

Bespreking en Oorsig

I. FLOOR: IN DIESELFDE SPORE 'n Ondersoek na die struktuur van die sendingwerk. (DIE EVANGELIIS, Potchefstroom, 1964, 96 bll)

Die naam van die skrywer waarborg 'n eerlike en Skrifgebonde studie oor praktiese probleme in die sendingwerk wat verskillende sendingkonferensies in Noord-Transvaal gedurende 1962 tot 1964 onder oë gesien het. Daar word op grond van eksegetiese studie tot 'n aantal oorspronklike beskouinge gekom. Die oorspronklikheid bepaal die waarde maar ook die leemte van die studie. Die skrywer het aan my ook reeds laat deurskemer dat hy verskillende aspekte van die studie in hierdie stadium sou wou heroorweeg. Hierdie feit, sowel as die aktualiteit van dié publikasie maak dit wenslik om die werk te bespreek.

In dieselfde Spore handel agtereenvolgens oor *Die amp van die sendeling; Die amp van die helper; Die prediking in die eerste fase van die sendingwerk; Gemeente-opbou as tweede fase in die sendingwerk*. In die eerste bespreking bepaal ons ons by die eerste twee hoofstukke, waarvan ons verskil.

Prof. Floor merk op dat sending vandag nog deur die sendeling in gemeenskap met inheemse kragte op dieselfde wyse gedoen word as wat Jesus met sy dissipels en Paulus met sy helpers gearbei het. Die titel is geneem uit 2 Kor. 12:18, *arbeid in dieselfde spore* (p. 9-11). Teen hierdie agtergrond word die huidige probleem van die dienste van sendeling en helper gestel. Sodra 'n kerk geïnstitueer word, hang die posisie van die helper in die lug (p.11). Daar is o.i. dus eerstens 'n missiologiese probleem ten opsigte van die verhouding tussen sendeling en helper. Dit lei tot 'n kerkregtelike probleem, naamlik die posisie van die helper tot die geïnstitueerde kerk.

Die amp van sendeling word benader vanuit die analogie met die *dissipelskap*. Daar is by Jesus en sy dissipels verbondenheid, navolging en uitsending (p. 14-18). 'n Mens moet egter onwillekeurig die vraag stel of die analogie van Jesus en sy dissipels sondermeer die patroon vir huidige praktyk kan vorm, sonder om in blote reprimansie te verval.

Vervolgens onderskei die skrywer tussen *apostolisiteit* en *apostolaat*. Die apostolaat word uit die dissipelskap afgelei (p. 19). Apostolisiteit dui die fondamentleggende betekenis van die Twaalf aan. Apostolaat wys op die oordrag van die apostoliese roeping aan die gemeente (p. 21). Omdat die beeld van die sendeling egter ook reeds in die Apostel gevind word, word die apostolaat ook direk van die apostel op die huidige sendeling oorgebring. O.i. word die verhouding van gemeente en sendeling dan in die lig van die apostolaat onduidelik. Hierdie werk het gevolglik volgens ons aanvoeling nie hierdie kerkregtelike situasie genoegsaam ontleed nie. Wanneer gesê word dat die verwaarlosing van die apostolaat van die sendeling in die missiologie die

verwarring oor die amp van sendeling veroorsaak (p. 21), kan ons nie saam stem nie.

Prof Floor wys tereg daarop dat vandag soms verwarring bestaan oor die vraag of die sendeling nou eintlik predikant of evangelis is. Sommige wil selfs sy "amp" as dié van predikant beskou, maar sy „diens” met dié van predikant laat verskil. Daarteenoor sê hy tereg: „in die N.T. is alle ampte dienste” (p. 21).

Op grond van die direkte apostolaat van die sendelinge wil Floor die sendelinge nie as evangeliste sien nie (p. 21). Ons meen tog dat die analogie van sendeling-apostel ook ten opsigte van sendeling-evangelis oorgebring sou kon word (vgl. p.21). Die analogie tussen sendeling en apostel dwing nie tot die gevolgtrekking dat die sendeling vandag die apostel repristineer nie. 'n Mens kan ook moeilik saamstem dat die Corpus Christianum-gedagte die Roomse en Reformatoriese kerke verhinder het om die sendeling as apostel te beskou (p. 22).

O.i. moet daar nie van die repristinasië uitgegaan word nie. Daar moet egter gesoek word na die wese en werking van die apostolaat: in die eerste plek die apostolaat van Jesus in die twaalf apostels; tweedens die apostolaat van die twaalf in die gemeentes; derdens die apostolaat van die gemeente in die ampte in die algemeen en die sendeling in besonder. Die sendeling is ongetwyfeld apostel, gesondene, ambassadeur, van Christus en van die apostels op die heidenveld. *Maar hy is dit ook van die kerk.* Hierdie apostolaat van kerk en sendeling lê m.i. liniêr en nie parallel of analogies langs mekaar nie. Die apostels het op grond van hulle apostolisiteit kerk en ampte verteenwoordig en daarom die mag besit om ampte aan te stel. Die apostolaat moet m.i. van die kerk tot die sendeling kom, anders dreig die gevaar dat 'n vorm van apostolisiteit in die sogenaamde apostolaat van die sendeling oorgedra word.

