duidelik in hierdie benadering.

Heyns noem Schleiermacher se inspirasieteorie die personele of dinamiese inspirasieteorie. Na Heyns se oordeel het Schleiermacher en sy volgelinge met die dinamiese- of personele teorie, gepoog om die besware wat teen die vorige teorieë geopper is, te ondervang deur die inspirasie van die Skrif na die persoon van die Bybelskrywers te verlê en nie soseer oor die omvang nie, as oor die wyse van die inspirasie te praat. Hierdie beskouing het na Heyns se mening vele variasies en wysigings toegelaat, maar die grondgedagte bly dieselfde. Volgens hierdie denkmodel is daar na die uitstorting van die Heilige Gees niemand wat nie onder die invloed van geestelike waarhede gekom het nie. Die Bybelskrywers wat ook oog- en oorgetuies was, kon op 'n besondere wyse van die openbaring getuig en dit is die enigste verskil tussen hulle en ander gelowige skrywers. Die differensiasie tussen die inspirasie en die illuminasie word in die proses vervaag. Die Apostels se persoon en werksaamheid in geheel is geïnspireerd en nie net hulle opskrifstelling van die Skrif nie. Inspirasie is aldus Heyns vir Schleiermacher nie 'n momentele akte nie, maar 'n durende en habituele eienskap, wat outomaties werk. Die Skrif is geïnspireerd, omdat die Bybelskrywers geïnspireerd is. Die Bybel is nie die openbaring van God self nie, maar blote oorlewering, en wel in 'n gebrekkige en menslike vorm. Skrifkritiek is volgens Schleiermacher noodsaaklik om foute wat ingesluip het, te identifiseer. Omdat Schleiermacher die inspirasie aan die persoon van die Bybelskrywers verbind, is die tydgees van die kerk ook geïnspireerd. Die Ou Testament word ver onder die Nuwe Testament gestel en verloor normatiewe betekenis vir die leer en lewe wat wel in die Nuwe

³⁵³ Vir meer inligting oor Schleiermacher, sy navolgers en die sogenaamde nuwe hermeneutiek, kan die volgende werke geraadpleeg word: Ferguson DS, *Biblical Hermeneutics. An Introduction*, 1973, 166-180. Krüger F, *Humanistische Evangelienauslegung*. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen, 1986. Bauman M & Hall D (ed), *Evangelical Hermeneutics. Selected Essays from the 1994 Evangelical Theological Society Convention*, 1995, 3-31. Virkler HA, *Hermeneutics*, 1982. Maier G, *Biblische Hermeneutik*, 1990. Terry MS, *Biblical Hermeneutics. A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments*, 1976. Fee GD, *Gospel and Spirit. Issues in New Testament Hermeneutics*, 1991. Croatto JS, *Biblical Hermeneutics. Towards a theory of reading as the production of meaning*. 1987. Edgerton WD, *The Passion of Interpretation. Literary Currents in Biblical Interpretation*, 1992. Jeanrond WG, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*, 1991.

Testament voorkom. Die gesag van die Skrif word op die agtergrond gestel, aangesien alle klem geplaas word op die persoon van die Bybelskrywers. Daarom die benaming: "personele inspirasieteorie". Deur die skool van Schleiermacher is hierdie grondgedagtes verder ontwikkel.³⁵⁴

Volgens Heyns is hierdie teorie se sterk punt geleë in die feit dat die persoon van elke Bybelskrywer beklemtoon word, maar wanneer ons die inspirasie van die persoon van die Bybelskrywers verleng na die lewe en die werk van die Bybelskrywers, hou ons na sy oordeel nie genoegsaam rekening met die sondige natuur van die mens nie, iets wat eie is aan die humanisme. In die tweede plek wil Heyns nie net die inspirasie tot die persoon van die Bybelskrywers beperk nie, hy hou vol dat die Skrif ook geïnspireerd is na aanleiding van 2 Timoteus 3:16.³⁵⁵

‘n Derde beswaar teen die personele inspirasieteorie hou verband met die vae onderskeid tussen Bybelskrywers en ander geestelike skrywers. Volgens Heyns beskou die dinamiese of personele inspirasieteorie die Bybelskrywers as persone wat eerste en direkte kontak as oor- en ooggetuies van die openbaringsgebeure was, maar daar is nie ‘n prinsipiële verskil tussen hulle en ander skrywers van geestelike waarhede nie. Die verskil is slegs gradueel van aard. Dit laat enersyds die uniekheid en eiesoortigheid van die Bybel vir Heyns in die gedrang kom, en andersyds word allerlei foute en gebreke in die Bybel toegelaat.³⁵⁶

Hierdie woorde wat Heyns gebruik in sy beoordeling van die dinamiese of personele inspirasieteorie, skep die indruk dat hy daarvan oortuig is dat daar geen foute of gebreke in die Bybel is nie. Dit sluit aan by Heyns se interpretasie van die Nederlandse Geloofsbelydenis se bewoording, naamlik dat die Bybel God se heilige en Goddelike Woord is, wat reeds bespreek is.

³⁵⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 51-53.

³⁵⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53.

³⁵⁶ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 87.

Wanneer die verstaanshorison van die huidige lesers as hermeneutiese vertrekpunt geneem word, bepaal die eksistensiële ervaring die eksegetiese subjektief. Dit lei tot 'n subjektiewe pluralisme wat relativisme tot gevolg kan hê. Dan word dit nie meer *uitleg* nie, maar *inleg*. Waar die menslike rede 'n normerende rol speel by die rasionalisme, speel die menslike ervaring 'n normerende rol, by Schleiermacher. In beide gevalle is die Skrif self nie meer die normatiewe vertrekpunt nie. Die eksegeet stel dus homself bo die Heilige Skrif aan, om met behulp van sy rede of eksistensiële ervaringe, Skrifkritiek toe te pas. Vir Heyns is tekskritiek nodig en toelaatbaar, maar Skrifkritiek is vir hom geheel en al onaanvaarbaar.³⁵⁷

Die rede daarvoor is waarskynlik geleë in Heyns se verstaan van die heiligheid en Goddelikheid van die Skrif en dus ook van die gesag van die Skrif. Waarskynlik volg Heyns met hierdie gedagte in die voetspore van WJ Snyman, wie se standpunt ooreenkomste vertoon met dié van Kuyper, Bavinck en Berkouwer. Snyman wys daarop dat die afwysing van Skrifkritiek 'n Sinodale besluit was, wat geneem is deur onder andere die Sinode van Assen van die Gereformeerde Kerke in Nederland in 1926.³⁵⁸

Hierdie Algemene Sinodesitting te Assen, waarna Snyman verwys, was 'n buitengewone Sinodale vergadering, wat gehou is as gevolg van Geelkerken se standpunte oor Genesis 1-3. Tydens hierdie vergadering is 'n "Ope brief" gepubliseer om die lidmate in te lig oor die Sinodale besluite. Hiervoor moes 'n dogmatiese kommissie, bestaande uit K. Dijk³⁵⁹, J. Ridderbos, en J. Thijs, in opdrag van die Sinode 'n verslag skryf, waarin enersyds Geelkerken se

³⁵⁷ Sien Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 94.

³⁵⁸ Snyman WJ, *aw*, 1977, 148 en 160.

³⁵⁹ Daar is reeds gewys op die feit dat K Dijk se *Korte Dogmatiek* deur Heyns gebruik is as handboek vir sy studente, totdat sy eie *Dogmatiek* verskyn het en dat hierdie boekie 'n groot rol in Heyns se werk gespeel het. Daarom is dit belangrik om ook hier van Dijk se siening kennis te neem. In dié verband skryf Dijk dat die skeppingsverhaal uit die hemel aan die Bybelskrywer gedikteer is, net soos die briewe van Christus in Openbaring (p102). Dit impliseer dat hy in verband met sommige gedeeltes 'n meganiese inspirasiebeskouing het, en weer 'n meer organiese inspirasiebeskouing ten opsigte van ander gedeeltes huldig. Daarom praat hy van 'n grafiese inspirasie wat die wonderlike veelkleurigheid van die werk van die Gees vertoon. Die Sinode se standpunt, wat deur die kommissie waarvan Dijk deel was, geformuleer is, was dus duidelik beïnvloed deur Dijk se beskouing dat die skeppingsverhaal gedikteer is. Dit is waarskynlik ook die rede vir hulle klem op die histories-letterlike vertolking van die gebeure.

Skrifbeskouing ondersoek moes word en andersyds bepaal moes word of dit in stryd is met die Gereformeerde belydenis.³⁶⁰

Op grond van hulle bevinding is Geelkerken se afsetting beskou as 'n Goddelike eis. Die tragiese gevolg hiervan, was 'n kerkskeuring, maar wanneer Van Keulen die standpunte van Geelkerken en die Sinode vergelyk, kom hy tot die gevolgtrekking dat hulle met die eerste oogopslag nie baie van mekaar verskil nie. Beide partye erken die historisiteit van die eerste hoofstukke van Genesis, en dus ook van die sondeval, maar hulle verskil oor die sintuiglike waarneembaarheid van die twee paradysbome, die slang en die vermoë van die slang om te kan praat. Geelkerken ontken nie die sintuiglike waarneembaarheid nie, maar hy wil dit ook nie bevestig nie. Vir hom bring hierdie "neutrale" standpunt nie die historiese betroubaarheid van die verhaal in die gedrang nie. Die sentrale heilsfeite as sentrum van die Skrif, word nie daardeur nie geraak nie, maar volgens Van Keulen is dit vir die kerkleiers egter noodsaaklik om die sintuiglike waarneembaarheid van die paradysbome, die slang en die spreke van die slang as letterlike werklikhede te erken. Vir hulle plaas dit die historiese betroubaarheid van die hele verhaal op die spel. Dit kan ook aanleiding gee dat die ander verhale se historiese betroubaarheid in die gedrang kom. Volgens Van Keulen het die Sinode Geelkerken se argument, dat die sentrale heilsfeite as die sentrum van die Skrif steeds vas staan, genegeer.³⁶¹ Daarbenewens het die sinode ook na Van Keulen se oordeel, ten onregte, nie Geelkerken se argument dat die paradysbome, die slang en die spreke van die slang 'n eksegetiese saak is, ernstig genoeg opgeneem nie, terwyl hulle standpunt eintlik ook maar 'n bepaalde eksegetiese behels.³⁶² In die derde plek oordeel Van Keulen dat die Sinode inkonsekwent opgetree het, deur sekere dele in Genesis 1-3, byvoorbeeld die klere wat God vir die mens en sy vrou gemaak het, asook die ses skeppingsdae, nie letterlik te vertolk nie, terwyl hulle 'n letterlike vertolking van die bome en die slang eis. Die rede vir hierdie onderskeid, is volgens Van Keulen nie duidelik nie.³⁶³ Die vierde opmerking van Van Keulen in dié verband is na my mening baie belangrik. Hy wys daarop dat

³⁶⁰ Van Keulen D, *aw*, 2003, 253-254.

³⁶¹ Van Keulen D, *aw*, 2003, 261-262.

³⁶² Van Keulen D, *aw*, 2003, 263-264.

³⁶³ Van Keulen D, *aw*, 2003, 264-265.

beide die Sinode, sowel as Geelkerken gebruik gemaak het van die Gereformeerde teoloë Kuyper en Bavinck se werk. Albei partye verdedig hulle standpunte met behulp van verwysings na Kuyper en Bavinck en albei partye probeer bewys dat hulle standpunt ooreenstem met dié van Kuyper en Bavinck. Van Keulen oordeel dat beide partye met reg hulleself beroep op Kuyper en Bavinck, omdat daar na sy mening 'n intrinsieke spanning in Kuyper en in Bavinck se denke te vinde is, wat hulle oor die hoof sien. Beide partye het 'n eensydige interpretasie van Kuyper en Bavinck se werk, omdat albei slegs dié sitate aanhaal, wat met hulle eie opvattings ooreenstem.³⁶⁴

Hierdie opmerking van Van Keulen is belangrik, omdat hierdie gevaar nie net dreig wanneer daar 'n beroep gedoen word op erkende teoloë se werk nie, maar ook wanneer die Skrif selektief misbruik word om subjektiewe standpunte te regverdig. Dikwels word slegs daardie teksverse, wat skynbaar by die argument pas, dan buite konteks en boonop meestal op die klank af, gesiteer. Dan word gewigtige besluite, oor die letterlike of figuurlike vertolking, van teksverse ook meestal ligtelik geneem, afhangende van die doel wat bereik wil word.

Die negatiewe houding teenoor Skrifkritiek kan as 'n reaksie teen die histories-kritiese eksegetiese metode beskou word. Van Keulen beskou die histories-kritiese eksegetiese metode tereg as 'n versamelnaam vir verskillende wetenskaplike metodes van Bybeluitleg.³⁶⁵ Volgens Deist en Burden wil die histories-kritiese metodes graag by 'n konsekwente historiese uitleg bly en in die proses probeer bepaal wat die teks in die historiese omstandighede van daardie tyd beteken het, deur die historiese omstandighede so goed en so omvangryk as moontlik te rekonstrueer. Daarteenoor onderskei Deist en Burden ook 'n histories-letterlike metode, wat van die standpunt uitgaan dat dinge werklik presies gebeur het, soos dit in die teks staan.³⁶⁶ Dit wil vir my voorkom asof die Sinode van Assen, waarna reeds verwys is, in hulle hantering van

³⁶⁴ Van Keulen D, *aw*, 2003, 265-278.

³⁶⁵ Van Keulen D, *aw*, 2003, 48.

³⁶⁶ Deist FE en Burden JJ, *'n ABC van Bybeluitleg*, 1983, 109.

Geelkerken se saak, gekies het vir 'n histories-letterlike metode, teenoor 'n histories-kritiese metode.

Van Keulen vestig ons aandag daarop dat Kuyper hom sterk uitgespreek het teen die histories-kritiese metode wat in sy tyd bekend was en selfs ook Skrifkritiek genoem is. Kuyper het vanuit drie verskillende perspektiewe sy argumente teen Skrifkritiek laat hoor, te wete: 'n ensiklopediese perspektief, 'n dogmatiese perspektief, en 'n pastorale perspektief. Wat die eerste aanbetref, verwerp hy Skrifkritiek, aangesien dit die dogmatiek, wat vir Kuyper die hart van die teologie is, op die agtergrond skuif. Vanuit 'n dogmatiese perspektief opper Kuyper die beswaar dat die Skrifkritiek die Bybel onder verdenking plaas en dus muurvaste sekerhede in ons kennis aangaande God byna onmoontlik maak. Boonop speel die menslike rede in die Skrifkritiek vir Kuyper 'n onaanvaarbare normerende rol, omdat die eksegeet die rol van 'n regter speel in die poging om die ware geskiedenis te rekonstrueer. Wat die derde en laaste perspektief aanbetref, oordeel Kuyper dat die gewone gelowiges nie meer die Bybel "reg" sal kan lees nie, omdat net predikante en ingewydes oor voldoende kennis en vaardighede sal beskik om die Skrifkritiese metodes te kan toepas.³⁶⁷

Desnieteenstaande merk Van Keulen op dat Kuyper ook geskryf het dat 'n Skrifkritiese ondersoek, ten spyte van die gevare wat dit inhou, steeds bruikbare resultate kan oplewer en waardevolle kennis van die ontstaansproses van die Skrif kan oplewer. Dit hou, volgens Van Keulen verband met die inherente spanning in Kuyper se denke oor die Goddelikheid en die menslikheid van die Skrif. Ongelukkig is daar in die geskiedenis van die Gereformeerde Kerke in Nederland, volgens Van Keulen talle male verwys na Kuyper se werk wanneer daar bewyse gelewer wou word waarom Skrifkritiek ontoelaatbaar behoort te wees. Die gedeeltes waarin Kuyper te kenne gegee het, dat die histories-kritiese navorsingsmetode ook waardevolle kennis kan oplewer, is dan konsekwent geïgnoreer.³⁶⁸

³⁶⁷ Van Keulen D, *aw*, 52-55.

³⁶⁸ Van Keulen D, *aw*, 55-57.

Van Keulen wys daarop dat dieselfde gedagtes ook voorkom in die werk van Bavinck. Bavinck het ook prinsipiële besware teen histories-kritiese Bybelnavorsing, omdat die histories-kritiese Bybelwetenskaplike, soos Bavinck dit verstaan, homself bo die Skrif plaas en oor die Skrif oordeel. Volgens beide Kuyper en Bavinck, tas dit die gesag van die Skrif aan en hou dit gevare vir geloofsekerheid in, maar van Keulen oordeel dat in beide Kuyper en Bavinck se werk, daar ook gedeeltes is waarin die histories-kritiese navorsing, in 'n positiewer lig beskou word.³⁶⁹

Wanneer Van Keulen Berkouwer se vroeëre Skrifbeskouing bespreek, vestig hy die aandag daarop dat Berkouwer ook teen Skrifkritiek gekant was, omdat dit vir hom nie te versoen is met die erkenning van die gesag van die Skrif as Woord van God nie. Dit is vir Van Keulen eerstens opvallend dat Berkouwer nie 'n duidelike definisie van Skrifkritiek gee nie. 'n Mens moet maar self aflei wat hy daaronder verstaan in sy bespreking van die aangeleentheid. Tweedens wys Van Keulen ook daarop dat Berkouwer enige direkte of indirekte rasonale bewys vir die gesag van die Skrif afwys.³⁷⁰

Van Keulen is van mening dat Berkouwer onder Skrifkritiek meer as net die versameling resultate van die histories-kritiese Bybelnavorsing verstaan. Vir hom gaan Skrifkritiek oor 'n bepaalde houding of instelling ten opsigte van die Bybel.³⁷¹ Berkouwer is gekant teen 'n gelykstelling tussen die teoloog en die Skrif, maar veral ook teen die hantering van die Skrif, asof dit 'n ondergeskikte is, deur daaroor te oordeel met 'n bepaalde maatstaf. Elke leser van die Bybel moet homself aan die gesag van die Skrif onderwerp met 'n luisterende houding of ingesteldheid. Indien hierdie houding of ingesteldheid ontbreek, vind Skrifkritiek plaas. Daarom kom van Keulen tot die gevolgtrekking dat Berkouwer net soos Kuyper en Bavinck ook oor Skrifkritiek negatief oordeel.³⁷²

Volgens Van Keulen oordeel Kuyper, Bavinck en Berkouwer dat Skrifkritiek die gesag van die Skrif aantast. Hy wys daarop dat Berkouwer van mening is dat

³⁶⁹ Van Keulen D, *aw*, 165.

