

DIE OUDHEID VAN DIE LETTER EN DIE
NUUTHEID VAN DIE GEES.
ENKELE OPMERKINGS OOR DIE SKRIF AS
LEWENDE WOORD

P.F. Theron¹

ABSTRACT

THE OLD WAY OF THE LETTER AND THE NEW
WAY OF THE SPIRIT. A FEW REMARKS ON
SCRIPTURE AS THE LIVING WORD

The antithesis between letter (*gramma*) and Spirit (*pneuma*) should be understood within the eschatological contrast between the old passing age and the new eschatological kingdom. The eschatological tension between the old creation and the new re-creation is reflected in the dialectical tension between letter and Spirit. Since the letter is a creation of the Spirit and is at the same time judged by the Spirit, this tension is within the letter itself. Therefore a warning is sounded against identifying the law or the Old Testament as such, with the *gramma*. The contrast between *gramma* and *pneuma*, old and new, permeates the entire Bible (i.e. Old and New Testament). This tension is the work of the Spirit as the *auctor primarius* of Scripture, through which the “dead letter” is transformed into the living Word. “The new which God works makes itself similar to the old, and thereby makes the old into a parable of the new” (Jüngel). Therefore a pneumatological reading of Scripture implies that the literal sense is taken seriously, since it is from the latter that the meaning (respectively: significance) of the text arises. When, however, the *pneuma* is rejected the letter becomes not merely dead, but deadly.

Die woord van God is lewend en kragtig. Dit is skerper as enige swaard met twee snykante en dring deur selfs tot die skeiding van siel en gees en van gewrigte en murg. Dit beoordeel die bedoelings en gedagtes van die hart (Hebreërs 4:12).

1. INLEIDING

In N. G. Kerk-kringe neem die problematiek ten opsigte van die gesag van die Skrif sedert die tagtigerjare van die twintigste eeu met toenemende dringende ons aandag in beslag. Hoewel die aktualiteit van die tema die

¹ Prof. P. F. Theron, Departement Sistematiese Teologie en Ekklesiologie, Universiteit van Stellenbosch, Stellenbosch.

afgelope tyd met groter felheid na vore tree, staan dit eintlik reeds sedert die laat twintigerjare van die vorige eeu op ons teologiese agenda. Die woelinge en emosies wat die bekende “Du Plessis–stryd” ontketen het, het waarskynlik die debat die daaropvolgende dekades grootliks inhibeer. Ook het die diskussie oor apartheid dekadeslank soveel tyd en energie verteer dat die leer van die Skrif wat vir jare lank sluimerend was in N. G. Kerk-geledere, in die jongste verlede met ’n sekere onafwendbaarheid in ons bewus-syn na vore beur.

In die periode rondom die eeu-wending speel die jubilaris ’n leidende rol in die kerklike lewe soos blyk uit die feit dat hy by twee geleenthede as moderator van die Algemene Sinode verkies is. Gedurende die tagtigerjare het hy met entoesiasme en oortuiging tot die debat oor die Bybel toegetree. By die Algemene Sinode van 1986 het ’n verslag gedien oor *Skrifgesag en Skrifgebruik* waarin hy ’n belangrike rol gespeel het. Die stuk is deur die drie teologiese fakulteite van die N. G. Kerk opgestel en in sy finale vorm deur hom geformuleer. Reeds vanaf 1983 vloei verskillende publikasies oor die Heilige Skrif uit sy pen (Potgieter 1983, 1985, 1988, 1990). Derhalwe het ek geoordeel dat ’n bydrae oor die “lewendige Woord” gepas sal wees in hierdie huldigingsuitgawe. In die hieropvolgende punte word vanuit verskillende perspektiewe deurgaans gesirkel om dieselfde saak. Hopenlik sal blyk dat in die verskillende teenstellings dit hoegenaamd nie gaan om ’n negatiewe instelling teenoor die Skrif as geskrewe Woord nie, maar wel ’n beklemtoning van die onontbeerlikheid van die Heilige Gees om die letters te laat lewe.

2. SKRIFTELIKE FIKSASIE EN LEWENDE STEM

In ons kultuur wat so fundamenteel gestempel is deur die geskrewe woord, is dit moeilik om die gereserveerdheid te begryp wat daarteenoor bestaan het in sowel die ou Griekse as Joodse kulture (Davies 1993). In Rome sowel as Alexandrië is die woord “publikasie” nie gebruik vir die verskyning van ’n boek nie, maar vir ’n openbare voordrag. Volgens Plato is die geskrewe woord tweederangs in vergelyking met die lewende kommunikasie tussen leerling en leermeester. Mens hoor dit nog in die stelling van biskop Papias (ca. 60-130) dat

things out of books did not profit me so much as the utterance of
a voice that lives and survives.

Aan die ander kant vind ons tog ook weer ’n groot waardering vir die geskrewe woord in hierdie ou kulture. Ongeëwenaard is die waarde en gewig wat die Jode aan die Torah toegeken het soos blyk uit die daaglikse lees

daarvan in die sinagoge. Terselfdertyd is dit opvallend dat in Judaïsme die te boek stel van die mondelinge wet verbode was. Ook Christus het geen geskrif nagelaat nie en Davies meen dit mag dien as verduideliking waarom die versameling van vroeë Christelike dokumente maar heel langsaam plaasgevind het. Dit was die beskerming van geloofsidentiteit wat sowel die Joodse as Christelike kanonvorming genoodsaak het.

Interessant genoeg vind ons 'n sekere terughouding teenoor die geskrewe woord ook by Martin Luther.² Bekend is sy minagtende houding teenoor sy eie publikasies waarvan hy reken dat net twee naamlik *Die Groot Kategismus* en *Die onvryheid van die wil*, verdien om voort te bestaan. Luther was van oortuiging dat die evangelie eintlik nie op skrif gestel nie, maar alleen met die lewende stem verkondig moes word. Die Heilige Skrif is eintlik 'n noodmaatreël as gevolg van die kettters wat die suiwerheid van die verkondiging in gedrang gebring het. “Die Bibel war für Luther überhaupt eigentlich Wort und Anrede und nicht blosser Buchstabe” (Brecht 1985: 15). God self kom in die prediking op ons af en spreek ons aan in die lewende stem van die prediker. So word van Godswê die vreemde geregtigheid van Christus oor ons uitgespreek sodat dit onmoontlik is om daarvan bloot intellektueel kennis te neem soos wat met 'n geskrewe teks die geval kan wees. Alleen in die lewende, interpersoonlike verkondiging van die evangelie kom die lewende Woord lynreg op my af en word Gods oordeel en genade my toegesê. Vandaar Luther se uitspraak dat die kerk nie 'n “penhuis” is nie, maar 'n “mondhuis”, en sy oproep: “Sien Christus nie aan met u oë nie, maar plaas u oë in u ore”.

