"Ons weet omdat ons glo!"

'n Eksegeties-openbaringshistoriese studie vanuit Hebreërs 10:38-11:3 toegepas op die problematiek van die verhouding tussen geloof en kennis

Sarel Petrus van der Walt

"Ons weet omdat ons glo!"

'n Eksegeties-openbaringshistoriese studie vanuit Hebreërs 10:38-11:3 toegepas op die problematiek van die verhouding tussen geloof en kennis

Sarel Petrus van der Walt
B.Com. (Rek.), Th.B., Hons. B.A. (Grieks), Hons. B.A. (Teologie), Th.M.

Proefskrif voorgelê ter nakoming van die vereistes vir die graad *Philosophiae Doctor* in Nuwe Testament aan die Fakulteit Teologie van die Noordwes-Universiteit

Promotor:
Prof. dr. G. J. C. Jordaan

November 2004
POTCHEFSTROOM

BEDANKINGS

Dit het drie jaar geneem om hierdie doktorale studie te voltooi. Hiermee loop dertien jaar van aaneenlopende voltydse studie (vir eers!) ten einde. As ek terugkyk daarop, dan is dit met dankbaarheid dat die genade van God só groot was om my deur die tye te dra. Hoewel daar tye was wat die pad steil was, sal die vreugdes daarvan my altyd bybly, grootliks vanweë die hulp en bystand van diegene wat ek kortliks hieronder wil bedank.

My dank aan my promotor, prof. Gert Jordaan. 'n Blote dankwoord bly in gebreke om die volle omvang van sy leiding aan my te beskryf. Die voorreg was by uitstek myne om my doktorale studie onder sy bekwame leiding te kon aanpak en voltooi. Sy weldeurdagte en besorgde leiding wat hy aan my gebied het strek oor langer as net 'n doktorale studie; dit strek dieper as bloot die verhouding tussen promotor en student; dit strek wyer as net die grense van die akademiese terrein; dit strek verder as net boekekennis. Die omvang van sy leiding aan my kan nooit heeltemal in woorde omskryf word nie, maar hoewel die woorde in gebreke bly, weet ek wat ek in hom gehad het.

Tydens my studie- en navorsingsbesoeke aan Potchefstroom was ek telkens afhanklik van die gasvryheid van ander. Ek is baie dankbaar teenoor Dr. Neels en mev. Hettie Smit, wat aan my huisvesting verskaf het by meer as een geleentheid. Dankie dat ek onder julle dak kon tuisgaan en vir tye deel van julle wel en weë kon wees. Ek het ook die voorreg gehad om by geleentheid tuis te gaan by mev. Ria van der Walt, eggenote van wyle prof. Jan van der Walt. Baie dankie vir die gasvryheid en die vriendelikheid waarmee u my ontvang het.

Gedurende die tyd wat ek vanuit Upington studeer het, was dit gedurig nodig om studiemateriaal oor lang afstande te bekom. In hierdie opsig was ek telkens dankbaar vir die behulpsaamheid van die biblioteekpersoneel van die Ferdinand Postma Biblioteek op die Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit.

Mev. Malie Smit by die Jan Lion-Cachet Biblioteek van die TSP was altyd beskikbaar vir enige navraag en sy het geen moeite ontsien om my oor 'n afstand heen van hulp en raad te voorsien nie. Ek kon enige tyd op haar reken en daarvoor sê ek baie dankie.

Dr. Amanda van der Merwe het hierdie proefskrif taalkundig versorg. My dank aan haar vir die vriendelikheid waarmee sy my werk ontvang en versorg het.

Sonder geld is studies nie moontlik nie. Daarom rig ek graag 'n woord van dank aan die Finansiële Steundienste van die PU vir CHO vir die befondsing van hierdie studie. Ook die Fokusarea Hermeneutiek, onder leiding van prof. Gert Jordaan, van die Skool vir Bybelwetenskappe en Bybeltale, het aan my 'n beurs toegeken vir my doktorsgraadstudies. Hiervoor is ek baie dankbaar.

Hierdie proefskrif is nie net boekewerk nie. Dit was my by meer as een geleentheid beskore om aan die voete van dr. Neels Smit, vir etlike jare my predikant in Potchefstroom, te kon sit en net te luister. Ek verleen graag aan hom die erkenning vir die oorspronklike konsep van hierdie studie. Sy besondere insigte was deurentyd 'n naslaanwerk in eie reg. Dankie vir u besondere belangstelling in hierdie studie en u vriendelike bereidwilligheid om te help wanneer my gedagtes rigting nodig gehad het.