Sou 'n mens verkeerd gaan indien jy beweer dat die „gaan-dan-heen” aspek van die sendingsgroeping (wat die sterkste analogie tussen apostel en sendeling vorm) te veel verselfstandig word? Daar is tog ook die aspekte van „doop-hulle” en „leer-hulle” in Matt. 28:19 waarin kerkinstouerende aspekte na vore kom. O.i. lê die missiologiese en kerkregtelike aspekte baie naby aan mekaar in die sendingopdrag. 'n Blote missiologiese (gaan-dan-heen) benadering doen m.i. te kort aan die inherent-gegewe kerkinstouerende sendingopdrag aan die kerk. Dit is tog die kerk wat gaan tot die potensiele jong kerk. Die plek van die sendeling moet m.i. in hierdie patroon gevind word deur die band tussen die sendende kerk (kerk wat gaan) en die sending (orgaan wat gaan) kerkregtelik binne die één sendingopdrag te ontleed.

Ons vind dit dus moeilik om met prof. Floor saam te stem wanneer hy in derde plek die *eiesoortigheid van die amp van sendeling* regstreeks uit die apostolamp wil aflei. Hy haal Palmer instemmend aan wat van Calvyn sê „ . . . the most amazing mistake for an able man when he tried to reform the Church by reconstructing it after the pattern of the apostolic age *minus* the Apostles” (p. 23). Met die oordrag van die apostolaat aan die kerk, was die kerk eenvoudig minus

Apostels. Weliswaar maak Floor o.i. belangrike opmerkings oor faktore wat kon gelei het tot die verskynsel dat die missionêre amp in art. 2 van die Kerkorde nie so duidelik as die ander vier kerklike dienste gekristalliseer het nie.

Die onderskeiding in die dienste van predikant en sendeling moet deeglik bestudeer word. Tereg voel Floor aan dat die sendeling nie 'n swewende „koninkryksamp” beklee nie. Hy sê dit moet volgens Skrifgetuienis in die gemeente rus. Maar indien die „rus” nie net formeel is nie, word dit tog moeilik wanneer hy tegelykertyd sê dat die amp van sendeling funksioneer „buitekant die kerk en nie in die eerste plek binne die kerk nie” (p. 25.). Dreig hier nie 'n skeiding van die werk van sendeling en kerk nie, omdat die sendeling se amp te min as diens van die kerk gesien word nie? O.i. lê die oplossing van die probleem weereens in 'n diepgaande analise van die verhouding: sendeling-sendende kerk. Die voorsetsels „buitekant” en „in” dek waarskynlik nie die lading nie.

Indien daar 'n prinsipiële onderskeid tussen die ampte van predikant en sendeling gevind sou word, moet daar seker 'n vyfde kerklike diens (amp) kerkordelik gereël word. In hierdie besinning moet egter gewaak word teen eensydige missiologiese gerigtheid op die objek van die sending. Die kerk as subjek in die sending moet nie verbygesien word nie. O.i. sentreer die kernprobleem juis om die verhouding tussen die subjekte van kerk en sendeling in die sending. Daar kom te pas vrae soos: Is dit dieselfde subjek? Is dit eerste en tweede subjek? Is dit parallelle subjekte of plaasvervangende subjek? Miskien lê die oplossing tog maar in die kerkregtelike uitbouing van die beginsel in art. 7 K.O. So ontloop ons die gevare wat skuil in 'n opmerking wat die diens van sendeling kwalifiseer: „ . . . om die fondament van die kerk te lê soos die apostels dit gedoen het as eerste missionarisse van die nieu-Testamentiese Kerk” (p. 26).

Hierteenoor moet o.i. oorweeg word: Ef. 2:20 veronderstel tog dat die apostels ook klaar die fondament gelê het: Die elf Apostels was tog missionarisse van Christus eerder as van gemeentes: Paulus was tog eers Apostel, missionaris van Christus (Hand. 9:15) en daarna missionaris van die kerk van Antiochië (Hand 13:2). Rus sendende kerk en sendeling nie juis op die fondament van die Apostels nie en word die jong kerk nie op dieselfde fondament gebou nie? O.i. is daar dus ander redes as net 'n vrees vir „verwarring” (p. 26), waarom sendelinge nie vandag „apostels” genoem moet word nie.

In verband met die *toerusting van die sendeling* wys prof. Floor uitsluitend op die Heilige Gees wat red. inskakel, toerus, vervul. Die genadegawes en amptelike gawes lê deureengevleg (p.31). „Wat ons 'n amp noem, is eintlik 'n openlik deur die gemeente erkende charisma” (p.33). Die skrywer veroordeel die opvatting dat die „Geestegawes” net in die „beginperiode” noelig was en dat daarna met die Bybel volstaan moet word. Die ponering van die „gesag” van die geestelike gawes naas dié van die Bybel is o.i. twyfelagtig. Dit is egter baie waardevol dat gewys word op die werklikheid dat die sendeling juis teen

heidense en valse godsdienste op 'n geestelike slagveld betrek word. In dié konflik is die toerusting met die Heilige Gees *conditio sine qua non* (p.36).

Dit is moontlik dat hierdie paragraaf te polemies opgeset is teen diegene wat by die toerusting van die sendeling die Heilige Gees verswyg ten koste van akademiese, persoonlike en Skriftuurlike toerusting en gevolglik eensydig voorkom. Indien die volledige toerusting beskryf moes word, doen die onderbektoneering van aangebore en verworwe toerusting onvolledig aan.