³⁷⁰ Van Keulen D, *aw*, 311-314.

³⁷¹ Van Keulen D, *aw*, 314.

³⁷² Van Keulen D, *aw*, 314-315.

Skrifkritiek die norm van geloof laat verdwyn en dat die gelowige oorgelewer word aan die onsekerhede van subjektivisme en relativisme. Wanneer die Bybel onderwerp word aan die maatstaf van 'n historiese ondersoek, kan relativisme nooit ontkom word nie, aangesien relatiwiteit vir Berkouwer eie is aan alle vorms van historiese ondersoek.³⁷³

Van Keulen wys verder daarop dat Berkouwer die Skrif as die skakel beskou wat die mens met God se openbaring verbind. Daarom moet die Skrif betroubaar wees, ook in terme van die historiese berigte. Sodra die historiese betroubaarheid deur Skrifkritiese navorsing ter sprake kom, verval die gesag van die Skrif as norm vir ons geloof en is die gelowige reddeloos oorgelewer aan menslike outonomie. Die onfeilbaarheid van die Skrif is vir Berkouwer dus 'n onopgeefbare a-priori wat nie net bely moet word nie. Interpretasiemetodes wat nie daarmee in stryd is nie, behoort na sy mening gebruik te word.³⁷⁴

Van Keulen kom tot die gevolgtrekking dat Berkouwer, in sy vroeëre werk, die histories-kritiese Bybelnavorsing as 'n vorm van Skrifkritiek beskou het en dat hy dit duidelik verwerp het. In sy latere werk waarsku hy teen selfverheffing bo die Skrif, maar histories-kritiese navorsing word nie meer byvoorbaat per definisie verwerp as strydig met die Christelike geloof nie. Die histories-kritiese metode moet egter die antwoorde uit die Skrif self haal.³⁷⁵

In sy vroeëre werk het Berkouwer homself dus willens en wetens teenoor kontemporêre teoloë wat nie negatief teenoor Skrifkritiek geoordeel het nie geïsoleer.³⁷⁶ In sy latere werk bespeur Van Keulen daarteenoor 'n groter openheid.³⁷⁷

Ook K. Dijk oordeel in die voetspore van die reeds genoemde gereformeerdes, negatief oor die historiese kritiek. Daarmee bedoel hy 'n kritiese beskouing wat die Bybel behandel en ondersoek asof dit 'n gewoon-menslike boek is en dit

³⁷³ Van Keulen D, *aw*, 316.

³⁷⁴ Van Keulen D, *aw*, 317-320.

³⁷⁵ Van Keulen D, *aw*, 540-541.

³⁷⁶ Van Keulen D, *aw*, 319-320.

³⁷⁷ Van Keulen D, *aw*, 541-542.

beoordeel aan die hand van norms wat die mens in die Historiologie ontdek en net so oorgeneem het. Hy wil glad nie 'n deur daarvoor ooplaat nie, omdat dit in stryd is met die Goddelike gesag van die Skrif, al wil dit steeds die religieuse waarde van die wonderlike boek steeds erken.³⁷⁸

Om terug te keer na Heyns se Skrifbeskouing, kan daar tot die gevolgtrekking gekom word dat Heyns, net soos Snyman, Berkouwer, Bavinck Kuyper, en Dijk negatief oordeel oor Skrifkritiek en daarmee saam ook oor daardie histories-kritiese navorsingsmetodes, wat hulle as 'n vorm van Skrifkritiek beskou. Hierdie negatiewe houding word versterk deur die vrees dat Skrifgesag en die daarmee gepaardgaande geloofsekerheid in die slag kan bly. Dit wil vir my voorkom asof Heyns nie regtig belangstel in 'n navorsingsmetode wat die gesag van die Skrif kan ondermyn nie. Dit word duidelik wanneer Le Roux, vanuit 'n histories-kritiese perspektief, vir Heyns die vraag vra of die Skrif as brug tussen God en mens, soos Heyns dit noem in sy boek oor die Bybel,³⁷⁹ iets goddeliks of iets mensliks is?³⁸⁰ Le Roux probeer aantoon dat Heyns die Goddelikheid van die Skrif ten koste van die menslikheid oorbeklemtoon.³⁸¹ Le Roux sou graag wou sien dat Heyns in sy werk te kenne gee dat hy die werk van die kritiese Bybelwetenskaplikes verdiskonteer en ernstig opneem. Dit sal die resultate van Heyns se teologie heeltemal anders laat lyk en dit makliker maak vir Bybelwetenskaplikes om hom ernstig op te neem.³⁸²

In reaksie hierop wil dit voorkom asof Heyns in sy *weerwoord* Le Roux se kritiek òf nie verstaan nie, òf doelbewus systap, omdat hy waarskynlik dalk nie geïnteresseerd is in die resultate wat dit sou oplewer nie. Heyns erken in nederigheid dat sy kennis van die resultate van die moderne Bybelwetenskap en hermeneutiek, te wyte aan spesialisasie, beperk is. Hy oordeel nietemin dat Le Roux hom misverstaan het en nie sy intensie begryp het nie.³⁸³ Heyns skryf dat hy eerlikwaar nie weet wat Le Roux bedoel met die uitspraak dat hy 'n beskermende lagie rondom die Woord bou met sy siening van die teopneustie

³⁷⁸ Dijk K, *aw*, 103.

³⁷⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983.

³⁸⁰ Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 27-51.

³⁸¹ Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 31-32.

³⁸² Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 42-43.

³⁸³ Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 162.

(en nie inspirasie!) nie. Volgens Heyns beskerm God self sy Woord, en teopneustie bring 'n ryker betekenisinhoud as inspirasie na vore.³⁸⁴ Wat die resultate wat dit sou oplewer aanbetref, skryf Heyns dat indien die aanvaarding van die onaanvegbare resultate van die historiese kritiek die teoloog tot sulke standpunte³⁸⁵ lei en verplig, is dit na sy oordeel 'n gevaarlike weg om te volg. Dit geld vir beide die sistematiese teoloog as vir die Bybelwetenskaplike.³⁸⁶

Dit wil vir my voorkom asof Heyns en Le Roux byna by mekaar verby praat, asof effektiewe kommunikasie amper onmoontlik is, aangesien hulle vertrekpunte en einddoelwitte radikaal van mekaar verskil. Heyns se vertrekpunt is God wat Homself deur sy Woord, die Bybel, geopenbaar het. Sy einddoelwit is gesagvolle Goddelike spreke wat gehoorsaam moet word. Le Roux daarenteen se vertrekpunt is die geskiedenis. Hy wil graag weet wat histories werklik plaasgevind het. Sy einddoel is 'n histories-wetenskaplike rekonstruksie van die ontstaansgeskiedenis van die Skrif. Hy oordeel dat Heyns die Skrif bo enige vorm van kritiek of feilbaarheid wil verhef, deur die Goddelikheid daarvan te beklemtoon. Terwyl hy eerder sou wou sien dat die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif behoorlik tot sy reg kom. Die inherente spanning wat Van Keulen dus in die werk van Kuyper, Bavinck en Berkouwer in dié verband aangetref het, is dus ook hier ter sprake.

Albei pleit vir outoriteit. Le Roux sou graag wou sien dat die outoriteit van die “onaanvegbare” resultate van die historiese-kritiek aanvaar word. Terwyl Heyns graag sou wou sien dat die outoriteit van die Bybel, as Woord van God, aanvaar word. 'n Teopneustiemodel of inspirasieleer wat daarin kan slaag om beide hierdie standpunte genoegsaam te verdiskonteer en met mekaar sinvol te versoen, lyk vir my na 'n nastrewenswaardige ideaal, al oordeel Le Roux dat dit 'n saak van onmoontlikheid is.³⁸⁷

³⁸⁴ Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 161.

³⁸⁵ Sien Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 162-163, waarin die standpunte gelys word, byvoorbeeld: sprake van 'n onfeilbare inspirasie word onmoontlik; sprake van die eenheid van die Skrifboodskap word onmoontlik; die ou gevestigde denkpatrone van die Christendom word as volledig agterhaal beskou; die kerk kan nie meer met outoritêre gesag sy saak stel nie, want die werklikheidservaring van die moderne, gesekulariseerde mens is totaal anders; ons teologie vertoon soms iets oudmodies, iets steriels, iets van 'n vergange werklikheid wat vandag irrelevant geword het; ensomeer.

³⁸⁶ Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 163.

³⁸⁷ Le Roux JH, *aw*, 1994, 47.

Indien dit nie kan gebeur dat Bybelwetenskaplikes en sistematiese teoloë 'n goue middeweg kan vind en steeds in uiterstes verval waarin òf die Goddelike òf die menslike aandeel eensydig oorbeklemtoon word nie, sal Spangenberg dalk (behalwe vir die oorveralgemening) gelyk gegee moet word dat 'n sinvolle gesprek oor enige godsdienstige onderwerp onmoontlik sal word.³⁸⁸

11.2.4. Die aktualistiese inspirasieteorie:

Dit bring ons by die volgende inspirasieteorie, naamlik die aktualistiese inspirasieteorie, wat ook 'n reaksie op die dualistiese teorie is. Volgens du Preez wil beide Barth en Brunner, wat hierdie teorie voorstaan, radikaal breek met die antroposentriese-soteriologiese beskouing van die openbaring, wat telkens by die dualiste voorkom, daarmee word bedoel dat die openbaring alleen vir die mens se saligheid gegee is, en dat alleen dié dele wat tot die mens se saligheid dien, openbaring is.³⁸⁹

In die aktualistiese teorie maak Karl Barth 'n skerp onderskeid tussen die Bybel en openbaring. Openbaring bly 'n vrye, soewereine daad van God. Die Skrif kan alleen van hierdie openbaring getuig. God maak van die Bybel sy Woord, want Woord-van-God-wees is nie 'n inherente, ontiese kwaliteit van die Bybel as boek nie. In homself is die Bybel 'n gebrekkige, feilbare getuie en teken van God se openbaring. Hierdie menslike boek, met al sy foute, word deur God gebruik om daarin sy Woord tot mense te rig. Die Bybelskrywers was nie

³⁸⁸ Sien Spangenberg IJJ, Hoe dink vandag se mense oor die Bybel? In *Verbum et Ecclesia*, 23(1)2002, 187. In hierdie artikel pleit Spangenberg vir 'n enkel outeurskap ten opsigte van die Bybel en nie 'n dubbele outeurskap (*auctor primarius et auctores secundarii*) nie. Volgens hom kies sistematiese teoloë meestal vir 'n dubbele outeurskap, onder invloed van die Gereformeerde Ortodoksie (184-187). Daarteenoor kies Bybelwetenskaplikes hoofsaaklik vir 'n enkel outeurskap, veral onder invloed van die histories-kritiese Bybelnavorsing en James Barr. Daarvolgens het die Bybel slegs menslike outeurs (187-191). Die Bybelskrywers het wel in 'n geloofsverhouding met God geleef en deur sy Heilige Gees het God op die Bybelskrywers ingewerk, maar hulle het self hulle eie insigte neergeskryf en self bepaal wat hulle gaan skryf (188). Openbaring het vir Spangenberg wel plaasgevind, maar dit is nie in die Bybel vasgevang nie. Die openbaring lê agter die Bybel in die gebeure wat onherhaalbaar verby is (192). Laastens probeer hy steeds ook vashou aan die gesag van die Skrif, omdat dit vir hom die basisdokument van die Christelike geloof is. Wat hy presies daarmee bedoel is nie duidelik nie. Hy beskryf egter wel die gesag verder, deur te sê dat die gesag nie despoties is nie, dit is die gesag van 'n vriend op wie se insigte hulle kan vertrou (192-193). Dit wil vir my voorkom dat die gesag van die Skrif vir hom geleë is in die vertrouenswaardige insigte van die Bybelskrywers.

³⁸⁹ Du Preez AB, *aw*, 1933, 244.

onfeilbare organe waardeur God gespreek het nie, hulle was egte, werklike mense, vol foute en gebreke, net soos ons, ook toe hulle die Bybel geskryf het. Hulle kon en het in elke woord gefaal. God se spreke in die Skrif is nie 'n inherente, durende eienskap nie, maar word telkens 'n werklikheid, wanneer God daartoe besluit. Dat die Bybel God se Woord is, moet geglo word, en die geloof word deur die openbaring in die Skrif geskep. Inspirasie is dus nie net 'n begrip van die verlede nie, maar vind vandag ook met die Bybelleser plaas. Waar die verbale teorie die inspirasie op die Woord betrek en die dinamiese teorie die inspirasie op die Bybelskrywers betrek het, betrek Barth die inspirasie op die lesers of hoorders.³⁹⁰ Brunner voer hierdie aktualiteitsbeginsel nog verder, deur te beweer dat die gedeeltes wat nie deur die Gees tot Woord van God gemaak word nie, nie geïnspireerd is nie.³⁹¹

Dit wil vir my voorkom asof die probleem in verband met die Goddelikheid en die menslikheid van die Skrif gesystap word, deur eerder op die huidige lesers en op die openbaring te fokus.

Ter beoordeling van hierdie inspirasieteorie merk Heyns op dat die Heilige Gees nodig is, ook by die lees van die Bybel, maar dan kan ons nie van inspirasie praat nie. Daardeur oorspan Barth die verliggende werking van die Heilige Gees by die Bybelleser, terwyl hy ook die inspirerende werking van die Heilige Gees by die Bybelskrywers nivelleer.³⁹²

In die tweede plek ly die objektiewe ontiese werklikheid van die Skrif, as Woord van God skade, deurdat dit aan die subjektiewe oortuiging van die leser verbind word. Wanneer dit konsekwent deurgevoer word, soos wat Brunner gedoen het, word daar verval in subjektivisme.

In die derde plek kan 'n mens nie 'n probleem oplos deur dit te sistap en op 'n ander faset te fokus nie. Al is dit dalk nie doelbewus die intensie nie, gebeur dit

³⁹⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53-54.

³⁹¹ Du Preez AB, *aw*, 1933, 256.

³⁹² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 54.

tog dat daar nie reg geskied word aan òf die Goddelike, òf die menslike kant in die ontstaan van die Skrif en van die inspirasie of teopneustie nie.

11.2.5. Die organiese inspirasieteorie:

Die volgende inspirasieteorie wat bespreek moet word, is die organiese inspirasieteorie, wat teenoor die vorige teorieë ontwikkel het. Dit kom volgens Heyns veral – maar nie uitsluitlik nie – voor in die Gereformeerde-Protestantse tradisie. Heyns verwys na Berkouwer se opmerking dat die Rooms-Katolieke Skrifleer, wat in ons eeu ontwikkel is, en selfs pouslike legitimering ontvang het, ongetwyfeld ook 'n organiese inspirasieleer genoem kan word.³⁹³

Die motief van die organiese inspirasiemodel is, na Heyns se oordeel, om *contra* die meganiese teorie wat net die werking van die Heilige Gees beklemtoon, ook aan die mens 'n aandeel te gee, maar op 'n ander wyse as wat in die dualistiese-, dinamiese-, of aktualistiese teorieë gedoen word. Die mens is in diens van die Heilige Gees nie dooie, meganiese instrumente nie, maar lewende organe, wat in volle bewustheid en verantwoordelikheid by die ontstaan van die Skrif betrokke was.³⁹⁴

Du Preez wys daarop dat die Skrif as normeerder en kenbron op die voorgrond getree het, in die tyd van die Reformasie, met die slagspreuk *sola Scriptura*. In teenstelling met Rome, vir wie die tradisie ook normerend is, het hulle die Skrif verhef tot die enigste kenbron en fondament, reël en rigsgnoer van die geloof. Die Reformatore het self nog nie 'n sistematies uitgewerkte inspirasieteorie gehad nie. Die stryd teen die Roomse Kerk was hoofsaaklik oor die interpretasie van die Skrif en nie net oor die Goddelike outoriteit daarvan nie.

³⁹³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 54-55. Sien Berkouwer GC, *aw*, 1967, 34-36, waar Berkouwer meld dat ons selfs in die Rooms-Katolieke tradisie spore van die organiese inspirasieteorie kan vind. In *Divino afflante Spiritu* (1943) lees ons dat die Bybelskrywers as lewende en redelike wesens, organe was, wat so gedryf is deur die Goddelike beweging (*divina motione actus*) dat elkeen se aanleg, persoonlike eienskappe en karaktertrekke, in die ontstaan van die Skrif, gebruik is.

