

'N TEOLOGIES-KRITIESE BEOORDELING VAN
DIE VERHOUDING TUSSEN DIE OBJEKTIEWE
EN DIE SUBJEKTIEWE ASPEKTE IN DIE
HEILSTOEËIENING BY P.F. THERON

C. Nel¹ & S.A. Strauss²

ABSTRACT

A THEOLOGICAL ASSESSMENT OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE OBJECTIVE AND THE SUBJECTIVE ASPECTS IN THE DOCTRINE OF SALVATION IN P.F. THERON'S WRITINGS

Professor P. F. Theron polemises against the separation between the solisms of the Reformation and the excessive emphasis on subjectivist tendencies concerning salvation within the theological context in which he theologises. He accentuates the unity between the solisms as well as the objective aspects of salvation. He reveals a possible inherent objectivist tendency in his thoughts about the Scriptures by overemphasising the promises of the Scriptures at the expense of the demands of the Scriptures. This tendency influences his thoughts about salvation. The terminology he uses reflects an existential, rather than a rationalist meaningfulness. Both the theological context and the existential meaningfulness of his terminology must be borne in mind in order to avoid illegitimate objective deductions from his writings.

1. INLEIDING

In die breë protestantse kerklike en teologiese wêreld kom die saak van die verhouding tussen die objektiewe en die subjektiewe aspekte in die heilstoeëiening telkens ter sprake (Heron 1985:74 e.v.; Strauss 1989:79 e.v.; Theron 1985:299-310). Gedurende die negentiende eeu is die teologiese denke in dié verband deur die liberale subjektivisme oorheers, terwyl veral Karl Barth gedurende die twintigste eeu weer volledig wou begroot vir die objektiewe karakter van die heil wat van buite die mens kom (Jonker 1981: 137-138).

- 1 Ds. C. Nel, Nagraadse student, Departement Dogmatologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat; Leraar Ned. Geref. Kerk, Welkom.
- 2 Prof. S. A. Strauss, Departementshoof, Departement Dogmatologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

Die geskierper tussen objektivisme en subjektivisme met betrekking tot die heilstoeëiening het ook op Suid-Afrikaanse bodem neerslag gevind. Volgens Prof. S. A. Strauss is daar 'n groepering binne die Ned. Geref. Kerk wat hulle uitgangspunt ten opsigte van die betrokke saak in die verbond neem. Hierdie groepering propageer 'n ontspanne verbondsteologie met 'n neiging tot objektivisme met betrekking tot die heilstoeëiening. Andersyds is daar diegene wat hulle uitgangspunt in die bekering van die mens neem. Hulle propageer 'n oorspanne bekeringsteologie met 'n neiging tot subjektivisme in die heilstoeëiening (Strauss 1989:80).

Die Stellenbosse dogmatikus, Prof. P. F. Theron, reageer in al sy publikasies deurgaans baie sterk teen enige vorm van subjektivisme met betrekking tot die heilstoeëiening, en veral teen enige poging om aan geloof 'n selfstandige of selfs kreatiewe karakter te verleen. In die proses plaas hy deurgaans groot klem op die objektiewe aspekte in die heilstoeëiening (Theron 1985:305-308; 1983a:40-44; 50-55). Dit is egter opvallend dat hy hom nie met dieselfde klem teen die objektivistiese tendense rakende die heilstoeëiening uitspreek nie. Dit is derhalwe onvermydelik om te vra: is die neiging by Theron om die objektiewe aspekte met betrekking tot die heilstoeëiening klaarblyklik meer te beklemtoon as die subjektiewe aspekte 'n aanduiding van 'n inherente objektivistiese tendens in sy teologie, of is hy net besig om polemies teen die subjektivistiese tendense — en die implikasies daarvan — in die gereformeerde teologie, en, nog meer spesifiek, in die “gemeenteteologie” binne die Ned. Geref. Kerk, te reageer? Hierdie studie verteenwoordig 'n eerste poging om 'n antwoord op hierdie problematiek te probeer vind.