'n Groot dankwoord aan my eerste gemeente in Bethulie. Oor hierdie Suid-Vrystaters is besondere vermelding nodig vir die begrip wat hulle getoon het vir hulle dominee wat steeds student wou bly. Vir die ruim studieverlof wat hulle aan my gedurende 2004 toegestaan het is ek besonder dankbaar. Gedurende die tye wat hulle sonder hulle predikant moes klaarkom, het ek altyd die gerustheid en vaste versekering in my gemoed gehad dat ons hemelse Vader hulle nooit alleen laat nie; dat Hy hulle altyd naby is en lei deur sy Gees.

Dankie aan my skoonouers vir julle ondersteuning en aanmoediging. Dankie vir die jaar waarin ek en Anina julle bure kon wees en waarin ons soveel meer van mekaar kon leer ken; dit was vir ons kosbaar gewees.

Aan my ouers, dankie vir jare se onvervangbare opvoeding waarvan iets ook in hierdie proefskrif neerslag kon vind. Ek onthou altyd hoedat daar in die huis van my oupa aan vaderskant (my naamgenoot, oupa Zeller), 'n bordjie aan die muur gehang het met die woorde van Josua 24:15 waar staan: "... maar ek en my huis, ons sal die Here dien." My eie ouerhuis het dit ook weerspieël. Dankie, pa en ma, dat ek grootgemaak is op die paaie van God se geregtigheid. Dankie vir die aansporing tot groter hoogtes; vir die besef van nederigheid wat by ons kinders gekweek is wanneer jy jou voor Iemand groter as jy begewe; vir die besef van afhanklikheid wanneer jy in jou kleinheid voor die Almagtige God neerkniel.

Aan Anina, my vrou, dankie! Dankie vir die ondersteuning, aanmoediging en bemoediging. Dankie dat jy my moed ingepraat het as die pad steil geraak het; dat jy getroos het as ek moedeloos was. Dankie ook dat jy my entoesiasme vir hierdie studie en onderwerp met my deel. Dankie dat jy bereid was om by 'n paar geleenthede 'grasweduwee' te wees terwyl ek in Potchefstroom gaan navorsing doen het.

My dank gaan in die laaste instansie onvoorwaardelik aan my hemelse Vader. Sonder Hom is ons tot niks in staat nie, ja, want ons hulp kom van die Here wat hemel en aarde gemaak het. Hy wat so groot en magtig is om alles te kon skep en om alles steeds in stand te hou, Hy het ook deur sy groot genade aan my die krag gegee om iets kleins oor 'n groot saak te opper. Ek dank Hom wat aan my die geleentheid en die gawes geskenk het om 'n nederige bydrae te maak tot die verklaring en die toepassing van sy Woord vir ons tyd.

Sarel van der Walt
Potchefstroom
November 2004

AFKORTINGS

1. ALGEMEEN

AV33/53	-	1933/53 Afrikaanse vertaling van die Bybel
AV83	-	1983 Afrikaanse vertaling van die Bybel
GSO	-	Gedagtestruktuurontleding
HK	-	Heidelbergse Kategismus
LXX	-	Septuaginta
NGB	-	Nederlandse Geloofsbelydenis
NIV	-	The New International Version of the Holy Bible

2. LITERATUURVERWYSINGS

Die volgende afkortings word gebruik in literatuurverwysings in die teks, asook in die bronnelys aan die einde, waar inligting ontbreek oor literatuur waarna verwys is.

s.a.	-	*Sine anno* (datum van publikasie onbekend)
s.l.	-	*Sine loco* (plek van publikasie onbekend)
s.n.	-	*Sine nomine* (uitgewer onbekend)

3. BOEKE VAN DIE BYBEL

3.1 Ou Testament

Die volgende afkortings word vir die Ou-Testamentiese boeke gebruik:

Genesis	- Gn.	Prediker	- Pred.
Eksodus	- Eks.	Hooglied	- Hoogl.
Levitikus	- Lev.	Jesaja	- Jes.
Numeri	- Nm.	Jeremia	- Jer.
Deuteronomium	- Dt.	Klaagliedere	- Klaagl.
Josua	- Jos.	Esegiël	- Eseg.
Rigters	- Rig.	Daniël	- Dn.
Rut	- Rut	Hosea	- Hos.
1 Samuel	- 1 Sm.	Joël	- Joël

2 Samuel	- 2 Sm.	Amos	- Am.
1 Konings	- 1 Kon.	Obadja	- Ob.
2 Konings	- 2 Kon.	Jona	- Jona
1 Kronieke	- 1 Kron.	Miga	- Mig.
2 Kronieke	- 2 Kron.	Nahum	- Nah.
Esra	- Esra	Habakuk	- Hab.
Nehemia	- Neh.	Sefanja	- Sef.
Ester	- Est.	Haggai	- Hag.
Job	- Job	Sagaria	- Sag.
Psalms	- Ps.	Maleagi	- Mal.
Spreuke	- Spr.		

