

CALVYN SE HERMENEUTIEK IN SY BETEKENIS

VIR ONS TYD

Inleiding

Kort na die Tweede Wêreldoorlog is aan die Potchefstroomse Universiteit 'n proefskrif ingehandig deur J. F. Schwär oor die hermeneutiek van Calvyn. Schwär se dissertasie wat in Latyn geskrywe is onder die titel: *De Scriptura Sacra rite tractanda ex Calvini commentariis in Novum Testamentum recognita* toon duidelik aan hoe belangrik vir Calvyn die eksegese van die Bybel is.

Die reformasie van die Kerk in die 16e eeu is dan ook uit eksegese gebore. Wanneer ons die werke van die beide reformatore Luther en Calvyn met mekaar vergelyk, dan sal dit ons tref dat Luther se uitlegging van die Skrif die populêre vorm van 'n Bybellesing vertoon. Die Duitse hervormer gee in sy reformatoriese arbeid aan die Bybelvertaling voorrang bo die Bybelverklaring.¹

Die hervorming in sy calvinistiese rigting word egter besonder gekenmerk deur die eksegese van die Bybel. Naas die Institusie wat ook 'n monument van nougesette eksegese genoem kan word, is daar die indrukwekkende ry van Calvyn se kommentare. Behalwe die 2e en 3e brief en die Openbaring van Johannes het Calvyn alle boeke van die Bybel van 'n kommentaar voorsien.

In sy *Acta Synodi Tridentini cum antidoto* trek Calvyn self 'n vergelyking tussen die reformatoriese en die Roomse Skrifuitlegging en dan sê hy in groot beskeidenheid: „Ons het vir die verstaan van die Skrif meer gedoen as alle doctores wat sedert die ontstaan van die pousdom in die Roomse Kerk opgestaan het”.² Deur middel van sy eksegetiese werke waaronder ook die Institusie gereken moet word, het Calvyn 'n onberekenbare invloed uitgeoefen.

Sonder om te oordryf kan gesê word dat ons vandag lewe in 'n tyd van groot eksegetiese armoede. In baie teologiese geskrifte val die nadruk meer op die vorm waarin die Bybel tot ons gekom het as op die verklaring van die inhoud. Onder invloed van die Formgeskiedenis onder leiding van R. Bultmann, K. L. Schmidt en M. Dibelius en later van die Redaktionsgeskiedenis onder leiding van H. Conzelmann, J. M. Robinson en G. Bornkamm is voortdurend gesoek na die invloed van die oorlewering op die vorm van die Bybel met name van die Evangelies.

Tegelykertyd word daar so sterk klem gelê op die hermeneutiek in verband met die verstaan van die Bybel dat ons die hedendaagse teologie kan aandui as hermeneutiese teologie. Ook hierin het R. Bultmann 'n leidende rol gespeel.

In hierdie geweldige hermeneutiese maalstroom staan ons as predikante met die Bybel. Ons is geroep om eksegete te wees. Ons moet die Bybel verklaar.

Vir die verdere uitbou van die gereformeerde teologie het ons 'n gefundeerde eksegese nodig. Sonder nougesette eksegetiese arbeid

4 In die Skriflig

kan die Openbaringsgeskiedenis nie verder ontwikkel word nie. En die ingrypende vrae waarvoor ons tyd ons plaas, kan ook net met behulp van 'n deeglike uitleg van die Bybel in die konkrete situasie van vandag beantwoord word.

Dit is geensins my bedoeling om net u aandag te vra vir die kommentare van Calvyn nie. Hulle is — hoe voortreflik en waardevol ook al — reeds vier eeue oud. Calviniste is nie kopiïste van Calvyn nie. Ons moet self eksegetiseer. In ons eksegetiese arbeid, wat ons as 'n roeping moet beskou, kan Calvyn ons tot voorbeeld wees.

Calvyn het nie 'n uitgewerkte hermeneutiek nagelaat nie. Tog kan ons in sy werke duidelik hermeneutiese reëls opspoor. Wie as 'n leerling van Calvyn die Bybel gaan eksegetiseer, die moet tog weet wat die karakter van Calvyn se eksegese is. Ek wil vir u 6 hermeneutiese lyne noem wat dwarsdeur Calvyn se eksegetiese werke loop. Hierdie 6 wesenskenmerke van Calvyn se eksegese kan ons baie help by die arbeid tot verklarings van die Heilige Skrif waartoe ons geroep is en wat die Kerk vandag so dringend nodig het.

Calvyn se eksegese is ten eerste eksegese van God se gedikteerde Woord.

Calvyn se eksegese is tweedens openbaringshistories van karakter.

Calvyn se eksegese kan in die derde plek getipeer word as Koninkrykse eksegese.

Calvyn se eksegese is ten vierde altyd kerklik georiënteer.

Calvyn se eksegese word ten vyfde voortdurend dogmaties getoets.

Calvyn se eksegese is ten sesde pneumatologies gestruktureer.

I. Die Skrifleer van Calvyn

Hoe het Calvyn die Skrif benader? Hoe sien hy die Bybel? Dit is vir elke eksegeet baie belangrik. Ons moet voorop stel dat Calvyn nie 'n uitgewerkte Skrifleer gehad het nie. Wel gebruik hy dikwels baie sterk uitdrukkings wat die indruk skep dat Calvyn 'n meganiese inspirasie geleer het, maar aan die ander kant beklemtoon hy ook ten volle die selfwerkzaamheid van die Bybelskrywers.

Daar is by Calvyn in sy beskouings oor die Skrif 'n groot mate van onbevangenheid. Daarom vind ons by persone wat vierkantig teenoor mekaar staan 'n wedersydse beroep op Calvyn. Die een noem Calvyn die vader van die oud-protestantse grafiese inspirasieleer,³ terwyl deur iemand anders Calvyn selfs genoem word die vader van die wetenskaplike Bybelkritiek.⁴

Dit staan egter vas dat Calvyn die Bybelskrywers nie net as organe of instrumente van die Heilige Gees gesien het nie, maar as sekere en betroubare skrywers (*certi et authentici amanuenses*)⁵ en notaris (notaires authentiques)⁶ en griffiers onder die mond van God (*greffiers sous la bouche de Dieu*).⁷

Calvyn sê uitdruklik dat die skriftelike fiksasie van die Bybel gebeur het onder die diktaats van die Heilige Gees. Die Heilige Gees het aan die Bybelskrywers die woorde gedikteer (*dictare*). Dit is 'n

geliefkoosde term by Calvyn. Sowel in die Institusie asook in sy kommentare en preke ontmoet ons die woord dictare.⁸ En dan is dit besonder opmerkenswaardig dat volgens Calvyn die dictare van die Heilige Gees nie alleen op die inhoud van die Skrif betrekking het nie maar ook op die vorm. Bepaalde sinswendinge, stylvorme, woordspeling en uitdrukkingswyses word aan die Heilige Gees toegeskryf. Calvyn sê byvoorbeeld dat dit die werk van die Heilige Gees was dat Psalm 119 volgens die letters van die Hebreeuse alfabet opgebou is sodat hierdie psalm soos die Onse Vader gemeengoed van almal sou word.⁹

Die kruiswoord „Eli, Eli lamma sabachtani”, is volgens Calvyn deur die Heilige Gees in die Siriese(!) taal meegedeel om hierdie woord van Christus daardeur dieper in ons geheue in te prent.¹⁰ Bepaalde woordspelings soos versnyding en besnyding (katatome en peritome) in Fil. 3 : 2, 3 skryf Calvyn toe aan die Heilige Gees wat spot en hoon selfs nie vermy het nie.¹¹ Calvyn praat dan ook vrymoedig van ’n styl en taal van die Heilige Gees (le style et language de S. Esprit).¹²