2. VERTREKPUNT

Theron se standpunt met betrekking tot die heilstoeëiening hou ten nouste verband met sy siening van gereformeerde identiteit. Vir hom is die wesenslike van die gereformeerde identiteit geleë in die *solī*, wat teenoor die *semi* staan. *Solī* laat geen ruimte vir menslike “roem” (2 Kor. 12:1) nie en is vernietigend krities teenoor alle selfverheerliking en eiewaan — veral ook op godsdienstige gebied. *Semi* beteken weer half, gedeeltelik, nie heeltemal nie. Die Reformasie het voluit vir die *solī* teenoor die *semi* gekies. Tussen die *sola gratia*, die *sola Scriptura* en die *sola fide* bestaan daar die nouste eenheid (Nel 2000:11-12). Hierdie verskillende solismes vind hulle gemeenskaplike sentrum in die *solus Christus* (Theron 1978:33).

Hierdie vertrekpunt bied 'n gulde geleentheid om die eenheid tussen die objektiewe en subjektiewe aspekte met betrekking tot die heilstoeëiening

ing spanningsloos tereg te laat kom. Wanneer Theron op die dogmahistoriese ontwikkeling met betrekking tot bepaalde aspekte rakende die heilstoeëiening wys, toon hy duidelik aan hoe daar in die dogmageskiedenis telkens die neiging ontstaan het om hierdie eenheid los te laat en die klem op die subjektivistiese tendense te laat val (Theron 1983a:50-55). Ook hier bly hy in gebreke om die soortgelyke neiging by ander groepe in die dogmageskiedenis om ook die eenheid los te laat en die klem eensydig op die objektivistiese tendense te laat val, aan te dui (Nel 2000:15-61).

Theron self probeer deurgaans om die eenheid tussen die objektiewe en subjektiewe aspekte in die heilstoeëiening te behou. Die vraag ontstaan egter of hy nie die eenheid op so 'n wyse hanteer dat hy die gevaar loop om die objektiewe ten koste van die subjektiewe te oorbeklemtoon nie, of om die objektiewe die subjektiewe te laat "insluk" of selfs daarmee te vereenselwig nie. Wanneer dit gebeur, word die eenheid tussen die objektiewe en die subjektiewe aspekte in die heilstoeëiening weer verbreek en kom die twee aspekte weer op gespanne voet teenoor mekaar te staan — hierdie keer met 'n neiging tot objektivistiese oorbeklemtoning (Nel 2000:15-16). In hierdie verband word dit 'n wesenlike moontlikheid dat persone wat 'n objektivistiese benadering met betrekking tot die heilstoeëiening huldig, hulle — moontlik ten onregte! — op Theron kan beroep ter regverdiging van hulle standpunte.

Tussen die *sola Scriptura* en die *sola gratia* asook die *sola Scriptura* en die *sola fide* bestaan daar 'n hegte band. Die vraag ontstaan of Theron nie, wanneer hy oor hierdie band praat, die beloftekarakter van die Skrif ten koste van die eisekarakter daarvan oorspan nie. In dié verband is dit veelseggend om daarop te let dat hy, in navolging van Noordmans, van die Bybel praat as God se beloftes waarin Hy Hom aan ons bind. Geloof is dan vir hom om God se beloftes te be-amen of te beaam (Nel 2000:11-13). Sodanige formulering roep egter dadelik die vraag na die inhoud wat hy aan bepaalde begrippe heg, op. Indien daar nie duidelikheid bestaan oor die inhoud wat Theron aan bepaalde begrippe heg nie, kan hy op sekere kritiese punte van sy teologie misverstaan word. Deeglike begripsverheldering ter wille van die vermyding van waninterpretasie van sy standpunte is baie nodig.

