

# God se brug na die mens: iets goddeliks of iets mensliks? (’n Kort woord oor Johan Heyns se Skrifleer)

J H le Roux

## ABSTRACT

### Bridging the gap between God and man: something divine or human?

This article highlights some aspects of Heyns' view of Scripture. It is stated that Heyns was so overwhelmed by God's revelation that the 'divine' element of Scripture was overemphasized while the 'human' side was neglected. This one-sided articulation of the divine prevented Heyns from either incorporating or addressing the results of critical Bible study. It is my contention that dogmatic reflection on Scripture can only be useful to the Biblical scholar if the results of critical scholarship are taken into account. This point is illustrated in the last section of this article.

Ons sal nie gou oor Heyns se teologie uitgepraat raak nie. Oor hom sal die Suid-Afrikaanse kerk- en teologiegeskiedenis nog baie moet praat. Dit kan ook nie anders nie, want sy bydrae was te belangrik. Hy het ons tyd se denke (in 'n wye sin bedoel) help slyp en vorm. Nooit sal enige teologiegeskiedenis van die laat-twentigste-eeuse Afrikaanssprekende Heyns se teologie kan ignoreer nie. In Opperman<sup>1</sup> se *Vergelegen* sê Maria aan die einde vir Van der Stel: "En onthou al lê ons algar dood/ jou droom vir hierdie land was groot". Heyns had ook 'n groot droom. En sy droom was wyd en groot: vir kerk, universiteit, fakulteit, land, volk, politiek, ekonomie en nog baie ander.

Wanneer ons egter oor Heyns se groot droom praat, moet ons een saak onthou: sy droom is geheel en al deur die Skrif gevorm. Of dalk moet ek eerder sê: dit is deur sy verstaan en interpretasie van die Woord gevorm. Wat hier volg is 'n kort bydrae oor Heyns se Skrifverstaan. Ek wil beweer dat Heyns die klem op die Goddelike dimensie van die Skrif plaas. Heyns verstaan en verduidelik die Skrif as't ware van God se kant af. Hierdie perspektief het sy Skrifbeskouing radikaal gevorm. Onbewus en teen sy eintlike bedoeling in is die menslike aspek egter onderspeel. Heyns se Skrifleer het gevolglik tog iets "bowe-aards" wat die gesprek met die Bybelwetenskaplike 'n uitdagende onderneming maak. Om hierdie menslike aspek te illustreer, sluit die artikel met 'n paar stellings. Eintlik eindig die gesprek sonder 'n beslissing: dit is hoogstens 'n gesprek tussen 'n senior- en 'n juniorvennoot.

As die onderstaande dalk krities klink, geskied dit met groot agting vir Heyns. Sy woorde is gewichtig en roep om kritiese reaksie. Soos die redakteur van Dirk Opperman se feesbundel gesê het: "Hy moet vergewe dat al die artikels oor hom praat, maar hy het dit gesoek: die woord en koor van weerwoorde"<sup>2</sup>.

## 1 ENKELE OPMERKINGS VOORAF

Voordat ek verder gaan, gee ek eers 'n paar algemene kenmerke van Heyns se Skrifbeskouing.

a Vir Heyns staan die Skrif absoluut sentraal. Dit is opvallend hoe hy volledig uit die Skrif wil leef en werk. Of Heyns in sy studeerkamer teologiese werke skryf, in die lesinglokaal sy studente onderrig, in die wye kerklike lewe betrokke raak, in verskillende soorte vergaderings saambeplan en saampraat, in die daaglikse lewe sy Christenskap uitleef, in politieke of kulturele of ander gesprekke betrokke raak, oor die radio of die televisie optree, ja, orals waar Heyns kom, praat of leef doen hy dit as Skrifgelowige.

b Heyns is kennelik deur die God van die Skrif aangegryp. Hiér lê waarskynlik die belangrikste rede vir Heyns se besondere klem op die Goddelike dimensie van die Skrif: hy is so deur die openbaring, deur God se brug na die mens oorrompel dat dit sy Skrifleer ingrypend gevorm het.

c Heyns se Skrifverstaan en -gebruik vertoon tog iets ortodoks<sup>3</sup>. Die woord "ortodoks" word doelbewus gebruik, want Heyns herinner inderdaad aan die gereformeerde ortodoksie van die sewentiende eeu. Aan die een kant is die begeerte om "suiwer" te wees en die *pura doctrina* na te streef. Aan die ander kant is die strewe om die *pura doctrina* op die *verbum Dei* te baseer. As gevolg hiervan verkry Heyns se Bybelgebruik iets van 'n *dicta probantia*. Miskien is my beeld hopeloos verkeerd en doen dit nie reg aan die denke van Heyns nie.

d Heyns "gly" maklik, dalk te maklik, tussen *kontekste*: die Bybelse konteks en ons konteks. Lessing se "garstige Grabe" was vir hom kennelik nie so aaklig nie. Weereens: hy is so deur God se Skrifopenbaring aangegryp dat die oneindige afstand tussen teks en leser hom nie veel hinder nie. Met die antieke teks, die Bybel, in sy hand kán hy hier en nou God se openbaringslig oor alle lewensterreine laat skyn. Ten spyte van Lessing se vreeslike afgrond hét Heyns met gesag oor volk, politiek, kultuur en baie ander dinge probeer praat<sup>4</sup>.

e Heyns se teologie *sluit volledig*. Sy teologie bevat nie soveel teenstrydighede dat ons (soos in die geval van Wittgenstein) van 'n vroeëre en latere Heyns hoef te praat nie. Sy Skrifbeskouing het klaarblyklik ook deurgaans dieselfde gebly en is daarom dikwels herhaal; op 'n konsekwente wyse is die Bybel gelees en op die lewe en wêreld toegepas; 'n bepaalde Heynsiaanse denk- en skryfstyl het klaarblyklik ook onveranderd gebly. Kortom: Heyns is 'n baie konsistente denker.

f Ten slotte en in 'n ligter luim, iets oor die tipiese Heynsiaanse taal en styl waarin sy Skrifleer ook uitgedruk is. Heyns het sy eie taal gemunt. Die aard van sy teologiese inset het dit waarskynlik vereis<sup>5</sup>. Hopelik sal Afrikaans oor 'n eeu of wat nog bestaan en sal studente nog take oor Heyns moet skryf. Ons kan ons indink hoe die arme studente met woordeboeke en al sal sukkel om Heyns te verstaan, want baie woorde sal moeilik begryp word en die woordeboeke sal maar van weinig nut wees. Oor Heyns se barokstyl kan ons baie praat. Met "barok" word onder andere 'n oordadige oorfloed bedoel. As jy Heyns lees, word jy inderdaad oorweldig deur sy woordvirtuositeit, oordadige woordrykheid, verbluffende formuleringsvermoë en meesleurende lang sinne. Heyns se barokstyl is soos 'n golf: as jy nie keer nie, slaan hy jou om. Miskien moet die volgende nota in al sy boeke verskyn: "Wie hierdie boek lees, doen dit op eie risiko".

## 2 EEN WOORD, MAAR TWEE KANTE

Baie eeue het die kerk oor die twee nature van Christus nagedink en met die aard van die Skrif geworstel. Veel aandag is veral aan die menslike en die Goddelike aspek van die Woord gewy: laasgenoemde moes nie ten koste van eersgenoemde beklemtoon word nie en ook andersom. Voortdurend is benadruk dat die Woord van God in die "gestalte" van 'n mensewoord gekom het sonder dat dit opgehou het om werklik Woord van God te wees. Hoe hierdie verhouding intellektueel juis "gevat" moes word, was egter nie so duidelik nie. Geen wonder dat die kerk in sy soeke na helderheid die vroeë kerk se Christologiese formules vir die Skrifleer wou vrugbaar maak nie. Baie het gemeen dat die Skrif se "en-en-struktuur" (Woord van God en mensewoord) toegelig kon word deur die belydenis dat Christus tegelyk *vere Deus* en *vere homo* was. Op grond van hierdie formulerings "meende men een analogie te kunnen aanwijzen tussen *incarnatie* en *inscripturatie*"<sup>6</sup>.

Om inhoud aan dié twee aspekte van die Bybel te gee het, is veral by Chalcedon aangesluit. Nooit wou die kerk dat die twee nature van Christus (*vere Deus* en *vere homo*) geskei of vermeng sou word nie en daarom was die formulering van Chalcedon so belangrik. Daár is gesê die twee nature is ongedeel en ongeskei, onvermeng en onveranderd<sup>7</sup>. Ten spyte van talle probleme<sup>8</sup> bied hierdie formuleringe tog interessante moontlikhede. Hierdie Christologiese omskrywing moet egter

bloot as 'n analogie dien aan die hand waarvan helderder oor die aard van die Skrif gepraat kan word: soos die een Christus is die een Woord tegelyk *vere homo* en *vere Deus*; moet die een "natuur" die ander nie uitsluit nie; moet die eenheid van hierdie "tweeheid" voortdurend beklemtoon word; kan die een eintlik nie sonder die ander bestaan nie; kan die een onmoontlik sonder die ander verstaan word nie; moet die een nie van die ander geskei of albei vermeng word nie. Of hierdie twee dimensies altyd in 'n volkome ewewig gehou kan word, is 'n vraag.