³⁹⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.

Die Goddelike ingewing van die Woord staan vir hulle onbetwyfelbaar vas, en niemand dink daaraan om dit te probeer bewys nie.³⁹⁵

Daar word dus aandag gegee aan beide die Goddelike en die menslike aandeel, sonder om dit parsieel te verstaan. God en mens is gelyktydig aan die werk. Dit gaan dus nie om òf God, òf die mens nie, maar om beide God *én* die mens.

Van Keulen oordeel dat die organiese inspirasieteorie vergelyk kan word met “een paard van Troje”. Hy meen dat Vroom op goeie gronde die intrinsieke spanning in Kuyper en Bavinck se Skrifbeskouings vergelyk het met ‘n tikkende tydbom onder die Gereformeerde teologie, aangesien daar nou gekies kan word tussen die lyn van openheid en intellektuele integriteit aan die een kant, en die lyn van skolastieke regsinnigheid aan die ander kant. Met die konflik oor Skrifgesag in Nederland (1917-1926), waarna reeds verwys is, het die tydbom ontplof. In hierdie tyd het daar ‘n groter openheid vir die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif na vore getree en daarmee saam is gevra of die onderskeid tussen vorm en inhoud by die uitleg van historiese verhale, met name Genesis 1-3, toelaatbaar is. Netelenbos, Van Gelderen en Geelkerken het geoordeel dat dit wel toelaatbaar is, maar die Gereformeerde bestuurders, soos Van Keulen hulle noem, het verskil. In hierdie konflik het die vraag na presies wat die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif sou wees, in die middelpunt te staan gekom. Beide Kuyper en Bavinck wou aan die menslike aandeel reg laat geskied, maar hulle het nie aangedui waar die streep getrek moet word nie en in daardie opsig oordeel Van Keulen dat hulle Skrifbeskouing nog nie afgerond was nie. Netelenbos, Van Gelderen en Geelkerken, tesame met die kritici van die Sinode van Assen se besluite, naamlik Alders, Brussaard, Van Duin, Van Leeuwen, en Schouten, het gepoog om in hulle uitleg van die Skrif ernstig rekening te hou met die menslike aandeel, maar die Sinode daarenteen, wat die gesag van die Skrif en die sekerheid van die geloof wou beskerm, het die menslike aandeel soveel as moontlik beperk. Dit het die Gereformeerde bestuurders, volgens van Keulen in

³⁹⁵ Du Preez AB, *aw*, 1933, 26-36.

die praktyk gedoen, al het hulle in teorie die organiese inspirasieleer aanvaar. Onder invloed van Kuyper, wat die Bybel as 'n gepredestineerde grootheid beskou het, kon hulle nie anders as om in die praktyk terug te val op 'n meganiese inspirasieleer nie. Die indruk dat die organiese inspirasieleer soos 'n perd van Troje is, wat ter wille van die beskerming van geloofsekerheid en die gesag van die Skrif, liefs buite die stadspoorte gelaat moet word, het Van Keulen by Ridderbos gekry.³⁹⁶

Heyns se kritiek teen hierdie teorie is hoofsaaklik op die begrip "organies" gerig. Wanneer ons die begrip "organies" gebruik, is die tipiese trekke van die meganiese teorie, volgens hom, nog sigbaar. Daar is wel 'n groter vryheid ten opsigte van die mens en sy omstandighede, sy taal en styl, maar die Goddelike oorsaaklikheid word soms steeds eensydig gehandhaaf, omdat die waarborg van die onfeilbaarheid van die Skrif daarin geleë sou wees. Elke standpunt wat so uitgewerk word dat die tipies menslike van die Skrif as 'n bedreiging vir die betroubaarheid van die Skrif gesien word, is vir Heyns 'n standpunt waarin die meganiese struktureel nog nie volledig oorwin is nie.³⁹⁷ Dit is egter te waardeer dat die organiese teorie die partiële inspirasiebeskouing van die dualistiese teorie, probeer uitskakel.

Om hierdie kritiek teen die begrip organies op te vang, verkies Heyns om die begrip "dialogies" te gebruik, soos ons sou kon verwag in die lig van dit wat reeds gesê is oor die dialogiese verhouding tussen God en kosmos, in besonder, tussen God en mens.³⁹⁸

11.2.6. Die dialogiese inspirasieteorie:

Heyns meen dat die dialogiese inspirasieteorie nie wesenlik verskil van dit wat gewoonlik in ortodoks Protestantse kringe met die organiese inspirasieteorie bedoel word nie. Heyns verbind die inspirasie ook Trinitaries aan die drie-enige God. Die Vader, wat die Bybelskrywers reeds met gawes en talente voorsien

³⁹⁶ Van Keulen D, *aw*, 2003, 278-284.

³⁹⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.

³⁹⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.

het en hulle in opvoeding en ervaring voorberei het vir die belangrike werk wat hulle van ewigheid af bestem was om te doen. Met God die Seun, van wie hulle getuig het en deur wie hulle verlos is en met God die Heilige Gees, wat hulle in staat gestel het om van die werk van God in Jesus Christus mondelings en Skriftelik te kon getuig.³⁹⁹

Dit wil voorkom asof Heyns die Bybelskrywers op 'n spesiale wyse probeer verhoog. Hy beweer dat die Bybelskrywers van sowel die Ou as die Nuwe Testament, deur Jesus Christus met God versoen is en deel gehad het aan sy soenverdienste.⁴⁰⁰ Hy verduidelik ongelukkig nie presies wat hy daarmee bedoel nie, en ook nie hoe dit moontlik is dat die skrywers van die Ou Testament met God deur Jesus Christus versoen kan wees, as Hy in hulle tyd nog nie eers geïnkarneer was nie en sy soteriologiese werk nog nie eers voltooi is nie. Daarom klink hierdie stelling te gewaagd.

Heyns verbind die teopneustie aan predestinasie, net soos wat Kuyper volgens Van Keulen ook gedoen het, toe hy die Bybel as 'n gepredestineerde grootheid aangedui het. Van Keulen wys daarop dat Bavinck dit nie gedoen het nie.⁴⁰¹ Die Bybelskrywers in wie die Heilige Gees gewerk het, is volgens Heyns, reeds van hul geboorte af deur die Vader toegerus met gawes en talente en hulle is in opvoeding en ervaring voorberei vir hulle besondere taak, waartoe hulle van ewigheid af bestem was. Jesus Christus is die inhoud van hulle getuienis, mondelik en skriftelik. Hiertoë het die Heilige Gees hulle in staat gestel. Hierdeur, wil Heyns nie pleit vir die inlees van Christus op 'n allegoriese of tipologiese wyse in die Ou Testament nie. Die Ou Testament ken Jesus as die komende, en die Nuwe Testament ken Jesus as die een wat gekom het. Heyns verkies die woord "teopneustie" in plaas van inspirasie, aangesien teopneustie 'n momentele gebeure is, wat slegs te doen het met die betroubaarheid van

³⁹⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 56.

⁴⁰⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 56.

⁴⁰¹ Van Keulen D, *aw*, 2003, 280.

kennis, insig, formulering en weergawe en is nie waar van alle mense nie, net van die Bybelskrywers.⁴⁰²

Dit gaan vir Heyns nie oor menslike intuïsie nie, maar oor 'n gawe van die Heilige Gees.⁴⁰³ Die Heilige Gees is die inisieerder van die Skrif. As Hy nie die Bybelskrywers sover gebring het om te skryf nie, sou hulle nie uit hulle eie uit geskryf het nie. In hierdie proses is nuwe waarhede aan die Bybelskrywers oorgedra, waarvan hulle vroeër nie kennis gedra het nie. Heyns tref egter ook 'n onderskeid tussen openbaring en teopneustie. Nie almal wat 'n openbaring van God ontvang het, was Bybelskrywers nie. Heyns dink in dié verband aan Abraham, Isak en Jakob. Openbaring as objektiewe gebeure, moes na Heyns se mening, eers in die menslike bewussyn opgeneem word, en in eie woorde so weergegee word, dat dit betroubaar kon wees.⁴⁰⁴

Omdat die teopneustie en openbaring, volgens Heyns nie identies is nie, beteken dit dat ons die teopneustie ook moet betrek op dié dinge wat die Bybelskrywers self geweet het, dinge wat hulle uit waarneming en aanskouing vasgestel en uit bronne te wete gekom het. Ook aangaande hierdie sake, is die Bybelskrywers geteopneusteer. Hulle is so gelei dat juis hierdie, en nie ander sake nie, gekies was. Selfs die wyse waarop hulle die gebeure geïnterpreteer het, is deur die Heilige Gees geteopneusteer.⁴⁰⁵

Vir Berkouwer het die Heilige Skrif 'n bepaalde skopus of intensie.⁴⁰⁶ Heyns tref ook 'n onderskeid tussen die skopus en die periferie van die Skrif.⁴⁰⁷ Volgens Heyns is die skopus, blikrigting of brandpunt waarin alles in die Skrif saamgetrek word, die koninkryk van God en die sentrum van hierdie sentrum is, vir Heyns, Jesus Christus.⁴⁰⁸ Daarmee wil Heyns nie dualisties sê dat die

⁴⁰² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 46-47. Hierdie selfde gedagte tref ons ook aan by Dijk K, *aw*, 100-101. Hy praat ook eerder van teopneustie en onderskei ook tussen inspirasie en illuminasie en hy wys daarop dat dit verskil van estetiese inspirasie en dat dit verhewe is bo kunstenaarstalent.

⁴⁰³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 57.

⁴⁰⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 58.

⁴⁰⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 58-59.

⁴⁰⁶ Berkouwer GC, *aw*, 1966, 175 en volgende, asook 1967, 94-97. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 526 en volgende.

⁴⁰⁷ Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 65-74.

⁴⁰⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70.

skopus alleen deel het aan die teopneustie nie. Heyns redeneer dat die inspirasie nie die leemtes in die kennis van die Bybelskrywers op atomistiese wyse aangevul het nie, maar via die teopneustie was hulle in staat gestel om ook die dinge wat hulle self geweet het, op so 'n wyse weer te gee, dat God daarin en daarmee sy doel of intensie kan bereik. Die Heilige Gees het nie net 'n gedagtekern weergegee, terwyl die Bybelskrywers self die uitwerking en die inkleding daarvan moes doen, soos wat Bultmann dualisties leer nie.⁴⁰⁹ Volgens Heyns mag die onderskeiding tussen sentrum en periferie ook nie dualisties verstaan word, asof byvoorbeeld nét die sentrum deur God geïnspireerd is, en daarom gesag het, terwyl die periferie alleen die menslike toevoeging, inkleding of verpakking uitmaak nie.⁴¹⁰

Die Heilige Gees het aan die Bybelskrywers wysheid gegee om die regte woorde te gebruik en om verdraaiing in bronne te erken en hulle gelei tot korrekte formulering. Daarom verkies Heyns om nie te sê dat die Skrif na sy wese Woord van God is, maar na sy natuur of aard mensewoord is nie. Heyns wil eerder sê dat die Skrif na sy wese die Woord van God is, en na sy natuur of aard of gestalte, Woord van God in mensewoorde is. Inhoud én vorm kom van God, hoewel Hy vir die vorm van mense gebruik gemaak het. Dit beteken dat die teopneustie nie parsieel is, soos in die dualistiese inspirasieteorie nie, maar dat dit alle sake in die Skrif raak. Daarom is die Skrif vir Heyns 'n gesaghebbende en onmisbare bron vir alle wetenskappe, alhoewel dit, volgens hom nie die enigste bron van alle wetenskappe is nie. Dit beteken, aldus Heyns, dat ons die teopneustie nie net tot die oorspronklike skrywers mag beperk nie en dat die redaktore, wat volgens die ontstaansgeskiedenis meegewerk het, ook deel het aan die teopneustie. Sowel die persoon van die Bybelskrywers as die woorde van die Bybelskrywers is vir Heyns geïnspireer. In sommige gevalle wil dit voorkom of die Heilige Gees meer direk geïnspireer (Profesieë) het as in ander (historiese materiaal).⁴¹¹

⁴⁰⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 59.

⁴¹⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 72.

⁴¹¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 60.

Net so min as wat die Woord sonder die Heilige Gees kon ontstaan, net so min kan die Woord, na Heyns se oordeel sonder die Heilige Gees voortbestaan. Die Skrifwoord word voortdurend deur die Heilige Gees bewaar, gespreek, gedra en kragtig gemaak, maar nie op 'n aktualistiese wyse, soos wat Barth dit voorstel nie. Heyns meen dat die Skrif sy ontstaan te danke het aan die *teopneustie* van die Heilige Gees, maar dat die Skrif sy voortbestaan te danke het aan die *verligting* deur die Heilige Gees.⁴¹²

Heyns wil graag gebonde bly aan die inhoud van die Skrif, daarom oordeel hy dat hierdie ses en sestig, en nie ander boeke nie, aanvaar moet word as die Woord van God. Daarmee bedoel Heyns dat dit as norm en rigsgoer vir die kerk se ganse bestaan moet dien. Volgens Heyns het die Bybel nie gesag omdat die kerk so besluit het nie. Hy oordeel dat die kerk so besluit het omdat die Bybel gesag het. Die insig wat die kerk hiervoor nodig gehad het, is na sy mening aan die Kerk deur die Heilige Gees gegee.⁴¹³

Wanneer die dialogiese inspirasieteorie van Heyns beoordeel word, moet eerstens opgemerk word dat Heyns min of meer daarin slaag om dit wat met die organiese inspirasieteorie bedoel word, só weer te gee, dat die probleme wat ons met die meganiese teorie, die dinamiese- of personele teorie en met die aktualistiese teorie ondervind het, opgevang word. Sy poging verdien waardering, maar daar is tog elemente van 'n dualistiese teorie in sy beskrywing aanwesig. Heyns sê dat selfs die formulering en die woordkeuse geïnspireer is, maar hy sê ook dat dit wil voorkom asof die Heilige Gees die profesieë meer direk geïnspireer het as die historiese materiaal.⁴¹⁴

As die inspirasie dan nie ewe direk orals plaasvind nie, kom daar na my mening 'n kwalitatiewe onderskeid in die inspirasie, wat nie gemaak behoort te word nie. Dit sou lei tot 'n partiële siening van die inspirasie, met al die subjektivistiese gevare daaraan verbode, selfs al waarsku Heyns pertinent daarteen. Dit lyk vir my eerder na 'n diskrepansie wat vermy sal moet word.

⁴¹² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 62.

⁴¹³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 64.

⁴¹⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 59-60.

Nog 'n faktor wat verreken sal moet word, is die feit dat Heyns stellings maak oor die werking van die Heilige Gees wat baie moeilik verifieerbaar is of “wetenskaplik” bewysbaar is. Voorbeelde hiervan is onder andere die werking van die Heilige Gees in die kanonisering van die Bybel, in die “korrekte” formulering en die woordkeuses van die Bybelskrywers.

Die laaste opmerking hou verband hiermee, maar ook met die belewenis van sommige Bybelwetenskaplikes, naamlik dat Heyns vanuit hulle perspektief, die Goddelike aandeel in die ontstaan van die Bybel ten koste van die menslike aandeel oorbeklemtoon.⁴¹⁵ Hierdie probleem kom veral na vore in *Inleiding tot die dogmatiek*. Daarin Skryf Heyns oor die Bybelskrywers, asof die teopneustie hulle sondige menslikheid verbygegaan het en hulle momenteel tot volmaaktheid verhef het, sodat die betroubaarheid van die Skrif aangetoon kan word.⁴¹⁶ Heyns skryf dat die Bybel in skriftelike vorm gevrywaar is van alle verdraaiing deur menslike fantasie, van weglating of toevoeging.⁴¹⁷

Dit is waar dat Heyns die Goddelike aandeel in die totstandkoming van die Skrif beklemtoon, maar die beoordelaar van Heyns se Skrifbeskouing se eie perspektief en interpretasie, gaan bepaal of dit vir hom 'n oorbeklemtoning was, al dan nie. Heyns het inderdaad te kenne gegee dat hy bewus is van die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif, van die pluriformiteit in die Skrif, van die Bybelskrywers se eie kontekstuele bepaaldheid, keuse van literatuursoorte en historiese gegewens.⁴¹⁸ Hy het ook aangedui, soos ons reeds gesien het, dat enige teorie waarin die menslike aandeel onderbeklemtoon word, 'n teorie is waarin die meganiese teorie struktureel nog nie oorkom is nie. Daarom kan ons tot die gevolgtrekking kom dat dieselfde intrinsieke spanning in dié verband, wat Van Keulen opgemerk het by Kuyper,⁴¹⁹ en in 'n mindere mate by Bavinck,⁴²⁰ ook by Heyns teenwoordig is. 'n Spanning wat na my mening in enige Gereformeerde Skrifbeskouing, wat aan die

⁴¹⁵ Sien Spannengberg IJJ, *aw*, 2002, 184 en Le Roux JH, *aw*, 1994, 47.

⁴¹⁶ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 88.

⁴¹⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 81.

⁴¹⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 38-45.

⁴¹⁹ Van Keulen D, *aw*, 2003, 45-48.

⁴²⁰ Van Keulen D, *aw*, 2003, 137-140. Sien ook 278.

misterie⁴²¹ van die Goddelike en menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif reg wil laat geskied, te wagte is.