3. DIE VERHOUDING TUSSEN GOD EN MENS

Baie hedendaagse Christene sien die verhouding tussen God en mens as 'n polêre verhouding waarbinne God en mens konkurrente van mekaar word, met 'n duidelike rolverdeling tussen God en mens. Wanneer sodanige skema ten opsigte van die heilstoeëiening toegepas word, moet dit onvermy-

delik tot óf 'n subjektivistiese óf 'n objektivistiese standpunt lei waarbinne die eenheid van die objektiewe en die subjektiewe aspekte met betrekking tot die heilstoeëining losgelaat word en óf God óf die mens alle klem ontvang. Theron wys tereg daarop dat sodanige polêre denkskema vreemd aan die Bybel is en op die rekening van Rene Descartes geplaas moet word. Die Bybel beskou die verhouding tussen God en mens as 'n apolêre verhouding waarin God en mens nie konkurrente is nie, maar bondgenote. Binne so 'n bondgenootskaplike verhouding is dit inderdaad moontlik om die eenheid tussen die objektiewe en die subjektiewe aspekte in die heilstoeëining spanningsloos tereg te laat kom (Nel 2000:15-18).

In aansluiting by en voortvloeiend uit die bondgenootskaplike aard van die verhouding tussen God en mens, beklemtoon Theron die eenheid van die monopleuriese en die dupleuriese aard van die verbond. Hy wys tereg daarop dat, indien die eenheid tussen die monopleuriese en dupleuriese gesigsprente verbreek word en die dupleuriese 'n selfstandige — of selfs oordrewe! — klem ontvang, dit onvermydelik tot 'n subjektivistiese tendens moet lei waarin geloof 'n kondisionele en selfs kreatiewe funksie moet kry. So 'n gedagte is inderdaad vreemd aan die Skrif (Theron 1985:305-306). Hy laat egter na om daarop te wys dat daar ook na die ander kant toe gedwaal kan word, naamlik deur die monopleuriese karakter van die verbond teenoor die dupleuriese te verselfstandig of te verabsolueer. Wanneer dit gebeur, lei dit onvermydelik tot 'n valse objektivisme. Terwyl die eenheid tussen die monopleuriese en dupleuriese aspekte van die verbond inderdaad gehandhaaf moet word, mag hulle tog ook nie met mekaar vereenselwig word nie. Benewens die monopleuriese aard van die verbond, en in die nouste verbondenheid daarmee, moet daar ook volledig erns gemaak word met die dupleuriese karakter van die verbond en die implikasies daarvan vir die geloof. Theron wys immers self daarop dat die indikatief van die genade die imperatief van die geloof oproep (Theron 1983b:11). Sover hierdie feit die dupleuriese karakter van die verbond en die implikasies daarvan vir die geloof raak, moet dit duideliker uitgewerk word. Al is die bekeringsoproep in 2 Kor. 5:20, volgens Theron, 'n passiewe imperatief (Theron 1985:307-308), bly dit nogtans 'n imperatief. In die betrokke vers staan passief immers nie teenoor aktief nie, maar wel teenoor kreatief. Dit is dus nie 'n passief wat teenoor 'n aktiewe geloofskeuse van die mens te staan kom nie. As dit sou gebeur, sou die eenheid tussen die objektiewe en die subjektiewe aspekte in die heilstoeëining weer verbreek word. Die passief staan egter teenoor kreatief waar geloof 'n kondisionele en kreatiewe funksie kry.

Binne die konteks van die apolêre verhouding tussen God en mens, kies Theron voluit vir die sintetiese teenoor die analitiese regverdigingsleer