Volgens Calvyn regeer die Heilige Gees ook die keuse van die woorde en hierdie regering van die Gees is so streng dat dit is asof Hy die skrywer dikteer, maar dit word tog net gedoen sodat die woorde (verba) die saak (res) getrou (fideliter) weergee.¹³ Ons mag egter Calvyn nie beskuldig van ’n atomistiese opvatting van die inspirasieleer nie, want enersyds beklemtoon Calvyn baie sterk die term „dictare”, maar andersyds kan hy ook skrywe dat die apostels by hulle aanhalinge uit die O.T. nogal vry aangehaal het, want dit het hulle net gegaan om die saak.¹⁴ Wanneer ons noukeurig ag gee op Calvyn se gebruik van die begrip „dictare”, dan sal ons uitvind dat die hervormer met daardie woord hoegenaamd nie ’n meganiese inspirasiebegrip wil aandui nie. Calvyn spreek op verskillende plekke in sy Institusie en sy kommentare ook oor ’n „quasi dictare”, „quomodo dictare” en „tanquam dictare”.¹⁵ Dictare is by Calvyn baie wyer as net die opskrif van woorde wat voorgesê word.

Calvyn gebruik die werkwoord „dictare” byvoorbeeld ook om die optrede van die apostels by die verkiesing van Matthias in Hand. 1 aan te dui¹⁶ en om die getuienis van die gelowiges tot uitdrukking te bring. Die Gees sal, aldus Calvyn, die gelowiges dikteer wat hulle moet sê (verba dictare).¹⁷ By Calvyn is dictare dat ’n mens so onder die heerskappy van die Heilige Gees staan dat hy niks van homself kan voortbring nie, maar dat hy gedwing word om God se gehele Woord te spreek.¹⁸

Calvyn het nie ’n eie inspirasieleer ontwikkel nie. Hy het ook nie voor dieselfde probleme te staan gekom waarmee ons nou worstel nie. Daarom is dit verstaanbaar dat teëstanders van mekaar hulle van verskillende kante tog op Calvyn beroep.

Tog is daar in Calvyn se verspreide opmerkinge oor die inspirasie iets wat nadere aandag verdien.

Calvyn bring die inspirasie van die Bybel telkens in verbinding met bevel en gehoorsaamheid.¹⁹ Dieter Schellong spreek in sy boek

oor Calvin se verklaring van die Sinoptiese Evangelies, van die „Herrschaftskarakter” van Calvin se inspirasieleer.²⁰ Dit is besonder belangrik om in te sien dat by Calvin byvoorbeeld Markus, die skrywer van die tweede Evangelieverhaal, nie as ’n privaatpersoon aangedui word nie, maar as ’n van God aangestelde getuie (testis). Markus het ’n amp en hierdie amp het hy „praeunte dictanteque spiritu sancto” uitgeoefen.²¹ Dictare kry hier die betekenis van „divinitus ordinatus”.²²

Dit is besonder insiggewend om in te sien hoe by Calvin die Skrifleer met die ampsleer verbonde is. G. P. Hartvelt het tereg gesê dat „het bizondere door God geroepen zijn” van die Bybelskrywers as dimensie in die theopneustie van die Skrif altyd bedink moet word.²³ Volgens W. H. Velema ontbreek hierdie gedagte juis in die studie van G. C. Berkouwer oor die Heilige Skrif.²⁴

Die betroubaarheid van die Skrif word deur Calvin ook aan die amp verbind. In ’n preek oor die proloog van die Lukasevangelie ontmoet ons dan ook die woorde: certitudo en securitas.²⁵ Amp en sekerheid word deur Schellong tereg die twee skarniere of hake genoem waaraan Calvin se Skrifleer opgehang is.²⁶ Daarom kan Calvin nie glo dat daar teenstrydighede in die Bybel staan nie.²⁷

Was Calvin ’n voorstander van ’n verbale inspirasie? Uitdrukings soos: „die Heilige Gees het die woorde in die mond van die Bybelskrywer gelê (in os suggerere)²⁸ en in hulle mond laat invloei (ori inserere, ori indere)”,²⁹ wys onmiskenbaar op die feit dat volgens Calvin, behalwe die inhoud, die saak, die res, ook die woorde, die verba, van die Heilige Gees afkomstig was. Maar aan die ander kant het Calvin wel terdeë oog gehad vir die menslike faktor. Die onderlinge verskille by die Bybelskrywers het sy aandag nie ontgaan nie en hy het dit herlei tot verskil van aanleg, karakter, ens. by die Bybelskrywers. So is byvoorbeeld, volgens Calvin, Eseiël breed-sprakiger as Jesaja en Jeremia (magis verbosus) en dit verklaar Calvin uit ’n manier van spreke wat onder die ballinge gewoon was.³⁰ Hoewel Calvin nêrens in sy geskrifte sê dat die openbaringswoorde wat die Bybelskrywers ontvang het, woordeliks weergegee is nie, spreek hy wel telkens van ’n betroubare, bona fide, gehoorsame (obedienter tradere) weergawe van wat ontvang is.³¹ Ook beklemtoon Calvin baie sterk dat inspirasie beteken dat die geïnspireerde niks uit homself kan sê nie (ex cerebro suo = uit sy eie hersens).³² Waar die Heilige Gees dikteer, daar is volgens Calvin geen plek meer vir originaliteit en spontaneïteit van die mens nie. Gesien vanuit die begrip „dictare”, beteken die inspirasie vir Calvin dat die mens so deur die Heilige Gees in beslag geneem word, dat daar gedurende sy getuienis die strengste regering van die Gees is.

Nêrens vind ons by Calvin ’n poging om die wonder van die inspirasie deur middel van ’n logiese redenering vir die verstand deursigtig en aanvaarbaar te maak nie. Calvin openbaar in al sy werke ’n grenslose eerbied vir die Bybel as die geïnspireerde en gedikteerde Woord van God. Dit beteken nie dat Calvin vir probleme wat opduik en verskille wat hy raakloop, wegskram nie.

Hy het hulle vrymoedig onder oë gesien. Calvyn was ook nie bang om te harmoniseer nie. Selfs vind ons by hom 'n nogal vrymoedige gebruik van tekskritiek en selfs kanonkritiek. Maar dit is hoegenaamd nie in stryd met Calvyn se opvatting van die Bybel as die geïnspireerde Woord van God nie.

Hoewel Calvyn baie klem lê op die res, die saak, en hy selfs praat van die scopus van die Skrif,³³ het hy tog nooit die saak van die woord en die vorm van die inhoud losgemaak nie. Die vorm is nie alleen 'n omhulsel van die inhoud nie. Die Skrif getuig nie net van sy inhoud, van Christus, as die Woord van God nie, maar ook van hom self. Al is, volgens Calvyn, in bepaalde gevalle die woorde verskillend, dan is daar tog geen teenstelling wat die saak betref nie.³⁴ Daarom is die teenstelling wat byvoorbeeld Krusche tussen 'n geïnspireerde skrywer en 'n nie-geïnspireerde teks maak, m.i. wesensvreemd aan Calvyn se opvatting oor die Bybel.³⁵

In al ons eksegetiese arbeid kan Calvyn wat sy eerbied vir die Skrif betref, ons tot voorbeeld wees. Calvyn het gelowig gebuig voor die wonder van die inspirasie. Hierdie misterie kan ons nooit heeltemal ontrafel nie.