Net soos in die geval van die organiese teorie se benaming, kan daar ook beswaar gemaak word teen die benaming: "dialogiese inspirasieteorie". Dié benaming laat die fokus val op die verhouding tussen God en die Bybelskrywer. Die Bybelskrywer en God is in 'n dialogiese verhouding betrokke. God praat met die Bybelskrywers en in antwoord op God se spreke, skryf die Bybelskrywers, maar die Bybelskrywers skryf nie op dialogiese wyse vir God nie, hulle skryf vir ander lesers en hoorders. God se doel met die teopneustie, is om 'n boodskap oor te dra aan die mens. Dit vind plaas via die Bybelskrywers. Die benaming "dialogies" kan veroorsaak dat hierdie aangeleentheid nie aangespreek word nie. 'n Beter benaming sou na my mening die "kommunikatiewe inspirasieteorie" wees.

11.2.7. Die kommunikatiewe inspirasieteorie:

Daarom wil ek vervolgens die kommunikatiewe inspirasieteorie as 'n moontlike hipotese voorstel: In wese verskil hierdie model nie van die organiese model of van Heyns se dialogiese model nie. Daar word gepoog om die probleme wat met Heyns se benaming van die teorie verband hou, te ondervang, maar daar sal ook gewaak moet word teen 'n partiële siening van die inspirasie, wat Heyns na my mening nie heeltemal vryspring, soos hy graag sou wou nie.

Hierdie model word gebaseer op die basiese beginsels van die kommunikasiewetenskap. Daar is 'n sender, 'n boodskap en 'n ontvanger. God is die Sender. Hy wil 'n boodskap aan die mens oordra en daarvoor gebruik Hy mense. Hy encodeer 'n boodskap op verstaanbare wyse aan die Bybelskrywers, verskillende persone op verskillende tye, op verskillende wyses, wat ons openbaring sou kon noem. Die Bybelskrywers is die eerste ontvangers van die boodskap. Op hulle beurt dekodeer of interpreteer hulle die boodskap en hulle encodeer dit op 'n verstaanbare wyse in 'n Bybelboek of Bybelboeke vir

⁴²¹ Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55, waar Heyns te kenne gee dat die teopneustie 'n diepe misterie is. Dit word ook so genoem deur Dijk K, *aw*, 102.

hulle lesers, wat die tweede ontvangers van God se boodskap is. Tydens hierdie proses vind die inspirasie of teopneustie plaas. God stel die Bybelskrywers deur die inwonende werking van die Heilige Gees in staat, en verskaf aan hulle die motivering om sy boodskap te dekodeer en in die Bybel te enkodeer, met behulp van al hulle gawes, talente en waarnemings. Dit vind plaas in 'n bepaalde taal en styl met begrippe en idioome wat eie is aan hulle kultuurhistories bepaalde konteks. Daar word aangesluit by hulle lewens- en wêreldbeskouing, maar ook wetenskapsbeskouing, sonder om dit noodwendig te korrigeer. Daar word byvoorbeeld nie vir Josua gesê dat die aarde nie plat is nie, maar rond en dat die son nie om die aarde wentel nie, maar dat dit eintlik andersom die geval is nie. Dit wat in die Bybel geskryf staan is in wese die boodskap van God aan die mens, in mensewoorde, steeds onder leiding van die Heilige Gees. Aangesien die Bybel die boodskap wat oorspronklik van God afkomstig is bevat, is die Bybel die Woord van God en daarom het dit gesag. Dit vereis 'n geloofsbeslissing. Hierdie geloofsbeslissing moet egter ook nie gebruik word as 'n irrasionele immuniseringsstrategie, wat die Bybel van intellektuele integriteit vrywaar nie. Dit dui op 'n geestelike ingesteldheid wat van nederigheid en biddende afhanklikheid getuig. 'n Nederigheid en biddende afhanklikheid wat tot die uiterste versigtigheid maan om nie my eie subjektiewe interpretasies tot gesagvolle Woord van God te verhef nie, want dit sou neerkom op biblisme en fundamentalisme. Aan die ander kant ook 'n nederigheid en biddende afhanklikheid wat my daarvan sal weerhou om my eie rasonale denke en intellek, asook my eie Westerse wetenskapsidee as hermeneutiese norm te verhef, want dit sal neerkom op subjektivisme, relativisme en selfs liberalisme.

Wanneer ons sê dat die boodskap wat in die Bybel geënkodeer is, deur die Heilige Gees geïnspireerd of deur God geadem is, mag dit glad nie parsieel geïnterpreteer word, in dié sin dat slegs die boodskap geïnspireerd is, maar die ander dele nie. Dan is ook hierdie inspirasieteorie dualisties en parsieel en uitgelewer aan subjektivisme wat juis voorkom moet word. Daar moet goed verstaan word dat die boodskap nie slegs 'n gedeelte van die Bybel kan wees nie. Dit is 'n totale pakket. Die vorm, en die inhoud, soos ons tans die Bybel het, moet as die boodskap gereken word. Die produk, saam met sy verpakking, is

die boodskap wat God aan sy kinders skenk en hierdie boodskap is inderdaad gesaghebbend, genoegsaam, duidelik en noodsaaklik,⁴²² al is dit in mensewoorde geskryf. Indien daar wel “foute” in die Bybel aanwesig is, kan dit toegeskryf word aan die sondige gebrokenheid waarvan alle mense deel het, ook die Bybelskrywers en die manuskrip kopieerders, maar dan moet ons ook versigtig wees om nie in ons soektog na “foute”, maatstawwe of meetinstrumente te gebruik wat eie is aan óns hedendaagse westerse wetenskaplik-historiese of wetenskaplik-filosofiese of natuurwetenskaplike reëls en riglyne nie, want dan het ons nie voldoende rekening gehou met die Bybel se eie kontekstuele bepaaldheid nie.

Daar moet ook besef word dat ons huidige wetenskaplike denke en die wyse waarop ons geskiedskrywing verstaan, ver verwyder is van die Bybelskrywers se verwysingsraamwerk. Die boodskap wat hulle ontvang het en weer binne ‘n bepaalde konteks moes oordra, was vir hulle belangriker as wetenskaplik korrekte historiese feite. Die historiese gegewens wat wel gebruik is, moes op so ‘n wyse in diens geneem word, dat dit die boodskap kon verhelder. So byvoorbeeld word die verhaal oor Jesus se reiniging van die tempel in die Johannes Evangelie in die begin van Jesus se bediening geplaas (Johannes 2:13-22), terwyl die ander Evangelies dit eers later plaas (Matteus 21:12-13; Markus 11:15-17; Lukas 19:45-46).⁴²³ Aangesien die Bybel ‘n boodskap wil oordra en nie primêr belang stel in ons verstaan van wetenskaplik korrekte historiese feite nie, wil die Bybel nie die vraag beantwoord presies wanneer die reiniging van die tempel plaasgevind het nie, maar watter boodskap God in elke afsonderlike Evangelie telkens deur daardie verhaal binne elkeen se gegewe konteks wil oordra.

Nog ‘n voorbeeld is die feit dat dit vir Lukas, wat vir nie-Joodse Christelike lesers ‘n boodskap moes oordra, belangrik was om kultuurhistoriese gegewens wat eie was aan die Jode, te verduidelik en ook om Semitiese terme soos

⁴²² Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikels 3-7 en Heyns se bespreking daarvan in Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 79-112.

⁴²³ Vergelyk Brown RE, *The Gospel according to John*, 1984, 116-125

“rabbi” en “hosanna” te vermy, terwyl Matteus, wat in die eerste plek vir Joodse Christelike lesers geskryf het, nie nodig gehad het om dit te doen nie.⁴²⁴

Hierdie kommunikasieproses word voortgesit, deurdat die lesers die boodskap wat deur die Bybelskrywers geënkodeer is, dekodeer en aktualiseer, maar nie in dieselfde sin as wat Barth met sy aktualistiese inspirasieteorie bedoel het nie. Hier het ons te doen met die verligting of illuminasie deur die Heilige Gees en nie met inspirasie of teopneustie, soos dit met die Bybelskrywers gebeur het nie. Wanneer ons inspirasie ook betrek by die moderne skrywer, sou selfs ek daarop kon aanspraak maak dat hierdie proefskrif geïnspireer is, en daarom in die kanon opgeneem moet word, en dit is tog onmoontlik!

Die Heilige Gees se inspirasie sorg dat dit wat uiteindelik in die Bybel geskryf staan, die boodskap is, wat God aan die mens wil oordra. Die lesers van die Bybel, deur die eeue heen, moet in die geloof in biddende afhanklikheid vertrou op die verligting van die Heilige Gees, sodat hulle die boodskap kan ontvang. Wanneer hulle die Bybel lees, maak hulle gebruik van hulle begrippe-apparatuur, leesvermoë en die beste bekende eksegetiese metodes.

Ook die prediker word in hierdie dinamiese proses betrek onder verligting van die Heilige Gees. Die prediker moet die boodskap van God ontvang deur sy eksegeese en dit dan in die vorm van sy preek encodeer en op so ‘n wyse formuleer dat ook sy preek die boodskap van God vir die hoorders van die preek in hulle bepaalde historiese konteks is. Dat dit ‘n reuse verantwoordelikheid is, waarin elke prediker nederig en biddend afhanklik moet wees van die verliggende leiding van die Heilige Gees, en bewus moet wees van sy eie begrensdeheid en sondigheid, kan nie betwyfel word nie. Die gemeente wat na die preek luister encodeer die boodskap en aktualiseer dit weer vir hulleself in hulle situasie, en sodoende ontvang hulle God se boodskap, ook onder leiding van die Heilige Gees.⁴²⁵ Daarom het die lidmate ook ‘n verantwoordelikheid om hulleself hiervoor voor te berei, en vir die

⁴²⁴ Sien Combrink HJB, De Villiers JL, Du Plessis IJ, Du Toit AB (red), Vorster WS, *Handleiding by die Nuwe Testament*, Band IV, 1985, 71-72 asook 161-162.

⁴²⁵ Vergelyk Potgieter PC, *aw*, 1990, 45-58.

verstaan van hierdie gedagte is die gelykenis van die saaiër 'n uitmuntende metafoor.⁴²⁶

Berkouwer meen dat 'n vertaling ook gesaghebbend is, aangesien die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers uit die Septuaginta siteer, wanneer hulle uit die Ou Testament aanhaal.⁴²⁷ Van Keulen merk op dat die rede waarom Berkouwer die vertalings as gesaghebbend aanvaar, verder ook te vinde is in sy siening van die Christosentriese skopus van die Bybel.⁴²⁸ Wanneer dit gaan om vertalings van die Skrif, wil dit vir my voorkom asof die vertalers nie kan aanspraak maak op "inspirasie" nie. Hier kan Heyns se onderskeid handig te pas kom. Die Bybelvertalers vertaal onder die "verliggende" werking van die Heilige Gees. Dié vertalings wat die dieselfde boodskap oordra as wat die oorspronklike taal bevat, kan as die Woord van God beskou word, en is op grond daarvan gesaghebbend. In die beoordeling van vertalings, sal daar weereens gewaak moet word teen subjektivisme.

Die kerk en die teologie het dus ook hierin 'n reuse verantwoordelikheid, om in nederigheid en afhanklikheid van die verliggende werking van die Heilige Gees, met die grootste sorgvuldigheid en noukeurigheid, met Bybelvertalings besig te wees, sodat die gelowiges wat nie die oorspronklike tale kan lees nie, wel die Boodskap van God in hulle eie taal kan ontvang. Sodoende dink ek, is die kommunikasieteorie ook geskik om die inspirasieteorie, sowel as die verliggende werking van die Heilige Gees te huisves. Die volmaakte teorie het ons nog nie gevind nie, aangesien ons nog maar net ten dele ken. Ons het daarom nog lank nie klaar gepraat oor hierdie Goddelike misterie nie.

Enige poging wat aangewend word om die slagspreuk *sola Scriptura* te negeer, is fataal vir die Gereformeerde teologie en die ganse Christelike godsdiens, aangesien die Skrif die enigste betroubare, gesaghebbende, genoegsame, duidelike en noodsaaklike openbaring van die lewende, drie-enige God bevat.

⁴²⁶ Matteus 13:1-9 en 18-23. Vergelyk Gundry RH, *Matthew*, 1983, 250-255, asook 259-261.

⁴²⁷ Berkouwer GC, *aw*, 1967, 143, en volgende bladsye.

⁴²⁸ Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 498-502, wat in dié verband bedenkinge uitspreek oor onder andere die houdbaarheid van 'n Christosentriese skopus vir die hele Bybel, asook die te vanselfsprekende wyse waarop Berkouwer oor die eenheid van die Nuwe Testamentiese geskrifte dink.

Om enersyds daarop aanspraak te maak dat ons oor al die objektiewe waarhede oor God drie-enig beskik, sou verwaand wees, maar om andersyds alle objektiewe waarhede oor die drie-enige God te relativeer, sou roekeloos wees.

Ten spyte van al die probleme wat in dié verband genoem is, kan hier gekonkludeer word dat daar wel 'n verantwoordelike metode bestaan om met die Heilige Skrif as Woord van God om te gaan en dat dit van kardinale belang is. *Sola Scriptura* moet dus nie verabsoluteer word nie (Biblisisme), maar ook nie gerelativeer word nie (relativisme). Teen hierdie twee uiterstes sal met die grootste omsigtigheid gewaak moet word en daar sal voortdurende gesprek tussen Teoloë gevoer moet word, sodat ons nie meegevoer kan word (en ander kan meevoer) deur allerhande winde van dwaalleringe nie (Efesiërs 4:14).⁴²⁹ Hierin speel die Belydenisskrifte 'n uiters belangrike rol.

Ten slotte sal ons die maatstaf waarvoor daar in hierdie proefskrif gekies is ook hier moet aanwend om te bepaal of Heyns se dialogiese inspirasiebeskouing oor probleemoplossingsvermoë beskik. Heyns het inderdaad probeer om die grootste probleem wat in die inspirasieleer ondervind word, naamlik die verhouding tussen die Goddelike en die menslike aandeel in die totstandkoming van die Heilige Skrif, deur sy dialogiese inspirasieleer aan te spreek. Ons het gesien dat hy tot 'n mate wel daarin geslaag het, alhoewel dit nie vir almal ewe bevredigend sal kan wees nie. Sommige uitlatings is net té naby aan die meganiese teorie, en ander weer té naby aan die partiële inspirasiebeskouing. Sy terminologie is ook nie sonder probleme nie. Daarom oordeel ek dat Heyns nie hierdie probleem geheel en al opgelos het nie, alhoewel hy tog 'n baie goeie poging aangewend het, die probleem fyn aangevoel het en deure vir verdere besinning wyd oopgemaak het.

Vervolgens verskuif die klem na die onderskeid tussen die skopus en die periferie, wat in Heyns se Skrifbeskouing na vore kom en 'n baie belangrike rol in sy voorveronderstellings speel.

⁴²⁹ Vergelyk Schlier H, *Der Brief an die Epheser*, 1971, 203-204.

11.3. Die skopus en periferie in die Bybel:

Wanneer Heyns die saak van die skopus of sentrum en periferie aan die orde stel, maak hy in *Brug tussen God en mens* gebruik van 'n hele aantal sitate en verwysings, om te probeer bewys dat die Bybel 'n duidelike gerigtheid, blikrigting of doel, dit wil sê: 'n duidelike skopus het.⁴³⁰ Hy volg dieselfde strategie later in *Dogmatiek*, maar gebruik dan die sitate en verwysings in 'n ander volgorde, maar laat Handeling 8:35 uit.⁴³¹

Naas die teksverwysings en aanhalings, neem Heyns ook die standpunte van Luther en Calvyn asook Bavinck en Berkouwer in diens, om sy argument nog verder te staaf.⁴³²

Die rede vir hierdie wysigings in sitate en verwysings, is nie duidelik nie, wat egter wel interessant is, is dat die teksverse wat Heyns gebruik in die rigting van Jesus Christus en sy verlossingswerk dui. Daaruit kan alreeds afgelei word dat Heyns in sy skopusbeskouing op Jesus Christus afstuur. Dit gebeur inderdaad wanneer Heyns in die volgende bladsye meld dat die skopus van die Bybel die koninkryk van God is en dat Jesus Christus die skopus van dié skopus is.⁴³³ Daarom is dit ook te verstane dat Heyns die koninkryk van God as die grondplan van die Skrif beskou.⁴³⁴ Dit versterk ook die vermoede dat Heyns se keuse vir die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in sy werk, deur sy Skrifleer bepaal is.

Heyns gebruik die metafoor van 'n menslike hart om die verband tussen die skopus en periferie verder te verduidelik. Net soos wat nie elke liggaamsdeel ewe belangrik is of ewe na aan die hart van die liggaam lê of ewe veel met die hart van die liggaam te doen het nie, net so lê nie alles in die Skrif ewe naby aan die skopus of sentrum nie en het nie alles in die Skrif ewe veel met die

⁴³⁰ Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 65, waar hy 2 Timoteus 3:16-17, Romeine 1:16-17 en 4:23-24, Johannes 5:39 en 20:31, Lukas 24:27, asook Handeling 8:35 gebruik om outoriteit aan sy standpunt te verleen.

⁴³¹ Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 26.

⁴³² Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 27, asook *Brug tussen God en mens*, 1983, 66-67.

⁴³³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70, asook *Dogmatiek*, 1981, 28.