Luther maak ons daarop attent dat in die Nuwe Testament die “heilige Skrif” nie die Nuwe Testament self is nie, maar die Ou Testament. Die evangelie is volgens hom te verstaan as 'n glos op al die profete of, as jy wil, die uitleg van die “eerste verbond”. Hy vind reeds in die woorde “u God” van die eerste gebod, die hele evangelie saamgevat. Die apostels het derhalwe maar weinig geskryf en wanneer hulle dit wel gedoen het, net maar na die geskrifte van die Ou Verbond verwys soos die engele die herders verwys het na die krip. Christus, die vleesgeworde Woord, is immers vir Luther die sentrum van die sirkel, die *punctus mathematicus* waaromheen alles wentel. Pas toe die valse leraars die kudde van die Goeie Herder vergiftigde kos begin gee het, het die apostels begin skryf om langs hierdie weg die skapie van die Here soveel moontlik met die Ou-Testamentiese Skrifte te voer.

2 Sien vir die volgende die pragtige werk van W. J. Kooiman (1977: hoofstuk 17) oor “Geschreven en gesproken woord”. Hy verwys o. a. ook na die werk van H. Oestergaard-Nielsen (1957) *Scriptura sacra et viva vox*.

Dieselfde aksent op die lewende Woord hoor ons in die woorde van Noordmans by geleentheid van die toekenning van sy eredoktoraat aan die Universiteit van Groningen wanneer hy verwys na die spiritualiteit, die “stemmen uit een hogere sfeer” wat hy as kind leer ken het en “waarin ook mijn theologie is ingebed” (1988:15v.). Hy spreek met eerbied oor die gewyde atmosfeer wat geheers het in die “schoot der vroomheid” van die “kerk als moeder” wat hy leer ken het as kind tydens huisgodsdienste.

De Schrift leerde ik kennen *viva voce* gelezen en niet als palimpsest. De mystieke tonen van psalmen en gezangen strekken oor het bewogen leven...En in die sfeer vormde zich *viva voce* de dogmatiek, de godgeleerdheid, die geen geleerdheid is, maar toch een universiteit kan doordringen.

Want: “Theologie is geen onderonsje, maar een kosmische aangeleentheid”.

3. LETTER EN GEES

Van fundamentele betekenis vir ons tema is die Pauliniese kontras tussen letter en Gees. Sommige soos Käsemann (1972:238) is selfs van mening dat in hierdie teenstelling die sentrum van die Pauliniese teologie saamval met die hart van sy teologiese “hermeneutiek” (Hafemann 1995:17v.) Op sy beurt toon Wai-Shing Chau (1995) oortuigend aan hoedat iemand se verstaan van hierdie Pauliniese begrippe-paar telkens kan dien as sleutel om die persoon se teologie in sy totaliteit te ontsluit.³

Expressis verbis kom ons hierdie teenstelling drie maal by Paulus teë. Klaarblyklik kies hy doelbewus die konsep *gramma* as antipode vir *pneuma*. Hoogs waarskynlik speel die Grieks-sprekende Jode se verwysing na *ta biera grammata* as aanduiding van die “heilige Skrif” ook mee (Stegemann 1986: 108). In Romeine 2:28, 29 stel hy die uiterlike besnydenis aan die liggaam, teenoor die innerlike besnydenis van die hart, waarmee korrespondeer die teenstelling tussen ’n besnydenis na die letter en ’n besnydenis deur die Gees. In Romeine 7:6 verklaar hy dat ons nou vrygemaak is van die wet, want in die nuwe bedeling van die Gees dien ons nie meer in die oudheid van die letter nie. Volgens 2 Korintiërs 3:6 is ons bekwaamheid van God

wat ons bekwaam gemaak het om bedienaars van ’n nuwe verbond te wees, nie van die letter nie, maar van die Gees. Die letter maak dood, die Gees maak lewend.

3 Hy kies deurgaans die betrokke teoloog se siening van die nagmaal om dit te demonstreer. Behalwe aan Origenes wy hy ook hoofstukke aan Theodorus van Mopsuestia, Augustinus, die Glossa Ordinaria, Thomas Aquinas, Nicholas van Lyra en Martin Luther.

In hierdie gedeeltes staan uiterlik en innerlik, dood (respektiewelik: do-dend) en lewe (respektiewelik: lewe-wekkend), oud en nuut, letter en Gees, skerp teenoor mekaar.

Vir eeue lank het hierdie onderskeiding 'n deurslaggewende (en by tye selfs fatale) funksie vervul in die verstaan van die Skrif. Bekend is Origenes se allegoriese interpretasie waarvoor hy telkens na 2 Korintiërs 3 verwys, asook Augustinus se geskrif uit 412 n.C. wat hieroor handel. Letter teenoor G(g)ees vorm die agtergrond van die algemeen aanvaarde Middeleeuse onderskeiding tussen die letterlike, die allegoriese of tipologiese, die tropologiese of morele, en die anagogiese of eskatologiese betekenis van die teks (Hafemann 1996:5, De Knijff 1980:29): *Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia*. Terwyl eersgenoemde slaan op die "letterlike" sin, is die laaste drie nadere onderskeidings binne die "geestelike" betekenis.

Hoewel deesdae dikwels 'n duidelike onderskeid gemaak word tussen allegorie en tipologie (Ellis 1991:106), was dit aanvanklik nie die geval nie. Die neiging bestaan om allegorie meestal te assosieer met 'n onthistoriserende vergeesteliking van die teks, maar in die vroeë kerk en Middeleeue was dit hoegenaamd nie deurgaans die geval nie (De Knijff 1980:32-34). Tog is dit waar dat mede onder invloed van die Griekse gees, die onderskeid tussen letter en gees meermale tot totaal willekeurige allegoriese aanleiding gegee het. Wat hierdie toedrag van sake betref, het die Reformasie egter in-grypende veranderinge tot gevolg gehad (Stuhlmacher 1977:32-41).