Dit lyk vir my dat ons by die verdere uitbou van die geref. Skrifleer op die spoor van A. Kuyper en H. Bavinck moet verder gaan. Hulle het 'n parallel gesien tussen die vleeswording van die Woord en die skrifwording van die Woord.³⁶ Dan mag dit ook verhelderend werk om die Skrifleer in navoring van Calvyn vanuit die ampsleer verder in die ekklesiologie, die leer van die kerk, te gaan ondersoek.

II. Die openbaringshistoriese karakter van Calvyn se eksegese

Daar is 'n opvallende verskil tussen die kommentare van Calvyn en die van ander teoloë. Wat in Calvyn se kommentare dadelik opval, is dat hulle so sterk gerig is op die prediking. Eintlik is daar nie 'n prinsipiële verskil tussen Calvyn se kommentare en sy preke nie. Al verskil wat daar mag wees, bestaan hierin dat Calvyn in sy kommentare aan sy leerlinge wys hoe hy hom op sy preke voorberei het.³⁷

Calvyn se kommentare het ontstaan na aanleiding van lesings oor die Bybel wat hy daagliks as lektor, d.i. as eksegeet in Genève, Straatsburg en later weer in Genève gegee het. Sitz im Leben van Calvyn se kommentare is sy arbeid as prediker en dosent.³⁸ Dit verklaar al dadelik die praktiese inslag van Calvyn se Bybeluitlegging. Sy eksegese was gerig op die prediking en mede bedoel om sy studente te leer preek.

Wanneer ons vervolgens gaan soek na 'n eenheidsgedagte in Calvyn se kommentare, na 'n „Auslegungszusammenhang“, soos Werner Krusche dit so treffend noem,³⁹ dan vind ons vier motiewe wat Calvyn se eksegese baie sterk beïnvloed het en wat die openbaringshistoriese karakter van Calvyn se eksegese aan ons verduidelik.

In die eerste plek is daar die wet as saamvattende inhoud van die Woord van God. Ten tweede Calvyn se verbondsgedagte, ten derde sy siening op die Kerk en vierdens sy hanterings van die

Adam-Christus-parallel.

Eenheidsgedagte in Calvyn se kommentare is, hoe vreemd dit ook al in ons ore mag klink, die wet. Ons moet goed onthou dat Calvyn op twee fronte moes veg, soos hy in sy beroemde brief aan Sadoletus skryf.⁴⁰ Aan die een kant moes hy optree teen die pousdom en aan die ander kant was daar die stryd teen die anabaptiste. Veral in sy stryd teen die doperse rigting wat die O.T. as 'n voorchristelike, vleeslike religievorm beskou het,⁴¹ het Calvyn baie sterk die eenheid van die Bybel beklemtoon; en dan sien hy die eenheid met name in die wet. Die wet as Gods volmaakte wysheid (*perfectissima sapientia*) is die verbindingskakel tussen O.T. en N.T. Al sou God honderd maal van die hemel af neerdaal, Hy sou telkens niks anders verkondig as sy wet nie.⁴² Die profete het volgens Calvyn hulle leer uit die wet afgelei, Jesus Christus is die ware Uitlegger en die *scopus* van die wet⁴³ en ook die apostels is uitleggers van die wet van God.

In teenstelling tot John Knox wat O.T. en N.T. met mekaar geïdentifiseer het, het Calvyn wel terdeë oog gehad vir die verskille tussen die twee Testamente. V. E. d'Assonville gee 'n helder oorsig van Calvyn se siening op die ooreenkoms en ook die verskille tussen die beide Testamente.⁴⁴

Die eenheid van die Bybel is volgens Calvyn in die wet gegrond.⁴⁵ Wanneer ons vir Calvyn vra: wat is dan die inhoud van die wet?, dan is sy antwoord in die Institusie: die geregtigheid van God.⁴⁶

Ons kan verstaan dat Calvyn so sterk die geregtigheid van God as die inhoud van die wet beklemtoon, omdat hy in sy kontrovers met Rome die pauliniese leer van die regverdiging deur die geloof as die sleutel tot die verstaan van die gehele Evangelie gesien het.⁴⁷

In die tweede plek het Calvyn ook weer teenoor die doperse rigting baie sterk die eenheid van die Ou Verbond en die Nuwe Verbond beklemtoon. Volgens Calvyn is daar eintlik maar een Verbond. Daar is net verskil in forma, administratio of dispensatio.⁴⁸ Ou en Nuwe Verbond het dieselfde substantia.⁴⁹

In sy kommentaar op die Hebreërbrief kry ons 'n baie goeie insig in Calvyn se verbondsleer. Behalwe die onderskeid word die wesenlike eenheid van die twee verbonde duidelik aangewys.⁵⁰

In die derde plek word ons getref deur die kerkgedagte as eenheidsidee in Calvyn se kommentare. In sy Evangelie-harmonie wys Calvyn daarop dat daar maar een Kerk is. Die Ou-Testamentiese en die Nieu-Testamentiese Godsvolk word met dieselfde naam aangedui: Kerk, *ecclesia*.⁵¹ In sy beroemde eksegese van Matth. 2 : 15, wat onder ons deur W. J. Snyman verder openbaringshistories uitgewerk is,⁵² laat Calvyn sien dat die terugkeer van Christus uit Egipte die verlossing van die Kerk uit Egipte is, aangesien die Kerk in Christus as haar Hoof begrepe was.⁵³ Opvallend dikwels betrek Calvyn die werk van Christus op die Kerk en nie op die wêreld nie en dan noem hy Christus die *Magister* of die *Doctor Ecclesiae*.⁵⁴

Ten vierde word Calvyn se eksegese beheers deur die Adam-Christus-parallel. Die amp van Christus is volgens Calvyn sonder Adam nie te verstaan nie. Christus kom om te herstel wat deur die

sondeval versteur is. Dit kom veral tot uitdrukking in Calvyn se woordgebruik. Geliefkoosde terme om die werk van Christus aan te dui is: renovare, restituere, redigere, reducere, almal werkwoorde wat met „re-“ begin en wat wys op herstel van wat deur die sonde en die val van Adam geskonde is.⁵⁵

Dit is beslis nie so dat hierdie vier motiewe wat Calvyn se eksegetiese beïnvloed het as voorvereistes vir sy eksegetiese arbeid aangewend is nie. Dit is juis omgekeerd. Hulle is uit Calvyn se eksegetiese arbeid gebore. Soos kristalle is hierdie vier motiewe uit sy uitlegkundige arbeid uitgekristalliseer. Wanneer ons die verskillende uitgawes van die Institusie met mekaar en die ouer kommentare met die jonger kommentare van Calvyn vergelyk, dan kan ons 'n proses van ryperwording by Calvyn bespeur. Andersyds het daar ook verdieping by Calvyn gekom en het hierdie vier motiewe hulle ook duideliker uitgekristalliseer deur Calvyn se polemieke met teenstanders.⁵⁶

Deur sy voortdurende toegewyde studie van die Skrif het Calvyn al helderder die lyne in die Godsopenbaring ontdek. Daar is ook aansluiting van Calvyn by die patres, Augustinus, Bullinger en Bucer, maar Calvyn het ook waar hy by ander aansluit, tog selfstandig verder gebou.

Hierin kan Calvyn ons tot 'n groot voorbeeld wees. In aansluiting aan Calvyn en met dankbare aanvaarding van wat hy uit Gods Woord verwerk en saamgevat het, is ons geroep om verder te bou. By ons eksegetiese arbeid kan met name hierdie vier motiewe wat so bepalend is vir die openbaringshistoriese karakter van Calvyn se eksegetiese, ons baie help om verbande in die Skrif raak te sien.