⁴³⁴ Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 1-12.

skopus of sentrum te doen nie. Vir Heyns is die hart as lewenskern, die skopus van die Skrif as brandpunt of Archimedespunt, lewensbelangrik, onoorplantbaar en onvervangbaar. Daarsonder is dit vir Heyns onmoontlik om die sin en betekenis van die periferie te ontdek.⁴³⁵ Sodoende word die skopus van die Skrif vir Heyns 'n noodsaaklike hermeneutiese sleutel, waarsonder die Bybel nie verstaan kan word nie. Heyns gaan selfs sover as om die stelling te maak dat wie die Bybel as geheel, of ten dele wil verstaan, sonder om dit vanuit die sentrale boodskap te doen, by voorbaat tot valse kennis gedoem is.⁴³⁶ Dieselfde hermeneutiese sleutel word ook by Berkouwer aangetref. Hy noem dit “*een essentieel vertolkingsmotief*.”⁴³⁷ Anders as Heyns wat met 'n skopus binne in 'n skopus gedagte werk, naamlik Jesus Christus as die skopus van die koninkryk van God as die skopus van die Bybel, werk Berkouwer egter net met 'n Christosentriese skopus.⁴³⁸ Hierdie Christosentriese invulling van die skopus van die Bybel deur Berkouwer, is in die lig van Bybelse teksmateriaal vir Van Keulen moeilik houdbaar en dit kom vir hom te vanselfsprekend voor. Daarom beskou Van Keulen dit as een van die grootste probleme van Berkouwer se latere Skrifbeskouing.⁴³⁹

Dit laat die vraag ontstaan of Heyns nie dalk doelbewus eerder gekies het vir hierdie dubbele skopusbeskouing, juis om hierdie kritiek vry te spring en te verbeter op Berkouwer se standpunt nie. Die boodskap aangaande die heerskappy van God en die koninkryk van God, vind Heyns reg deur die Bybel, en daarom beskou hy die koninkryk van God as die skopus van die Skrif. Wanneer hy verder gaan en die koninkryk van God se skopus soek, vind hy dit in Jesus Christus.⁴⁴⁰

Heyns vestig die aandag daarop dat Luther en Calvyn onder andere ook die Christosentriese inhoud van die Bybel beklemtoon het, maar hy redeneer dat hulle daarmee nie bedoel het om die werk van die drie-enige God te misken nie.

⁴³⁵ Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 67 en *Dogmatiek*, 1981, 27.

⁴³⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 68.

⁴³⁷ Berkouwer GC, *aw*, 1967, 97-98. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 2003, 526-531.

⁴³⁸ Vergelyk Van Keulen D, *aw*, 2003, 529-529.

⁴³⁹ Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 529, wat AS Van der Woude en H Berkhof se kritiek teen Berkouwer in dié verband gebruik om sy standpunt te regverdig.

⁴⁴⁰ Vergelyk Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10-11.

Om aan al drie Persone in die Goddelike drie-eenheid reg te laat geskied, verkies Heyns dat die sentrale boodskap van die Skrif so geformuleer moet word dat dit 'n teosentriese, of nog beter, 'n teokratiese karakter moet vertoon.⁴⁴¹

Naas die gevaar van 'n Christosentriese verskraling van die skopus van die Bybel, waarsku Heyns ook nog teen 'n soteriologiese verskraling van die sentrale boodskap van die Skrif. Hy wil graag die wêreldomspannende en wêreldindringende handeling van die drie-enige God verreken in die formulering van die skopus van die Skrif, en daarom vind hy die sentrum van die Bybel in die koninkryk van God en die sentrum van die koninkryk van God vind hy in Jesus Christus.⁴⁴²

Ek vind dit egter jammer dat Heyns hier nie ook teksverwysings gebruik het om sy standpunt te regverdig nie. Die teksverwysings wat hy hier wel gebruik om die skopus gedagte te regverdig, het soos ons reeds aangedui het, 'n Christosentriese gerigtheid en nie 'n duidelike teokratiese gerigtheid nie. Verder skemer dit ook deur dat Heyns die koninkryk van God beskou as 'n ontologiese kosmies-universele grootheid,⁴⁴³ om onder andere die gevaar van 'n soteriologiese verskraling te ontduik. Dit laat die vermoede ontstaan dat Heyns se denke oor die koninkryk van God nie net bepaal is deur eksegetiese arbeid nie, maar dat dogmatiese en filosofiese invloede dalk ook 'n rol gespeel het. Dalk het K Dijk se *Korte Dogmatiek* hierin 'n groter rol gespeel, as wat voorheen vermoed is.

Vervolgens sal die klem verskuif moet word na die periferie van die Skrif. Daardie dele in die Skrif, wat nie direk te doen het met die koninkryk van God of met Jesus Christus nie, beskou Heyns as die periferie van die Skrif. Hy gebruik die metafoer van 'n gebou wat opgerig word. Wanneer 'n gebou opgerig word, word steierwerk deur die messelaars gebruik om die hoë mure te bereik. Die steierwerk is nie die gebou self nie, maar is onontbeerlik in die oprigting van die

⁴⁴¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 68-69.

⁴⁴² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 69-70. Dieselfde gedagte kom ook voor by Dijk K, *aw*, 103.

⁴⁴³ Vergelyk hierby ook Heyns JA, Die kerk as diens aan die koninkryk, in *Annale US*, 31(B1)1962, 10.

gebou. Die periferiese gedeeltes in die Skrif is vir Heyns soos die (soms selfs ontsierende) steierwerk. Dit word gebruik in die oprigting van die skopus.⁴⁴⁴ Ook K Dijk gebruik hierdie selfde metafoor en skryf dat dit in die Bybel gaan om die koms van die koninkryk van die hemele en om die Christus van God. Al die ander dele is daaromheen opgestel en hy noem dit betroubare steierwerk.⁴⁴⁵

Heyns noem dan ook voorbeelde van periferiese gedeeltes, soos onder andere Deuteronomium 21:18-21, 22:9, 5, 11, 23:1-2, 24, Levitikus 7:27, en Jeremia 35:2. Heyns toon ook aan dat hierdie onderskeid nie altyd ewe maklik is nie, aan die hand van 1 Korintiërs 11:5. Hy beklemtoon dat die verskillende kultuurhistoriese kontekste altyd verreken moet word.⁴⁴⁶

Die vraag is egter of hiermee nie dalk 'n deur oopgelaat word vir subjektivisme en relativisme nie. In die huidige konteks, waarin byvoorbeeld homoseksualisme telkens op die agenda van die kerk geplaas word, sou sekere groepe wat ten gunste daarvan is, die Skrifgedeeltes waarin dit vermeld word, beskou as periferiese aangeleenthede wat slegs aan 'n bepaalde kultuurhistoriese konteks verbonde is, terwyl ander groepe wat daarteen gekant is, dit nie sou wou doen nie. Die vraag bly dus: Wie mag bepaal wat as periferiese gedeeltes van die Skrif beskou moet word en hoe moet dit gedoen word? Hoe verskil die gesag van die skopiese gedeeltes van dié van die periferiese gedeeltes?

In die lig hiervan waarsku Heyns ook teen 'n dualistiese, atomistiese en meganistiese verstaan van die sentrum en periferie, asof nét die sentrum deur God geïnspireer is en daarom gesag het, terwyl die periferie net as menslike toevoeging, inkleding of verpakking beskou moet word. Hy gebruik weer sy liggaam metafoor, waarin die hart (skopus) deurdring met sy bloed na alle ledemate (periferie) en dat alle dele van die liggaam in die selfde lewe deel, al is dit nie orals op dieselfde wyse werkbaar nie. Vir Heyns hou alles in die Skrif verband met die skopus en het dit wel sin en betekenis, maar elke letter en

⁴⁴⁴ Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70-71.

⁴⁴⁵ Dijk K, *aw*, 103.

⁴⁴⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 71.

woord het nie oneindige Goddelike inhoud nie, soos wat die Joodse Skrifgeleerdes dit, volgens hom, verkeerdelik verstaan het.⁴⁴⁷

Heyns maak die opmerking dat dit noodsaaklik is om met die skopus rekening te hou, en dit as hermeneutiese sleutel te gebruik, as 'n mens die Skrif reg wil verstaan en toegang tot die boodskap van die Skrif wil hê. Hy voer die argument nog verder, deur te redeneer dat aangesien die skopus die heerskappy van God is, dit vanselfsprekend is dat slegs diegene wat in gehoorsaamheid hulleself aan sy heerskappy onderwerp en dus in sy koninkryk is, hierdie sleutel besit. *Wie die Skrifte wil ontsluit*, skryf Heyns, *moet self alreeds oopgesluit wees*. Om sy argument te staaf, haal Heyns dan onder andere aan uit Lukas 24:46, waar Jesus die Emmausgangers se verstand moes open om die Skrifte te verstaan.⁴⁴⁸

Dit wil dus voorkom asof daar vir Heyns twee hermeneutiese voorwaardes bestaan, naamlik die feit dat die Skrif deur middel van die skopus of sentrum ontsluit moet word en dat dit slegs gedoen kan word deur gelowiges wat burgers van die koninkryk van God is.

Hierdie gelowiges hoef nie, volgens Heyns se oordeel, noodwendig wetenskaplikgevormde teoloë te wees nie. Elke gelowige Bybelleser kan die wesenlike boodskap van die Skrif verstaan en op alle lewensterreine uitdra. Dit is vir Heyns belangrik om nie net die mens se vertikale verhouding tot God te beklemtoon nie. Aangesien God se heerskappy 'n kosmies-universele heerskappy is, het dit fundamentele betekenis ook vir die mens se horisontale lewe. Dit beteken na Heyns se oordeel nie dat die Skrif 'n omvangryke arsenaal van tekste is, wat eenvoudig regstreeks op alle lewensomstandighede toegepas kan word nie. Aan die ander kant beteken dit vir Heyns ook nie dat alles in die Skrif maar net tydgebonde waarhede is nie. Volgens Heyns verkondig die Skrif ook ewig-geldende waarhede. Die Skrif bied volgens Heyns se mening dus nie 'n sistematiese verhandeling oor die ekonomie, wetenskap, kuns, politiek of

⁴⁴⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 72-73.

⁴⁴⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 73.

bevolkingsverhoudinge nie, al word dit alles fundamenteel deur die boodskap van die Skrif geraak.⁴⁴⁹

11.4. Die historisiteit van die Bybel:

Die Bybel bied ook nie vir ons 'n sistematiese verhandeling oor die geskiedenis nie, al is daar baie historiese materiaal in die Bybel. Daarom is die volgende aspek in Heyns se Skrifbeskouing wat ons aandag verdien, die historisiteit van die Bybel. Dit hou verband met die boodskap van die Skrif, soos dit in die skopus vervat is, maar meer spesifiek met die historiese gegewens waarin die boodskap verpak is. Dit gaan vir Heyns hier oor die verhouding tussen die historiese feite wat deur die Bybelskrywers hanteer word en die boodskap wat hulle as boodskap van God aan ons wil deurgee.⁴⁵⁰

Heyns gee in dié verband aandag aan drie aspekte, naamlik: die historiese gesitueerdheid van die Bybelskrywers, hulle hantering van hierdie en ander historiese stof, asook die toekomspektief wat hulle van daaruit vir hulle en vir ons laat oopgaan het.

11.4.1. Die historiese gesitueerdheid van die Bybelskrywers:

Volgens Heyns is die Bybel 'n Oosterse boek en nie net 'n Israelitiese boek nie. Daar was wedersydse beïnvloeding tussen Israel en die omringende volke. Die Bybelskrywers het met hulle beperkte menslike sintuie, na Heyns se mening, die wêreld rondom hulle en bo hulle bestudeer en sodoende tot bepaalde gevolgtrekkings gekom. Dit het hulle sonder die tegniese en wetenskaplike hulpmiddels waaraan ons gewoond is, in die lig van oorgelewerde kennis, gedoen. Na Heyns se oordeel, was die Bybelskrywers gelowige mense en was hulle antwoorde op die Spreke van God, geloofsantwoorde. Vir Heyns beteken

⁴⁴⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 74.

⁴⁵⁰ Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 75-76. Heyns praat hier van 'n boodskap wat die Bybelskrywers aan ons wil deurgee. Op bladsy 78 gaan Heyns selfs verder en skryf: "...die geloofsvisie wat die Bybelskrywers hanteer en vir alle mense te alle tye onder alle omstandighede wou deurgee..." Dit is 'n problematiese stelling. Die Bybelskrywers het heelwaarskynlik nie eers in hulle wildste drome gedink dat mense duisende jare later hulle tekste sal bestudeer nie. Hulle wou dus nie in die eerste plek vir ons 'n boodskap deurgegee het nie, al was dit dalk die indirekte bedoeling van die Heilige Gees. Hulle het waarskynlik primêr vir mense in hulle huidige historiese konteks 'n boodskap met hulle tekste oorgedra.

dit dat die teopneustie hulle nie bo hulle tyd of vermoë insae gegee het in die wese van alles nie, maar wél in die verhouding van alles tot God.⁴⁵¹

Vir Heyns is die implikasie hiervan dat die Bybel totaal anders sou lyk, indien dit vandag sou ontstaan, maar na sy mening sal die *boodskap* presies dieselfde wees. Daarom ag Heyns die Bybel betroubaar. Die eietydse elemente dui vir hom juis op die egtheid van die Bybel.⁴⁵² Met hierdie eietydse elemente, bedoel Heyns onder andere die tale waarin die Bybel geskryf is, die historiese situasies, beelde, voorstellings, en gelykenisse.⁴⁵³

Vervolgens verskuif Heyns die fokus na die Bybelskrywers se hantering van die historiese stof of materiaal.

11.4.2. Die Bybelskrywers se hantering van historiese stof:

Heyns wys eerstens daarop dat die Bybelskrywers nie argiefamptenare was, van wie ons tans verwag, om in neutrale objektiwiteit, aktes oor bepaalde gebeure op te stel nie. Hulle was ook nie na sy oordeel soos fotograawe ingestel op realistiese presiesheid of soos snelskrif skrywers wat alles wat hulle waargeneem het vinnig wou neer skryf nie. Heyns vergelyk eerder die Bybelskrywers met skilders, wat interpreterend besig was om die wese van hulle waarnemings weer te gee. Hy vergelyk die Bybelskrywers ook met getuies wat illustratief die gebeure beskryf het, met die oog op die saak waarom dit vir hulle gegaan het. Derdens vergelyk Heyns ook die Bybelskrywers met filmregisseurs wat met die oog op die geheelindruk van die verhaal, slegs enkele gebeure uitgesoek en weergegee het.⁴⁵⁴

Vir Heyns beteken dit dat die Bybelskrywers nie volledig passief en ontvanklik of neutraal was nie. Hulle het hulle stof aktief weergegee, terwyl elkeen sy eie gawes en talente, en persoonlike aanleg, deeglik laat geld het. Heyns wys daarop dat die Bybelskrywers nie net van hulle eie waarnemings afhanklik was

⁴⁵¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 76-77.

⁴⁵² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 78.

⁴⁵³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 79-80.

⁴⁵⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 81.

nie. Hulle het dikwels van skriftelike bronne en mondelingse oorlewerings gebruik gemaak. Hierdie bronne is nie volgens Heyns geïnspireer nie. Slegs die Bybelskrywers se hantering van die bronne en die resultaat daarvan, was volgens Heyns, geïnspireer. Daarbenewens beklemtoon Heyns ook dat die Bybelskrywers ook Goddelike openbaringe ontvang het.⁴⁵⁵

Vir Heyns kom dit dus daarop neer dat die Bybelskrywers nie 'n blote geskiedenis-handboek wou opstel, waarin soveel as moontlik feite weergegee moes word nie. Dit is Heyns se mening dat dit vir die Bybelskrywers nie oor die geskiedenis as sodanig gegaan nie, maar oor die openbaring van God in die geskiedenis.⁴⁵⁶ Heyns beskryf hierdie werkswyse van die Bybelskrywers, nie as waarnemend van buite af nie, maar belydend van binne uit. Hy oordeel dat hierdie eie-subjektiewe werkswyse nie beteken dat die oorspronklike geskiedenis vervals of gerelativeer is nie. Dit dui vir Heyns daarop dat God ook in die geskiedenis handelend teenwoordig is.⁴⁵⁷

Hierdie werkswyse van die Bybelskrywers maak 'n presiese rekonstruksie van die historiese beeld van die Skrifgegewens, na Heyns se mening, soms uiters moeilik en dikwels selfs volledig onmoontlik. Al gaan dit in die Bybel om historiese gebeure, word die historiese feite nie soos in 'n geskiedenis-handboek, altyd getrou en nougeset weergegee nie. Daarom kom Heyns tot die gevolgtrekking dat die Skrif, as historiese boek, nie op dieselfde wyse betroubaar is, as waarop die Skrif heilshistories wel betroubaar is nie.⁴⁵⁸

Die Ou Testamentiese Bybelskrywers se visie op die verlede, mag volgens Heyns nie aan die eise van 'n negentiende eeuse geskiedenisopvatting, naamlik dat 'n registrasie van feitemateriaal moet bevat, onderwerp word nie.⁴⁵⁹ Daarbenewens mag die voorwetenskaplike kennis van die Bybelskrywers ook nie na Heyns se oordeel, onderwerp word aan die eise van die moderne

⁴⁵⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 82-83.

⁴⁵⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 83.

⁴⁵⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 85-86.

⁴⁵⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 88.