Vir die Heynsdiskussie het hierdie analogie tog groot betekenis. Opvallend van Heyns se Skrifbeskouing is dat hy juis die Goddelike en menslike faset van die Skrif baie ernstig wil neem. Heyns het trouens nie genoeg woorde om sowel die Goddelike as die menslike te beskryf nie: hy wou en het ook inderdaad probeer om aan albei kante reg te laat geskied; geensins sou hy (bewustelik!) die een ten koste van die ander beklemtoon nie; voortdurend word albei in 'n gespanne ewewig gehou; nooit sou hy oor die een praat sonder dat die ander ook inbegrepe is nie. Vir Heyns is die Skrif werklik tegelyk Woord van God én mensewoord, maar hierdie twee "nature" is inderdaad "ongedeeld en ongeskei, onvermeng en onveranderd"<sup>9</sup>.

Daar is egter 'n ander kant van die saak: Heyns maak wel erns met die Goddelike en die menslike van die Skrif. In die praktyk oorheers eersgenoemde egter. Sonder dat hy dit doelbewus gedoen het, bly die menslike bloot net 'n abstraksie: dit word nie werklik in sy Skrifleer verdiskonteer nie. Ons kan dit ook anders stel. Bybelwetenskaplikes het die afgelope eeu of wat met groot noukeurigheid vertel hoe menslik die Skrif nou eintlik is: dit het oor baie eeue ontstaan, bevat uiteenlopende temas, beskik oor geen sentrale boodskap nie, is deur mense en groepe van werklik verskillende agtergronde en werklik botsende standpunte geskryf, ensovoorts. Hierdie en ander sake word nie deur Heyns aangespreek nie. So menslik is sy Skrif en sy Skrifbeskouing nou eenmaal nie. Vanweë sy teologiese uitgangspunte kan Heyns nou eenmaal nie die Skrif te menslik "verpak" nie. Al sou hy baie na die menslike dimensie van die Skrif verwys, is hierdie menslike aspek steeds 'n verhewe dimensie. Deur die gebrekkige menslike straal die ewige, die Goddelike en dít is wat Heyns in die menslike raaksien.

Wanneer dit gebeur, dreig daar ten minste twee gevare. Eerstens, die klem word soveel op die Goddelike openbaring en die *theologia revelata* geplaas dat die Bybel van alle ander literatuur (en ook die wêreld) geïsoleer word. Die Godsopenbaring word as geopenbaarde leer verstaan en gevolglik word die Skrif mettertyd anders, wêreldvreemd, "onmenslik". Tweedens, die Bybel word juis van die geskiedenis losgemaak. Om probleme (van veral die kritiese Bybelwetenskap) te vermy word van 'n openbarings- of heilsgeskiedenis gepraat<sup>10</sup>. Hierdie anderse soort geskiedenis ontvang mettertyd "een volstrekt eigensoortig karakter en verliest daarmee alle echte Geschiedelijkheid. Het echt ingaan van Gods openbaring midden in onze geschiedenis, waardoor zij in niets van elk ander historisch gebeuren

onderscheiden kan word en voor historisch ondersoek volledig open ligt, kom in zulk een suprahistoriese opvatting niet tot zyn reght. Men wil, om met Luther te spreken, *theologia gloriae* bedrywen en geen *theologia crucis*"<sup>11</sup>.

Heyns se Skrifleer is van so 'n aard dat albei "gevaare" baie naby aan die oppervlakte lê. Hy kyk primêr na die Bybel vanuit die Goddelike perspektief. Hy wil eerder met entoesiasme vertel dat die Bybel in die hart van God ontstaan het, dat sy koninkryk die sentrum van die Skrif vorm, dat die Skrif eintlik oor Jesus praat, ensovoorts. Heyns is so deur die Goddelike dimensie van die Skrif aangegryp en hy praat met soveel oorgawe daarvan dat die menslike dreig om bloot net teoreties te funksioneer. Dít is natuurlik nie verkeerd nie. Trouens, daar is vele fasette in sy Skrifleer wat mooi is en die leser aanspreek. Heyns spreek met so 'n oorweldigende entoesiasme oor God se "aandeel" in die totstandkoming van die Skrif dat dit 'n mens aangryp. Vir die gesprek tussen dogmatikus en Bybelwetenskaplike skep dit egter 'n probleem: as die menslike en die konkrete van die Skrif nie volledig verdiskonteer word nie, kan die debat met die Bybelwetenskaplike baie moeilik word (hieroor later meer).

Ter illustrasie van bogenoemde stelling wil ons nou eers enkele aspekte van Heyns se Skrifleer aan die orde stel. Uit die verskillende kort grepe sal Heyns se voorrang vir die Goddelike dimensie duidelik blyk.

### **3 DIE OPENBARING IS DIE ALLESOORHEERSENDE VERTREKpunt**

Dit wil voorkom asof die openbaring vir Heyns die sentrum of dan ten minste die vertrekpunt van sy Woordbesinning is. Wie dus oor Heyns se Woordbeskouing nadink, word met die openbaring gekonfronteer. Dít staan so sentraal dat dit nie misgekyk kan word nie. Anders gestel: wie Heyns se Skrifleer (en ook sy ganse teologie) wil verstaan, moet openbaringsmatig dink<sup>12</sup>.

Dit word treffend in sy siening van teologie en openbaring geïllustreer. Hierin blyk Heyns se openbaringsoptimisme baie duidelik: omdat God Hom openbaar het, kán ons teologie bedryf. Baie het al oor die bestaansmoontlikheid van teologie gewonder. Twyfel is al oor die intellektuele geloofwaardigheid van teologiese uitsprake uitgespreek. Sommige het al oor die plek van die teologie aan die universiteit asook die teologiese studiegebied begin wonder. Andere is weer deur die verskillende rasionaliteitsmodelle, wat die teologiese wetenskap ernstig bedreig en selfs onmoontlik maak, oorweldig<sup>13</sup>. Vir Heyns is dinge klaarblyklik makliker. Hy is kennelik nie (soos byvoorbeeld Pannenberg) in 'n wetenskaps-filosofiese problematisering geïnteresseerd nie en het hom ook nie veel aan allerlei kritiese argumente teen die teologiese wetenskap gesteur nie. Heyns is daarvoor te optimisties. God het Hom nou eenmaal aan die mens geopenbaar. Van hierdie

openbaring hoor ons in die Skrif en daarom en daarom alleen is teologie wel moontlik.

Heyns onderskei tussen 'n vóór-teologiese en 'n teologiese omgang en kennis van die Skrif<sup>14</sup>. In eersgenoemde geval word die klem op die dat geplaas en in laasgenoemde geval op die hoe. Eersgenoemde fase kan "voorwetenskaplik" genoem word: die "leek" is tevrede met die Afrikaanse vertaling en vra geen kritiese of wetenskaplike vrae nie. Gedurende laasgenoemde fase word die klem meer op die hoe geplaas: wanneer en onder watter omstandighede het die Bybel ontstaan, wat is die betekenis in die oorspronklike, in die Hebreeus, die Grieks, ensovoorts? By laasgenoemde fase kan van teologie gepraat word. Of soos Heyns dit stel: "Hierdie drang na besinning kan... voortgesit word in opsetlike refleksiewe, metodies geleide en sistematiese besinning met behulp van tegnies verwerwe kennis"<sup>15</sup>. Vóór-teologiese omgang met die Bybel is 'n oppad wees na teologiese besinning. Om die wetenskaplike aard van die teologie dan ook te demonstreer, wend Heyns 'n hele aantal belangrike begrippe aan (wat dit uiteraard van enige voor-wetenskaplike of vrome of onkritiese lees van die Bybel onderskei): teologie is teoreties-sistematiserend, krities-verifiërend en dit soek na indringende, omvattende en voorspellende kennis<sup>16</sup>.

Hierdie siening van die teologie wek natuurlik een belangrike vraag: Wat is die objek van die teologie? Elke vakwetenskap het 'n bepaalde objek binne die kosmiese werklikheid. So maklik is dit egter nie met die objek van die teologie gestel nie. Volgens die na-reformatoriese skolastiek het "God" die objek van teologiese besinning gevorm. Vir Heyns is dit geheel en al onaanvaarbaar. Volgens hom moet die teologie (soos alle ander wetenskappe) ook 'n objek in die kosmos kry, 'n objek wat deel is van die kosmiese werklikheid, maar tog nog ook met God kan besig wees. Hy beklemtoon dat God nie hierdie objek kan vorm nie, want dan is Hy deel van die kosmiese werklikheid en dit is onmoontlik<sup>17</sup>. Hier blyk weer die tipiese van Heyns: God is so groot, so totaal anders dat Hy nooit en net maar nooit tot objek van nadenke gemaak kan word nie.

God het Hom egter geopenbaar en dít verander alles. Hierdie openbaring van God in die kreatuurlike werklikheid vorm die tussen-instansie tussen Hom en die mens. Ons sou hierdie openbaring of tussen-instansie ook kon beskryf as God se wyse van tot beskikking wees vir teologiese besinning. Nie God nie, maar sy openbaring vorm die voorwerp van teologiese besinning. Die feit dat God dit moontlik maak, toon as't ware sy "bereidwilligheid" om die "objek" van ons teologiese refleksie te word. As ons dit so formuleer, het die teologie soos alle ander wetenskappe "iets van die kreatuurlike werklikheid as objek" en gevolglik kan daar van "egte wetenskap" sprake wees. Kom ons stel dit nog eens: omdat God die kled van die kreatuurlike werklikheid aangetrek het, is teologie "in staat om kennis van God te verkry" en daarom ook "in staat om egte teologie te wees"<sup>18</sup>.