Wat die ontwikkeling van die openbaringsgeskiedenis betref, staan ons nog maar aan die begin. Verdere uitbou is dringend noodsaaklik. Alleen tot eie skade kan ons daarby Calvyn se benadering ignoreer.

III. Calvyn se eksegetiese was Koninkrykseksesiese

W. J. Snyman het in sy kolleges in openbaringsgeskiedenis vir nagraadse studente dit telkens beklemtoon dat ons eksegetiese van die Bybel Koninkrykseksesiese moet wees. Die Koninkryk van God is die sentrale gedagte van die Heilige Skrif. Dit is die groot sintese wat die analise van die eksegetiese moet beheers. Deur koninkrykseksesiese kom, aldus W. J. Snyman, ou waarhede van die Bybel in 'n nuwe lig. Snyman gaan hier ongetwyfeld in die voetspore van Calvyn, want ons kan Calvyn se eksegetiese aandui as koninkrykseksesiese.

Die Koninkryksgedagte kom by Calvyn wel nie so eksplisiet tot uitdrukking nie, maar implisiet is die Koninkryksgedagte tog in Calvyn se werke aanwesig.

Opsetlik het ons by die bespreking van die openbaringshistoriese karakter van Calvyn se eksegetiese die Koninkryksgedagte nie genoem nie, aangesien hierdie gedagte juis in een van die vier motiewe wat ons genoem het, verborge was.

In sy brief aan Sadoletus noem Calvyn die prediking die septer, die koninklike staf waardeur die hemelse Koning sy volk regeer.⁵⁷ Die prediking vertoon die styl van die Koninkryk, en eksegese wat die prediking dra, kan dus ook nie minder en anders wees as Koninkrykseksegeese nie.

Die Koninkryksgedagte kom egter min of meer bedektelik voor in Calvyn se werke. Die idee van die Koninkryk is egter wel terdeë aanwesig. Calvyn het diep besef dat dit in die Bybel maar nie alleen om leerstellings gaan nie, maar dat die Heilige Skrif vir ons die stryd wys wat gevoer word tussen God en die Satan en waarby die mens ten nouste betrokke is. Calvyn se kritiek op Hiëronymus is juis dat daardie eksegeet niks van hierdie stryd in sy eksegese noem nie,⁵⁸ en in sy voorwoord op die kommentaar van die Psalms kan hy homself as eksegeet aanbeveel omdat hy persoonlik uit ondervinding weet van daardie stryd.⁵⁹

Wanneer ons die Koninkryksgedagte in Calvyn se werke gaan soek, dan sal ons uitvind dat by hom die Koninkryksgedagte ingewoef is in sy verbondleer. In sy kommentaar op Hebr. 8 : 10 sê Calvyn dat Nuwe Verbond en Koninkryk van God korrelate begrippe is.⁶⁰ C. Veenhof het uitvoerig aangetoon hoe diep skriftuurlik hierdie gedagte van Calvyn is. Wanneer Christus in Matth. 8 : 11 sê: „Maar Ek sê vir julle dat baie sal kom van ooste en weste en saam met Abraham, Isak en Jakob sal aansit in die koninkryk van die hemele. Maar die kinders van die koninkryk sal uitgedryf word in die buitenste duisternis”, dan is Koninkryk hier sonder twyfel dieselfde as verbond. In 1 Kor. 6 word deur Paulus die beërwing van die Koninkryk van God in verband gebring met die doop en in Ef. 2 : 12 word die burgerreg van die Koninkryk van God geïdentifiseer met die verbonde van die belofte, terwyl in die Hebreërbrief die vervulling van die verbond en die belofte niks anders is as die ontvangs van die onwankelbare Koninkryk (12 : 28)⁶¹ nie.

Calvyn se Koninkryksgedagte kom veral tot uitdrukking in die wyse waarop hy met name in sy Evangelie-harmonie die amp van die prediker en die Evangelie wat hy verkondig, aandui.

In sy verklaring van Matth. 9 : 35 noem Calvyn die Evangelie 'n Woord van heerskappy⁶² en in sy verklaring van Matth. 28 : 18 word van die predikamp gesê dat daardeur 'n leer verkondig word wat die hoogmoed van die mens breek en wat die hele wêreld wil laat buig onder die heerskappy van God.⁶³

Op baie plekke in sy kommentare verbind Calvyn die Koninkryk van God met die hoogste saligheid.⁶⁴ Volgens Calvyn het die Koninkryk van God hier op aarde reeds begin met die vleeswording van die Woord, die kruis en die opstanding van Christus, maar die volkomenheid het nog nie aangebreek nie. In die tussentyd regeer Christus ons deur die septer van die Evangelie. God regeer, aldus Calvyn, op so 'n wyse dat Hy die mense bestem tot die ewige lewe en hulle ook daar bring en daarom is dit goed om onder God se heerskappy te buig. In die vernedering onder Sy septer, d.i. dus onder die verkondiging van die Evangelie, sal die verhoging tot

hemelse saligheid voltrek word.⁶⁵

Calvyn wys voortdurend op die voorlopigheid van die Koninkryk van God in hierdie bedeling. Die volledige realisering van die Koninkryk sal eers gebeur by die wederkoms van Christus. Daarom moet daarna uitgesien word. Die hele lewe moet daarop gerig wees. In Calvyn se Koninkryksgedagte is etiek en hoop daarom nou met mekaar verbonde.⁶⁶ Dikwels gebruik Calvyn vir die gelowiges die beeld van krygsdiens of soldatediens en hy word nooit moeg om die gedagte in te skerp dat die teenswoordige gestalte van die Koninkryk van God swakheid is nie.⁶⁷

Daar moet volle aandag aan gegee word dat volgens Calvyn die koningsheerskappy van Christus in hierdie bedeling uitsluitlik op die Kerk betrokke is.⁶⁸ Die Koninkryk van God het gekom en dit bestaan volgens Calvyn in die geestelike vernuwning van die gemeente. In sy kommentaar op Luk. 17 : 20 skrywe Calvyn dat die Koninkryk van God niks anders is as die innerlike en geestelike vernuwning van die siel (*interior et spiritualis animae renovatio*).⁶⁹ Die Koninkryk van God is daar waar die vergewing van sondes en die aanneming tot kinders van God verkondig word en waar dit deur die krag van die Heilige Gees deur mense aangeneem word.⁷⁰ En dan noem Calvyn die Kerk die *regnum Christi spirituale*.⁷¹ Hierdie geestelike ryk van Christus staan teenoor die *regnum Satanae*.⁷² Daar is by Calvyn ook sprake van 'n heerskappy van Christus oor die wêreld, maar dan is dit besonder treffend dat Calvyn die heerskappy van Christus oor die wêreld nie afhanklik stel van die heerskappy van die verhoogde Christus nie, maar dit verbind met die tweede Persoon van die Goddelike wese, die Logos. Met name in Calvyn se voorlesings en preke oor die boek Daniël vind ons hierdie gedagte. Dat Christus ook Koning van die wêreld is, geld, aldus Calvyn nie vanaf die hemelvaart nie, want Hy was dit reeds ten tyde van die verwoesting van Ninevé.⁷³ Wel betrek Calvyn die heerskappy van die verhoogde Christus ook op die wêreld, maar dan is dit Sy regering deur Woord en Gees. Onderwerping van die wêreld gebeur nog nie deur die volledige inset van Sy Goddelike almag nie, maar deur die uitnodigende roep van die Evangelie tot geloofsgehoorsaamheid en deur die gawe van die Heilige Gees wat tot geloof en gehoorsaamheid bekwaam maak.⁷⁴

Ten slotte moet daar nog op gewys word dat Calvyn se beklemtoning van die heiliging van die lewe baie nou saamhang met die koninklike amp van Christus.⁷⁵ Daarom kan ons met reg Calvyn se eksegese Koninkrykseksese noem. En hierin moet ons Calvyn navorolg. Vanuit die gedagte van die Koninkryk val daar by ons eksegetiese arbeid dikwels nuwe lig oor 'n teks. Vanuit die gedagte van die Koninkryk gaan ons ook allerlei verbande in die Bybel steeds meer raak sien.