(Theron 1983a:40-44). Hierdie keuse is in ooreenstemming met die gereformeerde belydenisskrifte (N.G.B. Art. 16, D.L.1). Hy wys verder daarop dat die analitiese regverdigingsleer onvermydelik 'n polêre verhouding tussen God en mens veronderstel. So 'n benadering moet noodwendig tot 'n subjektivistiese tendens met betrekking tot die heilstoeëiening lei waar 'n mens se geloof, in die subjektivistiese sin van die woord, die grond van jou geloofsekerheid word. Theron verwerp egter hierdie siening en beklemtoon die feit dat geloofsekerheid nie sekerheid van 'n mens se geloof in die subjektivistiese sin van die woord is nie, maar wel sekerheid van God se genade in Jesus Christus (Theron 1983a:40-44). Dit moet op die rekening van die Nadere Reformasie in plaas van die Reformasie geplaas word dat die fokus mettertyd van die objektiewe genade van God in Jesus Christus na die subjektiewe geloof van die mens verskuif het (Theron 1983a:50-55). In samehang met die analitiese regverdigingsleer, en as noodwendige implikasie daarvan, moet so 'n benadering inderdaad tot 'n subjektivistiese benadering met betrekking tot die heilstoeëiening lei — 'n benadering wat inderdaad vreemd aan die Bybel sou wees.

4. DIE AARD VAN GELOOF

Theron beklemtoon die leegheid van die geloof en sê dat geloof leeg is in die sin dat die mens geen selfstandige aandeel in die verkryging van die heil het nie. Geloof is derhalwe vir hom 'n passiewe saak wat niks van onself aanbring tot die verwerwing van God se genade nie (Theron 1987:33). Dit beteken egter nie dat geloof nie noodsaaklik is nie. Hy ontken nie die noodsaaklikheid van geloof nie, maar, waarskynlik in reaksie op die subjektivisme waar geloof 'n kondisionele en selfs kreatiewe funksie verkry, is dit tog 'n vraag of hy nie die noodsaaklikheid van geloof onderbeklemtoon nie.

Die neiging om die objektiewe ten koste van die subjektiewe oor te beklemtoon, hang waarskynlik saam met Theron se Skrifbeskouing en waarheidsbegrip. In sy Skrifbeskouing neig hy daartoe om die beloftekarakter van die Skrif ten koste van die eisekarakter daarvan te oorbeklemtoon (Theron 1987:33-34). In sy waarheidsbegrip maak hy 'n duidelike keuse vir die eksistensiële waarheidsbegrip van Pascal bo die rasionalistiese waarheidsbegrip van Descartes. Waarheid is nie bloot feitelik, objektief en wiskundig nie, maar hou met die sekerheid van 'n mens se heil verband. Hierdie keuse moet deurgaans in gedagte gehou word wanneer Theron na waarheid verwys. Hy moet derhalwe nie deur 'n Cartesiaanse bril gelees word nie en begrippe wat hy gebruik, mag ook nie 'n Cartesiaans-rasionalistiese inhoud ontvang nie. Indien dit wel gebeur, kan hy woorde in die mond gelê word, en kan sekere voorstanders van bepaalde objektivistiese standpunte met

betrekking tot die heilstoeëning hulle ten onregte op hom beroep ter regverdiging van hul standpunte. Dit is egter 'n vraag of hy die eenheid tussen waarheid en heil nie op so 'n wyse hanteer dat die heil die waarheid "insluk" nie (Nel 2000:71-72).