Bogenoemde is egter nog nie voldoende nie. Watter openbaring vorm die objek van die teologie? Die algemene of die besondere of albei?<sup>19</sup>. Volgens Heyns sou die besondere openbaring onnodig gewees het indien die sonde afwesig was. Vanweë die sonde is die algemene openbaring so verduister en verdraai dat God onmoontlik helder en duidelik daaruit geken kan word. Vanweë die sonde het die besondere openbaring onontbeerlik geword. Sonder die besondere kan die algemene nie verstaan word nie. Anders gesê: met die besondere as teologiese objek word die algemene ook betrek. Of soos Heyns dit stel: "Die teologie besin oor die besondere openbaring en verstaan van dááruit die algemene openbaring". Dáárom, en dáárom alleen kan daar sprake van teologie wees. En hierdie teologie is wetenskaplik en staan as wetenskap in 'n wisselwerkende relasie tot ander wetenskappe. Sodoende word nie net die teologie nie, maar ook die ander wetenskappe verryk<sup>20</sup>.

Ons moet Heyns se teologiese voetwerk nou goed begryp. Vir hom is die openbaring oorheersend. Hierdie openbaringsuitgangspunt maak dinge vir hom makliker. Vanweë die openbaring is teologie moontlik en vorm die Skrifopenbaring die objek van alle teologiese besinning. Hiermee het Heyns die Skrif primêr as openbaring gedefinieer. As openbaring moet dit hanteer en bestudeer word: "Maar Hy het in sy wysheid besluit om sy openbaring skriftelik te laat vaslê... (en) in die Skrif spreek niemand minder as God self ons aan nie... (en) is dit (die Heilige Skrif) 'n genoegsame weergawe van die hart van openbaring. Hier - in die Skrif - vind die besondere openbaring sy God gewilde afsluiting en bekroning"<sup>21</sup>. Vanweë teologie (wat primêr 'n denkaktiwiteit is) se verbondenheid aan hierdie (Skrif)openbaring is dit sondermeer 'n wetenskap. Dit gaan vir Heyns in hierdie teologiese wetenskap verder om 'n gehoorsame nadenke van die Skrifopenbaring van God: "Teologie is die antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif"<sup>22</sup>.

Heyns se openbaringsdenke maak Skrif (en teologie) 'n bietjie losser van die lewe. Geen poging om teologie en Skrifstudie wetenskapsteories te begrond, word aangewend nie. Vanuit 'n bepaalde "openbaringsopvatting word soveel nuanseringe ten opsigte van die wetenskaplikheid van die teologie aangebring, dat daardeur 'n ware teoretiese begronding van die teologie onmoontlik word en uiteindelik - minstens struktureel - in dieselfde isolering van die teologie as by Barth verval word"<sup>23</sup>. Heyns het hom juis teen Barth se isolering van die teologie verset. Sy eie teoreties "onbemiddelde aanvang by God en Sy openbaring" laat Heyns in dieselfde slag val: "In 'n positivistiese tipe van openbaringsteologie wat met 'n hoogs eiesoortige metode te werk gaan, word dit uiters moeilik om te oortuig dat die grondbegrippe van die teologie, naamlik God, openbaring, Heilige Skrif, inspirasie, ensovoorts, nie gekonstrueer word vanuit 'n daad van subjektiewe willekeur nie - sy dit persoonlik, of deur die gang van 'n bepaalde invloedryke tradisie bepaal"<sup>24</sup>. In die hele proses word teologie en Skrifstudie amper iets bowe-

aards. Teologie is nie 'n menslike en voorlopige handeling nie, want dit gaan ten diepste om God se openbaringswil vir die mens. Skrifstudie is ook nie eintlik 'n menslike aktiwiteit nie, maar is iets verhewe. Dit is 'n openbaringshandeling wat poog om die openbaringslig van God oor die wêreld te laat skyn. Heyns kan tereg hierteen protesteer. So iets was nooit sy bedoeling nie. Hy sê uitdruklik dat teologie swakke mensewerk is<sup>25</sup>. Dit is alles waar. In die geheel skep hy egter die indruk dat openbaring en Skrifopenbaring, teologie en teoloog, tog mens- en wêreldvreemd is. En weer moet ons die rede op een plek soek: Heyns se gegrepenheid deur God en sy openbaring.

#### **4 GOD SE SKRIFOPENBARING IS DEUR DIE GEES GETEOPNEUSTEER**

Heyns bou 'n verdere beskermende lagie rondom die Woord met sy siening van die teopneustie (en nie inspirasie nie!)<sup>26</sup>. Hy dwing die Bybelgeleerde vaster aan die Goddelike kant van die Skrif. Vir Heyns is die teopneustie die kroon en die spits van die Heilige Gees se werk in die lewe van die Bybelskrywers. Hy het die impuls verskaf, die Bybelskrywers se intellektuele en bewussynslewe binnegetree, en hulle geaktiveer om neer te pen wat Hy op hulle harte gelê het. As die Heilige Gees hulle nie gedryf het nie, sou die Bybelskrywers nie geskryf het nie. God het egter nie net die skrywers tot skrywe gedryf nie, maar hulle ook in staat gestel "om 'n betroubare gestaltegewing te skenk". Sowel die Ou- as Nuwe Testament is primêr "die produk van die arbeid van die Heilige Gees". Inhoud en vorm mag nie so geskei word asof eersgenoemde van die Heilige Gees en laasgenoemde van die mens is nie. Hierdie geteopneusteerde Skrif dwing dus die Bybelwetenskaplike net verder om die Skrif as openbaringsdokument en as openbaringsinstrument te beskou. Dit is openbaringsdokument omdat dit God se "historiese" stem bevat en dit is openbaringsinstrument omdat die stem van God nou nog daarin verneem kan word<sup>27</sup>.

#### **5 DIE SKRIFOPENBARING HET MET DIE HELE KOSMOS TE MAKE**

Heyns se geloof in die God van die Skrifopenbaring is sodanig dat dit alle afstand in tyd en ruimte kan oorbrug. God het inderdaad 'n brug oor die *garstige Grabe* geslaan en daarom kán ons nou weet wat Hy vir ons wil sê. Hierdie Skrifopenbaring dek 'n baie wye gebied. Dit handel oor God en sy verhouding tot die ganse heelal. Letterlik alles in die kosmos word by die openbaring betrek.



*Die openbaringslig val oor die mens: sy liggaam en siel, sy huwelik en sy arbeid, sy vreugde en sy nood, sy bestaan as enkeling en sy bestaan in die gemeenskap. Die openbaringslig val op die dier, die plant en die stof. In die openbaring gaan dit oor die verlede, maar ook oor die hede en die toekoms; oor die ou wêreld en die nuwe wêreld; oor die mens se taak - en die norme daarvoor - om die brute natuur tot 'n wêreld van kultuur en beskawing om te bou, maar ook oor die mens se taak om die boodskap van verlossing aan die wêreld te verkondig. 'n Teologie wat met die openbaring besig is, en inhoudelik ook deur die openbaring bepaal word, sal nie anders kán as om eweneens met hierdie sake besig te wees nie<sup>28</sup>.*

## 6 DIE SKRIFOPENBARING HET OOK 'N MENSLIKE GESTALTE

Heyns se Skrifbeskouing het egter ook 'n menslike kant. Die Skrif is 'n menslike boek en bevat foute en verkeerde interpretasies. Wie die Bybel uitlê sonder om doelbewus met hierdie menslike faset van die Skrif erns te maak, kan hom op 'n dwaalweg bevind. Interessant is die manier waarop Heyns die menskant van die Skrif hanteer. Dit is asof hy die menslike bydrae telkens in 'n beter lig wil stel: hy kom telkens as't ware vir die Bybelskrywers op. Hy probeer hulle foute en gebreke in 'n beter lig stel. Hy wil die Skrif dalk nie te menslik-gebrekig laat voorkom nie.

Hierdie saak is so belangrik dat ek dit verder wil verduidelik. Heyns wil werklik die menslike sy van die Skrif verdiskonteer. Tog lyk sy "eindproduk" 'n bietjie anders: die Skrif is menslik, maar ook nou weer nie so menslik nie; daar is foute, maar dit is darem nie so erg nie; daar is vergissings, maar die sentrale bly staan; daar is wel verkeerde interpretasies, maar die wesenlike bly ongeskonde; alles is nou wel mensewerk, maar die geïnspireerdheid kan nie ontken word nie. Dus: al aanvaar Heyns die menslikheid van die Skrif onvoorwaardelik, vyl hy tog voortdurend die skerp kantjies van hierdie siening weg. Alhoewel voorbeelde ter staving van hierdie standpunt elders in hierdie artikel voorkom, volstaan ek met 'n kort verwysing na Heyns se hantering van die foute en die bronne in die Skrif.