Kenmerkend is Luther se uiters felle geskrif uit die jaar 1521 in reaksie op Hieronymus Emser wat hom op 2 Korintiërs 3:6 beroep het in sy aanval op Luther se klem op die Skrifteks met die daarmee gepaardgaande kritiek op Rome. Reeds die titel is verre van vriendelik: *Answer to the hyperchristian, hyperspiritual, and hyperlearned book by Goat Emser in Leipzig – including some thoughts regarding his companion, the fool Murner* (in Duits spottend: *Murnarr*).

Uit Luther se verweer word duidelik dat hy die Pauliniese teenstelling nie interpreteer as die verskil tussen 'n letterlike teenoor 'n figuurlike vertolking van die Skrifteks nie, maar as 'n heilsekonomiese (heilshistoriese) teenstelling tussen die dodende wet en die lewendmakende evangelie.⁴ Met verwysing na Augustinus se geskrif oor dieselfde saak, skryf Luther:

4 Ebeling (1958:1290-1296) toon aan hoedat die "hermeneutiese" en "heilsekonomiese" verstaan van die teenstelling "letter en Gees" deur die eeue voorkom. Ver skillende sienings kan by dieselfde outeur voorkom. Dit geld reeds vir Origenes en Augustinus soos blyk uit die studie van Wai-Shing Chau (1995).

He says, "The letter is nothing but LAW WITHOUT GRACE."
We on the other hand, may say that the Spirit is nothing but
GRACE WITHOUT LAW.

Vir vier honderd jaar sou hierdie vertolking bepalend wees vir die uitleg van 2 Korintiërs 3:6.

Rather than referring to the literal meaning of the Old Testament, *gramma* came to be seen as referring exclusively to the Law, with its ministry of death and condemnation, while *pneuma* became an equivalent for the Gospel, with its life-producing message of faith (Hafemann 1996:6).

Wanneer "letter" derhalwe nie meer slaan op "letterlik" as teendeel van "figuurlik" nie, bring dit mee dat die aandag volledig gefokus kan word op die "letterlike" sin van die Skrif, wat as sodanig hoogs "geestelik" is.

Vir hierdie op die voorgrond skuif van die "letterlike" is daar verskillende samehangende redes (Noordmans 1979:9v.). Maar wat beteken "letterlik" nou eintlik? Klaarblyklik kan 'n Bybelse uitspraak soos "God is my Rots" nie "letterlik" verstaan word in die sin van die teenoorgestelde van "figuurlik" nie. Immers ook Luther (in navolging van Augustinus) se verstaan van die "letter" in 2 Korintiërs 3 as "wet sonder evangelie"⁵ is klaarblyklik nie "letterlik" in die populêre sin van die woord nie. Juis Luther se verstaan van die "letter" sou jy as hoogs "geestelik" kan bestempel. Dit is daarom 'n volledige misverstand om *gramma* sonder meer met die wet (of selfs die Ou Testament) te vereenselwig. Paulus bestempel immers juis die wet as *pneumatikos* (Rom. 7:14). Nog hagliker word dit om soos R. M. Grant in sy bekende werk *The letter and the Spirit*, eersgenoemde te verstaan as "the literal verbal meaning of scripture" en van laasgenoemde te verklaar: "This spirit gives exegetical freedom" (Luz 1967:326). "Letterlike eksegeese" reg verstaan, beteken maar net dat die teks ernstig geneem sal word in sy (heils)historiese en literêre konteks. Die teks moet toegelaat word om *met ons* te praat en sodoende sy "meaning", maar ook sy "significance"⁶ aan ons bloot te lê. Juis die "letterlike" eksegeese laat dan die "geestelike" bete-

- 5 Die ruimte laat ons nie toe om in hierdie verband op die hele problematiek ten opsigte van wet en evangelie in te gaan nie, hoewel dit ten nouste met ons tema verband hou. Selfs voor die verskyning van E. P. Sanders (1977) se werk *Paul and Palestinian Judaism* wat 'n stortvloed literatuur tot gevolg gehad het, tel J. A. Sanders in dieselfde jaar nie minder nie as 8 verskillende sienings oor Paulus se opvatting oor die relasie tussen wet en evangelie (Hafemann 1995:15).
- 6 Vir die tegniese betekenis van hierdie onderskeid wat E. D. Hirsch ingeburger het, sien Hafemann (1995:17).

kenis van die teks tot sy reg kom. Dit impliseer dat die teologiese metode nie byvoorbaat die Heilige Skrif in die rede sal val en die “heilige donker” (Noordmans 1979:12) wat *in* die teks skuil, sal ontken en sodoende die “letters” ontluister nie. “Letterlik” staan gevolglik nie teenoor “figuurlik” nie, maar “letter” staan vir “leweloos” teenoor “Gees” vir “lewe(wekkend)”.

4. LETTERGELEERDHEID EN GODGELEERDHEID

Die sterk pastorale inslag van die Reformatoriese teologie impliseer hoege-naamd geen afwysende houding teenoor die teologie as wetenskap nie, maar veeleer die teendeel. Anders as in die geval van die dikwels ongeletterde Rooms-Katolieke priesters, is ’n groot premie geplaas op die akademiese skoling van die Protestantse predikant. Die klem op die *sola Scriptura* het groot Skrifstudie en selfs die stigting van ’n universiteit soos Leiden tot gevolg gehad. Kennis van die grondtale word as onontbeerlik beskou vir die kerk om die lewende Woord nie kwyt te raak nie. In die bekende Hebreeuse handboek van Gemser (1953) waarmee ons geslag teologiese studente grootgeword het, staan as motto die woorde van Luther (1524):

So kosbaar as wat vir ons almal die Evangelie is, laat ons net so vas-hou aan die tale. Die tale is die skede waarin die mes van die Gees steek — hulle is die juweelkassie waarin mens die kleinood dra. Hulle is die beker waarin mens hierdie drank kry. Hulle is die provisiekamer waarin hierdie spys geleë is. Hulle is die mandjies waarin hierdie brokke brood en visse gekry kan word... Daarom is dit seker: waar die tale nie bly nie, daar moet ten slotte ook die Evangelie ondergaan.