In aansluiting by sy waarheidsbegrip, beklemtoon Theron dat geloofskennis nie bloot rasioneel van aard is nie, maar wel eksistensiële. 'n Mens is met jou ganse wese, en nie net met jou verstand nie, by hierdie kennis betrokke. Geloofskennis is dus terselfdertyd vertroue (Theron 1984:75-84). Die beklemtoning van hierdie eenheid moet waardeer word, maar die kenniselement mag nie ten koste van die vertrouenselement oorbeklemtoon word nie. Kennis en vertroue vorm in die eksistensiële denke weliswaar 'n onlosmaaklike eenheid, maar die twee begrippe kan nie met mekaar vereenselwig word sonder om in 'n valse objektivisme te verval nie. Dit sal goed wees indien hy hom duideliker oor die onderskeid tussen kennis en vertroue uitspreek, veral in die lig van sy skerp kritiek op die Heidelbergse Kategismus vraag 21 (Theron 1987:33-34). Dit wil voorkom asof hy beweer dat die Kategismus in die antwoord op die betrokke vraag so skerp tussen kennis en vertroue onderskei, dat dit byna lyk asof die twee begrippe van mekaar geskei word. Die vraag is egter of die Kategismus nie, in aansluiting by die ander gereformeerde belydenisskrifte, juis die eenheid tussen kennis en vertroue spanningsloos handhaaf nie. Dit is ook 'n ope vraag of die ontsporing wat tydens die Nadere Reformasie plaasgevind het, sonder meer aan hierdie onderskeidings in die Kategismus toegeskryf kan word. Is dit nie, ten minste gedeeltelik, moontlik om dit toe te skryf aan bepaalde subjektivistiese voorveronderstellings waarmee sekere teoloë uit die Nadere Reformasie die Kategismus geïnterpreteer het nie? Dit is verder 'n vraag of die noodwendige prys wat 'n mens moet betaal as jy geloof nie slegs as kennis nie, maar ook as vertroue bestempel, is om die skolastieke opvatting van waarheid dan ook vir jou rekening te neem (Theron 1987:33-34). Gaan Theron nie hier te ver met sy afleidings nie en handhaaf die Kategismus nie die eenheid tussen kennis en vertroue juis op 'n spanningslose wyse nie?

Theron beklemtoon die eenheid tussen die *fides qua creditur* en die *fides quae creditur* ten nouste en sê dat die een nie werklik sonder die ander tot sy reg kan kom nie (Theron 1984:75-81). Wanneer die twee aspekte van mekaar losgemaak word en die een ten koste van die ander oorbeklemtoon word, kan dit inderdaad maklik tot 'n valse objektivisme of subjektivisme lei. Hy verstaan die *fides qua* ook nie individualisties nie, maar wel individueel en eksistensiële (Theron 1984:80-81). Indien hierdie feit geïgnoreer word, kan hy maklik — ten onregte — van 'n valse objektivisme ten opsigte van die heilstoeëning beskuldig word. Hy polemiseer ook baie sterk

teen die dogmahistoriese tendense wat tot 'n subjektivistiese tendens ten opsigte van die aard en grond van geloofsekerheid gelei het (Theron 1985: 303-305) en beklemtoon in dié verband ook die objektiewe aspekte. Hy beroep hom daarvoor op die bekende stelling van P. Althaus: "Ich weiss nicht, ob ich glaube, aber ich weiss, an wen ich glaube" (Theron 1985:299). Althaus gaan in hierdie stelling van 'n valse teenstelling uit en Theron loop die gevaar om dieselfde te doen en die *fides quae* ten koste van die *fides qua* te oorbeklemtoon. Kan die verhouding tussen die *fides qua* en die *fides quae* nie spanningsloos met mekaar in verband gebring word deur te sê dat 'n mens met jou hart in Jesus Christus glo nie?

5. WOORD, SAKRAMENT EN GELOOF

Gedurende die Protestantse Ortodoksie en daarna het daar, ten opsigte van die Skrifbeskouing, 'n ontsporing plaasgevind wat in wese 'n teruggrype op die Thomisties-Aristoteliese tradisie was. Volgens hierdie tradisie is geloof op die rede gefundeer (Theron 1996:404-410). Theron verwerp hierdie ontsporing tereg, aangesien dit inderdaad op 'n subjektivistiese begronding van geloof sou neerkom. Hy wys verder op die noue band tussen die *sola Scriptura* en die *sola gratia* en beklemtoon, in navolging van Noordmans, die beloftekarakter van die Woord (Theron 1987:34). Die vraag ontstaan egter of hy nie die beloftekarakter van die Woord oorbeklemtoon ten koste van die eisekarakter daarvan nie. Die indikatief van die heil roep tog immers altyd in die Skrif die imperatief van die geloof op — 'n stelling waarmee Theron homself vereenselwig (Theron 1983c:11). Hy ignoreer dus nie die imperatief van die geloof nie, maar onderbeklemtoon dit. Hierdie selfde neiging kom ook by ander elemente van die verhouding tussen die objektiewe en subjektiewe aspekte in die heilstoeëning voor, waar hy geneig is om die objektiewe ten koste van die subjektiewe te oorbeklemtoon (Nel 2000:70-75). Hierdie neiging is waarskynlik meer polemies van aard in die lig van die teologiese konteks waarbinne hy teologiseer, as wat dit op 'n inherente objektivisme in sy teologie dui. Dit kan egter gebeur dat mense hulle, ten onregte, op Theron beroep om 'n objektivistiese standpunt in die verband te verdedig. 'n Duideliker uiteensetting van sy beskouing oor die verhouding tussen die belofte- en eisekarakter van die Woord, kan onnodige verwarring uit die weg ruim.