Hierdie studie oor die amp van die sendeling is ongetwyfeld belangrik, prikkelend, terug-na-die Skrif. ens. Tog sal prof. Floor seker die eerste wees om te sê dat die laaste woord oor die onderwerp nog nie gesprek is nie. Ons is hom dankbaar vir die oproep om oor die probleem te besin. Daarvoor bied die hoofstuk, met al die verskillende bewysplase, baie waardevolle studiemateriaal.

In die tweede hoofstuk handel prof. Floor oor „*Die amp van die Helper*”. Hierdie aangeleentheid word tans ook deur Deputate bestudeer met die oog op pre-advies aan die volgende Sinode.

Die *Bybelse fundering* plaas Hand. 13 voorop, maar die aksent by die uitstuur van die sendeling word getipeer met „uitsending . . . deur middel van mense” en die „voortdurende inskakeling van nuwe mense” deur die gesag van die „sendelinge”. Laasgenoemde kon helpers meeneem „op eie gesag. Daar is in die amp van die sendeling 'n groot mate van selfstandigheid met eie verantwoordelikheid” (p. 38). Hierop rus die „amp” van die helper. Hy word die „groot vraagteken in die sendingwerk”. Die eerste konflik gaan oor die *persoon*, terwyl die „amp” vandag die probleem is (p. 39).

Is dit nie moontlik dat die onder-bektoneering van die apostolisierteit van die Apostels en veral van Paulus deur hulle sondermeer „sendeling” te noem en die onder-bektoneering van die apostolaat van die kerk met die begrip „mense” wat uitstuur die terminologie sowel as die konklusies noodlottig verwar nie? Dit is tog onlogies om byvoorbeeld bloot die analogie van 'n konflik oor 'n persoon met dié oor 'n vermeende amp in die historiese lyn van een groot vraagteken te plaas.

Die begrip „amp” is o.i. deurgaans swewend. Skynbaar word aangeneem dat enige persoon (man of vrou) wat medewerkend 'n diens t.o.v. die sendeling of die kerk verrig het, 'n „amp” beklee het (vgl. p. 40 e.v.). Die *vocatio interna* word antities teenoor die *vocatio externa* gestel, indien laasgenoemde nie noodwendig op eersgenoemde volg nie (p. 44), indien dit in die amp gaan om die kerk en nie om die ampsdraer nie, is dit m.i. onbegryplik hoe die subjektiewe die objektiewe moet bepaal. Die kerkregtelike analise van elke „amp” onder bespreking (apostel, sendeling, evangelis, helper) ontbreek. „Amp” kan tog nie sondermeer die diens van 'n persoon kwalifiseer nie, maar moet tog uit, van en in die kerk wees. Daarom veronderstel „amp” bevestiging. M.i. gaan die kerklike fundering van die amp voor en is dit onafhanklik van die persoon wat dit eventueel sal beklee. Die betoog dat die „amp” van helper as gawe van Christus „teenoor” die gemeente te staan kom, maar in die

gemeente bevestig moet word, terwyl die „amp” van helper wel deur die sendeling maar nooit deur die kerk erken is nie (p.44), kom gevolglik onverstaanbaar voor. Was dié „helper” dan ooit iets meer as ’n diens ten behoeve van die sendeling (soos ’n hulpkrag by ’n kategeet) en nog nooit ’n kerklike “amp” nie?

Floor vereenselwig *helper* volkome met *evangelis*. Evangeliste het die apostels in missionêre werk bygestaan, was nie tot die plaaslike kerk beperk nie en het hoewel verbonde aan die apostels tog ook selfstandig gemeentestigende arbeid verrig (p. 41 e.v.). Hy kan nie die evangelis as voorloper van ’n latere sendeling sien nie (omdat die apostel vir hom „sendeling” is vgl. p. 42).

Hierteenoor wil ons vra: Indien die apostolisiteit van die Apostel al die ampte sowel as die apostolaat van die kerk behels het, is dit dan nie logies dat enige besondere amp (herder-en-leraar, ouderling, diaken, sendeling, evangelis, ens.) t.o.v. die apostelamp die kenmerk van ’n „helper” tydens die lewe van die apostels sou vertoon nie? Kan die blote analogie van sendeling-helper (vandag) met apostel-helper (destyds) normatiewe bewys lewer om op sterkte daarvan ampte in te rig?

Eensyds word gesê dat die evangeliste hulle opdrag van die apostels ontvang het, maar andersyds word ontken dat die evangeliste-amp met die apostolisiteit verbonde was. Dit is „gewortel in die apostolaat”(p. 42). Op watter Bybelse gronde kan apostolisiteit en apostolaat by dieselfde Apostel so waterdig geskei word? Terwyl die evangeliste-amp net in Hand. 21:8, Ef. 4:11 en 2 Tim. 4:5 genoem word, is dit ’n ope vraag of *evangelis* nie die aard van ’n diens beskryf het, wat miskien ook met ’n ander naam aangedui kan word nie (soos *opsiener* die aard van die diens van *ouderling* omskryf, Hand. 20:17, 28) Tereg sê Ridderbos dat onderskeiding tussen gawes en dienste in die Skrif „niet streng uiteen te houden zijn, maar bij een en dezelfde persoon of dienst samenvallen” (Paulus, p. 500).