Maar Skrifgeleerdheid, soos blyk uit die leed berokken aan die “vleesge-worde Woord”, is nie vanselfsprekend Godgeleerdheid (deur God geleerdheid) nie. Skrifgeleerdheid kan ontaard in ’n oppervlakkige lettergeleerdheid waarin die mistieke diepte van die Woord nie meer gehoor word nie. Wat Luther in die letters hoor, verskil ingrypend van wat baie van die groot humanistiese “letterkundiges” daarin lees. Ongelukkig het die Reformatoriese klem op die letter in die eeue daarna ’n totaal ander verloop gehad as wat die Reformatore beoog het. Louth praat in sy werk, *Discerning the mystery*, van “an alliance between Reformation and Enlightenment that does not inspire confidence” (1983:101). ’n Histories-kritiese metode wat net maar geïnteresseerd was in die “objektiewe” betekenis van die teks, het meermale neergekom op ’n Skrifverklaring waarin die Gees dit moes ontgeld ten gunste van die letter. Die resultaat was ’n hoogs geleerde, maar uiters oppervlakkige eksegeese wat in die proses juis die diep Geestelike betekenis van

die letter verloën het. Die Bybel as Boek, het die Bybel as Boodskap algaande uit die sentrum verban. Wat dit betref, is daar weinig verskil tussen die liberale teologie en die fundamentalisme. Soos in die geval van die vleesgeworde Woord, moes die Skrifgeworde Woord weer eens ly onder die hande van die Skrifgeleerdes. Teologie het algaande al hoe meer 'n vertoning geword van gees en geleerdheid en al hoe minder 'n betoning van Gees en van krag. Luther se “skede” het die “swaard” uit die sentrum van die belangstelling verdring.

Hoor Barth (1968:9) kla in die Voorwoord van die tweede uitgawe van sy kommentaar op die Romeinebrief oor die gebrek aan ondersteuning – om nie te sê hindernis nie — wat sy teologiese opleiding gebied het vir sy pastoraat:

I myself know what it means year in year out to mount the steps of the pulpit, conscious of the responsibility to understand and to interpret, and longing to fulfil it; and yet, utterly incapable, because at the University I had never been brought beyond that well-known “Awe in the presence of History” which means in the end no more than that all hope of engaging in the dignity of understanding and interpretation has been surrendered... It was this miserable situation that compelled me as a pastor to undertake a more precise understanding and interpretation of the Bible.

Soortgelyke klagtes verneem mens uit die mond van Noordmans. Geen sprake dat hierdie hooggeleerde akademikus in prinsipe afwysend staan teenoor die “skool” nie, maar dan moet die akademie 'n dienskneggestalte aanneem. Die skoolleerling in ons mag die rol van Marta vervul terwyl die siel self die houding van Maria aanneem (1979:218). Dit mis Noordmans by Van Baljon wat sonder enige reserwe die algemene sekulêre hermeneutiek op die uitleg van die Nuwe Testament van toepassing maak en uitdruklik enige onderskeid tussen die *auctor primarius* (Heilige Gees) en die *auctores secundarii* ontken.

Vir Noordmans kom dit daarop neer dat, net soos Jesus na sy voorlesing en “verklaring” van die gedeelte uit die boekrol van Jesaja 61 uit die sinagoge te Nasaret verdryf is, die Heilige Gees uit die “eksegetiese sinagoge” gewerp word. Wat Barth se “pneumatiese eksegesis” betref, is hy wel van gedagte dat dit die wande van die letterlike sin van die teks soms taamlik onder druk plaas, maar tog oordeel hy dat die mure van die letter meestal hou. Per slot van sake

Als Christus niet uit de uitlegkundige synagoge geworpen wordt, maar de rol (lees: boekrol, PFT) mag houden, dan spreekt er ook wel een Geest uit de letter, waarover velen, die Hem horen, zich ontsetten (1979:13).

Barth kruis swaarde met die eksegete wat tevrede is met 'n verklaring van die letter sonder om 'n ernstige poging aan te wend om tot die *Sache*, naamlik die Woord in die woorde, deur te dring. Hy laak dit wanneer die eksegeet homself van hierdie taak verskoon omdat hy dit afmaak as “praktiese teologie” waarvoor hyself geen verantwoordelikheid dra nie. Hierdie houding impliseer dat die teks self nie pastoraal is nie en vanuit Barth se perspektief is dit juis verraad teenoor die teks. Hoe anders was die Skrifuitleg van die Reformatore.

For example, place the work of Jülicher side by side with that of Calvin: how energetically Calvin, having first established what stands in the text, sets himself to re-think the whole material and to wrestle with it, till the walls which separate the sixteenth century from the first become transparent! Paul speaks, and the man of the sixteenth century hears (1968:7).

Die “horisonversmelting” (Gadamer) tussen gister en vandag bring mee dat nie soseer die leser met die teks nie, maar die teks met die leser besig raak. Dit is hierdie *Sache* wat in die werkingsgeskiedenis van die teks sigself in die geskiedenis laat geld.⁷

5. “DOOIE”DOGMA EN LEWENDE WOORD

Dat die Reformatore die lewende Woord nooit tot dooie letter reduceer het nie, kom helder na vore in die aksent op die Heilige Gees in hulle teologie. Na Calvin word op goeie gronde meermale verwys as die teoloog van die Heilige Gees. Dit blyk onder andere uit sy houding teenoor die dogma waarin die spekulatiewe na die agtergrond skuif ten gunste van die prakties-pastorale (Noordmans 1978:191). Die *doctrina Dei* is geen doel in sigself nie, maar staan in diens van die lewende verkondiging. Geen dogma is objek van geloof nie, want niks mag met God kompeteer nie. *Pistis* is geen *gnosis* nie, want die geloof is gerig op Vader, Seun en Gees self en nie op die Trinitariese dogma oor die drie persone nie (Noordmans 1979:448).

Het zijn geen dode stukken waarheid, waarmee het geloof te doen krijgt. Het Evangelie gaat niet dood onder de handen van de Heilige Geest, zoals een bloem onder de handen van een leraar in de plantkunde, als hij haar determineert voor de klas. Wanneer de gelovige in de waarheid wordt ingeleid, wordt alles juist levend; de letter wordt geest (1979:445).