Synde 'n menslike boek, bevat die Skrif vele foute<sup>29</sup>. Omdat mense aan die Bybel meegewerk het, is dit logies dat allerlei foute, veral feitefoute, begaan is. Heyns verduidelik hierdie toedrag van sake deur daarop te wys dat die Bybelskrywers nie argiefamptenare was wat objektiewe aktes geskryf het nie. Hulle was nie fotografe wat die gebeure realisties wou vasvat nie. Hulle was nie snelskrifskrywers wat met duiselingwekkende tempo angsvallig alles wou opteken wat gebeur het nie. Volgens Heyns was hulle eerder skilders wat interpreterend met die gebeure wou omgaan. Hulle was getuies wat die gebeure illustratief wou aanwend met die oog op die saak. Hulle was filmregisseurs wat met die oog op die totaalindruk selektief te werk gegaan het<sup>30</sup>.

*Die historiese feite waarvoor die Bybelskrywers te staan gekom het, het hulle dus nie met notariële eksaktheid weergegee nie. Maar hulle het selekterend, kombinerend en interpreterend, onder leiding van die Gees, die historiese feite tot 'n heldere en magtige boodskap omgewerk. Laat ons die werksaamheid van die Bybelskrywers soos volg saamvat: hulle gee nie volledige feite nie, maar geselekteerde feite, nie naakte feite nie, maar geïnterpreteerde feite, nie enkele geïsoleerde feite nie, maar gekombineerde feite... (D)ie geskiedenis wat die Bybelskrywers op grond van hul besondere werksaamheid uiteindelik aanbied, is nie historiese geskiedenis nie, maar profetiese geskiedenis, episodies en fragmentaries van aard en nie kousaal-kontinu nie, demonstratief en nie bloot deskriptief nie, méér-dimensioneel en nie enkel één-dimensioneel nie.<sup>31</sup>*

Die Bybelskrywers het wel verskillende bronne aangewend, maar ook hier moet ons dinge in perspektief verstaan. Dit geskied op 'n geïnspireerde wyse<sup>32</sup>. Die bronne was self nie geïnspireerd nie, maar die werksaamheid van die Bybelskrywers was wel "en met name die resultaat van hul werksaamheid was geïnspireer"<sup>33</sup>. Bronne is vrylik gekies en gesif; interpreterend en duidend is daarmee omgegaan; in vryheid is slegs daardie bronne gekies wat vir die eie situasie nodig was; op hierdie manier het verskillende weergawes van dieselfde gebeurtenis ontstaan<sup>34</sup>. So gesien, moet die bevooroordeeldheid van die Bybelskrywers erken word. Vir Heyns is dit kennelik nie 'n probleem nie, maar dit is tog ook weer interessant hoe hy vir hulle in die bresse tree: die skrywers was wel bevooroordeeld, maar dit het hulle "egter nie weerhou van gesonde en betroubare oordeel nie"; hulle eensydigheid beteken hoegenaamd nie die "doelbewuste verdraaiing van die feite nie"; hierdie belydende soort van hantering van die stof beteken hoegenaamd nie "eensydigheid of doelbewuste verdraaiing van die feite nie"<sup>35</sup>.

Foute van die Bybelskrywers, bronne wat geherinterpreteer is en verskillende weergawes moet nooit los van die Heilige Gees verstaan word nie. Die Skrif se menslikheid word as't ware deur die Heilige Gees beskerm. Nooit sal die Heilige Gees verwarring of twyfel saai nie. Nooit sal die Heilige Gees die gesag van die Skrif ondermyn nie. Ons moet altyd weet "die Heilige Gees sêlf (tree) op as eerste Eksegeet"<sup>36</sup>. Anders gestel: daar is wel foute en teksprobleme, maar alles is veilig in die hande van die Heilige Gees. Daar is wel verskillende bronne gebruik, maar dit het alles onder die wakende oog van die Heilige Gees geskied. Daar is wel verskillende weergawes, maar die Heilige Gees waarborg die ware boodskap.

## 7 DIE ONTSTAAN VAN DIE SKRIFOPENBARING

Heyns het ook oor die ontstaan van die Bybel gepraat. Sy beskrywing toon een belangrike kenmerk: al die boeke van die Ou en Nuwe Testament vind hulle ontstaan in God. Deurgaans word die Goddelike dimensie van die ontstaan so

beklemtoon dat oor die werklike historiese ontstaan van die Bybel weinig of niks gesê word nie. Geen woord word gesê oor die moeilike vrae in verband met byvoorbeeld die ontstaan en die groei van die Pentateug of die Sinoptiese Evangelies nie. Daar is geen verwysing na die ingewikkelde historiese konteks van die boeke van die Skrif nie. Ons vind geen beskrywing van die moeilike wordingsproses van die Skrif nie. Geen poging word aangewend om die resultate van die Bybelwetenskap van die afgelope eeu of wat te verdiskonteer nie. Gevolglik lyk Heyns se siening van die Bybel se ontstaan anders as wat die Bybelwetenskaplike sou verwag het. Heyns wou klaarblyklik eerder 'n lofsang op God se "bydrae" tot die ontstaan van die Bybel lewer as om die vrae van die kritiese wetenskap te beantwoord.

As Heyns oor die ontstaan van die Skrif praat, begin hy as't ware by die hart van God. Dáár moet die "beginpunt" van die Bybel gesoek word<sup>37</sup>. God het egter nie die mens uitgesluit nie en daarom praat Heyns van 'n dialogiese ontstaanstruktuur: God het gespreek en die mens het geantwoord<sup>38</sup>. Hierdie ontstaanstruktuur het aan Heyns die "verrassende en trouens ook insiggewende moontlikheid" gebied om sowel die spreke van God as die antwoord van die mens met behulp van 'n aantal eienskappe te kwalifiseer<sup>39</sup>. Hiermee wou Heyns kennelik die Goddelike én die menslike kant van die Bybel se groei verdiskonteer. Heyns "red" egter weer die bowenatuurlike dimensie: die mens speel 'n rol, maar nooit só "dat Hy Sy transendensie vir geen enkele oomblik verloor of ingeboet het nie"<sup>40</sup>.

Die oorspronklike spreke van God vertoon sekere belangrike kenmerke. Dit was 'n openbarende spreke: God het Hom nie net self openbaar nie, maar ook dinge bekend gemaak wat nooit andersins bekend sou gewees het nie. God het Hom nie net in en deur die skepping geopenbaar nie, maar ook in die geskiedenis en in die gewete van die mens. Die diepste doel van hierdie openbaring was die verkondiging van sy eer. Dit was 'n historiese spreke: God het in die geskiedenis ingetree en met konkrete, lewende mense van vlees en bloed bemoeienis gemaak; mense wat in 'n bepaalde tyd en kultuur geleef het. Die Bybel is dus "deur en deur histories van aard"<sup>41</sup>. Dit was 'n parsiële spreke: ons moet met 'n sekere reduksie in die spreke van God rekening hou. Hy het geensins alles oor alles gesê nie; die temas of onderwerpe wat wel aan die orde kom, is ook nie volledig uitgeput nie<sup>42</sup>. Dit was 'n gerigte spreke: God het nie oor alle moontlike dinge gepraat nie, maar slegs oor een sentrale saak: "dat Hy Koning is oor die ganse skepping en dat die mens Hom in Jesus Christus, deur die Heilige Gees, kan ken en moet liefhê"<sup>43</sup>. Dit was 'n pluriforme spreke: oor hierdie een saak het Hy met verskillende mense onder verskillende omstandighede en op verskillende maniere gepraat. Dit was 'n gesagvolle spreke: God se woord konfronteer die mens met gesag. Die mens raak van sy soewereine wil bewus en hieraan het hy hom onvoorwaardelik onderwerp. Dit was 'n appellatiewe spreke: God het nie 'n paar interessantheide "met betrekking

waartoe hulle vryblywend kon staan" aan hulle geopenbaar nie. Die almagtige God het gespreek en die hoorders móés eenvoudig daarop reageer. Omdat God gespreek het, kon hulle hoegenaamd nie blote hoorders of toeskouers bly nie<sup>44</sup>.

Op hierdie spreke van God het die mens reageer. Die tweede element van Heyns se dialogiese ontstaanstruktuur is die Bybelskrywer se gehoorsame antwoord op God se woorde. En hulle "op Skrifgestelde antwoord het Gods woord aan ons geword". Ons besit die Woord van God "dus nie direk nie, maar indirek dit wil sê deur bemiddeling van mense". Weer eens die dialektiese spanning tussen die menslike en die Goddelike: die Bybel is die Woord van God, maar dit is ook mensewoord. Tog word hierdie menslike dimensie net te vroom, net te heilig, net te goed beskryf. Heyns se Bybelskrywer is 'n verhewe figuur: hy is gebonde aan sy tyd, maar ook nie te erg nie. Hy druk hom wel in eie taal en idioom uit, maar die Goddelike kontrole is in elke woord "sigbaar". Hy skryf wel sy eie sieninge neer, maar alles is skerp deur die Heilige Gees gesensor. Hy skryf inderdaad vanuit sy eie perspektief, maar die Goddelike openbaring en inhoud bly onaantasbaar. 'n Mens ontkom nooit aan die een oorweldigende indruk nie: Heyns se Bybelskrywer is amper te goed om mens te wees.