Floor grond sy hele betoeg vir die evangelis-helper-„amp” op die betrokkenheid van die diens by die „sendeling”: „sy roeping en werksaamheid rus geheel in die sendeling”; die sendeling neem persone op grond van gawes „in hulle diens” (p. 43). Gevolglik koukludeer hy dat die helper-amp „relatiewe selfstandigheid” besit (p. 43, 45). Tog sê hy: „die helper het ’n amp, naamlik die amp van evangelis” (p. 45). Dit is m.i. egter juis die bewys dat ons hier nie met ’n kerklike amp te doen het nie. Hoe kan ’n relatiewe selfstandige „amp” ’n „selfstandige” amp wees? Ridderbos sê dat ’n amp nergens in die Skrif t.o.v. ’n ander amp of met die oog op ’n ander ampsdraer aangedui word nie. Die amp word steeds bepaal in sy gerigtheid op die gemeente, die opbou van die liggaam van Christus (a.w., p. 497, vgl. 514).

In die *verhouding van die helper tot die sendeling* (p. 45) word o.i. ongelukkig van beelde en begrippe uit die sekulêre wêreld gebruik gemaak, wat nie bevorderlik is vir ’n presiese ampsbepaling nie: Paulus is soos „’n magneet wat telkens weer nuwe persone aantrek” (vgl. nadruk op hom as mens); ’n veldheer aan die hoof van ’n groot

leer van toegewyde soldate"; die helper is „adjutant" en „verbindings-offisier" tussen die sendeling en gemeente (vgl. p. 45-47). Dat hier werklik 'n hierargie onder die ampte loer, moet afgelei word uit die ponering van „range en grade" (p. 46). Dit is m.i. die logiese gevolg van die uitgangspunt waarin die unieke posisie van die Apostel op sterkte van 'n analogie en sekere ampsooreenkomste sondermeer met die „sendeling" vereenselwig is. Gevolglik kan m.i. die vader-kind-relasie van Paulus met Timotheüs en Titus, met in agneming van die eenmalige en besondere van die apostelamp, juis op grond van aangehaalde Skriftuurplase (p. 47) ook anders verklaar word. Dit kan vertolk word dat die Apostel vir Timotheüs en Titus vermaan om herders-en leraars te wees, om selfstandig te wees en om na sy heengaan sy buitengewone diens „in dieselfde spore" met hulle gewone diens voort te sit.

Die gevaar dat die analogie tussen Apostelhelper en huidige sendeling-helper oorspan word en tot respistinisie lei, loer wesenlik om die deur wanneer geredeneer word dat die huidige sendeling, blykbaar heeltemal onafhanklik van die sendende kerk, die helpers magtig tot „Woordbediening", sy „representant", terwyl die helper „nie verbonde is aan die plaaslike kerk" nie (p. 48). Die beoogde „amp van helper" sweef so buite die kerk.

Hierteenoor moet ons opmerk dat materiële ooreenstemming in Woordbediening by sendeling, helper, predikant of teologiese student, ens., nie die enigste norm is wat bepaal wanneer dit *amptelik* geskied nie. Die *gesag* van Christus deur sy Woord en sy Gees werk ook nie-amptelik (bv. waar 'n broeder sy broeder met die Skrif vermaan). *Amp* en *amptelik* ontleen egter aprioriese konotasie uit die gesag en orde waarmee Christus sy gemeente beklee het. Ons voel 'n leemte aan omdat Floor die plek van die plaaslike sendende kerk en die potensiele plaaslike kerk in wording onder missionêre arbeid, nie genoegsaam ontleed het nie. Gevolglik kan ons nie saamstem dat die „helper" sondermeer tugmag ontvang oor reeds bevestigde ampsdraers nie (wat tog kerkinstituting veronderstel, vgl. p. 49). Wat as die „ampswerk" van die helper aangedui word (p. 49), pas ook by bestaande ampte soos sendeling, herder-en-leraar, opsiener en diaken. Indien dié afleiding korrek is, is geen saak buite huidige sendingpraktyk uitgemaak vir 'n afsonderlike „amp van die helper" nie, omdat wat hy „amptelik" moet doen (vgl. p. 49), in die bediening van die erkende ampte kan geskied. Die helper is skynbaar slegs 'n hulp by 'n erkende amp of bediening.

Ten slotte kan opgemerk word dat die Ou Christelike Kerk in die Na-apostoliese tydvak ook nie die „amp van die helper" in die sin van hierdie betoog geken het nie, maar juis die diakenamp van sy selfstandigheid beroof en hom die helper van die biskop gemaak het. *Lietzmann* sê: „Es ist überaus schwierig ja im Grunde unmöglich die Entwicklung der ältesten Kirche Verfassung zu beschreiben weil unsere Quellen nur selten eine Antwort auf die vielen Fragen geben" (*Geschichte der Alten Kirche*, 1953, I, p. 49). Die waarskuwing van *Ridderbos* kom hier ook te pas: „Maar met volle inachtneming van

hetgeen hier onzeker is, zullen wij met het argumentum e silentio wel zeer voorzichtig moeten zijn, vooral wanneer dit in dienst gesteld werd van bepaalde voor-oordelen t.a.v. de wijze waarop de Geest werkt en de gemeente toerust" (a.w., p. 498).

In 'n volgende uitgawe van „*In die Skriflig*” sal ons D.V. die laaste twee hoofstukke van „*In Dieselfde Spore*” bespreek, waar ons waarderings behoudens punte van verskil sekerlik met reg 'n hoër toon kan aanslaan.

Pretoria.