⁴⁵⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 90.

wetenskap nie.⁴⁶⁰ Heyns vestig ook die aandag daarop dat die Bybel nie ‘n ensiklopedie is, wat oor elke moontlike onderwerp geraadpleeg kan word nie.⁴⁶¹

Dit wil voorkom asof Heyns amper ‘n “doel-heilig-die-middele” benadering volg, as hy beklemtoon dat die Bybelskrywers nie volledige feite nie, maar geselekteerde feite, nie naakte feite nie, maar geïnterpreteerde feite, nie enkel geïsoleerde feite nie, maar gekombineerde feite weergegee het en omdat die feite en die doel in die regte verhouding tot mekaar staan, (die feite in diens van die doel), daarom en daarin is die Bybel vir hom betroubaar. Aangesien die koninkryk van God die sistematies-teologiese kategorie is waarmee Heyns werk, kan dit verwag word, dat die doel van die Bybelskrywers vir hom te vinde is in die heerskappy van God en die daarmee ooreenstemmende gehoorsaamheid van die kosmiese werklikheid. Hier tref Heyns dus ‘n duidelike onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, al is daar ooreenstemming tussen die heerskappy van God en die gehoorsaamheid van die kosmiese werklikheid, wat die koninkryk van God uitmaak, word dit tog afsonderlik genoem, aangesien die heerskappy van God en die koninkryk van God nie identies is nie. Volgens Heyns hanteer elke Bybelskrywer die stof waarmee hy werk vanuit sy eie bepaalde perspektief, maar steeds met die skopiese konsentrasie op die koninkryk van God as doelwit.⁴⁶² Daarom beskou Heyns die Bybelse geskiedskrywing nie as volledig, sistematiese en chronologiese geskiedenis nie, maar as kerugmaties gefiltreerde geskiedenis. Hy noem dit nie historiese geskiedenis nie, maar eerder profetiese geskiedenis, episodies en fragmentaries van aard en nie kousaal-vervolgend nie. Hy beskou dit as demonstratief en nie bloot deskriptief nie, meer-dimensioneel en nie enkel of eendimensioneel nie.⁴⁶³

11.4.3. Die Bybelskrywers se toekomstperspektief:

Volgens Heyns het die Bybelskrywers nie die geskiedenis *verhistoriseer* nie. Aangesien hulle geloof gehad het, daarmee bedoel Heyns: in die greep van

⁴⁶⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 91.

⁴⁶¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 95.

⁴⁶² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 95.

⁴⁶³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 96-97.

God verkeer het, het hulle nie die geskiedenis tot dooie gefossileerde feite gemaak nie, maar was die toekoms, of iets daarvan, in die verlede geopenbaar of geantisipeer. Heyns oordeel dat die Bybelskrywers in die historiese feite die beloftes van God gesien het. Volgens Heyns is hierdie beloftes gerig op die toekoms en het dit 'n behoefte aan toekomstige vervulling. Vir hom beteken dit in feite 'n *teokrativering* van die historiese, aangesien dit aktualiserende en geloofsrekonstruerende geskiedskrywing is.⁴⁶⁴

Ongelukkig waarsku Heyns nie hier (elders doen hy dit egter wel) ook teen die redusering van die Bybel tot slegs 'n belofte-vervulling-skema, asof die Ou Testament slegs beloftes bevat en dat die Nuwe Testament slegs die vervulling van die Ou Testamentiese beloftes is nie. Wie die Bybel só lees laat nie die Ou- of die Nuwe Testament tot sy reg kom nie, aangesien die Ou Testament baie meer as net beloftes behels en die Nuwe Testament ook baie meer as net die vervulling van Ou Testamentiese beloftes bevat. Heyns waarsku met reg in sy *Dogmatiek* teen twee gevare in dié verband. Enersyds die beperking van die Christusprofesieë tot enkele Messiaanse profesieë, en andersyds die vind van Christusprofesieë in elke Ou Testamentiese uitspraak. Vir Heyns vertoon die openbaring 'n duidelike historiese progressiewe lyn van 'n groterwordende openbaringsinhoud. Die openbaring van die beloftes gaan oor in die vervulling van die beloftes en word geleidelik ook die openbaring van die vervulling van die beloftes. God se handeling in die geskiedenis is vir Heyns eskatologies van aard. Daarmee bedoel hy dat die Ou Testament gerig is op die volheid aan die einde van die tye. Binne hierdie gerigtheid en as onlosmaaklike deel van die historiese-eskatologiese struktuur van die Ou Testament, wil hy die Christusprofesieë sien.⁴⁶⁵

Heyns skryf wel ook dat die verhouding tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament *onder andere* 'n verhouding van belofte en vervulling is, wat impliseer dat die verhouding nie net daartoe beperk mag word nie.⁴⁶⁶ Vir Heyns is daar talle verbindingslyne tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament,

⁴⁶⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 97-98.

⁴⁶⁵ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 232.

⁴⁶⁶ Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 233.

wat soos universeel-saambindende lyne, alles tot 'n hegte eenheid saamvoeg. Hy noem onder andere: Christus en sy evangelie, die verbond, die belofte en die vervulling daarvan, maar vir Heyns is die koninkryk van God seker die opvallendste verbindingslyn tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament.⁴⁶⁷

Daarbenewens waarsku Heyns ook nie hier in *Brug tussen God en mens* teen die redusering van die Bybel tot 'n boek vol blote toekomsvoorspellings wat vir die huidige tyd bedoel is nie. Die Bybel mag, volgens Heyns, ook nie misbruik word om slegs soos 'n toekomsvoorspeller se kristalbal, toekomstige geheime en gebeurtenisse te ontrafel nie.⁴⁶⁸

Die laaste aspek wat die verhouding tussen die Skrif en teologie raak, waarin Heyns se Skrifbeskouing nog duideliker word, is die eienskappe van die Heilige Skrif. Vervolgens sal dit aan die orde moet kom.

11.5. Die eienskappe van die Heilige Skrif

In die voetspore van Berkouwer, maar ook getrou aan die Gereformeerde tradisie, onderskei Heyns vier eienskappe van die Heilige Skrif, te wete: gesaghebbend, betroubaar, genoegsaam en duidelik.⁴⁶⁹ Hierdie vier eienskappe gaan vervolgens kortliks aan die orde kom, vanuit Heyns se perspektief.

11.5.1. Die Skrif het gesag:

Skrifgesag is seker een van die boeiendste en belangrikste temas in die teologie. Veral in die Gereformeerde teologie neem dit 'n besondere plek in. Met die "*Sola Scriptura*" slagspreuk van die Reformasie, wou die Reformatore aandui dat die Skrif alleen 'n gesaghebbende kenbron vir die teologie is. Teenoor Rome, wat die kerklike tradisie ook as 'n gesaghebbende kenbron beskou het, wou hulle duidelik standpunt inneem ten gunste van die gesag van

⁴⁶⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 96.

⁴⁶⁸ Sien Faune DE, *Prophecy in early Christianity and the ancient Mediterranean world*, 1983, 339-346.

⁴⁶⁹ Berkouwer GC, 1966, 139-225, asook 1967, 188-386. Vergelyk Keulen D, 2003, 502-516. Dit is interessant dat Heyns hier afwyk van Dijk. Vergelyk Dijk K, *aw*, 104-106. Hy noem die eienskappe egter gesaghebbend, noodsaaklik, duidelik en genoegsaam.

die Heilige Skrif. Hierdie saak is reeds aangeroe toe daar na Heyns se inspirasiebeskouing gekyk is.

Heyns se vertrekpunt in sy bespreking van Skrifgesag in *Brug tussen God en mens*, is die begrip “gesag”. Hy merk op dat gesag in die moderne tyd onpopulêr geword het, maar ten spyte daarvan beweer hy kategoriees dat die Bybel gesag het. Heyns verbind gesag en gehoorsaamheid direk aan mekaar, aangesien gesag gehoorsaamheid eis.⁴⁷⁰ Die implikasie daarvan is: omdat die Bybel gesag het, moet die Bybel gehoorsaam word.

Vervolgens redeneer Heyns eers dat die Bybel nie gesag het, omdat dit ‘n boek van mense is nie, of omdat die Bybelskrywers oor meerdere insig beskik het nie, of omdat die Bybel oor die menslike eksistensie handel en dit die mens help met selfverstaan en selfinterpretasie, en dit antwoorde op lewensvrae gee nie. Die Bybel het ook nie gesag aangesien dit ‘n boek van die kerk is, of omdat dit historiese betekenis het en die oudste dokument is waarin die evangelie vervat is nie, of aangesien dit ‘n fundamentele rol in die lewe van baie mense gespeel het, of ‘n invloedryke rol in die kultuurgeskiedenis van die mensdom gespeel het nie.⁴⁷¹

Daarna oordeel Heyns dat die Bybel wel gesag het, omdat dit ‘n boek is van God se spreke. Die Bybel het vir Heyns gesag, omdat God daaraan gesag verleen, aangesien God die mens daarin en daardeur aanspreek. Daarmee bedoel Heyns dat die gesag van die Bybel afgeleide of verleende gesag is, en nie absolute gesag is nie, want net God alleen beskik oor absolute gesag.⁴⁷²

Die logiese gevolg van Heyns se siening, is dat die gesag van die Skrif ten nouste verbind moet word aan die openbaring en die teopneustie, en dit doen Heyns dan inderdaad ook. Die kennisinhoud wat in die Bybel aangetref word, kan volgens Heyns op geen enkele wyse deur die Bybelskrywers alleen bekom

⁴⁷⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99.

⁴⁷¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-100. Dit stem ook ooreen met Dijk K, *aw*, se beskrywing op bladsy 105.

⁴⁷² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 100.

word nie. Dit moet na Heyns se mening direk van God afkomstig wees en die Bybelskrywers het dit betroubaar op skrif gestel.⁴⁷³

Heyns verduidelik verder ook dat God Homself nie op 'n deïstiese wyse van die Skrif onttrek het, nadat dit Bybel ontstaan het nie. Soortgelyk aan Barth se aktualistiese inspirasiebeskouing, beklemtoon Heyns dat die Bybel nie geslote is nie, maar oop na God, omdat God dit voortdurend deur sy spreke tot sy Woord maak en daardeur voortdurend aan die Bybel gesag verleen. Die Bybel is ook oop na die mens, omdat die mens die gesag daarvan alleen in die geloof kan erken. Hoe meer die mens glo, hoe groter word die gesag van die Bybel. Anders as in Barth se aktualistiese inspirasieteorie, beklemtoon Heyns dat dit nie subjektivisties verstaan moet word nie, maar reseptief. Die subjektiewe gehoorsaamheid van die gelowige is nie kreatief nie maar reseptief, omdat die gesag van die Skrif ook objektief is.⁴⁷⁴

Heyns onderskei verder tussen enkele eienskappe van die gesag van die Skrif. Dit is *geestelik* van aard, omdat God nie die mens dwangmatig verplig tot blinde aanvaarding nie.⁴⁷⁵ Dit is *dinamies* van aard, omdat God en sy gesag vir die gelowige dinamies al groter word, namate die mens na God se spreke in die Bybel luister en daaraan gehoorsaam is.⁴⁷⁶ Verder oordeel Heyns dat die gesag van die Skrif ook *absorberend* van aard is, aangesien dit nie af stoot nie, maar nader trek en die mens nie verslaaf nie, maar hom vry maak. Die gesag van die Skrif is ook *histories* en *eskatologies* van aard, omdat dit nie net oor die verlede gaan nie maar ook betekenis het vir die toekoms. Nog 'n eienskap van Skrifgesag wat Heyns identifiseer is die *universele* karakter daarvan, want die Bybel sê iets oor alles, nie alles oor alles nie.⁴⁷⁷

Hierdie laaste eienskap roep die probleem van die historiese gesag van die Skrif na vore. Die seremoniële wette byvoorbeeld, wat destyds vir die volk Israel gesag gehad het, het nie dieselfde gesag vir die mens van vandag nie.

⁴⁷³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101.

⁴⁷⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101-102.

⁴⁷⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101.

⁴⁷⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 102.

⁴⁷⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 102-103.

Daarnaas is daar ook gedeeltes in die Skrif wat normatiewe gesag het, byvoorbeeld die tien gebooië. Heyns vestig die aandag daarop dat Bavinck ook hierdie onderskeid gehandhaaf het, maar aangesien die onderskeid nie altyd deursigtig en verhelderend is nie, en selfs 'n tautologie bevat, omdat alle gesag normatief behoort te wees, verkies Heyns om die probleem op 'n ander wyse te benader. Heyns wil nie gesag as sodanig, se geldingskrag relativeer nie.⁴⁷⁸ Daarom onderskei hy tussen skopiese en periferiese gesag. Aangesien die skopus van die Skrif vir Heyns die koninkryk van God is en Jesus Christus die skopus van die skopus is, sal alles wat daarmee verband hou, as universele, normatiewe en direkte gesag beskou moet word. Terwyl die periferiese gesag, wat sy gesag aan die skopus ontleen, vanweë sy betrokkenheid op die skopus, as indirekte gesag deur Heyns beskou word.⁴⁷⁹

Daar is reeds verwys na die relasie tussen gesag en gehoorsaamheid. Die skopiese en die periferiese gesag eis albei gehoorsaamheid van die mens, terwyl die gestalte van die gehoorsaamheid, nie in albei gevalle na Heyns se oordeel noodwendig dieselfde sal wees nie. Met hierdie pluriformiteit van gehoorsaamheidsgestaltes wil Heyns egter nie die diepste wese van die Skrifgesag aantas nie, daarom onderskei hy tussen gehoorsaamheidsnorme en gehoorsaamheidsmodelle. Dit wat in 'n bepaalde historiese situasie 'n gehoorsaamheidsnorm was, byvoorbeeld Abraham wat geroep word om sy seun, Isak, te offer, kan in 'n ander situasie funksioneer as 'n gehoorsaamheidsmodel.⁴⁸⁰

Die volgende eienskap van die Bybel wat onder die soeklig moet kom, is die betroubaarheid van die Skrif, waarna Heyns deurentyd verwys.

11.5.2. Die Skrif is betroubaar:

Vir Heyns is die Skrif eerstens betroubaar, aangesien die Bybelskrywers die boodskap wat God aan sy volk wou gee, op grond van die leiding van die

⁴⁷⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 104.

⁴⁷⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 105-106.

⁴⁸⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 106-110.

Heilige Gees begryp het en dit getrou weergegee het. Tweedens vind Heyns bewyse vir die betroubaarheid van die Skrif in die Bybel self. Hiervoor gebruik hy Paulus se brief aan Timoteus 1:1-15⁴⁸¹, en 2 Petrus 1:19, asook Lukas 1:4. Op grond van hierdie twee argumente, kom Heyns tot die gevolgtrekking dat die betroubaarheid van die Bybel vas staan.⁴⁸²

Hy vervolg dan deur standpunte wat 'n bedreiging vir die betroubaarheid van die Skrif kan inhou, te weerlê, maar hy wil dit nie op 'n fundamentalistiese wyse doen nie. Die standpunte waarna hy verwys, is: die aard van die historiese stof in die Bybel, die onderskeiding tussen die skopus en periferie en die daarmee ooreenstemmende tweeledige aspek van die gesag van die Skrif, asook die menslikheid van die Bybelskrywers.⁴⁸³

Die eerste argument wat Heyns aanvoer, is die feit dat hierdie standpunte bedreiginge vir die gesag van die Skrif kan inhou, wanneer daar van 'n buite-Bybelse beoordelingsmaatstaf gebruik gemaak word. Volgens Heyns mag dit nie gebeur nie. Die maatstaf moet vanuit die Skrif self opkom.⁴⁸⁴

Die tweede argument wat Heyns gebruik is te vinde in die betroubaarheid van God. Omdat God betroubaar is, daarom is die Bybel ook betroubaar, maar die Bybel is, anders as God, nie absoluut betroubaar nie. Hy beskou die betroubaarheid van die Skrif as afgeleide betroubaarheid, omdat God voortdurend aan die Skrif betroubaarheid verleen.⁴⁸⁵

Volgens Heyns is daar 'n etimologiese verwantskap tussen die woorde "waarheid" en "betroubaarheid". God, wat deur waarheid gekenmerk word, het die inisiatief geneem en deur sy Heilige Gees die Bybelskrywers gelei, om die waarheid neer te skryf. Daarom is die Bybel betroubaar. Wanneer die

⁴⁸¹ Heyns vermeld nie of dit die eerste of tweede brief aan Timoteus is nie, intendeel sy verwysing na die Timoteusbrief moes 1 Timoteus 1:15 wees. Waarskynlik moes die koppelteken 'n dubbelpunt wees, dan sou dit ooreenstem met sy verwysingsmetode wat hy by Petrus gebruik het, d.w.s. (1:1:15)

⁴⁸² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 112.

⁴⁸³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 112-113.

⁴⁸⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 113.

⁴⁸⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 113-114.