3.2 Nuwe Testament

Boeke van die Nuwe Testament word volgens die riglyne van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika (NTWSA) afgekort. Hierdie afkortings is die volgende (vgl. Janse Van Rensburg, 1986:4):

Matteus	- Mt.	1 Timoteus	- 1 Tm.
Markus	- Mk.	2 Timoteus	- 2 Tm.
Lukas	- Lk.	Titus	- Tt.
Johannes	- Jh.	Filemon	- Flm.
Handelinge	- Hand.	Hebreërs	- Heb.
Romeine	- Rm.	Jakobus	- Jk.
1 Korintiërs	- 1 Kor.	1 Petrus	- 1 Pt.
2 Korintiërs	- 2 Kor.	2 Petrus	- 2 Pt.
Galasiërs	- Gl.	1 Johannes	- 1 Jh.
Efesiërs	- Ef.	2 Johannes	- 2 Jh.
Filippense	- Flp.	3 Johannes	- 3 Jh.
Kolossense	- Kol.	Judas	- Jd.
1 Tessalonisense	- 1 Ts.	Openbaring	- Op.
2 Tessalonisense	- 2 Ts.		

BEKNOPTE INHOUDSOPGAWE

BEDANKINGS ... i

AFKORTINGS ... iii

BEKNOPTE INHOUDSOPGAWE ... v

INHOUDSOPGAWE ... vi

OPGAWE VAN FIGURE ... xiii

HOOFSTUK 1
ORIËNTERING ... 1

HOOFSTUK 2
TEKSTUELE PERSPEKTIEF: DIE TEKSTUELE KONTEKS VAN HEBREËRS 10:38-11:3 ... 17

HOOFSTUK 3
SOSIO-HISTORIESE PERSPEKTIEF: DIE SOSIO-HISTORIESE KONTEKS VAN HEBREËRS 10:38-11:3 ... 47

HOOFSTUK 4
OPENBARINGSHISTORIESE PERSPEKTIEF: LYNE VAN GELOOF EN KENNIS DEUR DIE SKRIF ... 72

HOOFSTUK 5
KONFESSIONELE PERSPEKTIEF: LIG VANUIT DIE BELYDENIS OP DIE VERHOUDING TUSSEN GELOOF EN KENNIS ... 101

HOOFSTUK 6
GEREFORMEERD-TEOLOGIESE PERSPEKTIEF: DIE KONTEMPORÊRE SUID-AFRIKAANSE TEOLOGIESE DEBAT BELIG VANUIT HEBREËRS 10:38-11:3 ... 131