B. Spoelstra.

DIE TUIN VAN EDEN

(Genesis 2 en 3 aandagtig gelees)

I. H. Kroeze, N. G. Kerk-boekhandel, Pretoria 1967; 89 bladsye plastiese band; R1.05).

Daar is vandag in Gereformeerde kringe 'n taamlke „worsteling” met die beginhoofstukke van Genesis. Een van die jongste hydraes oor hierdie gedeeltes is bogenoemde. Ons maak in hierdie werkie kennis met professor Kroeze soos ons hom ken: as deeglike teoloog en semitikus. Soos gewoonlik is sy geskrif in begryplike (en begrypemde) styl: mens kry dikwels ná sy heldere uiteensettings van moeilike kwessies die gevoel: „en tog is dit so eenvoudig!” Die aanbieding is prikkelend en lewendig en slaag sekerlik in sy doel om die sake ook vir die denkende nie-teoloog bevatlik te stel.

Die skrywer hou vas aan die *openbaringskarakter* van die Skrif. Daarom kan hy ook in die gedeeltes byvoorbeeld 'n diepe sin sien: in Gen. 1:26 'n aanduiding van die Triniteit en in 3:15 van 'n protevangeliem of moederbelofte. Voorts probeer hy om *onbevang* te gee en nie krampagtig aan ou ge-ykte verklarings vas te hou nie. Hierdie onbevangenheid laat 'n mens in die geskrif dadelik iets van 'n vryheid en gemaklikheid aanvoel. Dit sou ons kon help om probleme met die verklaring van die onderhawige hoofstukke op te los. Ongelukkig maak die skrywer dit egter myns insiens *soms te gemaklik*: byvoorbeeld: hy sien twee verskillende verhale en sieninge oor die skepping in Gen. 1 en Gen. 2, met teenstrydighede -- en tog is dit vir hom nie 'n probleem nie. Die andersins behartigenswaardig opmerking: „dat ons verhaal nie so noukeurig opgestel is dat al ons nuuskierige vrae beantwoord word nie”, bring ook nie duidelikheid oor hierdie probleem nie.) Soms is daar ook *onduidelikhede*: wat bedoel die skrywer presies met: „Die woorde van die belydenis, „alles wat daarin vervat is” (art V) moet seker nie formalisties opgevat word nie”? (p. 52); of met: „Die verhale het 'n verskillende godsvoorstelling”? (p. 19); of met die Bybel-skrywer se „voorstelling” oor die riviere-stelsel van die aarde (p. 25)? Dit sal ons ook seker baie nader aan 'n ware begrip van sake bring as die skrywer sou omskryf wat hy met „*verhaal*” bedoel in die terme „skeppingsverhaal” en „tuinverhaal”.

Die skrywer neem aan dat daar *twee verskillende outeurs* vir Gen. 1 en Gen 2 is. Hy wys op die verskil in die gebruikte woordeskat (bv. in Gen 1 „skep” (en „maak”) God, maar in Gen. 2 „formeer” Hy; Hy „laat uitspruit” (2:9) maar „laat voortbring” (1:11) ens. Hiermee maak Kroeze seker 'n sterk saak uit met betrekking tot die oorsprong van die gedeeltes. Dit is egter 'n vraag of hy genoeg rekening hou met die eenheid van die gedeeltes soos ons dit tans besit en die bedoeling van hom (skrywer of „redaktor” of wat ookal) wat dit in hierdie huidige vorm aan ons oorgelewer het.

Kritiese verklaarders het in die verlede feitlik deurgaans Gen. 2:4a as onderskrif tot Gen. 1-2:4a gereken, met die oog op bronnepplitsing. Gereformeerdes en ander behoudendes het egter gewoonlik kragtig daar-

voor gepleit dat dit by die volgende (Gen. 2:4 vlg.) gereken moet word. Kroeze vind laasgenoemde houding onnodig. Myns insiens het hy hom hierin egter te maklik laat verlei tot 'n gedagte dat laasgenoemde verklaarders uit reaksie aan hierdie verklaring vasgehou het. Feit is dat juis hierdie verklaring die onbevange eksegetiese is. Die uitdrukking „'eeleh tooledooth" („dit is die geskiedenis") kom nie minder as tien keer in Genesis voor nie en slaan in al die gevalle op dit wat volg en nie op die voorgaande nie. Die opmerking van Keil is nog steeds behartigenswaardig, naamlik dat dit nooit betwyfel sou gewees het dat hierdie woorde 'n opskrif is nie as dit nie was dat vooropgesette opvattinge oor hoe die samestelling van Genesis sou wees die visie van die verklaarders verduister het nie. Hierdie verklaring kry dan ook steun van Van Selms in sy nuwe kommentaar op Genesis. Kroeze meen dat ook die volgende woorde „toe hulle geskape is", die genoemde verklaring nie toelaat nie: „want wat volg, het nie by die skepping plaasgevind nie, maar daarna". Myns insiens sien hy hiermee egter 'n baie belangrike saak verby, naamlik die pregnante betekenis van dié woorde: die doel is om met hierdie woorde die skepping en die (opvolgende) geskiedenis op die allernouste met mekaar te verbind (sodat elke swem van 'n sikliese herhaling van die skeppingsgebeure, soos dit by die beskouings van die natuurgodsdienste voorkom, uitgeskakel word). (Daar is ook spanning -- indien nie teenspraak -- tussen Kroeze se stelling dat wat verhaal word, ná die skepping plaasgevind het (p. 10), en die stelling dat ons nie by Gen. 1 en Gen. 2 van „voor" en „na" moet praat nie, maar hulle langs mekaar moet stei. Of het Kroeze hier net die skepping van Gen 1:1 op die oog? Maar dan verskuif die probleem slegs. Want ook as Gen. 2:4a 'n onderskrif van Gen. 1:1-2:4a is, spreek die woorde „toe hulle geskape is" van dinge wat ná Gen. 1:1 gebeur het).