Tussen die apolêre denke, waarheid en heil, bestaan die nouste band. Die waarheid van die Woord is terselfdertyd die waaragtigheid van die heil. Die Woord het derhalwe 'n sakramentele en *pro nobis* karakter. 'n Preek is dus nie 'n blote mededeling oor die heil nie, maar wel 'n mededeling van die heil. Daarin is die sakramentele karakter van die Woord geleë. 'n Preek

behels verder 'n persoonlike toesegging van God se genade. Dit verleen aan die evangelie sy *pro nobis* karakter. Geloof hoef dus nie op 'n kreatiewe wyse aan die evangelie sy *pro nobis* karakter te verleen nie (Nel 2000:43-49).

Daar bestaan die nouste verband tussen Woord en sakrament (Theron 1994:299). Vir die Reformasie het die primêre funksie van die Woord daarin bestaan dat dit die heil wat daarin verkondig word, terselfdertyd skenk. Die Woord is meer as informasie. Dit is proklamasie van die heil van die koninkryk. Die Woord het 'n beloftekarakter wat beteken dat die ewige lewe daarin aan ons toegesê word. Daarom kon Calvyn sê dat, onder die verkondiging, saam met die stem van die prediker, die heilige bloed van Christus op ons neerdruppel en die paradys voor ons oopstaan (Theron 1994:299-300). Volgens die Reformasie is die Woord primêr en die sakrament sekondêr maar nie onbelangrik nie, want die inhoud van die sakrament is dieselfde as wat in die Woord aan ons toegesê word. Die sakrament, as sigbare Woord, is 'n spesifieke modus van Woordverkondiging. God gee die sakrament in sy goedheid om ons weifelende geloof in sy beloftewoord vaster te maak. Derhalwe kan die *fides qua* nie die grond wees vir die ontvangs van die sakrament nie omdat die *fides qua* juis 'n fondament nodig het waarop dit kan rus. Waar die belofte toegesê word, mag die sakrament ontvang word (Theron 1994:300); anders huldig 'n mens, volgens Theron, 'n intellektualistiese siening van die prediking (Theron 1987:41).

Die klem op die noue band tussen Woord en sakrament moet waardeer word, maar die vraag ontstaan of Theron die band nie só nou sien dat die onderskeid tussen Woord en sakrament nie werklik tot sy reg kom nie. Hy loop verder ook die gevaar om, soos in sy Skrifbeskouing, die beloftekarakter van die sakrament ten koste van die eisekarakter daarvan te oorbeklemtoon. Hy wys tereg daarop dat 'n mens 'n oordeel oor jouself kan hoor, net soos wat jy dit oor jouself kan eet en drink. Daar moet egter 'n bepaalde onderskeid tussen die oordeel wat 'n mens hoor en die wat jy oor jouself eet en drink, behou word. Dit is immers die Woord wat waarsku dat 'n mens die oordeel oor jouself kan eet en drink (1 Kor. 11:20). Daar is, benewens 'n verband, ook van 'n onderskeid sprake sover dit die oordeel van God met betrekking tot die Woord en die sakrament aangaan. Dit is verder 'n ope vraag of dit voldoende is om te sê dat 'n vermyding van die Nagmaal, uit vrees vir God se oordeel, sonder 'n gepaardgaande vermyding van die prediking, 'n intellektualistiese siening van die Woord verraai sonder om in 'n sakramentalistiese beskouing van die Nagmaal te verval. Sou so 'n standpunt nie impliseer dat iemand wat nie die sakrament (mag!?) gebruik nie, ook nie na die Woord mag luister nie? Is dit nie juis die Woord wat teen die onwaardige gebruik van die sakrament waarsku sonder om Woord en