7 Die ooreenkoms met Gadamer is opvallend, maar nie verrassend nie. Volgens De Knijff (1980:114) speel ook by laasgenoemde die Triniteitsleer 'n funderende rol in sy hermeneutiek. Soos die vleesgeworde Woord juis in sy veronderde gestalte die openbaring is van die Vader, so word by Gadamer die onaan-sienlike woord manifestasie van die syn.

Die Reformatoriese afwysing van beelde-aanbidding sluit dogmatiese denk-beelde in. Dit klop met die Heidelbergse Kategismus (vraag 98) waarvolgens God ons nie met stom beelde nie, maar met die lewende verkondiging van sy Woord laat onderrig. Dit impliseer nie 'n verwerping van die leer van die kerk nie, want ten opsigte van laasgenoemde was die Reformasie allesbehalwe “beelde-stormers” (Noordmans 1978:191-193). Daar bestaan geen enkele rede vir die onnadenkende argwaan teenoor die leer wat deesdae 'n oppervlakkige modeverskynsel geword het, om 'n beroep te doen op Calvin nie. Maar terselfdertyd is hy ver verwyder van die dogma-kultus van die Griekse kerk met hulle heilige dogma-formules. Calvin (*Inst.* 1, 13,5) bepleit die behoud van die oorgelewerde Trinitariese en Christologiese dogmas, maar die dooie dogma word omgesit in lewende Woord. Die dogmatiese formules is hulpmiddels om die Bybel reg te lees en nie omgekeerd nie. Immers sy hele *Institusie* is bedoel as ondersteuning vir die jonger geslag om die Skrif beter te kan lees (Noordmans 1978:193). Die Skrif is nie gegee om die heilige dogma beter te verstaan nie, maar omgekeerd vervul die dogma 'n hermeneutiese funksie om die “heilige Skrif” beter te begryp. Die trinitariese en Christologiese dogma wat wesenlik een is, word nie verwerp nie maar pastoraal vertolk met behulp van die “mees Bybelse” (1979:238) leerstukke wat fundamenteel een is, naamlik die regverdiging van die goddelose en die genadige uitverkiesing.

Die dogma as sodanig word nie gepreek nie, maar slaap onder die preek om pas wakker te word wanneer die dominee dreig om in te sluimer (Noordmans 1979:220). By die Reformasie is die leer minder “leuse” en meer “lewe” soos blyk wanneer die lied wat sluimer in die leer (Gunning) wakker word in die gemeentelike samekoms (1979:236).

Het dogma is de structurele doorsnede van een preek, die besig is een hart te bekeren. Het is de uitbeelding van de Heilige Geest op heterdaad betrap bij het troosten van een gemoed (1979:181).

Hierdie klem op die geestelike (beter: Geestelike) karakter van die Woord, beteken geen spiritualisme nie, maar is juis 'n afwysing van Platonisme en 'n beklemtoning daarvan dat die Woord vlees word in die konkrete werklikheid. Juis omdat Christus konkreet leef in die kerk en die gelowiges, vermaal Luther soos Moses wat die goue beeld fyn maal en meng met water vir die volk (Noordmans 1978:191), die dogmatiese beelde sodat die waarheid wat daarin skuil deel kan word van hulle lewe en gestalte kan aanneem in hulle alledaagse bestaan.

6. INFORMATIEWE EN PERFORMATIEWE TAAL

In die moderne denke het “waarheid” die betekenis gekry van wetenskaplik, korrekte informasie. Hierdie opvatting van waarheid word deur die linkse liberaliste en die regse fundamentaliste met mekaar gedeel. Die primêre funksie van taal volgens hierdie opvatting is derhalwe informatief van aard. Baie mense dink dan ook dat die onfeilbaarheid van die Bybel daarin (behoort te) bestaan dat dit feilloos informasie aan ons meedeel. Volgens die liberale siening druipe die Bybel die eksamen, terwyl die fundamentaliste met hulle geforseerde harmonisering ’n uiters onoortuigende poging aanwend om die Skrifteks die rasionalistiese toets te laat slaag.

Dat hierdie intellektualisme op ’n verskriklike verskraling van taal en waarheidsbeskouing neerkom, word deesdae toenemend toegegee. Wanneer ’n man sy liefde aan ’n vrou verklaar, kan jy dit seker ook “informasie” noem, maar sy bedoeling is nie om aan haar inligting deur te gee nie, maar om homself aan haar te gee. Dit mag haar bly maak of boos, vrolik of verleë, maar dit is uiters onwaarskynlik dat sy dit “hoogs interessant” sal vind. Dieselfde geld wanneer ’n regter ’n gevangene vryspreek. In die uitspraak gebeur iets daad-werklik. Die vryspraak maak vry. ’n Moeder se trooswoorde is bedoel om te troos.

Hierdie performatiewe karakter van die Woord kom in die Skrif self duidelik aan die lig. Die roeping wat uitgaan van die Woord in die wêreld is skeppingsmagtig, want dit dien as middel vir die ontmoeting met “God wat dooies lewend maak en dinge wat nie bestaan nie, tot stand bring deur sy Woord” (Romeine 4:17). Indien die verwyte waar is dat die gereformeerde tradisie ’n doodse intellektualistiese sisteem sou wees, sal dit neerkom op ’n latere (skolastieke) afbuiging van die oorspronklike verstaan van die Woord. C. Veenhof (1959) het baie gereformeerdes daarvoor verwyte dat hulle die Woord verstaan as betroubare informasie oor skepping, sonde en verlossing. In werklikheid is die Woord egter nie allerlei interessante mededelings oor die heil nie, maar ’n mededeling *van* die heil. Die Woord skenk ons die heil. Deur Paulus se bediening van die Woord, word die versoening van God in Christus aan ons *bedien* (2 Kor. 5:18). Onder die lewende verkondiging van die Woord word ons vryge(s)preek. Die heil word ons toegesê. In die Woord gee God ons sy Woord. Christus is “die ‘ja’ van God, die ‘ja’ op al die beloftes van God” en deur die Woord oorreed sy Gees ons om daarop “amen” te sê (2 Kor. 1:19v.). Sodoende werk die Heilige Gees die geloof *per praedicationem evangelii* (Heidelbergse Kategismus Vr. 65). Die lewende Woord is geen korrekte teologiese uiteensetting van wat geloof (bekering, wedergeboorte ens.)

is nie, maar deur sy wekroep word die lewende geloof 'n werklikheid. Nie die logiese begrip nie, maar die lewende Woord, *maak* salig.