Kroeze sê dat *die lengte van die sesde dag* nie alleen bepaal word deur wat God doen nie, maar ook deur wat die mens doen. Die mens is tydgebonde en gevolglik moet ons aanneem dat die mens lank moes geneem het om aan die diere name te gee -- iets wat God Self in 'n oomblik sou kon doen. Kroeze maak hier 'n belangrike onderskeiding waaroor ons by die verklaring van hierdie en ander gedeeltes van Gen 1 en 2 seker moet nadink. In die onderhawige geval gee die teks egter 'n belangrike feit wat deur Kroeze verontagsaam word, naamlik dat God die diere na die mens toe „gebring" het (2:19). Dit ontnem in hierdie geval aan bogenoemde argument sy krag. Die vermelding van hierdie aandeel van God maak dit moontlik om te glo dat die naamgewing spoedig afgehandel kon word.

Die skrywer gee 'n insiggewende bespreking oor die *aard* van *Bybelse geskifte en „geskiedskrywing"* en die verskil met ons Westerse opvattinge daaromtrent. Die oosterse „boek" het dikwels verskillende „outeurs" -- eers is dit jare of geslagte lank mondeling oorgedra en later is die verskillende oorleweringe saamgevoeg. Tereg benadruk Kroeze ook die organiese inspirasie. As hy dit oor Gen. 1 en 2 het, is daar egter baie onduidelikhede. Sy verklaring gaan uit van die stand-

punt dat ons hier voor-historiese gebeure het. Daarom het ons hier 'n ander verklaringswyse nodig as by ander gedeeltes van die Skrif. Maar as dit dan so is, het Kroeze se bespreking oor die ou oorleweringe en „geskiedbeskrywinge” vir ons hier nie veel betekenis nie. Dit kan in elk geval nie op ons gedeeltes lig werp nie. Kroeze beweer self dat niemand by was toe die dinge gebeur het nie en dat God direkte openbaring aan die skrywer(s) gegee het (p. 11, 43). (Dit geld minstens van 1:1-27 en 2:4b-7; maar hierdie gedeeltes vorm so 'n integrerende eenheid met die voorstellings van die res van die verband dat dit nie daarvan losgemaak kan word nie.) Dit is vir my onduidelik hoe mens die twee sake moet harmonieer: enersyds „toon” God op direkte wyse aan die skrywer(s) wat gebeur het; andersyds verskil die weergawe van die twee skrywers nie slegs daarin dat die een 'n „historikus” en die ander 'n „sistematikus” is nie, maar die weergawe is op sommige punte selfs teenstrydig. (Kom dit nie maar dalk daarop neer dat God in Sy openbaring te veel gebonde is weens die perke van die instrumente wat voor hande is nie, terwyl ons dit eerder so moet sien dat God die openbaringsinstrumente voorbeskik, ook wat hulle toerusting betref?)

Die skrywer stel dit op bladsy 49 so dat hy die gegewens van Gen. 2 en 3 „letterlik” verstaan. Tog is daar volgens hom teenstrydighede in die verhale: Gen. 1 praat van 'n watergaos, Gen. 2 daarteenoor van 'n woestyn. Met ander woorde dit raak nie slegs die volgorde, tyd, ens., hoe dit gebeur het nie, maar dit raak konkreet *wat* gebeur. Albei kon tog nie letterlik, histories so wees nie (water-woestyn). Die skrywer maak die probleem hier seker te maklik af.

Kroeze kom kragtig op vir die *letterlike en historiese verklaring van Gen. 3* (letterlike bome., 'n letterlike slang, ens.). Met sy verklaring oor die verhouding van Gen. 1 en 2 neem hy myns insiens egter die gronde vir hierdie verklaring onder homself weg. As die implikasies van sy verklaring oor Gen. 1 en 2 deurgetrek word, sal die verklaring hier myns insiens, daar anders uitsien.

Kroeze sê van *die klere* wat God vir die mens en sy vrou gemaak en hulle dit aangetrek het, die volgende: „So hoef ons . . . nie te dink dat God dit eiehandig gedoen het nie”. Hierdie verklaring vind ons reeds by Calvyn. Maar Kroeze gaan veel verder en sê: „Ons het hier te doen met 'n ontwikkelingsgang in die menslike kleding. Dit is ook 'n proses wat 'n sekere tyd geduur het” (p. 79). Hierdie gedagte van 'n ontwikkelingsgang is egter kennelik strydig met die sinsverband. Die sinsverband leer ons dat die mens deur sy daad van ongehoorsaamheid van sy naaktheid bewus geword het en dat God sy naaktheid met die klere bedek het. Indien ons aanneem dat die kleding 'n produk van 'n ontwikkelingsgang was, dan moet ons aanneem dat die bewuswording van naaktheid ook die produk van 'n ontwikkelingsgang was. Hierdie ewolusie van of tot bewuswording van naaktheid — wat volgens Gen. 3 onafskeidelik verbonde is met bewuswording van sondeskuld teenoor God — gee 'n heeltemal ander beeld as die onmiddellikheid van die gebeure sonde-skuldbesef-genade wat die Skrif vir ons teken. Dit wat die Skrif as (besondere) direkte optrede en openbaring van God aan-

bied, word deur Kroeze so indirek verklaar dat die bemoenings van God met Adam en Eva so algemeen word dat dit eintlik nie anders is nie as byvoorbeeld die algemene leiding van God in die aanstelling van Stalin as hoof van Rusland.