En so is die Skrif se ontstaansverhaal volgens Heyns iets moois, iets boweaards. Niks van die dinge wat die Bybelwetenskaplike vir ons uitgewys het, word verdiskonteer nie: niks van die spanninge in die Skrif nie, niks van die onderlinge polemisering nie, niks van die moeilike groeiproses nie, niks van die ingewikkelde teks- en ander probleme nie. Heyns sou ook nie anders kon nie. Sy openbaringsmatige uitgangspunt het sy kyk op die Skrif gevorm. Sy raaksien van die Goddelike dimensie het sy verstaan van die Skrif (ook die oorsprong daarvan) ingrypend geslyp. Sy beklemtoning dat die Skrif sy oorsprong in die hart van God het, het hom net anders oor die Skrif laat praat. Heyns was daarom nie primêr in die kritiese ontstaansvrae van die Bybelwetenskap geïnteresseerd nie. Vir hom was dit belangriker dat die mens se antwoord dieselfde struktuur as die oorspronklike Goddelike spreke het.

Dit was dan volgens Heyns ook 'n openbarende antwoord: alles bly uiteraard die Bybelskrywer se eie persoonlike antwoord waarvoor hy volledige aanspreeklikheid aanvaar, maar dit was "ten diepste 'n antwoord wat die Heilige Gees sê van hulle ontlok het of, kan ons ook sê, aan hulle gegee het". Gevolglik was nie net die oorspronklike woorde van God openbaring nie, maar "ook die antwoorde van die Bybelskrywers was in die openbaringshandelinge van God opgeneem"<sup>45</sup>. Dit was 'n historiese antwoord: die Skrif toon duidelik die kenmerke van die tyd waarin dit ontstaan het. Onder alle omstandighede het die Bybelskrywers volledige mense gebly "uit wie se bewussyn die Gees die woorde van die Skrif te voorskyn geroep het"<sup>46</sup>. Dit was 'n parsieële antwoord: as God se oorspronklike woorde maar net ten dele was, is dit ook van die Bybelskrywers waar.

Dit was 'n gerigte antwoord: die Bybelskrywers wou nie geskiedenisboeke of wysgerige werke nalaat nie, maar wou ten diepste "aandag aan die verhouding van die dinge tot God op grond van Sy verhouding tot hulle" skenk<sup>47</sup>. Dit was 'n pluriforme antwoord: nie al die Bybelskrywers het dieselfde taalmedium, dieselfde styl of dieselfde literêre vorm gevolg nie. Die aard van elkeen se bydrae is ook verskillend. Adam het aan diere name gegee, Moses het onder andere wette neergepen, koning Dawid het sy hand aan die skryf van psalms gewaag, ensovoorts. Dit was 'n gesagvolle antwoord: die gesag van die Bybelskrywers se woorde was nie in hulle self geleë nie, "maar in die feit dat die Heilige Gees hulle tot dié antwoorde gelei het"<sup>48</sup>. Dit was 'n appellatiewe antwoord: die Bybelskrywers se woorde was nie net vir 'n bepaalde tyd geldig nie, maar was "vir alle mense te ally tye op alle plekke van die wêreld" bedoel<sup>49</sup>.

## 8 DIE SLEUTEL WAT DIE SKRIFOPENBARING ONTSLUIT

Wie dus met die Bybel besig is, word met die openbaring gekonfronteer. Gevolglik moet die teks met eerbied hanteer en niks van buite af ingedra word nie. Om die Bybel te kan verstaan, moet die regte sleutel aangewend word. Sonder so 'n sleutel is begrip net nie moontlik nie. Interessant is Heyns se optimisme dat so 'n sleutel werklik bestaan en dat dit geïdentifiseer kan word. Kostelik is die manier waarop hy oor die "sleutel" praat: al die pad wil hy die Skrif "beskerm". Die soeke na 'n sleutel moet nie die Skrif "ontgoddelik" of vermenslik nie. Nooit mag die sleutel die openbaring of die eer van God aantast nie. Onder geen omstandighede mag dit daarom van buite die Skrif kom nie. Nóg die filosofie nóg die geskiedswetenskap nóg enige ander instansie kan so 'n sleutel voorsien. Uitdruklik stel Heyns dat die Skrif nooit so benader mag word nie. Nooit mag ons "met 'n sleutel in ons hand" die Bybel benader nie. Die Skrif is nie 'n objek "wat willekeurig deur die mens hanteer en van buite af benader kan word nie"<sup>50</sup>. 'n Eksegeet benader die Skrif dus nie as 'n objek wat hy moet ontsluit nie: hy is aangesprokene en moet altyd van die Subjek-subjek/objek-relasie bewus bly.

Om die sleutelvraag op te los, moet na die Skrif geluister word. Indien 'n mens die sleutel vir Skrifverstaan wil ontdek, moet die Skrif self aan die "praat" kom. Anders gestel: die sleutel moet in die Skrif self gesoek word. Ooreenkomstig die reformatoriese slagspreuk, *sacra scriptura sui ipsius interpres*, moet die enkele Skrifgedeelte nie net in die lig van die geheel verstaan word nie, maar "dat die Skrif sêlf moet sê wie, wat en waarvandaan hy is"<sup>51</sup>. As ons so na die Skrif luister, ontdek 'n mens ook wat die sleutel is. Met ander woorde; 'n mens begryp die sentrale boodskap van die Skrif. Volgens Heyns klink hierdie boodskap van die Bybel nêrens so helder en duidelik as op die lippe van Christus nie: "Bekeer julle, want die koninkryk van die hemele het naby gekom" (Matt 4:17). Vir Heyns is hierdie begrip

"koninkryk" die sleutel wat die Bybel ontsluit, die sentrale boodskap waarin alles kulmineer, die begrip wat alle handeling van God omvat, die diepste sin van die openbaring en die finale doel van alles. Wie dus die Skrif vanuit 'n koninkryksperspektief benader, het die essensie of diepste boodskap gevind.

Anders gestel: om werklik God se stem te kan hoor, moet met die skopus van die Skrif erns gemaak word. Hierdie "skopus" is nie 'n samevatting of 'n slotsom, 'n blote tema of 'n hoofgedagte nie, maar dit is "die tendens waarin die sin van al die ander samehangende woorde aan die lig tree" en waarsonder alles in 'n bonte verskeidenheid uiteenval. Die skopus is soos 'n brandpunt waar alle strale (van die Skrif) bymekaar kom. Dit dui die rigting aan waarin die Bybelwetenskaplike sy arbeid moet stuur; dit is "die sleutel waarmee die geheim van elke woord, teks en Bybelboek ontsluit (moet) word". Dit is 'n poging "om die bedoeling in die hart van God soos Hy dit aan die hart van die Bybelskrywers bekend gemaak het, te begryp"<sup>52</sup>. Wie die skopus of die sentrale boodskap van die Bybel as geheel, die verskillende hoofstukke, tekste of perikope miskyk, "is byvoorbaat tot valse kennis gedoem"<sup>53</sup>.

Maar wat is hierdie skopus, die sentrum of sentrale boodskap dan? Heyns verskaf hierop 'n tweeledige antwoord. Aan die een kant word na Christus verwys. In die Skrif gaan dit inderdaad om Christus. As Heyns egter "Christus" sê, kwalifiseer hy dit eers. Nooit mag die sentrale boodskap (Jesus Christus) so geformuleer word dat die teosentriese of liewer die teokratiese karakter van die Skrif in gedrang kom nie. Indien Christus die sentrum vorm, word die Vader en die Heilige Gees daarby ingesluit. Ware kennis van God (drie-enig) word immers in Christus ontsluit en daarom moet enige Christusmonisme vermy word. So gesien, vorm die mens se heil nie 'n doel op sigself nie, maar gaan dit in die Skrif om die herstel van gemeenskap met God (drie-enig) en sy verheerliking deur die mens. Die Skrif verwys nie net maar na die weg tot verlossing nie, "maar in en deur hierdie weg ook die weg na God as Skepper van die ganse wêreld"<sup>54</sup>. As Heyns dus "Christus" as die sentrum aandui, geskied dit trinitaries en nie Christusmonisties nie.

Aan die ander kant wys Heyns ook (soos hierbo genoem) op 'n ander sentrum: die koninkryk van God. Hoe kan "Christus" en "koninkryk" nou bymekaar gebring word? Heyns bewerkstellig dit deur ook Christus se heerskappy te beklemtoon. Verder: in Christus se heerskappy word die heerskappy van God drie-enig ook sigbaar. So gesien, kan ons ook sê dat die Skrif om die koninkryk van God gaan. Christus kan dus nooit die sentrale inhoud van die Skrif genoem word sonder dat God se universele heerskappy daarby gedink word nie. Enige formulering van die sentrale inhoud van die Skrif sal moet waak teen 'n soteriologiese verenging van God se handeling. Anders gestel: ons kan nie maar net beweer Christus is die sentrum en dan die Vader en die Gees uitsluit nie. Ons sal volgens Heyns 'n oog moet hê vir die wêreldomspannende en wêreldindringende handeling van die drie-

enige God. Heyns vat alles (Christus, drie-enige God, koninkryk) in die volgende "sintese" saam: "Die sentrum van die Skrif is God's koninkryk, en die sentrum van dié sentrum is Jesus Christus"<sup>55</sup>.