IV. Calvyn se eksegese is altyd kerklik georiënteer

'n Geskrif wat van besonder insiggewende belang is om Calvyn se diepste motiewe van sy eksegetiese arbeid te verstaan, is die brief

aan Grynaeus aan wie die kommentaar op Romeine opgedra is. Calvyn gryp in hierdie brief die geleentheid aan om 'n hele paar belangrike dinge te sê oor die metode van eksegeese.

In die eerste plek skrywe Calvyn aan Grynaeus oor die „sleutel” tot die verstaan van die Bybel. Calvyn het die verskillende boeke van die Bybel in volgorde van belangrikheid en nuttigheid verklaar.⁷⁶ Sowel in Genève as ook in Straatsburg het hy vrywel dadelik begin om as lektor die brief aan die Romeine te verklaar en ook sy kommentaararbeid het Calvyn begin met die brief van Paulus aan die Romeine.⁷⁷ Hierdie brief noem Calvyn in sy epistel aan Grynaeus 'n sleutel tot verstaan van die Bybel. „Iemand wat hierdie brief verstaan het hom 'n sleutel verskaf tot die verstaan van die gehele Skrif”.⁷⁸ Calvyn gaan dus uit van die stelling dat studie van 'n bepaalde Bybelboek i.c. die brief aan die Romeine, toegang verskaf tot die rykdomme van die ganse Bybel. Veral ons jong predikante kan voordeel trek uit Calvyn se eie ondervinding. Dit is baie vrugbaar om as beginnende teoloog en predikant 'n deeglike studie te maak van 'n bepaalde Bybelboek om vanuit daardie spesifieke boek 'n dieper insig te kry in die geheel en in die samehang van die Skrif.

In die tweede plek beklemtoon Calvyn in sy beroemde brief aan Grynaeus dat hy die arbeid tot verklaring van die Romeinebrief alleen begin het met die oog op die algemene belang van die Kerk. Hy wil met sy arbeid graag tot nut wees van die Kerk van God.⁷⁹ Met die oog hierop is Calvyn van oordeel dat die vernaamste deug van 'n eksegeet duidelikheid en beknoptheid moet wees.⁸⁰

'n Eksegeet moet nie 'n redenaar wees nie, maar 'n leraar. Die verklaring van 'n teks moet altyd gerig wees op die praktyk van die geloofslewe en wel sodanig dat die gelowige gehelp word as lidmaat van die Kerk. Daarom moet die verklaring van 'n teks altyd kerklik — prakties wees.⁸¹

Dit is besonder interessant om in verband hiermee te lees hoe Calvyn die eksegetiese arbeid van ander persone beoordeel het. In sy brief aan Grynaeus gee hy 'n oordeel oor Melancton, Bullinger en Bucer.

Bucer is volgens Calvyn te breed, te uitvoerig. Mense wat baie besig is sal maar min tyd vind om hom goed te raadpleeg. Melancton is wel beknopter in vergelyking met Bucer, maar hy is nie so volledig nie, omdat hy net die moeilikste gedeeltes van 'n Bybelboek verklaar. Bullinger het volgens Calvyn daarin geslaag om sy diepsinnige geleerdheid te verbind met 'n gemaklike wyse van uitdrukking.⁸²

In 'n persoonlike brief aan Viret (1540) gee Calvyn sy oordeel oor die eksegetiese arbeid van Luther en Zwingli. Zwingli is volgens Calvyn soms te vry en dwaal daardeur af van die bedoeling van die profete, terwyl Luther nie voldoende rekening hou met die eie karakter en die historiese bepaaldheid van 'n bepaalde teks nie. Hy is al tevrede wanneer hy maar net 'n nuttige lering uit 'n teks kan put.⁸³

Calvyn se eie metode van eksegeese lê ongeveer in die middel

tussen die breedheid van Bucer en die opsetlike onvolledigheid van Melancton.⁸⁴

In die derde plek is Calvyn van oordeel dat niemand 'n volledige insig in die Heilige Skrif van God ontvang het nie. Dit mag ons wel ootmoedig maak en dit verplig ons, aldus Calvyn, tot 'n broederlike gemeenskap van eksegete.⁸⁵ Die mees opvallende ding in Calvyn se aangrypende brief aan Grynaeus is dat hy die resultaat van sy eksegetiese arbeid aan 'n medebroeder ter beoordeling voorlê. „Omdat dit nie betaamlik is om iets oor myself vas te stel of te verklaar nie, laat ek die beoordeling hiervan (nl. van sy kommentaar) graag aan u oor”.⁸⁶

Ons kan dus van Calvyn leer dat ons in die arbeid van die verklaring van die Heilige Skrif altyd diep moet besef dat die Kerk met ons werk gedien moet word. Daarom moet ons duidelik en beknopt wees in ons eksegetiese arbeid.

Ook kan ons van Calvyn leer dat ons mekaar nodig het in ons eksegetiese arbeid. Dit is belangrike werk wat in gemeenskap gedoen moet word. Wanneer ons die briewe van die reformatore lees, dan sal dit ons altyd diep beïndruk hoe hulle telkemale oor hul werk skrywe, hoe hulle vra om dit te beoordeel, hoe hulle mekaar beoedig en reghelp.

Hoe stimulerend sal dit nie wees nie wanneer ons as predikante ons eksegetiese werkstukke ter voorbereiding van die prediking aan mekaar voorlê en dit as vriende en kollegas mondeling of per brief bespreek. Dit kom die Kerk ten goede. Daar is niks wat meer saambind nie as gemeenskaplike arbeid rondom die Woord van God nie. Dit was altyd die groot bewoëheid by Calvyn: hoe kan die Kerk die beste gedien word met sy arbeid as ekseget?

V. Calvyn se eksegeese word voortdurend dogmaties getoets

Hoewel Calvyn 'n uitnemende eksegeet was, het hy die dogmatiek nie verag nie. Daar is juis 'n innige samehang tussen eksegeese en dogmatiek by Calvyn. Dit sien ons wanneer ons Calvyn se Institusie met sy kommentare gaan vergelyk. Wie Calvyn se Institusie lees, sal uitvind: hier kry ons suiwer eksegeese; en wie Calvyn se kommentare bestudeer, sal opmerk: hier word ons regte dogmatiek aangebied. J. van Genderen het tereg opgemerk dat ons die dogmatikus Calvyn in sy kommentare kan ontmoet en die eksegeet Calvyn in sy Institusie.⁸⁷

In sy proefskrif: Het oudkerkelyk dogma in de reformatie, bepaaldelyk bij Calvijn, het J. Koopmans die stelling gemaak dat Calvyn by al sy eksegetiese arbeid die dogma van die Kerk hermeneuties gebruik.⁸⁸ Koopmans skrywe: „Wanneer men de commentaren van Calvijn onbevange leest, ziet men voortdurend het dogma der kerk als een vaste bedding, waarin de stroom der rede zich beweegt. Dit is niet zoo maar op enkele plaatsen aan te wijzen. Het is de geheel of half verzwegen onderstelling van alle theologische exegeese”.⁸⁹