Die roeping weerklink bij de eerste onbewuste aanraking met het Evangelie in de doop; ze klink nog bij het laaste weer onbewuste horen der doden in de opstanding. En daar tussenin is ze er in iedere prediking (Noordmans 1979:311).

Die Woord van God werk dood en lewe; dit beoordeel en veroordeel; dit vonnis en spreek vry.

Hebreërs 4:12: Die Woord van God is lewend en kragtig en skerp-er as enige swaard met twee snykante en dring deur selfs tot die skeiding van gees en gewrigte en murg. Dit beoordeel die bedoelings en gedagtes van die hart.

In hierdie woorde kom baie skerp die performatiewe, kritiese, oordeelende karakter van die Woord na vore. Die Woord word bestempel as 'n *kritikos* van die bedoelings en gedagtes van die hart. *Krinein* (om te oordeel) het die betekenis van skeiding maak. Dit geld reeds van die skeppingswoord wat skeiding maak tussen die geskapene en die Niks, tussen lig en duisternis, tussen water en droë grond. Die skepping sou mens kan bestempel as die "eerste oordeel"; die herskepping deur die Woord as die "laaste (eskatologiese) oordeel". Die Woord skei tussen reg en sleg, goed en kwaad, regverdige en goddeloos, skape en bokke, ou mens en nuwe mens, ou skepping en nuwe skepping. As "swaard van die Gees" is die lewende Woord soos 'n operasiemes wat gelyktydig kneus en genees, vernietig en nuut maak. Wat die Gees deur die Woord oor ons uitspreek, is die pneumatologiese voltrekking aan ons van die kruis-en opstandingsgebeure (verg. Rom. 4:25). Soos ons vroeër gesing het (Gesang 305:2):

Lewendig en kragtig
skei die Woord vrymagtig
tussen kwaad en goed;
dat, van skuld vergewe,
ons volkome lewe,
vry deur Jesus bloed.

In hierdie kosmies-kritiese werksaamheid van die uit-die-dood-tot-lewe-wekkende Woord, kom sy Geestelike krag tot uitdrukking.

7. OUD EN NUUT

Nuut is in die Nuwe (en Ou) Testament 'n by uitstek eskatologiese kategorie. *Kainos* staan teenoor *palaios* soos die ou bedeling teenoor die nuwe, eskatologiese koninkryk. Dit kom veelvuldig voor in uitdrukkings soos nuwe

leersakke, nuwe verbond, nuwe wet, nuwe skepping, nuwe mens, nuwe naam, nuwe lied, nuwe Jerusalem, nuwe hemel en aarde. Oor die ganse skepping staan die belofte geskryf (Openb. 21:5): “Kyk, Ek maak alles nuut” (Hoch 1995).

Dit is van wesentlike belang om die Pauliniese teenstelling tussen letter en Gees te verstaan binne hierdie Bybelse kontras tussen oud en nuut (Rom. 7:6; 2 Kor. 3:6). Daardeur word dit geplaas binne die wyere samehang van die relasie tussen ou verbond: nuwe verbond respektiewelik ou skepping: nuwe (her)skepping. *Gramma* korrespondeer met die voorhande empiries-sigbare werklikheid, die uiterlike (*phaneron*: Rom 2:28) wat verbygaan, teenoor *pneuma* wat Paulus assosieer met die verborgene, innerlike (*krupton*: Rom. 2:29), die hart (2 Kor. 3:3).

Gramma ist das Alte, Abgetane (Rom. 7,5; 2. Kor. 3,14), die Vergangenheit (vgl. Rom. 7,5; 2. Kor. 3,7), *pneuma* das Neue (Rom. 7,6; 2. Kor. 3,6) die Gegenwart (*nuni de* Rom. 7,6), die Zukunft (2. Kor. 3,8) (Luz 1967:325).

Terselfdertyd beklemtoon Luz dat dit nie gaan om 'n afwysing van die oue sonder meer nie, maar die oue as die deur die mens gestempelde sondige. Ook Jüngel wys op hierdie ambivalente karakter van die oue omdat dit enersyds skepping van God is, terwyl die sondige mens andersyds verantwoordelik is vir die oudheid van die oue. Daarteenoor is die nuwe alleen moontlik as werk van God in Christus (2 Kor. 5:17) in wie die oue moes plek maak vir die nuwe (Jüngel 1995:35).

Soos alles in die skepping moet ook die Ou Verbond as letter deelneem aan die optog na die Kruis, om nuut en lewend te kan word. As *vervulling* van die Oue is Christus ook die *Einde* daarvan. In daardie sin sit in die begrip *vervulling* ook die moment van *vervanging*. Christus is die “opheffing” van die Wet in albei betekenisse van die woord. Hoewel die Ou Testament nog nie verdwyn het nie, mag nie gepoog word om dit reglynig *post Christum* voort te sit nie. Wanneer die oue nie voortdurend vernuwe word nie, word dit nie alleen doods nie, maar dodend. Die oue moet telkens deur die *dood* heengaan om deur die dood te kan *heengaan*. Alles wat nie wil deelneem aan die optog na die kruis en sodoende deelkry aan die dood van Christus nie, is gedoem. Tussen die Ou Testament en die kerk staan die Gekruisigde sodat eersgenoemde nie reglynig voortgesit kan word in laasgenoemde nie (Noordmans 1979:21). Die *De profundis* (Ps. 130) is in Christus vervul. “De psalm is met Christus gestorven. Hij is in het Nieuwe Testament een *nieuwe gesang*” (1979:23).

Die relasie tussen oud en nuut is derhalwe dialekties soos dit ook tot uitdrukking kom in die konsep “her-skepping”. Dit impliseer kontinuïteit en diskontinuïteit. Dit is ’n kontinuïteit dwarsdeur die diskontinuïteit van die dood heen. Die relasie tussen oud en nuut deel in die eskatologiese spanning tussen die *alreeds* van die nuwe en die *nog steeds* van die oue. Hierdie spanning geld nie net die relasie tussen Ou en Nuwe Testament nie, maar hierdie spanning is teenwoordig binne beide Testamente. In die Ou Testament word die oue telkens deur God vernuut in die hede, maar ook finaal tot ’n einde gebring deur die koms van die nuwe (Jüngel 1995:42). Soos wat die nuwe, eskatologiese koninkryk in Christus “naby” gekom het (Matt. 4:17), is die ou verbond “naby” sy einde (Hebr. 4:13) (Noordmans 1979:24). Die nuwe se verskyning, is die oue se verdwyning. Daarom is beide ewe “naby”. Dit is dan ook dieselfde woord (*engus, engiken*) wat in albei gevalle voorkom.