sakrament daarmee van mekaar los te maak of teenoor mekaar te stel, of self om die sakrament op 'n hoër vlak as die Woord te plaas of die subjektivistiese geloof die grond vir die gebruik van die sakrament te maak nie? Bo en behalwe 'n verband, is daar tog ook 'n onderskeid tussen Woord, geloof en sakrament (Heyns 1978:333-338) wat nie die eenheid tussen die drie bedreig nie. Theron wys duidelik op die verband tussen die drie, maar laat na om die onderskeid tussen die drie op 'n genoegsame wyse toe te lig.

6. GELOOF EN BELYDENIS

In die kerk is die doop aanvanklik voorafgegaan deur kategese. Mettertyd het daar verskuiwings plaasgevind wat tot die huidige praktyk van doop, kategese, geloofsbelydenis en nagmaal gelei het. Theron wys in hierdie verband daarop dat Bucer, die Nadere Reformasie en die Piëtisme 'n groter invloed op die ontwikkeling van die huidige gebruik met betrekking tot die openbare belydenis van geloof gehad het as Luther en Calvyn (Theron 1994: 298-299). Die resultaat was 'n subjektivistiese beklemtoning met betrekking tot die aard van die openbare belydenis van geloof.

Daar het verder ook 'n skeiding ontwikkel tussen die persoonlike (in die sin van die individuele), die weeklikse (in die liturgie tydens die erediens) en die jaarlikse (die eenmalige openbare) belydenis van geloof (Theron 1985:308). Dit laat die vraag ontstaan of, in die "gemeenteteologie", die persoonlike geloofsbelydenis nie dalk 'n voorwaarde vir openbare belydenis geword het, terwyl die weeklikse geloofsbelydenis tydens die erediens 'n betreklike leë ritueel geword het nie. Indien dit so is, word die jaarlikse geloofsbelydenis die eintlike belydenis van geloof waardeur toegang tot die Nagmaal verkry word. Op so 'n wyse ontstaan daar egter 'n skeiding tussen die verskillende aspekte van geloofsbelydenis en word daar 'n subjektivistiese klem ten opsigte van die verhouding tussen geloof en belydenis geplaas. Theron probeer die eenheid tussen die verskillende aspekte van belydenis van geloof bewaar deur daarop te wys dat belydenis van geloof sowel 'n persoonlike as 'n gemeenskaplike (kerklike!) aangeleentheid is (Theron 1984:75-87). Die vraag ontstaan egter of hy nie die openbare, jaarlikse belydenis in sy beredenering onderbeklemtoon ten gunste van die persoonlike en weeklikse belydenis van geloof nie, en so, op 'n eie wyse, weer die eenheid tussen die verskillende aspekte van die belydenis van geloof in die gedrang bring nie.