Dogma en eksegeese staan by Calvyn in 'n merkwaardige ver-

houding van wederkerigheid. Aan die een kant kan Calvyn geen dogma erken wat nie in die Skrif gegrond is nie, maar andersyds kan Calvyn 'n uitlegging wat in stryd is met die dogma van die Kerk, nie as korrek aanvaar nie. Die dogma is dus die toetssteen vir die eksegese.⁹⁰

In sy brief aan Grynæus skrywe Calvyn dat hy in die eksegese wel 'n mate van verskil kan aanvaar, maar wat die dogma betref, moet daar absolute eenstemmigheid wees. „Verder moet in die oog gehou word dat, al gebeur dit by die uitlegging van die Skrif, daar minder vryheid gebruik mag word by die leerstukke van die religie, aangesien die Here wil dat die harte van sy kinders daarin besonder eenstemmig sal wees”.⁹¹

Die leerbeslissings van die Kerk het Calvyn egter nie kritiekloos aanvaar nie. Hulle moet getoets word aan die Woord van God. Calvyn het egter tot die slotsom gekom dat die besluite van die vier ekumeniese konsilies (Nicea, Constantinopel, Efeze en Chalcedon) eerbiedig moet word, aangesien hulle niks bevat wat met die suiwere en oorspronklike uitlegging van die Skrif in stryd is nie.⁹²

In 'n brief aan koning Frans I vind ons 'n antwoord op die vraag hoekom Calvyn so baie sterk die waarde van die leerstukke van die Kerk beklemtoon het. Hy skrywe: „Maar ons hou ons met hulle geskrifte so besig, dat ons onself steeds herinner dat alles van ons is om ons te dien en nie om oor ons te heers nie”.⁹³ Calvyn beskou die patres uit die verlede saam met hom in die hede as staande in dieselfde diens van die Kerk. Die ‚hulle’ en die ‚ons’ wys op die gemeenskap van die heiliges deur die eeue heen.

Calvyn het rekening gehou met die beperktheid en begrensdeheid van die mens ook in sy eksegetiese arbeid en hy het geglo in die gemeenskap van die heiliges. Daarom het ons mekaar nodig en kan ons mekaar help by die beoefening van die eksegese.

'n Eksegeet wat oortuig is van sy eie begrensdeheid, sal in navolging van Calvyn dankbaar luister na die eksegese van die Kerk wat in die dogma deurklink en so volgens die woorde van Calvyn by die beoefening van die broederlike gemeenskap bewaar word.

Volgens Calvyn is daar 'n consensus ecclesiae waarmee elke eksegeet rekening moet hou. Dit is egter vir Calvyn nie 'n formele outoriteit in die betekenis van Vincentius van Lerinum se bekende adagium: wat oral, wat steeds en wat deur almal geglo word nie,⁹⁴ maar dit is die waarheid (in veritatem) van Gods Woord wat aan hierdie consensus ecclesiae gewig verleen.⁹⁵

In al ons eksegetiese arbeid moet ons telkens besef dat ons maar beperk is en dat ons daarom mekaar so nodig het in die beoefening van hierdie belangrike dissipline en dat ons ook altyd weer moet luister na wat die Kerk in die voortgang van die eeue oor die Bybel gedink en gesê het.

VI. Calvyn se eksegese is pneumatologies gestruktureer

Ten slotte wil ons nog aandag gee aan die geestelike karakter

van Calvyn se eksegesi. Dikwels is Calvyn genoem die teoloog van die Heilige Gees. Calvyn het inderdaad baie sterk aksent gelê op die werk van die Heilige Gees.

Ook in verband met die verstaan van die Bybel het Calvyn verwys na die Heilige Gees.

Dit is besonder aktueel omdat vandag met name in die hermeneutiek die werk van die Heilige Gees as oorbodig beskou word.

Daar was 'n gevestigde opvatting dat hermeneutiek die teorie van interpretasie of van eksegesi is. In die twintiger en dertiger jare van hierdie eeu het daar 'n heeltemal nuwe besinning op die hermeneutiek gekom. Karl Barth het in sy K.D. reeds die probleem van die verstaan (das Verstehen) aan die orde gestel.⁹⁷ Maar dit was veral R. Bultmann wat die begrip „hermeneutiek” 'n nuwe inhoud gegee het. Volgens Bultmann is die taal as sodanig ontoereikend om die saak bo misverstand te formuleer. Die taal het 'n objektiverende werking. Ons moet weer leer om waarde en begrippe eksistensiële te interpreteer.

Die hermeneutiek van R. Bultmann wil die gedagte of gebeurtenis wat agter die taal lê en wat in die taal geobjektiveer is, naspur. Ten opsigte van die Bybel is die beslissende vraag by die uitlegging: hoe word die menslike eksistensie in die Bybel verstaan?⁹⁸

Bultmann se nuwe benadering het 'n heftige diskussie, wat dikwels maar moeilik verstaanbaar is, ontketen wat tot vandag voortduur. Uit hierdie diskussie is die hermeneutiese teologie gebore waarvan ek net vir u die twee belangrikste verteenwoordigers wil noem, naamlik Ernst Fuchs en Gerard Ebeling.

In die nuwere hermeneutiek word die taal (die Sprache) nie meer soos by R. Bultmann as 'n objektivering gesien nie, maar die taal word beskou as iets wat self spreek. In die gebruik van die taal gebeur daar iets. Die spraakgebeurtenis skep 'n verhouding. Wanneer jy iemand jou vriend noem, word hy jou vriend. Die mens moet daarom nie die teks verklaar nie, maar die teks verklaar die mens. In hierdie verband spreek E. Fuchs van 'n „Sprachereignis”⁹⁹ en G. Ebeling van 'n „Wortgeschehen”.¹⁰⁰ Dit is twee verskillende woorde waarmee eintlik maar dieselfde bedoel word. Daar gebeur iets met die taal, met 'n woord wanneer dit uitgespreek word.

Dit sal ons te ver voer om hier die verskille tussen Fuchs en Ebeling, wat daar seker is, aan te wys. Dit eis ook die uiterste inspanning om die gedagtes van hierdie twee hermeneutiese teoloë te volg. Dit is vir ons voldoende om te weet dat sowel Fuchs as Ebeling met hermeneutiek bedoel om die spraak- of woordgebeurtenis weer te laat plaasvind. Die gestolde woorde moet vloeibaar word. Eintlik gebeur dit vanself, maar daar is remminge en storinge in die woordgebeure en dit moet die hermeneutiek opspoor en ophef.

Die nuwere hermeneutiek is eintlik, soos J. M. Robinson tereg gesê het, 'n taalbeweging.¹⁰¹

Wat is egter ons grootste beswaar teen die nuwere hermeneutiek? Ons ernstige beswaar is dat volgens die nuwere hermeneutiek die Heilige Gees oorbodig geword het. Die Gees van God is nie

meer nodig om die Bybel verstaanbaar te maak nie. Die taal doen dit self. Die Woord verklaar homself. Daarom kan ons die nuwere hermeneutiek beskou as 'n sonde (N.B. nie dié sonde van lastering nie) teen die Heilige Gees. Die werk van die Heilige Gees in die verstaanbaarmaking van die Skrif word op 'n ontsettende wyse misken. Wat volgens die reformatore die Gees gedoen het om die Skrif verstaanbaar te maak, kan volgens vandag se hermeneutiese teoloë ewegoed en selfs beter deur 'n bepaalde hermeneutiese metode gedoen word. Ons vind in die nuwere hermeneutiek 'n vergoddeliking van die taal, die woord. Om hierdie rede is dit van die uiterste belang om weer opnuut na Calvyn te luister om te hoor wat hy oor hierdie dinge gesê het.