Die *pneuma* as die “eersteling” en “onderpand” van ons eskatologiese erfenis, kom vanuit die Toekoms (Einde) op ons af, terwyl die *gramma*, soos die res van die empiriese werklikheid wat daarin weerspieël word, vanuit die verlede met ons meegaan. Die eskatologiese spanning tussen ou skepping en herskepping word derhalwe gereflekteer in die spanning tussen die *gramma* en die *pneuma*.

Tussen het Oude Testament en het Koninkrijk der hemelen staat de kerk. Haar bestaan wil zeggen, dat het Godsrijk nabij is, maar nog niet gekomen. En tegelijk, dat het Oude Testament nabij de verdwijning, maar nog niet verdwenen is. Wij leven onder het Nieuwe Verbond, maar kunnen het Oude nog niet helemaal missen (Noordmans 1979:24).

Dit geld immers ook die vier Evangelies wat nie reglynig voortgesit word in Handeling en die Briewe nie. Petrus, die apostel van Jesus, moet plek maak vir Paulus die apostel van die Heilige Gees (Noordmans 1980:429). Maar ook die briewe van Paulus kan nie reglynig voortgesit word in 2002 nie. Dit sou byvoorbeeld tot kerkregtelike fundamentalisme (Noordmans 1980:435v.) aanleiding gee. Die Gees van die nuwe *in* die letter van die oue, stel voortdurend laasgenoemde onder kritiek om sodoende juis die letters van die oue vir ons opnuut in die hede te laat lewe. Tot tyd en wyl die volmaakte gekom het en ons God ten volle ken soos Hy ons ten volle ken, kan ons nog nie die Pinkstertaal verstaan nie (Noordmans 1979:26), en moet die nuwe in die taal van die oue, die Toekomstige in die taal van die tyd, die Geestelike in die gestalte van die letter, aan ons vertel word. Daarom gebruik die Nuwe Testament die taal van die Ou Testament om die Toekoms aan ons te vertolk. Hoewel die nuwe geen ekstrapolasie is van die

Theron Die oudheid van die letter en die nuutheid van die Gees

oue nie, maar vanuit Gods ewigheid inspreek en inbreek in ons tyd, bly die oue voorlopig nog die “language material” vir die nuwe.

The new which God works makes itself similar to the old, and thereby makes the old into a parable of the new (Jüngel 1995:46,47).

Terselfdertyd is dit die oordeel (*krisis*) oor die oue omdat die nuwe, dit wat verouderd is in die oue, skei van die blywend nuwe.

In this way, it is distinguished from every *worldly new reality* in that it *remains new*. It *cannot be antiquated* (Jüngel 1995:48. Telkens sy kursivering).

8. TIPOLOGIE EN TOEKOMS

Ons het gesien dat die verset teen die allegorie met die gepaardgaande vergeesteliking van die teks, in die na-reformatoriese periode meermale aanleiding gegee het tot 'n klem op die letter wat eintlik 'n ont-Geesteliking van die teks tot gevolg gehad het. Vanuit so 'n omgaan met die Skrif kan geen vernuwing verwag word nie, want die lewende *teks* word vermoor tot blote *print* (Noordmans 1978:195). Vernuwing beteken dan ook nooit *blote* herhaling nie, maar “renewal as repeated realization” (Jüngel 1995:42). 'n Lewende tradisie impliseer nooit 'n klakkelose herhaling nie, maar gaan in 'n nuwe konteks ook gepaard met 'n nuwe gestaltegewing. Dit was per slot van sake ook wat die Re-formasie beteken het.

Gelukkig is daar deesdae in sekere eksegetiese kringe teenoor 'n dorre histories-kritiese eksegeese (en ewe dorre fundamentalistiese herhaling) 'n kentering te bespeur. Dit hou verband met 'n hernude belangstelling in *beils*-historiese eksegeese, wat weer die belangstelling in die relasie tussen Ou en Nuwe Testament in die sentrum plaas. Die relasie letter tot Gees, oud tot nuut, skepping tot herskepping, geskiedenis tot voleinding, teks tot Toekoms word in hierdie kringe as *tipologies* (1 Kor. 10:6: *typoi*) getipeer. In hierdie verband speel die werk van Goppelt (as teenvoeter vir Bultmann), 'n belangrike rol.⁸ Verskillende tipologiese vorme word onderskei soos skeppingstipologie (byvoorbeeld “eerste” en “eskatologiese” Adam) en verbondstipologie (eerste en tweede Moses), sintetiese en antitiese tipologie (positiewe en negatiewe relasie tussen tipe en antitipe), asook oordeels-

8 Goppelt 1982 (Engelse Vertaling van oorspronklike Duits uitgawe 1939). Dit is verblydend dat soveel van die eksegete (vergelyk byvoorbeeld Hafemann 1996; Wright 1992; Ellis 1991; Van Bruggen 1981) weer die belang van tipologie vir die verstaan van die Skrif raaksien.

tipologie (Ellis 1991:105-109). Nie alleen persone en gebeure nie, maar ook Ou-Testamentiese instellings soos tempel en tabernakel “weerkaatsen werklikhede die voor ons (nog) ongezien zijn (Hebreeën 9,23; 10:1)” (Van Bruggen 1981:136). Hierdie tipologiese verstaan bring mee dat die verlede geen dooie verlede (blote letter) is nie, maar God ons daardeur aanspreek in die hede. In die tipologie ontmoet ons nie net die oue wat verbygaan nie, maar terselfdertyd die nuwe wat nooit oud word nie, maar so-doende juis die oue onder kritiek stel. So dien die “lewende” verlede vir ons “wat die einde van die tye al beleef” (1 Kor. 10:11) as voor-beelde van waarskuwing en troos ten opsigte van God se daede in die hede en in die toekoms. Dit bring mee dat groot erns gemaak word met die lewende, dinamiese relasie tussen Ou en Nuwe Testament waarin weer gepoog word om aan sowel die heil (Gees) as aan die geskiedenis (letter) reg te laat geskied (vergelyk Goppelt 1981:276-281). Ellis (1991:106) vang die betekenis van tipologie goed in woorde wanneer hy skryf:

In New Testament usage it rested upon the conviction of a correspondence between God's acts in the present age and those in the person and work of Jesus that inaugurated the age to come. From past Old Testament events and institutions it drew out the meaning of the present time of salvation and, in turn, interpreted present events as a typological prophecy of the future consummation... Unlike allegory, it regards the Scriptures not as verbal metaphors hiding a deeper meaning (huponoia) but as historical accounts from whose literal sense the meaning of the text arises.