Met hierdie sentrale boodskap in sy dubbele dimensie ("sentrum binne die sentrum") moet die Bybelwetenskaplike dus erns maak. Hierdie sentrum is nogal allesbepalend: dít bepaal die eksegeet (en ook Heyns) se lees en verstaan van die Skrif. Dít bepaal sy eksegetiese gang. Dít bepaal wat hy "uit" die Skrif gaan haal. Dít bepaal hoe hy sy eksegetiese inligting sal orden; dít bepaal hoe hy die Bybelse boodskap sal formuleer. Heyns is nogal skerp in sy kritiek teen diegene wat hierdie sentrum miskyk. Wie nie met hierdie bril lees nie, gaan die essensie van die Skrif mislees. Hy stel dit so kras dat dit by die leser selfs spanning wek.

*Wie die skopus nie as sleutel hanteer nie, kan met die Skrif omgaan, sonder om met God omgang te hê, kan die Skrif lees sonder om die appél van God's heerskappy aan te voel en in gehoorsaamheid daaronder te buig; kan die weg na Golgota bewandel sonder om die Man van God te ontmoet; kan by Jesus uitkom, sonder om te weet dat Hy die Christus is, kortom: wie só sonder sleutel wil oopsluit kan 'n vermeende toeganklikheid van Skrifwoorde ontdek wat nie gelyk is aan en toegang verleen tot die boodskap van die Skrif nie.<sup>56</sup>*

Weer eens moet ons Heyns se voetwerk begryp. Aan die goddelike dimensie van die Skrif wil hy by wyse van spreke nie raak nie. Sy formulering van 'n "dubbele sentrum" help hom kennelik in sy voorneme. Daar is egter 'n groot probleem: wat aan die einde moet kom, staan by Heyns somer aan die begin. 'n Eksegeet moet tog moeisam na 'n moontlike sentrum beweeg terwyl Heyns (so wil dit voorkom) somer kortpad neem. 'n Groot moontlikheid bestaan dat die eksegeet aan die einde van die pad nie één nie, maar 'n verskeidenheid sentra sal ontdek. Hy mag daarom nie vooraf deur slegs een moontlikheid gebind word nie. Verder is dit tog onbillik om te verneem dat wie die Heynsopsie nie kies nie, "kan met die Skrif omgaan, sonder om met God omgang te hê".

## **9 'N PAAR KRITIESE OPMERKINGS: DIE SKRIF IS INDERDAAD MENSLIK (SOOS DIE BYBELWETENSKAP ONS NATUURLIK OOK GELEER HET)**

Heyns se nadenke oor die Skrif was dus waardevol. Binne die Suid-Afrikaanse denke het hy baanbrekerswerk verrig. Hy het eerstens iets moois in die hande van die eksegeet geplaas. Soos reeds hierbo vermeld, is daar baie in sy Skrifleer wat gewoon net mooi is: dit lees lekker en spreek die leser aan. In die tweede plek was dit (ten spyte van kritiek) baie belangrik dat Heyns ons weer so op die Goddelike dimensie van die Skrif gewys het. So maklik kan die eksegeet die Bybel tot objek

verding en dan daarvoor heers. Heyns se Skrifleer leer respek vir die teks en vir die Een agter die teks. Derdens het Heyns die Bybelwetenskaplike opgeskerp om ook oor die aard van die Skrif na te dink. Geen eksegeet kan met die Bybel werk sonder om na die aard, die gesag, die duidelikheid, ensovoorts te vra nie. Heyns het die weg aangedui en die Bybelwetenskaplike moet vanuit sy eie vakgebied die pad verder loop. In die vierde plek het Heyns "dinge losgemaak": kritiek is uitgespreek en in die botsing van idees het daar weer nuwe moontlikhede ontstaan.

Onderstaande sluit veral by die laaste punt aan. Iemand wat hom met Heyns besighou, kan nooit neutraal staan nie. Die bestudering van sy werke roep om 'n reaksie. Dit is ook so tipies van Heyns: hy vra na reaksie, hy lok kritiek uit, hy moedig verskille aan, hy spoor die leser tot diskussie aan, hy wil die debat laat voortduur, hy wil tot formulering en herformulering dwing. Ook ek sou kwalik kon swyg na my worsteling met Heyns se Skrifleer. Gevolglik verskaf ek hieronder in stellingvorm enkele punte van kritiek. Dit is ook hoegenaamd nie die laaste woord nie: dit is maar net die begin van 'n nuwe debat tussen 'n senior- en juniorvennoot. Heyns sou van die onderstaande kon sê (en tereg ook!) dat die menslikheid van die Skrif dalk te sentraal staan. Hoe dit ook al sy, ons sal ten minste hierin eenstemmig wees: dit gaan om die een Woord van God waaraan die Heilige Gees ons vasgemaak het.

**a** Indien die dogmatikus deur die Bybelwetenskaplike gehoor wil word, moet sy Skrifleer die kritiese Bybelwetenskap verdiskonteer.

Waarom skryf 'n dogmatikus 'n Skrifleer? Vir Heyns was dit kennelik deel van sy dogmatiese program: hy wil vanuit die Skrif dogmatiseer en daarom was nadenke oor die Skrif belangrik. Sy dogmatiese bestek bestryk 'n wye gebied (God, die skepping, die mens, die sonde, ens) en dit was net logies dat die Skrif ook 'n plekkie sou kry. Hy is 'n Skrifteoloog en daarom is Skrifbesinning noodsaaklik.

Indien 'n dogmatikus egter vir 'n Bybelwetenskaplike iets wil beteken, moet hy aan 'n belangrike vereiste voldoen: hy moet daarvan bewys lewer dat hy met die kritiese Bybelwetenskap vertrou is. Gedurende die afgelope eeu of wat het die Bybelwetenskap radikaal verander en is die eksegeet onder groot druk geplaas. Hierdie probleme is nie docetisties van aard nie, maar reëel. Vanweë historiese redes het Suid-Afrikaanse teoloë die geneigdheid om die kritiese Bybelwetenskap heeltemal te ignoreer of as skynprobleme te hanteer of, soos iemand dit (ten opsigte van Suid-Afrikaanse dogmatici) uitgedruk het: "There is, at least within the circles of systematic theology, not nearly the same surge of interest in methodological issues. New philosophies of science are scarcely taken note of. Even the important methodological work done locally by other scholars, e.g. in the



Old and New Testament, shows little effect on systematic theology"<sup>57</sup>. Vir die gesprek met die eksegeet is so 'n houding fataal.

b Die teologiegeskiedenis sedert die *Aufklärung* het die teologiese wetenskap so indringend verander dat 'n mens anders of ten minste meer genuanseerd oor God en sy Woord moet praat. Afrikaners se bestaanstryd en hulle afgesonderdheid het meegewerk dat ons nie kon deel in die teologiese en filosofiese strominge sedert die *Aufklärung* nie. Gedurende die negentiende eeu was die Afrikaner nog so in so 'n bestaanstryd gewikkel dat hy onmoontlik die Europese denkklimaat kon verwerk het. Gevolglik het ons die impak van Kant se denke gemis, het ons Schleiermacher se "vlug" in die innerlike ervaring nie verstaan nie, het ons Ritschl se klem op die religieus-etiese en sy ontkenning van objektiewe of leerstellige waarhede vermy, het ons van Troeltsch se radikale maar belangrike geskiedenisdenke nog nooit kennis geneem nie, het ons die skerp histories-kritiese ontleding van die Nuwe Testament deur David Friedrich Strauss en die Tübingen-skool gerieflikheidshalwe laat verbygaan<sup>58</sup>. Omdat ons hierdie en ander strominge gemis het, het dit ook die aard van ons teologie radikaal beïnvloed.

Miskien kan ons die impak van die afgelope eeu of wat se teologie in drie punte saamvat. Sommige meen selfs dat die erkenning en verdiskontering van hierdie drie sake 'n voorvereiste vir 'n outentieke teologie is. Eerstens, moet die onaanvegbare resultate van die historiese kritiek aanvaar of ten minste met erns bejeën word. In die lig hiervan is dit onmoontlik om meer van 'n onfeilbare inspirasie, 'n idealistiese proses van kanonvorming, die eenheid van die Skrifboodskap, ensovoorts te praat. Veel eerder moet met die lang ontstaansgeskiedenis van die Skrif rekening gehou word en die radikaal verskillende weergawes nie verontagsaam word nie (kyk hieronder). Tweedens, moet die ou gevestigde denkpatrone van die Christendom as volledig agterhaal beskou word. So byvoorbeeld kan die kerk nie meer met outoritêre gesag sy saak stel nie, want die werklikheidservaring van die moderne gesekulariseerde mens is totaal anders. Derdens, moet 'n oproep om Skrif- en belydenisgetrouheid in ag neem "dat beide begrippe self het probleem der uitlegging en zo het probleem van tijdgebon-denheid in zich verbergen"<sup>59</sup>. Albei begrippe roep allerlei hermeneutiese probleme op wat deur verskillende mense in verskillende tye verskillend verstaan sal word.<sup>60</sup> Suid-Afrikaanse teoloë het hierdie ontwikkelings misgeloop. Ons het daarom ook nooit werklik daarmee geworstel nie.