Calvyn het hom baie diep besin op die verhouding van die Woord en dan spesiaal die gepredikte Woord en die Heilige Gees. Oënskynlik is Calvyn met homself in teenspraak wanneer hy skrywe oor die Heilige Gees in sy verhouding tot die Woord en die prediking. Ons moet egter altyd onthou dat Calvyn ook hier op twee fronte moes veg. Enersyds moes hy keer teen die spiritualiste wat die Woord minag, wat nie kan aanvaar dat God van uiterlike middels gebruik wil maak nie, maar aan die ander kant moes Calvyn ook optree teen die humaniste van allerlei soort wat die erns van die sondeval loën en wat nog baie verwag van die menslike natuur.¹⁰²

Die verhouding Woord—Gees by Calvyn is 'n onderwerp op homself en daarom kan ons net op 'n klein onderdeel van hierdie belangrike beskouings van Calvyn ingaan.

Ons beperk ons hierby tot een van Calvyn se laaste kommentare, nl. sy kommentaar op die profeet Esegïël wat hy kort voor sy dood geskryf het, dus een van die rypste vrugte van sy arbeid as eksegeet. In sy verklaring van die roeping van die profeet gee Calvyn besondere aandag aan die betekenis van die taal en die woord. Ons moet goed onthou, so skrywe Calvyn, dat die krag (*afficax*) van die woord nie in die klank van die woord opgesluit is nie, want dit kom deur die verborge ingewing van die Heilige Gees. Dit kan ons, aldus Calvyn, by Esegïël leer, want aan die een kant verseker die profeet dat hy die stem van God gehoor het wat hom opgedra het om op sy voete te gaan staan, maar andersyds beklemtoon die profeet ook dat hy deur die stem nie opgewek is nie totdat die Gees hom op sy voete gestel het.¹⁰³

Sonder om dinge te skei, maak Calvyn 'n onderskeiding tussen die Woord van God en die werking van die Gees om aan te toon dat die Woord sonder die Gees op homself (per se) nie krag besit nie. Dan volg in Calvyn se kommentaar 'n polemieë teen die anabaptiste waarin Calvyn daarop wys dat, hoewel die Gees aan die Woord krag verleen, dit hoegenaamd nie beteken dat die Woord, die taal, die verklaring, die prediking dan oorbodig geword het nie, want dit het die Here behaag om op hierdie wyse te werk. Die Gees is juis met 'n onverbreekbare band aan die Woord verbind.¹⁰⁴ Dit is een van die beroemde stelling van Calvyn.

Vervolgens is daar nog 'n tweede belangrike punt. Nie alleen

beklemtoon Calvyn met die volle krag van sy betoog dat die Gees effek, krag aan die Woord verleen nie, maar ook het Calvyn besondere nadruk gelê op die gedagte dat die dienaar van die Woord die werking van die Heilige Gees so nodig het.

Weer word ons ook hier getref deur Calvyn se tweevoudige benadering. Aan die een kant stel hy die dienaars (ministri) van die Woord as so belangrik voor dat hy hulle met God vergelyk, aan hulle word toegeskryf wat God doen, hulle bekeer etc., terwyl die reformator andersyds laat sien hoe die Bybel die nietigheid en kleinheid van die Evangeliedienaar teken.¹⁰⁵

As eksegeet en prediker het die dienaar van die Evangelie die Heilige Gees nodig. Hy is dan eers 'n lewende orgaan van God wanneer die krag van die Heilige Gees met sy menslike arbeid verbonde is. Ook dan egter bly God die Bewerker en die mens is net Gods instrument.¹⁰⁶

In al sy eksegetiese arbeid het Calvyn van hierdie pneumatologiese voorveronderstelling uitgegaan. Calvyn het 'n sterk geloof gehad in die Heilige Gees. Hy was diep oortuig dat die Heilige Gees deur middel van die Woord, die taal, die spreke, die prediking werk en daarom was hy 'n man van gebed. Die bekende Calvynkenner E. Doumergue lê in sy boek *Le Caractère de Calvin*, 'n verband tussen Calvyn se gebedslewe en sy geloof in die Heilige Gees.¹⁰⁷ En in die boek van Jean-Daniel Benoit, *Calvin, directeur d'âmes* (vert. Calvijn als zielszorger), lees ons ontroerende gedagtes van Calvyn oor die gebed.¹⁰⁸

Calvyn se eksegetiese arbeid was pneumatologies gestruktureer d.w.s. grondpatroon van Calvyn se eksegeese was sy geloof in die Heilige Gees. Hoewel 'n uitnemende taalgeleerde soos J. F. Schwär dit in sy proefskrif aangetoon het, het Calvyn tog nooit die taal as sodanig verheerlik nie. Calvyn het altyd onthou dat die taal net 'n instrument is in die hand van die Heilige Gees. En dit het hom voortdurend aangevuur tot gebed.

In ons tyd, noudat die Heilige Gees uit die werkplek van die eksegeet uitgedryf word en ons 'n vergoddeliking van die taal aanskou, is dit so noodsaaklik om in navolging van Calvyn ons te oriënteer en te heroriënteer op die persoon en die werk van die Heilige Gees, met name in die hermeneutiek.

Bowen al moet ons leer om daaglik te bid om die leiding van die Heilige Gees ook in ons eksegetiese arbeid, want eksegeese is besonder belangrik. J. F. Schwär het Calvyn se siening op die belangrikheid van die verklaring van die Bybel met die volgende kort formules saamgevat: *Interpretari est Verbum Dei confiteri*,¹⁰⁹ vry vertaal: eksegeese is 'n saak van belydenis. *Interpretari est Verbum Dei praedicare*,¹¹⁰ d.w.s. eksegeese is verkondiging van die Woord van God. *Interpretari est Verbum Dei profiteri*,¹¹¹ eksegeese is ten diepste 'n saak van profesie.

L. Floor.

(Gelewer voor G.T.V., Pretoria, 1969).