Hier is dit baie duidelik dat Kroeze, soos elders in die geskrif, die organiese opvatting van inspirasie en openbaring te ver na die menslike kant rek. (Hier loer ook nog ander probleme om die hoek: as die kleding van die mens en sy vrou deur God maar „'n ontwikkelingsfase van die alleroudste kultuur” bedoel, is „die mens en sy vrou” dan nog „individue” of moet ons die uitdrukking kollektief verstaan, dit wil sê dat daarmee die „mensdom” aangedui word? Maar hoe rym dit met die letterlike praat van 'n (een) letterlike slang)?

Dit is vir my onduidelik waarom die skrywer so sterk aan die letterlike praat van die slang en bestaan van bome in die Tuin vashou maar hier so anders verklaar. Dit gee aan sy werk — soos uit die bespreking van 'n vorige punt ook reeds afgelei kon word — myns insiens 'n tweeslagtige, dualistiese karakter.

As ek die skrywer reg begryp, beweer hy dat die *lang leeftye* van die mense uit daardie tydperk slegs 'n wyse is om te sê dat die geskiedenis wat hier beskryf word, oor baie lang tydperke gestrek het. Dit verklaar egter nie waarom daar in plaas van ronde getalle — soos mens dan sou verwag — sulke noukeurige aanduidings soos 807, 912 jaar, ens., gegee word nie.

Ek wil duidelik stel dat ons in die bogenoemde kritiek op hierdie geskrif van Kroeze te doen het met *verklarings* probleme en nie met *gesags*-probleme nie. Daarvoor wil Kroeze te duidelik voor die Skrif self buig. Dat die verklaringswyse egter ook verreikende implikasies vir laasgenoemde probleem kan hê (veral as dit konsekwent toegepas word), is duidelik, en daarom is dit seker nodig om waarskuwende kritiek nie te verswyg nie.

In die voorwoord sê Kroeze dat die weg nog gesoek word. Hy beskou dit dus self blykbaar nie as die (of: sy) laaste woord oor die saak nie. Ons wil daarom hoop dat professor Kroeze deur voortgaande besinning vir ons lig op die onduidelike sal kan gee sowel as 'n oplossing vir die probleme wat sy verklarings vir ons oproep, sodat ons vir die moeilike probleme in verband met die beginhoofstukke van Genesis 'n verklarings sal kry wat ons nie met huiwering vervul nie.

J. L. HELBERG.

J. VEENHOF, REVELATIE EN INSPIRATIE

(De openbarings- en Schriftbeskouing van Herman Bavinck in vergelyking met die der etiese teologie). Amsterdam. Buijten en Schipperheijn, 1968; 710 bladsye, prys 57 gulden.

Toe die redakteur my hierdie lywige werk van 710 bladsye ter hand stel met die versoek om 'n resensie daaroor te skrywe, was die eerste gedagte: is daar nie al genoeg oor die Skrif en die probleme in verband daarmee geskryf nie? En dan nog so 'n dik boek!

As 'n mens egter met die werk begin, gaan die moeilik om dit weer neer te lê. Dit boei van begin tot einde en is die mees omvattende en bes gedokumenteerde geskryf wat seker nog ooit oor die Skrif verskyn het. Dit is vir die teoloog 'n sine qua non.

Ons het hier te doen met die doktersdissertasie van die skrywer, 'n seun van die bekende prof. C. Veenhof van Kampen. Die promotor was aanvanklik prof. Otto Weber van Göttingen en na sy afsterwe prof. Ernst Wolf.

Na 'n historiese oriëntasie word eers die grondmotiewe in die beskouinge van Chantepie de la Saussaye en Gunning oor Openbaring en Skrif gegee en dan dieselfde van Bavinck. Dan volg die konfrontasie van Bavinck met die etiese teologie en 'n vergelyking van sy beskouing met dié van Chantepie de la Saussaye en Gunning, waarop die oordeel van jongere etiese teoloë oor die beskouinge van Bavinck volg. Die werk sluit af met 'n terugblik en uitsig en 'n kort samevatting in Duits en Engels.

Die belesenheid en rypheid van die skrywer is verbluffend vir sy ouderdom (hy is nog maar 34 jaar!) Die literatuurlys beslaan 20 bladsye en die uitvoerige voetnote laat blyk dat hulle almal deeglik bestudeer is. Om hierdie rede sal die werk altyd 'n Fundgrube bly.

Dit sou te veel ruimte in beslag neem om hierdie magnum opus in extenso te bespreek. Dit kan goeie stof bied vir die vergaderinge van van die G.T.V.'s.