'n Mens wonder tog of Heyns (en ook ons almal) nog so maklik oor die Skrif sou kon praat as ons hogenoemde met erns bejeën. Anders gestel: Hoe sou Heyns se Skrifleer gelyk het as bogenoemde verdiskonteer is? Sou hy teologie en Skrifverstaan nie nog baie meer as voorlopige en gebrekkige mensewerk beskou het nie? Sou hy nie dalk meer van die kritiese Bybelwetenskap in sy Skrifleer verwerk

het nie? Sou hy nie dalk die afstand tussen antieke teks en moderne leser meer geproblematiseer het nie? Sou hy nie dalk oor geskiedenis, gesag en betroubaarheid baie meer aardser gepraat het nie? Kortom: sou sy Skrifleer nie totaal anders gelyk het nie?

c Hermeneutiese insigte het die lees en verstaan van die Skrif sodanig geproblematiseer dat die verdeling van die Skrif in 'n Goddelike en 'n menslike dimensie moeilik word, dat openbaring en heil- of openbaringsgeskiedenis nie meer as aparte verstaansprinsipes kan geld nie, dat Skrifverstaan veel eerder deur die mens en sy konteks bepaal word, en dat begrip van die Skrif en sy boodskap baie meer 'n menslike onderneming is.

Hermeneutiek is lank nie meer die vakkie wat hom bloot net met die formulering van eksegetiese reëls besighou nie. Veel meer word nou ingesluit. Oor die eksegetiese metode word nog wel nagedink, maar die ganse verstaansproses word nou betrek en met moderne filosofiese modelle toegelig. Vir ons besinning oor Heyns se Skrifleer het die "moderne" hermeneutiek veel te sê. Weereens: sou Heyns (en ook ons) nog só oor die Skrif kon praat indien met die "moderne" hermeneutiek rekening gehou is? Ter illustrasie vermeld ons slegs 'n paar belangrike sake.

\* Die tweekantigheid van die hermeneutiese probleem<sup>61</sup>. Die aard van die hermeneutiese probleem is juis daarin geleë dat sowel die teks as die interpreterder in 'n bepaalde situasie ingebed is en gevolglik histories bepaald is. Natuurlik sê Heyns dit ook, maar nou word die volle konsekwensies daarvan net geformuleer. Elke leser sit in 'n bepaalde konteks (kerklik, teologies, polities, kultureel, ens) en hierdie konteks spreek inderdaad mee in die verstaan van 'n teks. Anders gestel: ons benader die Ou en Nuwe Testament as totale mense wat in bepaalde historiese kontekste ingebed is, onafskeidelik deel daarvan vorm en ongetwyfeld in ons interpretasie daardeur beïnvloed word. Ons sou dit nog sterker kon stel: ons in-die-wêreld-wees (soos Heidegger sou sê) bepáál inderdaad ons lees en verstaan van die Skrif<sup>62</sup>. So gesien, is dit nogal problematies om byvoorbeeld die skopus van die Bybel soos Heyns te formuleer: dit is slegs sy interpretasie en geen algemene objektiewe waarheid nie.

\* Die beklemtoning van die "pastness of the past"<sup>63</sup>. Hierdie uitdrukking beklemtoon dat daar 'n historiese afstand tussen tussen teks en leser is wat nie sommer maar net oorbrug kan word nie. Daar is 'n afstand wat gerespekteer moet word. En as ons dít doen, val die openbaringslig nog werklik so maklik oor die ganse kosmos?<sup>64</sup>

\* Die rol van rasionaliteitsmodelle vir die verstaan van die Skrif het in ons tyd baie belangriker geword. Elkeen het 'n bepaalde kyk op die Skrif wat krities ondersoek moet word. Hierdie modelle het ons geleer van die teoretiese bepaaldheid van eksegetiese modelle, van die paradigmas waarbinne elke teoloog beweeg,

van tekste met meerdere betekenis, van die invloed van die logiese-positivisme en die teologie se (eensydige?) antwoord daarop, van teologiese denkstrategieë wat net nie die mas kan opkom nie en nog baie dinge meer<sup>65</sup>. Kortom: elke teologie is maar net een bepaalde perspektief van 'n bepaalde persoon in 'n bepaalde situasie. Hoe sou hierdie siening ons denke aangaande die brug tussen God en mens beïnvloed?

d Die historiese kritiek het die konserwatiewe en/of gereformeerde en/of fundamentalistiese siening van die Skrif so ingrypend verander dat totaal anders oor God en sy Woord gedink moes word. Soos nog nooit van tevore nie het Bybelwetenskaplikes onder die indruk van die Skrif se menslikheid gekom. Suid-Afrikaanse teoloë het hierdie aanslae probeer sistap en alternatiewe weë probeer formuleer. Nooit het die gereformeerde teologie hier te lande werklik met die historiese kritiek geworstel nie en daarom vertoon ons teologie soms iets oudmodies, iets steriels, iets van 'n vergange werklikheid wat vandag irrelevant geword het.

Vir Ernst Troeltsch was die opkoms van die historiese kritiek een van die grootste prestasies in die mens se intellektuele geskiedenis en het dit die Westersling se denke radikaal beïnvloed<sup>66</sup>. Hoe ons nou ook al oor hierdie stelling oordeel, een ding staan vas: die historiese kritiek het die Bybelwetenskap tot in die murg verander. Lank reeds weet Bybelwetenskaplikes (ook in Suid-Afrika) van die historiese-kritiese metode se talle probleme. Genadeloos maar wetenskaplik(!) is dit ook uitgewys. En alhoewel die talle gebreke van die metode (as metode van Skrifuitleg) heeltemal tereg uitgewys is en baie hierdie metode (as metode van Skrifuitleg) verwerp het, bly één ding staan: met die resultate van die historiese kritiek móét jy rekening hou. Nooit kan 'n verantwoordelike eksegeet (en ook dogmatikus) hierdie resultate dood swyg nie<sup>67</sup>.

Vir sommige was die historiese-kritiese resultate verwoestend. Weg is die eenheid, weg is die gedagte dat een outeur vir 'n hele boek verantwoordelik was en dat sy een oorheersende boodskap vasgestel kan word. Elke poging om van 'n *Mitte* (sentrum) in die Skrif te praat, word as onmoontlik beskou. Skielik is die lang en ingewikkelde groei van die Ou en Nuwe Testament aangedui en die konsekwensies vir die teologie (ook vir 'n Skrifleer) duidelik uitgestippel. Soos nog nooit van tevore in die kerkgeskiedenis nie is die kerk met die teenstrydighede in die Skrif gekonfronteer. Ek kan voortgaan om die resultate van die historiese kritiek te noem, maar bogenoemde is voldoende om die volgende vrae te stel: Kan ons nog so ongeproblematiseerd van 'n Goddelike en 'n menslike kant van die Skrif praat, kan ons nog so maklik die sentrum van die Skrif aandui, is dit nog moontlik om die foute in die Skrif as "nie-wesenlik" te beskou, moet die kritiese sieninge in verband met outeurskap nie ons Skrifleer grondig verander nie? Kortom: hoe moet ons in die lig van die historiese kritiek nou oor die brug tussen God en mens praat?

e Soms word die aanslag van die historiese kritiek vermy of versag deur 'n beroep op 'n finale teks en/of die oorspronklike teks. As ons in gedagte hou dat dié finale en/of oorspronklike nie bestaan nie, word sake net moeiliker. Wie dus oor die Skrif wil praat of 'n Skrifleer wil ontwerp, moet onthou daar is nie een outentieke teks wat die draer van die ware Skrifbetekenis is nie. Daar is net tekste wat verskil en die Skrifverstaan eindeloos kompliseer.

Hierdie stelling kan ons met verwysing na die tekskritiek illustreer. Oortuigend is aangetoon dat iets soos 'n "oorspronklike outentieke teks" van die Ou of Nuwe Testament nie bestaan nie. Daar is net 'n verskeidenheid tekstipes of tekssoorte wat op 'n bepaalde tyd en onder bepaalde omstandighede ontstaan het. Ons huidige Hebreeuse Bybel (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*) is maar net een moontlikheid en is gebaseer op 'n manuskrip wat vër van oorspronklik is. Soos die gedrukte Hebreeuse teks nou voor ons lê, is dit die resultaat van moderne geleerdes. So reflekteer die huidige Psalmteks in die *Stuttgartensia* hoegenaamd nie die oorspronklike toedrag van sake nie, maar is die resultaat van die redakteurs<sup>68</sup>. 'n Laaste voorbeeld het met die verhouding tussen die Hebreeuse en Griekse teks te make. Heyns volg Berkouwer en beweer dat ten spyte van die verskille tussen die Griekse en die Hebreeuse tekste van die Ou Testament "nêrens die sin van die Ou-Testamentiese teks aangetas is nie". Ewemin is die "teopneustie... daardeur verswak". Sowel Griekse as Hebreeuse skrywers het van die Heilige Gees 'n sekere "speelruimte" ontvang om "met in agneming van die menslike en historiese gewens, en met konsentrasie op die saak" so te werk te gaan<sup>69</sup>. So maklik is dinge nou eenmaal nie. As ons die "Hebreeuse" en "Griekse" Jeremia met mekaar vergelyk, bestaan daar enorme verskille en probleme. Twee verskillende Jeremia-beelde wat nogal radikaal van mekaar verskil, word in die twee tekste weerspieël. As baie geleerdes die "Griekse" Jeremia as meer outentiek (of meer "oorspronklik") beskou, word die Bybelwetenskaplike se probleme net nog groter<sup>70</sup>.