18 In die Skriflig

AANTEKENINGE

- 1 D. Schellong: *Calvins Auslegung der synoptischen Evangelien*, 1969, p. 12.
- 2 *Acta Synodi Tridentini cum antidoto*, ed. Schipper, I, p. 231, 232.
- 3 R. Seeberg: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. IV, 2, 1920, p. 566 e.v.
- 4 J. A. Cramer: *De Heilige Schrift bij Calvijn*, 1926, p. 76.
- 5 Inst. IV, p. 8, 9.
- 6 Serm. Lc. 1, 1—4.
- 7 Serm. Deut. 31, 22—30.
- 8 Inst. IV, 8, 8; Comm. Ex. 2, 10; Prael. Ezech. 11, 5; Prael. Jer. 23, 21; Komm. Jes. 40, 2;
- 9 Vgl. W. Krusche: *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 1957, p. 163. Sien ook F. W. Buytendach: *Aspekte van die vorm/inhoud-problematiek met betrekking tot die organiese Skrifinspirasie in die nuwere geref. teologie in Nederland*, 1969, I, p. 56 e.v.
- 10 W. Krusche: a.w., p. 163, 164.
- 11 W. Krusche: a.w., p. 164.
- 12 In 'n preek oor 1 Kor. 10, 15—18. Verg. Inst. I 8, 2.
- 13 Verg. W. Krusche: a.w., p. 172.
- 14 W. Krusche: a.w., p. 182.
- 15 Inst. IV, 8, 8; Komm. Ex. 2, 10; Prael. Jer. 23, 21.
- 16 Komm. Hand. 1, 23.
- 17 Komm. Matth. 10, 20.
- 18 W. Krusche: a.w., p. 168.
- 19 D. Schellong: a.w., p. 110.
- 20 D. Schellong: a.w., p. 111.
- 21 D. Schellong: a.w., p. 86.
- 22 D. Schellong: a.w., p. 86.
- 23 G. P. Hartvelt: *Over Schrift en Inspiratie*, 1967, p. 68.
- 24 W. H. Velema (saam met J. H. Velema): *Nieuwe wegen oude sporen*, 1968, p. 126, noot 8.
- 25 D. Schellong: a.w., p. 88.
- 26 D. Schellong: a.w., p. 88.
- 27 D. Schellong: a.w., p. 96.
- 28 W. Krusche: a.w., p. 163.
- 29 W. Krusche: a.w., p. 163.
- 30 Prael. Ezech. 3, 9.
- 31 Verg. W. Krusche: a.w., p. 172.
- 32 W. Krusche: a.w., p. 168.
- 33 Komm. 2 Tim. 3, 15; Komm. Joh. 5, 39; Komm. Rom. 10, 4.
- 34 „In re nihil est discrepantiae”, Komm. Hand. 7, 14.
- 35 W. Krusche: a.w., p. 182, 183.
- 36 A. Kuyper: *Encycl.*, II, p. 322, 433; *Loci II*, 59, 63, 75; *Het werk van de Heilige Geest*, p. 103; H. Bavinck: *Geref. Dogmatiek*, I, p. 405, 406.
- 37 C. Veenhof: „Preken” van prof. Schilder, art. in: *De Reformatie*, 29e Jaarg. no. 28, p. 226, 227.
- 38 D. Schellong: a.w., p. 9.
- 39 W. Krusche: a.w., p. 185 e.v.
- 40 Calvyn se antwoord aan kardinaal Sadoletus op 1 Sept. 1539, rede gehou met Hervormingsfees op Potchefstroom op 26 Okt. 1969, deur dr. V. E. d'Assonville, p. 6.
- 41 Inst. II 10, 15, 19, 23.
- 42 Prael. Jer. 26, 4.
- 43 Inst. II 8, 7.
- 44 V. E. d'Assonville: *John Knox and the Institutes of Calvin*, 1968, p. 71-73.
- 45 W. Krusche: a.w., p. 189.
- 46 W. Krusche: a.w., p. 201.
- 47 H. N. Ridderbos: *Paulus, ontwerp van zijn theologie*, 1966, p. 6.
- 48 D. Schellong: a.w., p. 200, 201.
- 49 D. Schellong: a.w., p. 192, 193, 201.
- 50 V. E. d'Assonville: a.w., p. 72.
- 51 D. Schellong: a.w., p. 236.

- 52 W. J. Snyman: Openbaringsgeskiedenis Nuwe Testament, 1967, p. 27, 29.
- 53 Komm. op Matth. 2, 15.
- 54 Komm. op Matth. 17, 5.
- 55 D. Schellong: a.w., p. 237, sien ook noot 2.
- 56 D. Schellong: a.w., p. 200, 201.
- 57 C. Veenhof, in: *Zicht op Calvin*, 1965, p. 71.
- 58 D. Schellong: a.w., p. 18.
- 59 Verg. H. Obendiek: *Die Erfahrung in ihrem Verhältnis zum Worte Gottes bei Calvin*, in: *Aus Theologie und Geschichte der Reformierten Kirche*, 1933, p. 108 e.v.
- 60 C. Veenhof: *Het Woord Gods in den brief aan de Hebreëen*, 1946, p. 59, noot 41.
- 61 C. Veenhof: a.w., p. 27, 28.
- 62 Komm. op Matth. 9, 35.
- 63 Komm. op Matth. 28, 18.
- 64 Komm. op Matth. 3, 2; Matth. 4, 23; Matth. 10, 7; Luk. 11, 27.
- 65 Komm. op Matth. 28, 18.
- 66 D. Schellong: a.w., p. 305.
- 67 D. Schellong: a.w., p. 313.
- 68 D. Schellong: a.w., p. 313, noot 40.
- 69 Komm. op Luk. 17, 20.
- 70 Komm. op Matth. 3, 2; Luk. 11, 27.
- 71 Komm. op 2 Kor. 5, 17.
- 72 Inst. III, 20, 46.
- 73 *Prael. Dan. 2*, 40 e.v.
- 74 Komm. op Hand. 1, 7. Verg. komm. op Jes. 11, 9.
- 75 W. Krusche: a.w., p. 336.
- 76 D. Schellong: a.w., p. 25.
- 77 E. Doumergue: *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, II, p. 178.
- 78 *Brief aan Grynaeus* in: D. J. de Groot: *Uitlegging van de zendbrief van Paulus aan de Romeinen door J. Calvin*, 1950, p. 13.
- 79 *Brief aan Grynaeus*, p. 14.
- 80 *Brief aan Grynaeus*, p. 12.
- 81 D. Schellong: a.w., p. 19.
- 82 *Brief aan Grynaeus*, p. 13—15.
- 83 D. Schellong: a.w., p. 14.
- 84 D. Schellong: a.w., p. 14.
- 85 *Brief aan Grynaeus*, p. 16.
- 86 *Brief aan Grynaeus*, p. 16.
- 87 J. van Genderen e.a.: *Zicht op Calvin*, 1965, p. 228.
- 88 J. Koopmans: *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk by Calvin*, 1938, p. 117.
- 89 J. Koopmans: a.w., p. 119.
- 90 J. Koopmans: a.w., p. 108.
- 91 *Brief aan Grynaeus*, p. 16.
- 92 Inst. IV, 9, 8.
- 93 J. van Genderen: a.w., p. 30; J. Koopmans: a.w., p. 32.
- 94 *Chr. Encycl. IV*², p. 493; J. Koopmans: a.w., p. 29.
- 95 Inst. IV 8, 15; verg. I 8, 12.
- 96 B. B. Warfield: *Calvin als theoloog en de stand van het Calvinisme in onzen tijd*, 1919, p. 14.
- 97 K. Barth: *Die Kirchliche Dogmatik I* 2, 515, 800—830.
- 98 M. de Jonge: *Theologie als hermeneutiek*, in: *Rondom het Woord, Theol. Etherleergang der N.C.R.V.*, 1967, p. 103.
- 99 E. Fuchs: *Was wird in der Exegese des Neuen Testaments interpretiert?*, 1959, artikel opgedra aan R. Bultmann by sy 75e verjaarsdag.
- 100 G. Ebeling in: *Die Neue Hermeneutik, Neuland in der Theologie*, 1965, p. 146.
- 101 J. M. Robinson in: *Die Neue Hermeneutik, Neuland in der Theologie*, 1965, p. 16.
- 102 W. Krusche: a.w., p. 218.

20 *In die Skriflig*

- 103 Komm. op Eseg. 2, 1, 2. Verg. ook C. Veenhof, in: *Zicht op Calvin*, 1965, p. 84.
- 104 *Inst. I*, 9, 3.
- 105 Komm. op Mal. 4, 6; 1 Kor. 9, 1; 1 Kor. 4, 15. Verg. hier teenoor: Komm. op 1 Kor. 3, 7; 1 Kor. 15, 10.
- 106 W. Krusche: a.w., p. 333.
- 107 E. Doumergue: *Le Caractère de Calvin*, in vert. deur H. C. Pos: *Calvin als mensch en hervormer*, 1931, p. 82.
- 108 J.—Daniel Benoit: *Calvin als zielszorger*, p. 122 e.v.
- 109 J. F. Schwär: *De Scriptura Sacra rite tractanda ex Calvini commentariis in Novem Testamentum Recognita*, diss. P.U. vir C.H.O., p. 9.
- 110 J. F. Schwär: a.w., p. 80.
- 111 J. F. Schwär: a.w., p. 98.