Daarom net enkele opmerkinge. Veenhof begin met die nareformatoriese ortodoksie, waarin Bavinck sowel as die etiese in aanraking gekom het met die historiese Gereformeerde teologie. By 'n vergelyking van hierdie teologie met dié van die reformatore meen die skrywer te kan vasstel dat tussen die twee 'n ingrypende verskil bestaan. 'n Groot aantal werke word aangevoer om sy stelling te staaf, waaruit blyk dat die nareformatoriese ortodoksie, sonder dat dit besef is, in werklikheid teruggekeer het tot die Middeleeuse Skrifbeskouing. (Die resensent het reeds lank iets van hierdie aard vermoed en is dankbaar vir die dokumentasie van Veenhof).

By die reformatore word gevind 'n heeltemal nuwe visie op die *funksionering* van die Woord in die heilsbedeling en daarom het hulle geen behoefte gehad aan 'n minisies uitgewerkte inspirasieteorie nie. Die lewende, Bybelse saak was vir hulle die een en al, en dientengevolge

het hulle Skrifbeskouing 'n baie minder krampagtige karakter gedra as dié van die Middeleeuse Skolastiek en dié van die nareformatoriese ortodoksie (bl. 15). Sowel aan Luther as aan Calvin was 'n meganiese visie ten enemale vreemd. Maar die nareformatoriese ortodoksie wou die reformatoriese leer begripsmatig fikseer met behulp van die kategorieë en denkmoude van die Aristotelisme. Die swaartepunt word verskuif van die Eksegese na die Dogmatiek. Tussen die menslike en die Goddelike in die Skrif word 'n konkurrensieverhouding gesien en die menslike word soveel moontlik na die agtergrond gedring. Die Skrif word beskou as bron van onfeilbare informasie op die gebied van die fisika en die ander wetenskappe.

Ons kan nie nalaat nie om die finale konklusie van Veenhof enigszins uitvoerig aan te haal nie: „Wie de tegenwoordige stand van zaken overziet, zal moeten toestemmen, dat voor de gereformeerden stellig geen reden tot zelfvoldaanheid bestaat. De huidige situatie maakt duidelijk dat allerlei onderdelen van de Schriftleer dringend nieuwe onderzoek vereisen en levert daarmee tevens indirect het bewijs, dat de gereformeerden zich in het verleden dikwijls te snel van de ethische kritiek hebben afgemaakt. Te weinig hebben zij zich aangetrokken van de waarschuwingen der ethischen om niet terwille van een sluitende dogmatische inspiratietheorie de onweersprekelijke gegevens van de teksten zelf geweld aan te doen en in naam van het geloof vandaag te ontkennen wat men morgen niet langer loochenen kan. Er is voor de gereformeerde theologie alle aanleiding om, profijt trekkend van de ethische theologie en uitgaande van de betrouwbaarheid der openbaring, met bezonnenheid én moed het onderzoek voort te zetten. Daarbij late zij zich leiden door hetzelfde streven, dat ook Bavinck bezielde. Geen verstarring noch verwarring, geen krampachtig vasthouden aan het oude noch restloze capitulatie voor het nieuwe, maar verjonging van de goede bestanddelen van het oude met behulp van de goede bestanddelen uit het nieuwe zij haar ideaal. De vragen die de zorzuldige omgang met de teksten opwerpt, dient zij eerlijk onder ogen te zien. Zij mag deze confrontatie niet ontwijken door de moeilijkheden ‚grad te strijken‘ of voortijdig de toevlucht te zoeken in het adagium ‚non liquet‘ dat kán fungeren als een middel om de problemen ‚dood te maken‘. Steeds heeft zij zich voor ogen te houden dat de Schriftleer op de exegese dient te berusten. Voor deze nieuwe bezinning vormt de Schriftbeskouing van Bavinck o.i. een zeer vruchtbaar uitgangspunt. Bij de voortzetting van het onderzoek zal naar onze mening steeds meer blijken, dat Bavinck in feite reeds alle aspecten van de Schriftleer gezien en op vele punten, althans in beginsel, de juiste weg heeft gewezen. Aansluiting bij Bavinck is temeer daarom aanbevelenswaardig, omdat bij hem — en ook daarin onderscheidt hij zich van een bepaald type fundamentalisme! — de bezinning op de moeilijkheden niet concurrerend staat tegenover het luisteren naar de boodschap van de Schrift, maar daarop gericht is” (bl. 655, 656).

Veenhof kom tot die konklusie dat dit die groot verdienste van Bavinck is dat hy teruggekeer het tot die voluit reformatoriese geloofsbeskouing, waarvolgens die geloof in die Skrif en die geloof in Christus

onverbreeklik met mekaar verbonde is, ja in wese één is. Maar via die etiese kan 'n mens ook die kwesbare elemente in die beskouing van Bavinck sien. Hy kon homself byvoorbeeld nie afdoende suiwer van die intellektualisme wat een van die wortels van die tradisionele openbaringsleer vorm. Die verhouding tussen historiese en openbaring bly ook by Bavinck ietwat onduidelik (bl. 638, 639). Veenhof noem ook ander punte waarop ons egter nie nou kan ingaan nie.

Waarlik — die jongste studies oor die Skrifgesag en wat daarmee saamhang het getoon dat ook ons Gereformeerde teologie in menige opsig sal moet reformeer. Te veel het ons ons laat lei deur die nareformatoriese ortodoksie. Terugkeer tot die reformasie, liewer nog — terugkeer tot die Skrif soos dit werklik is, kan ook op ons prediking 'n verrykende invloed hê. En hierin kan die werk van Veenhof ons uitnemend help. Van harte geluk met hierdie ryke studie.
Potchefstroom.

Junie 1968

S. du TOIT.