In die tipologiese verstaan van die Skrif is die begrip “vervulling” in sy dubbele (dialektiese) betekenis van “doel” en “einde” deurslaggewend. Hierdie eskatologiese spanning tussen die “alreeds” van die nuwe en die “nog steeds” van oue, is tiperend van die lewende Woord wat vanuit die eskatologiese Toekoms gehoor word in die teenwoordige tyd.⁹ Daardie tipologies-toekomstige klank van die lewende Woord in Ou en Nuwe Testament

9 *Die Hl. Skriften sprechen als lebendiges Gotteswort unmittelbar in die Gegenwart herein.* Der Apostel hebt diesen Gegenwartsbezug in 1 Kor. 10,11; Rom. 4,23-24 und 15,4 ausdrücklich hervor. Er leitet Schriftzitate wiederholt mit *legei kurios* hervor (vgl. 1 Kor. 14,21; 2 Kor. 6,2.16.18; Rom. 9,25.33; 10,19-21; 11,4; 14,11 u.a.). Die Hl. Schriften werden von Paulus also nicht nur einem vorgefaszten (Christus-) Bekenntnis unterworfen, sondern sie verhelfen ihm auch zur Erkenntnis der Wege, die Gott gegangen ist und gehen wird, um in und durch Christus seine Königsherrschaft durchzusetzen (vgl. 1 Kor. 15,23-28) (Stuhlmacher 1997:252).

Theron Die oudheid van die letter en die nuttheid van die Gees

wat nie tydloos nie, maar wel ewig is omdat dit 'n brug bou tussen hede, verlede en Toekoms, weerklink in die woorde van die Gesang 306 vers 2:

T'rug tot in die grys verlede
bou Gods woord vir ons 'n brug;
oor die troebel van die hede
open dit 'n toekomsflug.
Spreek die Here, word die tyd
oomblikke van ewigheid.
Deur sy Gees laat God, verhewe,
ook in ons sy woorde lewe.

BIBLIOGRAFIE

BARTH K

1968. *The Epistle to the Romans*. London: Oxford University Press.

BRECHT M

1985. Zu Luthers Schriftverständnis. In: K. Kertelge (Hrsg.) *Die Autorität der Schrift im ökumenischen Gespräch*. Frankfurt: Otto Lembeck:9–29.

CALVYN J

1559. *Institutie of onderwijzing in de Christelijke Godsdienst* (Uit het Latijn vertaald door A. Sizoo.) Delft: Meinema.

DAVIES W D

1993. Canon and Christology in Paul. In: A. Evans Craig & J.A. Sanders (eds.), *Paul and the Scriptures of Israel*. Sheffield: Academic Press:18–39.

DE KNIJFF H W

1980. *Sleutel en slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*. Kampen: Kok.

EBELING G

1958. Geist und Buchstabe. *RGG* (Bd 2):1290–1296.

ELLIS E E

1991. *The Old Testament in early Christianity. Canon and interpretation in the light of modern research*. Tübingen: Mohr.

GEMSER B

1953. *Hebreeuse spraakkuns*. Pretoria: Van Schaik.

GOPPELT L

1981. *Theology of the New Testament*. Volume one. Grand Rapids: Eerdmans.

1982. *Typos. The typological interpretation of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Eerdmans.

HAFEMANN S J

1995. *Paul, Moses, and the history of Israel*. Massachusetts: Hendrickson.

HOCH C B (Jr.)

1995. *All things new*. Grand Rapids: Baker books.

JÜNGEL E

1995. *Theological essays* (2). Edinburgh: Clark.

KOOIMAN W J

1977. *Lutber en de bijbel*. Baarn: Ten Have.

LOUTH A

1983. *Discerning the mystery. An essay on the nature of theology*. Oxford: Clarendon.

LUTHER M

1989. In: T.L. Lull (ed.), *Martin Luther's basic theological writings*. Minneapolis: Fortress:75–103.

LUZ U

1967. Der alte und der neue Bund bei Paulus und im Hebräerbrief. *Evangelische Theologie* 27:318–336.

NOORDMANS O

1978. *Verzamelde Werken 1*. Kampen: Kok.

1979. *Verzamelde Werken 2*. Kampen: Kok.

1988. *Verzamelde Werken 4*. Kampen: Kok.

POTGIETER P C

1983. *Die gesag van die kerk se Woord*. Bloemfontein: UOVS.

1985. *Hier is die Woord*. Wellington: Bybelkor.

1988. *Perspicuitas – vir wie?* In: C.J. Wethmar & C.J.A. Vos (reds.), *'n Woord op sy tyd*. Pretoria: NGKB:89-96.

1990. Skrif, dogma en verkondiging. *HTS* 44/2:420–433.

STEGEMANN E

1986. Der neue Bund im Alten. Zum Schriftverständnis des Paulus in 2 Kor 3. *Theologische Zeitschrift* 42:97–114.

STUHLMACHER P

1977. *Historical criticism and the theological interpretation of Scripture*. Philadelphia: Fortress.

1997. *Biblische Theologie des Neuen Testaments* (Band 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

VAN BRUGGEN J

1981. *Het lezen van de bijbel*. Kampen: Kok.

Theron Die oudheid van die letter en die nuttheid van die Gees

VEENHOF C

1959. *Prediking en uitverkiezing*. Kampen: Kok.

WAI-SHING C

1995. *The letter and the Spirit. A history of interpretation from Origen to Luther*. New York: Peter Lang.

WRIGHT N T

1991. *The climax of the covenant*. Minneapolis: Fortress Press.

Trefwoorde

Dogmatiek

Hermeneutiek

Heilige Gees

Keywords

Systematic Theology

Hermeneutics

Holy Spirit