Bybellesers hierdie waarheid lees, aanvaar en glo, kry hulle volgens Heyns, deel daaraan.⁴⁸⁶

Wanneer Heyns dan verder die Bybelse waarheidsidee ontleed, roep hy ook, soos wat ons sou kon verwag die hulp van die filosofie in. Hy bespreek die Griekse waarheidsidee aan die hand van Plato en Aristoteles se denke, maar wys daarop dat die Bybelse waarheidsbegrip 'n eksistensiële-etiese aspek, benewens die logiese aspek het, wat by die Griekse filosofieë nie so sterk funksioneer nie. Daarom kom hy tot die gevolgtrekking dat die Bybelse waarheidsbegrip, op 'n heilswerklikheid dui.⁴⁸⁷

Vir Heyns is die Bybel betroubaar in sy *bedoeling* en is die betroubaarheid nooit los te maak van die Bybelse *oorsprong* en *boodskap* nie. God word dus, volgens Heyns, betroubaar in die Bybel geopenbaar.⁴⁸⁸

Heyns tref verder ook die skopiese en periferiese onderskeid ten opsigte van die betroubaarheid van die Skrif. Die ganse Skrif is betroubaar, maar nie in alle opsigte op dieselfde wyse nie. Die periferiese betroubaarheid ontleen sy betroubaarheid aan die feit dat dit in diens staan van die sentrale inhoud van die Skrif. As voorbeeld noem Heyns onder andere die opstanding van Jesus Christus skopies betroubaar, terwyl die sprekende slang in die paradys periferies betroubaar is.⁴⁸⁹

Ook hier is dit nie duidelik hoe die subjektiewe willekeur van die mens uitgeskakel kan word in die onderskeid tussen die skopiese betroubaarheid en die periferiese betroubaarheid van die Skrif nie. Alhoewel Heyns se argument verstaan word, en dit meriete het, laat dit steeds 'n ongemaklike agterdeur oop wat misbruik kan word om eie standpunte uit die Skrif te regverdig. Heyns probeer om dit te voorkom deur te waarsku teen blote rasionele insig en te pleit vir grenslose vertroue in die ewige trou van die sprekende God, wat tot die

⁴⁸⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 114-115.

⁴⁸⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 115-117.

⁴⁸⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 119-120.

⁴⁸⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 120.

ontdekking sal lei dat die betroubaarheid van die Skrif nie 'n statiese gegewenheid is nie, maar 'n dinamiese grootheid.⁴⁹⁰

11.5.3. Die Skrif is genoegsaam:

Die Bybel is vir Heyns genoegsaam, aangesien dit geen aanvulling of toevoeging nodig het nie, ten spyte van die feit dat die Bybel nie alles oor alles te sê het nie. Heyns haal die sogenaamde kanoniseringsformule aan uit Openbaring 22:18-19, waar daar gewaarsku word teen 'n byvoeging of weglating van die profetiese boek.⁴⁹¹ Heyns pas hierdie waarskuwing probleemloos toe op die Bybel soos ons dit vandag ken, al was dit nie ook so aan Johannes bekend nie.⁴⁹² Heyns verwys ook na 'n rits ander tekste, soos Galasiërs 1:8, 2 Korintiërs 11:4, 1 Timoteus 1:3, Johannes 10:9, 11:25, 20:31, 2 Timoteus 3:15, Deuteronomium 4:2, 11:32 en Josua 1:7 om aan te toon dat die verlossing wat geopenbaar is en in die Bybel op skrif gestel is, voldoende is.⁴⁹³

Daarbenewens argumenteer Heyns verder ook dat die kerk alreeds vir eeue lank vanuit die boodskap van die Bybel gelewe het en ook deur middel van proefondervindelike ervaring ondervind het, dat die Skrif inderdaad genoegsaam is. Dit beteken vir Heyns nie dat die Skrif *alle* antwoorde en *alle* oplossings vir *alle* situasies het nie, omdat dit nie die menslike verantwoordelikheid van keuse en beslissing, van nadenke en besinning wil uitskakel nie. Na Heyns se oordeel, moet die mens steeds sy positiveringsarbeid in elke nuwe situasie verrig en sodoende gepositiveerde beginsels formuleer vanuit die genoegsame beginsels in die Skrif. Hierdie arbeid van die mens kan, volgens Heyns, nooit gelykgestel word aan die gebod van God nie, omdat die subjektiewe element van menslike insig en sy sondige gebreke 'n groot rol speel. Volgens Heyns het Rome dit nie besef in die waarde wat daar aan die tradisie verleen word nie. Die tradisie mag na Heyns se

⁴⁹⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 121.

⁴⁹¹ Vergelyk Mounce RH, *The book of Revelation*, The New International Commentary on the New Testament, 1984, 395-396, asook Pohl A, *Die Offenbarung des Johannes*, 2. Teil, Wuppertaler Studienbibel, 1985, 351-354.

⁴⁹² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 122.

⁴⁹³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 122-123.

oordeel nie die eksklusiewe gesag en genoegsaamheid van die Bybel verdring nie.⁴⁹⁴

Naas hierdie objektiewe aanvulling van die openbaring deur die tradisie, onderskei Heyns ook nog 'n subjektiewe aanvulling wat die genoegsaamheid van die Skrif bedreig. Dit vind hy in verskillende Christelik-mistieke en spiritualistiese rigtinge, waar die openbaring deur die mens se innerlike uitgebrei word. Daarmee wil Heyns nie die verliggende werking van die Heilige Gees ontken nie. Hy argumenteer dat die Heilige Gees ook naas die Skrif kan werk, maar dat die Heilige Gees juis ook van die Skrif gebruik maak en nie in stryd met die Skrif sal wees nie.⁴⁹⁵

Soos daar verwag kan word, tref Heyns ook hier die onderskeid tussen die skopiese en periferiese genoegsaamheid van die Skrif. Al sê die Skrif nie alles oor alles nie, is daar genoeg in die Skrif geopenbaar om die sentrale boodskap van die Skrif, wat vir Heyns die koninkryk van God is, te verstaan. Daarom redeneer Heyns dat die Skrif substansieel genoegsaam is. Met die periferiese genoegsaamheid, bedoel Heyns dat alles wat op die gebied van die periferie lê, slegs in relasie tot die skopus, genoegsaam is.

11.5.4. Die Skrif is duidelik:

Vanuit die openbaringsbegrip konkludeer Heyns dat die Skrif duidelik moet wees, anders sou die openbaring geen sin gehad het nie. Heyns wys egter ook, in die voetspore van Bavinck, daarop dat dit nie beteken dat alles in die Skrif só eenvoudig en deursigtig is, dat alle mense sonder onderskeid dit met die eerste oogopslag kan verstaan nie.⁴⁹⁶

Dit impliseer dat die duidelikheid van die Skrif vir hom 'n hoogs gekwalifiseerde eienskap is, wat Skrifondersoek in die gees van gebed en onder leiding van die

⁴⁹⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 125-126.

⁴⁹⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 126-127.

⁴⁹⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 130.

Heilige Gees vereis. Die Skrif is vir Heyns nie in homself en deur homself absoluut duidelik nie, omdat dit afhanklik is van die Heilige Gees.⁴⁹⁷

Daarmee bedoel Heyns nie dat die Skrif 'n duistere en geheimnisvolle boek is, wat slegs deur die kerk (soos Rome leer) of deur geskooldes wat die oorspronklike tale en kultuurhistoriese agtergrond ken, verstaan kan word nie, al is dit in 'n beperkte sin waar. Vertalings en ander hulpmiddels kan volgens Heyns waardevol gebruik word om die boodskap van die Skrif te verstaan. Daarbenewens redeneer Heyns dat inspanning en bepeinsing, eksegetiese arbeid, raadpleging van medegelowiges en prediking nodig is om te verstaan. Duidelikheid is dus 'n eienskap wat volgens Heyns reflektief in hulle wat met die Bybel omgaan, teruggevind kan word, omdat die Skrif soos 'n spieël funksioneer, waarin die mens homself ontdek.⁴⁹⁸

Soos ons te wagte kan wees, onderskei Heyns ook hier tussen 'n skopiese en periferiese duidelikheid. Die skopus of sentrale boodskap van die Bybel, wat vir Heyns die koninkryk van God is, met Jesus Christus as die sentrum daarvan, is vir hom duidelik. In dieselfde mate waarin die gelowige dít meer en meer verstaan, word die Skrif, na Heyns se mening, al duideliker.⁴⁹⁹ Die periferiese duidelikhede is volgens Heyns slegs duidelik in relasie tot en in afhanklikheid van die skopus. Logiese klaarblyklikheid en rasonale insig alleen, is vir hom nie voldoende nie. Dit sluit 'n religieuse klaarblyklikheid in, naamlik dat alleen hulle wat glo die duidelikheid van die Skrif kan verstaan.⁵⁰⁰

Daarom verwerp Heyns, na my mening met reg, die standpunte van die Rooms-Katolieke toevoeging van die tradisie en die Spiritualistiese toevoeging van die selfstandige verligting van die Heilige Gees. Die gelowige kan sonder die bemiddeling van die amptelike verduideliking van die teoloog en die kerk die Skrif verstaan, omdat hy ook deel in die verliggende werking van die Heilige Gees. Hierdie werking vind nie soos die Spiritualiste beweer, selfs onafhanklik van die Bybel of sonder die Bybel plaas nie. Wie die Bybel gehoorsaam glo

⁴⁹⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 131.

⁴⁹⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 132-133.

⁴⁹⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 134.

⁵⁰⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 134-135.

word sodoende ingelei in die koninkryk van God en deelnemend betrek in die intensiewe en ekstensiewe uitbreiding daarvan.⁵⁰¹ Dit word dus duidelik dat die koninkryk van God ook hier as 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns funksioneer.

Heyns se Skrifbeskouing is dus van kardinale belang in die verstaan van sy teologie. Die onderskeid tussen die skopus en periferie loop soos 'n goue draad deur sy Skrifbeskouing en hy gebruik dit telkens in sy verstaan van die inspirasie- en eienskappe van die Skrif, en hy gebruik die hart en die steier metafore om dit mee te verduidelik. Dieselfde metode word ook gevolg wanneer die koninkryk van God deur hom as 'n sistematies-teologiese kategorie gebruik word. Dit bring ons dan ook vervolgens by die metodes wat Heyns gebruik het in sy teologie, om sodoende die agtergrond en voorveronderstellings wat sy werk kenmerk, vir die doel van hierdie hoofstuk, af te sluit.

12. Heyns se teologiese metodiek:

Teologie bestaan uit verskeie dissiplines, en elkeen word gekenmerk deur 'n kenbron wat wesenlik is vir elke spesifieke dissipline. Elkeen maak ook gebruik van metodes wat eie is aan elke dissipline, soos dit deur die onderskeie navorsingsobjekte vereis word, maar hierdie verskeidenheid behoort saam uiteindelik 'n eenheid te vorm. Vir Jonker is dit duidelik dat daar 'n eenheid en 'n verskeidenheid binne die teologie is. Die eenheid fundeer hy in die openbaring, wat volgens hom die enigste ondeelbare voorwerp van bestudering vir die teologie is.⁵⁰²

Heyns daarenteen beskou die koninkryk van God as die samebindende faktor wat die onderskeie teologiese dissiplines tot 'n eenheid saambind. Vir Heyns is die resultaat van 'n geïntegreerde Skrifbeskouing 'n geïntegreerde teologie. Dit beteken nie vir Heyns dat die teologie nie steeds in 'n verskeidenheid dissiplines onderverdeel moet word nie, omdat dít die geleentheid tot spesialisasie bied. Binne al die verskillende teologiese dissiplines sal Heyns graag een sentrale boodskap wil hoor en dit is die boodskap van die koninkryk

⁵⁰¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 135-136.

⁵⁰² Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 274.

van God.⁵⁰³ Sodoende funksioneer die koninkryk van God nie alleen inhoudelik as 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns nie, dit word vir hom ook 'n metodologiese kategorie.

Heyns vergelyk die teologie met 'n paleis, met verskillende vertrekke. Dogmatiek is een van daardie vertrekke, dié vertrek waarin die resultate van die teologie tot een groot eenheidsstelsel verwerk word. Daarom beskou Heyns die dogmatiek as 'n sentrum van integrasie en sintese.⁵⁰⁴

Die dogma, waarmee dogmatiek besig is, definieer Heyns as daardie Bybelse kernwaarhede wat deur die kerk geformuleer is en met gesag bely word. Daarmee bedoel Heyns dat die dogma 'n gemeenskapselement, 'n gesagselement en 'n geloofselement bevat.⁵⁰⁵

Heyns vestig verder die aandag daarop dat die dogmatiek nie net besig is met die alreeds geformuleerde kerklike dogmata nie. Alhoewel dit vir hom die kern van die dogmatiese bedrywighede is, sien Heyns die taak van die dogmatiek veel wyer, want die openbaring wat die dogmatiek moet bestudeer, dek 'n wyer veld as wat die kerklike dogmata dek. Ook hier tref Heyns sy kenmerkende onderskeid tussen skopus en periferie. Die dogmata fokus volgens Heyns hoofsaaklik op die skopiese waarhede in die Skrif, terwyl die dogmatiek ook geïnteresseerd is in die periferiese waarhede. Heyns is daarvan oortuig dat die dogmatiek ook waarhede kan vind wat nog nie deur die kerk ontdek is nie en nog nie in die dogmata opgeneem is nie, en daarin opgeneem behoort te word. Voorbeelde van sulke waarhede is vir Heyns die waarheid oor die koninkryk van God, die ekumene en die sending. Vir Heyns gaan dit in die dogmatiek nie oor die ontleding van 'n bepaalde spiritualiteit van die mens, of psigologiese of historiese ontwikkelings van die Godsdienverskynsel nie. Volgens Heyns gaan dit in die dogmatiek om die openbaring van God in die Woord, en voor hierdie gesag moet die dogmatiek onvoorwaardelik volgens Heyns buig.⁵⁰⁶

⁵⁰³ Heyns JA, Die Koninkryk van God, grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 9-10.

⁵⁰⁴ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 31.

⁵⁰⁵ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 31-32.

⁵⁰⁶ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 32-33.

Dit is belangrik om daarop te let dat Heyns só oortuig is van die waarhede aangaande sý koninkryksleer, dat hy graag sou wou sien dat dit in die belydenisskrifte gereflekteer moet word.

Heyns definieer dogmatiek as die wetenskap wat die inhoud van die openbaring van God sistematies bestudeer en die konsekwensies daarvan vir die mens van vandag aandui. Heyns wys daarop dat God nie die objek van die dogmatiek is nie, net soos Hy nie die objek van die teologie is nie. Die objek van die dogmatiek is vir Heyns dus 'n Subjek-objek. God is die Subjek van die openbaring en die openbaring is die objek van die dogmatiek.⁵⁰⁷

Ook hier sou ek liever verkies om die algemene en die besondere openbaring as die direkte objek van die dogmatiek te beskou, en vir God as die indirekte "Objek". Spesifiek met 'n hoofletter, om daardeur te kenne te gee dat daar met eerbied en respek oor God gepraat behoort te word, en in aanhalingstekens om daardeur aan te dui dat God nie 'n objek van menslike waarneming kan wees, soos wat 'n kreatuur 'n objek kan wees nie. Verder ook verkies ek om van God as 'n *indirekte* "Objek" te praat, omdat ons nie in dieselfde mate direkte toegang tot God het, soos wat ons tot God se openbaring het nie. Daarmee word nie bedoel dat gebed, of die vrymoedige toegang wat Jesus Christus deur die voorhangsel heen na die Vader moontlik gemaak het,⁵⁰⁸ nie goed genoeg is nie, intendeel. Die teologie wil God leer ken, en die teoloog kan dit slegs indirek doen, deur direk die openbaring te bestudeer.

Wat die metodologie van die dogmatiek aanbetref, skryf Heyns dat die dogmatiek sistematies te werk moet gaan, dit wil sê: die gegewe denkobjek word in sy grondbestanddele opgebreek (geanaliseer) om dan in die regte, samehangende volgorde en verbande geplaas, gesintetiseer of gesistematiseer te word. Daarvoor moet die dogmatiek gebruik maak van die resultate van die eksegeese van die Ou Testament en die Nuwe Testament om ook onder andere die bedoeling van sekere onduidelike Skrifgedeeltes binne die geheel van die totale boodskap van die openbaring te probeer peil. Heyns waarsku egter dat

⁵⁰⁷ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33.

⁵⁰⁸ Hebreërs 10:19-22. Vergelyk Michel O, *Der Brief an die Hebräer*, 1975, 342-347.

ons versigtig moet wees om nie meer af te lei, as waartoe die Skrif ons toelaat nie. Afleidinge of gevolgtrekkings waarvoor die dogmatikus nie voldoende gronde in die Bybel kan vind nie, of nie in lyn is met die gees van die Skrifwaarhede nie, is spekulاسie. Heyns waarsku uitdruklik dat die dogmatiek daarvoor altyd uiters versigtig moet wees. Heyns waarsku ook teen die in dra van begrippe wat van buite die Bybel kom, met vreemde elemente en betekenis.⁵⁰⁹

Die volgende metodologiese aspek wat van die uiterste belang is, het te doen met die feit dat die dogmatiek volgens Heyns 'n logies-teoretiese sisteem moet opbou. In hierdie proses waarsku Heyns dat ons nie die ryke veelsydigheid en die veelkleurige werklikheid van God se openbaring in 'n eenheidskema mag in dwing nie. Heyns waarsku ook teen 'n geslote sisteembouery met 'n logiesgeforseerde struktuurformasie, omdat hy daarvan oortuig is dat 'n dogmatikus, gelei deur die Heilige Gees, juis die taak het om dié sistematiek te ontdek en konkreet dit na vore te bring, wat begrond word in die een oorsprong en inhoud van die openbaring, naamlik die drie-enige God.⁵¹⁰

Aan die een kant waarsku Heyns teen 'n eenheidskema en 'n geslote sisteembouery, maar aan die ander kant doen hy juis dit waarteen hy waarsku, wanneer hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie in sy werk laat funksioneer. Dit wil dus voorkom asof hy aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees, wanneer hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie gebruik. Dit doen hy, omdat hy oortuig is daarvan dat sy standpunt met die Bybel se sentrale boodskap ooreenstem.