7. GEVOLGTREKKING

Die teologiese konteks waarbinne Theron sy teologie beoefen, word dikwels deur 'n oordrewe klem op die subjektivistiese tendense rakende die heilstoeëiening, asook 'n skeiding tussen die solismes van die Reformasie gekenmerk. Theron plaas deurgaans in sy publikasies groot klem op die objektiewe aspek in die heilstoeëiening. Hy probeer deurgaans ook om die eenheid tussen die solismes van die Reformasie te behou. Hierdie benadering moet hoofsaaklik toegeskryf word aan 'n polemiserende neiging by Theron teenoor die eensydige waarmee hy gekonfronteer word binne die teologiese konteks waarbinne hy werk en moet waardeer word. Daar bestaan egter 'n gevaar dat Theron die eenheid tussen die solismes op so 'n wyse probeer behou dat hy daartoe neig om die objektiewe aspekte in die heilstoeëiening te oorbeklemtoon ten koste van die subjektiewe aspekte. Hierdie neiging kom voor in sy beskouing tussen God en mens, die verhouding tussen die leegheid en die noodsaaklikheid van die geloof, die waarheid, die Skrif en die verhouding tussen geloof en belydenis. Hierdie neiging moet grootliks aan sy polemiserende benadering binne die teologiese konteks waarbinne hy sy teologie beoefen, toegeskryf word.

Dit is egter 'n vraag of Theron nie in sy Skrifbeskouing, op voetspoor van Noordmans, sekere inherente objektivistiese tendense openbaar waar die beloftekarakter van die Skrif ten koste van die eisekarakter daarvan oorbeklemtoon word nie. So 'n tendens kan, saam met sy polemiserende benadering, inderdaad 'n neiging tot objektivisme in sy beskouing oor die heilstoeëiening versterk. Hy behoort hom duideliker oor die verhouding tussen belofte en eis in sy Skrifbeskouing, asook die implikasies wat dit vir die verhouding tussen die objektiewe en subjektiewe aspekte in die heilstoeëiening het, uit te spreek.

Theron heg nie die gewone rasionalistiese inhoud aan sekere begrippe, soos kennis, wat met die heilstoeëiening verband hou nie. Die rede hiervoor lê in die feit dat hy Pascal se waarheidsbegrip bo dié van Descartes verkies. Sy terminologie bevat derhalwe 'n eksistensiële geladenheid. Elke leser moet sigself deeglik vergewis van die inhoud wat hy aan bepaalde begrippe heg, ten einde ongeoorloofde afleidings te vermy en nie, ten onregte, 'n beroep op Theron te maak ter regverdiging van sekere objektivistiese standpunte wat hy nie regtig propageer nie. Hy verskaf 'n noodsaaklike korrek-tief op sekere subjektivistiese neiging in die teologiese konteks waarbinne hy sy teologie beoefen, maar moet daarteen waak om nie, in sy korrek-tief, stukrag aan valse objektivistiese neigings te verleen nie.

BIBLIOGRAFIE

HERON A I C

1980. *A century of Protestant theology*. Philadelphia: Westminster.

HEYNS J A

1980. *Dogmatiek*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

JONKER W D

1981. *Die Gees van Christus*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

NEL C

2000. Die verhouding tussen die objektiewe heil en die subjektiewe geloof in die heilstoeëiening by P. F. Theron. Ongepubliseerde M. Th.-skripsie. Bloemfontein: Universiteit van die Vrystaat.

STRAUSS S A

1989. Verbond en bekering. *Acta Theologica* 9(1):79-78.

THERON P F

1983a. Wat moet ek doen om gered te word? In: W. D. Jonker & P. F. Theron (reds.), *Vreemde geregtigheid*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

1983b. *Onbegrensde genade*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

1984. Persoonlike geloofsbelydenis en geloofsekerheid. In: J. L. De Villiers & G. Prins (reds.), *Die kerk en sy jeug op weg*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

1985. Verbond, geloofsekerheid en belydenisaflegging. *NGTT* XXVI(3):299-310.

1987. Die sakramentele karakter van die verkondiging. In: H. J. B. Combrink, B. C. Lategan & B. A. Müller (reds.), *Bediening en bedienaar*. Kaapstad: Lux Verbi.

1994. Suigelingdoop en kindercommunie. *NGTT* XXXV(2):296-305.

1996. Die betroubaarheid van die Skrif en sekerheid. *NGTT* XXXVII(3):404-403.

Trefwoorde

Dogmatiek

Heil

P. F. Theron

Keywords

Systematic Theology

Salvation

P. F. Theron