En as ons oor die brug tussen God en mens praat en ons probeer 'n Skrifleer formuleer, is dit ook nog belangrik om oor die aard van die Griekse of Hebreeuse teks (laat staan nog die Afrikaanse vertaling) na te dink? Of maak dit nie werklik soveel saak nie? Miskien maak dit tog baie saak. Dit sou immers die manier waarop oor inspirasie, gesag en betroubaarheid gepraat word radikaal beïnvloed.

f Soms word die impak van die historiese kritiek versag deur van heilsgeskiedenis en/of openbaringsgeskiedenis te praat. Al sou die kritiek die tradisionele geskiedsbeelde van Israel en die vroeë kerk grondig verander het, is dit vir die eksegeet (en die dogmatikus!) nie so belangrik nie, want hy fokus op 'n heils- of 'n openbaringsgeskiedenis. So gesien, word heils- en openbaringsgeskiedenis 'n tegniek om die aanslag van die historiese kritiek te ontkom. En die afgelope

honderd jaar se nadenke oor geskiedenis het so 'n uitweg ongeloofwaardig gemaak.

Ons het die hele probleem van die geskiedenis misgekyk. Ons werk nog met "openbaringsgeskiedenis" en "heilsgeskiedenis" asof dit iets aparts is en asof dit ons sal help om uit die moeilike vaarwaters van die historiese kritiek te kom en alle historiese probleme op te los. In ons tyd word dit beklemtoon dat dit onmoontlik is om uit die geskiedenis te tree en objektiewe abstraksies te maak. Ons is so integraal deel van hierdie lewe en werklikheid dat ons nie daaraan kan ontsnap nie. Ons kan nooit êrens by 'n punt buite die geskiedenis gaan staan om objektiewe heils- en openbaringsinhoude te abstraher nie, want ons vorm 'n integrale deel van die stroom van die verlede. Elke poging om bowe-historiese waarhede te isoleer en te beskryf, word onmiddellik gerelativeer, want ons bevind ons by 'n punt binne die geskiedenis<sup>71</sup>.

As hierdie dinge waar of ten dele waar is, moet ons tog radikaal anders oor God en sy Woord praat. Natuurlik sou ons nog van heils- en openbaringsgeskiedenis kan praat, maar op 'n totaal ander manier (soos bv Von Rad). En die interessante is dat ons dit histories-krities sou kon doen (soos bv Von Rad).

## 10 'N SLOTWOORD

Bogenoemde was net 'n poging om iets van my kollega en vriend, Johan Heyns, se Skrifleer te verstaan. En (soos so dikwels gesê) dit was maar net 'n gesprek. Miskien is die probleem wat aan die orde gestel is, die Goddelike en menslike dimensie van die Skrif, ook net te kunsmatig. Dit is tog onmoontlik om 'n volledige ewewig tussen beide te handhaaf. 'n Mens dink en werk nou eenmaal vanuit een perspektief en dit oorheers alles. So is dit met Heyns gesteld en ook met die skrywer van hierdie artikel. Daarom is 'n sluitende eindresultaat nie haalbaar nie. Dit maak ook nie veel saak nie. Die ontmoeting en die worsteling met die denke en die Skrifleer van Heyns was baie belangriker: hy het onderrig en gestig en die leser gehelp om tot klaarheid oor sy eie Skrifdenke te kom. Daarom was dit sinvol om Heyns te lees. Mag dit ook die ervaring van baie geslagte se lesers wees.

En tog die belangrikste: dit was 'n onuitspreeklike voorreg en belewenis om die mens, Johan Heyns, te ken en te ken ervaar. Hy het ons lewens ryk gemaak. Ons beste wense vergesel hom dan ook: Mag jy altyd die genade van onse Here, Jesus Christus, die liefde van God en die gemeenskap van die Heilige Gees ryklik ervaar.

## NOTAS:

- 1 D J Opperman, *Vergelegen*, Johannesburg 1956, 109.
- 2 Merwe Scholtz, Vooraf, in *Woord en wederwoord*, Pretoria 1974.

- 3 J N Bakhuizen & W F Dankbaar, *Handboek der kerkgeschiedenis*, III, Den Haag 1967, 263-264.
- 4 Vergelyk J A Heyns, *Teologiese etiek*, 2/2, Pretoria 1988.
- 5 J A Heyns, Respons op F E Deist, Relatiwisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor "Bybelse" en "Dogmatiese" teologie, in: W S Prinsloo & W Vosloo (reds), *Ou Testament teologie: gister, vandag en môre*, Pretoria 1987, 22-23.
- 6 G C Berkhouwer, *De Heilige Schrift*, Vol II, Kampen 1967, 117.
- 7 Vergelyk J N Bakhuizen van den Brink, *Handboek der kerkgeschiedenis I*, Den Haag 1965, 190-202.
- 8 Vergelyk G C Berkhouwer, *a w*, 130-142.
- 9 J A Heyns, "Die Skrifbeskouing in strukturele perspektief", in: P A Verhoef & D W de Villiers, *Sol Iustitiae*, Kaapstad sj, 65-77.
- 10 W Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt 1973, 45-52.
- 11 A D R Polman, *Gereformeerde katholieke dogmatiek*, Kampen 1969, 67.
- 12 J A Heyns, *Dogmatiek*, Kaapstad 1984, 3-16.
- 13 Vergelyk W Pannenberg, *a w*, 31-73; W van Huysteen, *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*, Pretoria 1986, 1-36.
- 14 J A Heyns & W D Jonker, *Op weg met die teologie*, Pretoria 1974, 127.
- 15 *Ibid*, 129.
- 16 *Ibid*, 131.
- 17 *Ibid*, 151.
- 18 *Ibid*, 152.
- 19 J A Heyns, *Dogmatiek*, 7-10.
- 20 J A Heyns & W D Jonker, *a w*, 159.
- 21 J A Heyns, *Dogmatiek*, 17.
- 22 J A Heyns & W D Jonker, *a w*, 157.

- 23 W Van Huysteen, *op cit*, 34.
- 24 *Ibid*, 35.
- 25 J A Heyns & W D Jonker, *a w*, 168.
- 26 J A Heyns, *Dogmatiek*, 18-24.
- 27 J A Heyns & W D Jonker, *a w*, 166-168.
- 28 *Ibid*, 161-162.
- 29 J A Heyns, *Skrifbeskouing*, 65.
- 30 J A Heyns, *Brug tussen God en mens*, Pretoria 1973, 105.
- 31 *Ibid*, 121.
- 32 J A Heyns, *Dogmatiek*, 24-25.
- 33 J A Heyns, *Brug*, 106.
- 34 *Ibid*, 108.
- 35 *Ibid*, 110.
- 36 *Ibid*, 108.
- 37 *Ibid*, 24.
- 38 *Ibid*, 47-65.
- 39 *Ibid*, 47.
- 40 *Ibid*, 52.
- 41 *Ibid*, 52.
- 42 *Ibid*, 54.
- 43 *Ibid*.
- 44 *Ibid*, 56,57.
- 45 *Ibid*, 58.
- 46 *Ibid*, 61.

- 47 *Ibid*, 63.
- 48 *Ibid*, 64.
- 49 *Ibid*.
- 50 *Ibid*, 17.
- 51 *Ibid*, 18.
- 52 *Ibid*, 89.
- 53 *Ibid*, 91.
- 54 *Ibid*, 91.
- 55 *Ibid*, 92.
- 56 *Ibid*, 95.
- 57 D Smit, "Theology as a critical account of personal faith?", in: J Mouton & A G Van Aarde (eds), *Paradigms and progress in theology*, Pretoria 1988, 98.
- 58 Vergelyk H Berkhof, *200 Jahre Theologie*, Neukirchen 1985; W G Kümmel, *The New Testament*, London 1973.
- 59 A D R Polman, *a w*, 68.
- 60 *Ibid*, 65-79.
- 61 J H le Roux, "Die verhouding tussen Ou Testament teologie en die geskiedenis van Israel", in: W S Prinsloo & W Vosloo (reds), *Ou Testament teologie: gister, vandag en môre*, Pretoria 1987, 67-74.
- 62 H W de Knijff, *Sleutel en slot*, Kampen 1980, 104-115.
- 63 A C Thiselton, *The two horizons*, Exter 1980, 53-63.
- 64 J A Heyns, *Brug*, 161-164.
- 65 Vergelyk J J Snyman, *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe*, Pretoria 1987; R Kearney, *Modern movements in European philosophy*, Manchester 1986; W van Huysteen, *a w*, 15-87.
- 66 G G Iggers, *The German conception of history*, Middletown 1983; J Klapwijk, "Christelike geloof en sosiale etiek naar de opvatting van Ernst Troeltsch", *Vox Theologica* 41, 335-343.



- 67 Vergelyk H-J Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen 1969.
- 68 F E Deist, *Witnesses to the Old Testament*, Pretoria 1988, 76.
- 69 J A Heyns, *Brug*, 106-107.
- 70 R P Carroll, *Jeremiah*. London 1986, 50-55.
- 71 J H le Roux, "History and the Old Testament", *OTE* 4/1, 20-38; J H le Roux, "The nature of historical understanding", *SHE* 19/1 (1993), 30-48.