Ter wille van die wetenskaplikheid van die dogmatiek moet die dogmatikus se arbeid ook krities geverifieer kan word, dit moet gekontroleer en getoets kan word, maar dit kan volgens Heyns net deur 'n ander gelowige gedoen word. Dogmatiek word, na Heyns se mening binne vyf ruimtes beoefen, naamlik: 'n eie persoonlike geloofsruimte, waarin wedergeboorte veronderstel word, 'n konfessionele ruimte, 'n ekumeniese ruimte, 'n algemene kulturele ruimte,

⁵⁰⁹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33.

⁵¹⁰ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33-34.

waarin veronderstel word dat die dogmatiek by die ander wetenskappe, soos byvoorbeeld onder andere die filosofie, die logika, die sielkunde, die sosiologie, bepaalde insigte en begrippe kan oorneem om te leen. Daar is aan die ander kant vir Heyns ook 'n praktiese ruimte, waarin ook die teologiese etiek tot sy reg moet kom en dogmatiek nie alleen *ortodoksie* sal wees nie, maar ook *ortopraksie*.⁵¹¹ Hierdie aspek is vir Heyns baie belangrik, aangesien die etiek 'n besliste voorliefde vir hom was, te oordeel aan die bundels wat hy aan hierdie dissipline gewy het.

Hierin beleef ons tog 'n ambivalensie. Enersyds mag die dogmatikus volgens Heyns begrippe leen by die ander wetenskappe, as gevolg van sy algemene kulturele ruimte, maar andersyds mag die dogmatikus nie vreemde begrippe wat van buite die Bybel kom in dra nie. Versigtigheid, beskeidenheid en wysheid word dus benodig.

Heyns se Skrifhantering is hier van die uiterste belang. Daar is reeds aandag gegee aan Heyns se inspirasieleer, toe sy siening van teologie en sy voorveronderstellings bespreek is, maar nou moet ons ook Heyns se Skrifhantering onder die soeklig plaas, aangesien ons met die metodologie van die teologie hier besig is.

Die voorveronderstellings waarmee Heyns ten opsigte van die Heilige Skrif werk, is die feit dat die Bybel dialogies geïnspireerd is, en dat daar oor die Skrif gepraat moet word, vanuit die Skrif self. Die Bybel mag nie anders as uit die Bybel self verstaan word nie.

Wanneer Heyns dus die Bybel hanteer, doen hy dit vanuit die Bybel self, om die boodskap van die Bybel te probeer bepaal. Die volgende beginsels is dan ook vir hom belangrik wanneer hy aan eksegetiese dink:

- Ø Eksegese is nie blote repetisie van die verlede nie, ook nie ontgooing van bevrore waarhede nie, maar blootlegging van God se Woord in sy gerigtheid op en aktualiteit vir die tyd waarin ons vandag lewe.⁵¹²

⁵¹¹ Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 34-37.

⁵¹² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 137-138.

- Ø Die normale subjek-objek verhouding word volgens Heyns in die eksegeese 'n subjek-subjek verhouding. Die Skrif is die gesagvolle woord van God, die sprekende subjek. Die mens, as die wese wat na Gods beeld geskape is, besef dat hier dinge gesê word, wat die diepste wese van sy bestaan raak, en so word hy die antwoordende subjek.⁵¹³
- Ø Die eksegeet moet besef dat die Heilige Gees die Outeur van die Skrif is, en dat Hy ook deur sy verliggende werking, die eksegeet se insig wil verbreed, sodat hy in die waarheid gelei kan word, soos wat Filippus deur die Heilige Gees gelei is in Handeling 8:26, en volgende verse.⁵¹⁴
- Ø Die leiding van die Heilige Gees waarborg nie dat die eksegeet se eksegeese onfeilbaar sal wees nie, en daarom moet die eksegeet verantwoordelik langs die weg van nougesette en voortgesette wetenskaplike arbeid worstel om die waarheid te vind.⁵¹⁵
- Ø Die eksegeet is ook aan die teks van die Skrif gebonde en mag nie op mistieke spiritualistiese wyse aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees, of sy innerlike belewenisse, los van die Skrifwoorde nie.⁵¹⁶
- Ø Die eksegeet moet rekening hou met die historiese bepaaldheid van die teks.⁵¹⁷
- Ø Met die grootste piëteit moet die eksegeet die oorspronklike bedoeling van die Bybelskrywer probeer opspoor en formuleer. Daarvoor is histories-grammatiese metodes nodig.⁵¹⁸
- Ø Die eksegeet moet dan ook hierdie boodskap vir sy eie tyd en omstandighede aktualiseer, maar die Skrif moet steeds sy eie uitlêer wees. Die Skrif kan dit wees omdat daar 'n organiese eenheid in die Skrif is. Die maklik verstaanbare gedeeltes help ons sodoende om die moeiliker verstaanbare gedeeltes te begryp en sodoende mag geen enkele deel van die Skrif gemis word nie.⁵¹⁹
- Ø Eksegese beteken vir Heyns dat alles in die Skrif gebruik moet word, en tegelykertyd sal alles buite die Skrif ook aangewend moet word, in 'n

⁵¹³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 138.

⁵¹⁴ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 138-139.

⁵¹⁵ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 139.

⁵¹⁶ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 139-140.

⁵¹⁷ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 140-141.

⁵¹⁸ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 141.

⁵¹⁹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983 141-142.

poging om die Skrif te verstaan, op dié voorwaarde, dat niks oor die Skrif mag heers, sodat sy boodskap daardeur verander word nie. Met alles buite die Skrif bedoel Heyns al die ander wetenskappe. Heyns is van mening dat die geweldige ontwikkeling wat in die wetenskappe plaasgevind het, ons in staat kan stel om perspektiewe in die Bybelse woorde te ontdek, waarvan selfs die oorspronklike Bybellesers waarskynlik nie eers bewus was nie.⁵²⁰

- Ø Deel van die histories-grammatiese eksegeese, is ook 'n duidelike vasstelling van die verskillende literêre genres wat in die Skrif voorkom. Elke genre moet met behulp van 'n geskikte en toepaslike uitlegmetode benader word.⁵²¹
- Ø Heyns onderskei verder ook tussen die skopus en die periferie in die Skrif, wat altyd deur die eksegeet verreken moet word. Vir Hom is die koninkryk van God die skopus en Jesus Christus is die skopus daarvan.⁵²²
- Ø Heyns waarsku teen twee gevaarlike eksegetiese dwalinge, naamlik fundamentalisme en allegorisme, wat eksegete moet vermy.⁵²³

Dit is opvallend dat Heyns nie ook waarsku teen dogmatisme in eksegeese, of die gevare verbonde aan onder andere biblisisme, subjektivisme, relativisme, rasionalisme, historisme, liberalisme, asook eksistensialisme, wanneer hy eksegetiese dwalinge noem nie.

'n Uiteers belangrike kriterium wat ook hier gemis word, is die kontekstuele kriterium. 'n Bybelteks moet altyd binne verband geles word. Die mikro- en makrokontekste moet telkens verreken word, want 'n woord, saak of begrip, se betekenis word gewoonlik binne sy konteks duidelik.

Verder is daar ook 'n ambivalensie in Heyns se denke in verband met die feit dat die eksegeet in gedagte moet hou dat die Heilige Skrif sy eie uitlêer is, maar dat die eksegeet ook alles buite die Skrif, naamlik die resultate van die ander

⁵²⁰ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 142-143.

⁵²¹ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 143-144.

⁵²² Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 144.

⁵²³ Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 144-146.

wetenskappe, in sy eksegesi moet verreken. Soveel só, dat die ander wetenskappe selfs perspektiewe kan open waarvan die eerste Bybellesers self nie eers bewus was nie, – ‘n gedagte wat hy by Bavinck gekry het. Verder kan ons ook aflei dat Heyns se Skrifbeskouing onder andere ook beïnvloed is deur Berkouwer, te oordeel aan al die voetnotas waarmee Heyns na Berkouwer verwys, asook die strukturele ooreenkomste.

Nog ‘n metodologiese aspek wat hier vermelding verdien, is die feit dat Heyns in sy teologie dikwels gebruik maak van tekslyste as bewysvoering. Daarmee word bedoel dat hy tekste in hakies lys, nadat hy ‘n standpunt gemaak het, wat nie altyd beantwoord aan al die kriteria waaraan eksegesi behoort te voldoen, wat hyself genoem het nie. Wanneer hierdie tekste gekontroleer word, lyk dit dikwels of dit maar op die klank af gebruik word, of dat dit dalk met behulp van ‘n konkordansie opgespoor is. Soms, as gevolg van moontlike tikfoute, hou dit geen verband met die saak wat beredeneer word nie, en soms word verskillende tekste uit verskillende literêre genres op dieselfde vlak langs mekaar geplaas, asof daar geen histories-bepaalde konteks ter sprake is nie. Dit wil ook in sekere gevalle voorkom, asof hy die tekste net so oorneem by ander geleerdes, sonder om dit te kontroleer. Ek dink dat dit, om die minste te sê, riskant is, om die Bybel op hierdie wyse in die dogmatiek te gebruik. Aan die ander kant is dit ook onmoontlik vir elke Dogmatikus om die hele Bybel in diepte te eksegetiseer. Daarom kan teksverse wat as bewysvoering aangehaal of gebruik word, verkieslik gekontroleer word met betrokke kommentare van erkende wetenskaplikes. Met dien verstande dat hierdie metode ook maar beperkinge het, aangesien die skrywers van kommentare nie altyd geïnteresseerd is in dieselfde onderwerpe as dogmatici nie en dus dikwels nie altyd melding maak van die dogmatiese betekenis van ‘n bepaalde teksgedeelte nie. Groter onderlinge samewerking tussen die verskillende teologiese dissiplines, is dus van kardinale belang.

Dit is duidelik dat Heyns ‘n groot voorliefde vir die teologiese etiek gehad het. Daarvan getuig nie alleen die drie bundels wat hy oor die etiek laat verskyn het nie, maar ook die passievolle wyse waarop hy die etiek hanteer het. Die invloed van sekularisasie op die mens en sy omgewing, het Heyns só aan die hart

gegryp, veral die idee dat die mens só mondig geword het, dat hy in effek 'n post-Christelik-sedelike wese geword het, en dus klaar is met die Christelik-sedelike, dat hy graag 'n verskil daaraan probeer maak het.⁵²⁴

Dit sou dus inderdaad 'n groot fout wees om Heyns slegs te meet aan sy *Dogmatiek*, soos Theron tereg opgemerk het.⁵²⁵ Daarom sal Heyns se ander werke, ook teologies-etiese werke, waarin hy die normering vir die etiese gevind het in die liefdesgebod,⁵²⁶ wat weer 'n belangrike rol in sy koninkryksleer speel, altyd in berekening gebring moet word, wanneer 'n mens Heyns se teologie probeer verstaan. In sy etiek kom Heyns se koninkryksleer op sy duidelikste na die voorgrond. Heyns het deurentyd probeer om aktuele sake in sy etiek aan te spreek.

Bykans al die metodes wat vir die dogmatiek en etiek geld, het Heyns ruimskoots gebruik gemaak in sy werk. Jonker merk ook op dat Heyns se teologie 'n wysgerige aard het, waarin hy gepoog het om die werklikheid op 'n beskrywende, analiserende en assertoriese wyse te beskryf. Dit bied volgens Jonker 'n verklaring van die hele werklikheid aan, waarin 'n boog gespan word van die proton na die eskaton. Dit suggereer 'n oorkoepelende heelheid, waarby alles êrens inpas, en ondanks die versteuring van die sondeval na die uiteindelijke triomf in die koninkryk op pad is. Alles dra hiertoe by, selfs die duiwel, die sonde en die kwaad word dienstig aan die onstuitbare gang van die koninkryk na die groot heerlikheid wat kom. Hierin beleef Jonker die gevaar van 'n teologie waarin die sonde en die kwaad nie ernstig genoeg opgeneem word nie. Hy beskou dit as 'n triomfantlike en ponerende teologie.⁵²⁷

Dit skryf Jonker verder ook toe aan die verbinding wat in Heyns se vorming plaasgevind het, tussen die wysbegeerte van Stoker en die dogmatiese metode van Berkouwer.⁵²⁸

⁵²⁴ Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 3. Sien ook Heyns JA, *Sterwende Christendom? 'n Teologie in die greep van die tydgeses*, , 1969.

⁵²⁵ Theron DF, *Die Koninkryk van God in die teologie van JA Heyns*, 1984, 42.

⁵²⁶ JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 8, asook 225-273.

⁵²⁷ Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 19.

⁵²⁸ Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 15

Jonker wys ook op die groot verskille tussen Heyns en Barth se standpunte. Die verskille vind hy in die feit dat die basis van hulle denke totaal verskillend is. Barth dink volgens Jonker universalisties, Heyns nie. Heyns is ook nie op dieselfde wyse so modern soos Barth nie. Barth sou nie, aldus Jonker, soos Heyns vanuit die skepping kon dink nie. Volgens Jonker maak Barth homself skuldig aan liberalisme, Heyns nie. Dan vestig Jonker ook ons aandag op die formele ooreenkoms tussen hulle teologieë, wat hy vind in 'n sleutel wat albei gebruik om die inhoud van die Skrif oop te sluit. In Heyns se geval is dit die koninkryk van God, terwyl Barth weer Christosentries werk. 'n Metode wat na Jonker se oordeel, aanleiding gee tot 'n element van deursigtigheid.⁵²⁹

Daarby sou ook gevoeg kon word, dat dit aanleiding gee tot konsekwentheid⁵³⁰ in beide Barth en Heyns se denke, alhoewel dit uiters moeilik is om beide teoloë se werk op te som. Vanuit alle hoeke, kante en perspektiewe word sake belig, sodat 'n mens nie maklik net een paragraaf wat oor 'n saak geskryf is alleen kan gebruik nie, want in 'n ander paragraaf, dalk op 'n ander bladsy, word die ander kant van die saak gestel. Heyns se werk vereis dat 'n mens hom nie buite konteks moet aanhaal, wanneer billike kritiek gelewer wil word nie. Daarom word daar in hierdie proefskrif swaar gesteun op die inhoudelike van Heyns se teologiese werk.

Heyns se filosofiese agtergrond en soms ook dialektiese werkswyse het hom gehelp om helder te formuleer en logies te sistematiseer, maar ook om belangrike onderskeidings raak te sien. Hier dink ons onvermydelik onder andere aan die onderskeid tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God, asook aan die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Soos reeds vermeld, word daar vermoed dat wanneer hierdie onderskeidings konsekwent gehandhaaf word, dit nuttig gebruik kan word om teologiese probleme sinvol op te los. In die res van hierdie proefskrif sal hierdie hipotese nou getoets moet word.

⁵²⁹ Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 20.

⁵³⁰ Vergelyk Wethmar CJ, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 66, wat skryf dat Heyns se standpunte oor die jare heen 'n merkwaardige konstantheid vertoon. Daar is wel met verloop van tyd soms 'n verskil in aksent gewees, maar daar is 'n opvallende kontinuïteit in sy gedagtegang te bespeur.

13. Gevolgtrekking:

In hierdie hoofstuk het ons die agtergrond van Heyns se denke, waaronder sy biografiese gegewens, sy filosofiese en teologiese voorveronderstellings ressorteer, onder die soeklig geplaas. Daar is aangetoon dat daar verskeie ooreenkomste tussen wysbegeerte en teologie is, en dat daar maar min verskille tussen die twee wetenskappe bestaan. 'n Gesonde en vrugbare wisselwerking tussen teologie en filosofie is nodig, soos daar trouens ook tussen al die wetenskappe behoort te wees. Dat Heyns inderdaad beïnvloed is deur die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker, maar veral deur sy wetenskapsidee, kan nie betwyfel word nie. Daar is ook aangetoon dat Heyns beïnvloed is deur Barth, Brunner, Vollenhoven, Kuyper, Bavinck, Berkouwer en selfs Dijk. Meer nog, dat Heyns 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing huldig, soos deur Stoker omskryf. Daardeur is Heyns se voorveronderstellings ook uitgelig en die grondbegrippe wat in sy denke voorkom, is na die oppervlak gebring.

Verder is Heyns se Skrifleer ook onder die vergrootglas geplaas, omdat sy Skrifleer ook 'n belangrike rol gespeel het in die vorming van Heyns se voorveronderstellings. Die onderskeid wat hy deurgaans tussen die skopus en die periferie in die Skrif gehandhaaf het, was waarskynlik ook verantwoordelik vir die feit dat hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie in sy werk gebruik het, maar die teenoorgestelde sou ook waar kon wees. Ons sou ook kon beweer dat die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie Heyns se Skrifleer bepaal het, aangesien die koninkryk van God vir Heyns nie net 'n inhoudelike sistematies-teologiese kategorie is nie. Dit het ook 'n deurslaggewende rol gespeel in sy *modus operandi*.

Heyns se werkswyse het daartoe gelei dat hy waardevolle onderskeidings kon identifiseer, wat in die volgende hoofstukke nou aan die orde sal moet kom.