HOOFSTUK 7
GEVOLGTREKKING: "ONS WÉÉT OMDAT ONS GLO!" ... 161

OPSOMMING EN SLEUTELTERME ... 167

ABSTRACT AND KEY CONCEPTS ... 169

BIBLIOGRAFIE ... 171

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1

ORIËNTERING 1

1.1 AKTUALITEIT 2

1.2 PROBLEEMSTELLING 4

1.3 DOELSTELLING EN DOELWITTE 4

1.3.1 Oorkoepelende doelstelling 4

1.3.2 Doelwitte 5

1.4 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT 5

1.5 METODE 5

1.6 INLEIDINGSASPEKTE VAN HERBREËRS 6

1.6.1 Genre 6

1.6.1.1 Die probleem 6

1.6.1.2 Interne getuienis 7

1.6.1.3 Ooreenkoms met Joods-Hellenistiese preke 8

1.6.1.4 Ooreenkoms met λόγος τῆς παρακλήσεως in Handelinge 13:14-41 9

1.6.1.5 Samevatting 10

1.6.2 Outeur 11

1.6.2.1 Die probleem 11

1.6.2.2 Interne getuienis 11

1.6.2.3 Moontlike outeurs 11

1.6.2.4 Die denkwêreld waarbinne Hebreërs ontstaan het 12

1.6.3 Eerste lesers 13

1.6.3.1 Die probleem 13

1.6.3.2 Interne getuienis 13

1.6.3.3 Jode- of heidenchristene? 13

1.6.4 Datering 13

1.6.5 Doel van Hebreërs 14

1.6.6 Terugskouing 15

1.7 HOOFSTUKINDELING 15

HOOFSTUK 2

TEKSTUELE PERSPEKTIEF: DIE TEKSTUELE KONTEKS VAN HEBREËRS 10:38-11:3 ... 17

2.1 INLEIDING ... 18

2.2 DIE GEDAGTESTRUKTUUR VAN HEBREËRS ... 18
- 2.2.1 Tradisionele benaderings ... 18
- 2.2.2 Strukturering volgens literêre elemente ... 19
- 2.2.3 Die gedagte-opbou van Hebreërs – 'n uiteensetting ... 22
- 2.2.4 Opmerkings by die uiteensetting van die gedagte-opbou ... 26
- 2.2.5 Die sentrale boodskap (tema) van Hebreërs ... 31

2.3 DIE GEDAGTE-OPBOU VAN HEBREËRS 10:38-11:3 ... 32
- 2.3.1 Gedagtestruktuurontleding van Hebreërs 10:38-11:3 ... 32
- 2.3.2 Die sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:3 ... 34
- 2.3.3 Opmerkings by die sintaktiese struktuur ... 36
- 2.3.4 Die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3 – 'n uiteensetting ... 38

2.4 WOORDSTUDIES ... 39
- 2.4.1 πίστις ... 40
  - 2.4.1.1 Klassieke Griekse literatuur ... 40
  - 2.4.1.2 Ou Testament en die Jodendom ... 40
  - 2.4.1.3 πίστις in die Nuwe Testament ... 42
  - 2.4.1.4 πίστις in Hebreërs 10:38-11:3 ... 42
- 2.4.2 νοέω ... 43
  - 2.4.2.1 Klassieke Griekse literatuur ... 43
  - 2.4.2.2 Ou Testament en Septuaginta ... 43
  - 2.4.2.3 νοέω in die Nuwe Testament ... 44
  - 2.4.2.4 νοέω in Hebreërs 11:3 ... 44
- 2.4.3 Samevatting ... 44

2.5 VOORGESTELDE VERTALING VAN HEBREËRS 10:38-11:3 ... 45

2.6 SAMEVATTING ... 46

HOOFSTUK 3

SOSIO-HISTORIESE PERSPEKTIEF: DIE SOSIO-HISTORIESE KONTEKS VAN HEBREËRS 10:38-11:4 ... 47

3.1 INLEIDING ... 48

3.2 TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE ... 48

3.3 DIE EERSTE LESERS VAN HEBREËRS – 'N HIPOTESE ... 49
- 3.3.1 Identiteit van die eerste lesers ... 49

3.3.1.1 Hipotese 49
3.3.1.2 Implikasie 50
3.3.2 Lokaliteit van die eerste lesers 51
3.3.2.1 Hipotese 51
3.3.2.2 Implikasie 52
3.3.3 Tyd waarbinne eerste lesers geleef het 52
3.3.3.1 Hipotese 52
3.3.3.2 Implikasie 53
3.3.4 Samevatting 53
3.4 DIE GEMEENTE IN ROME 54
3.4.1 Ontstaan van die gemeente 54
3.4.2 Samestelling en inrigting van die kerk in Rome 55
3.4.3 Sosiale omstandighede 56
3.4.3.1 Woongebiede en behuising 56
3.4.3.2 Sosiale status 56
3.4.4 Ekonomiese omstandighede 57
3.4.5 Godsdienstige en politieke omstandighede 58
3.4.5.1 Onderskeid tussen Christene en Jode in Rome 58
3.4.5.2 Die edik van Claudius 59
3.4.5.3 Vervolging onder Nero 60
3.4.5.4 Implikasies: Geloof en kennis te midde van lyding 61
3.4.6 Denkwêreld 62
3.4.6.1 Inleidend 62
3.4.6.2 Platoniese invloed op Filo van Aleksandrië 63
3.4.6.3 Die platoniese dualisme van Filo van Aleksandrië 64
3.4.6.4 Koemraan 66
3.4.6.5 Gnostisisme 67
3.4.6.6 Geloof en kennis te midde van vreemde leringe 69
3.5 SAMEVATTING 69

HOOFSTUK 4

OPENBARINGSHISTORIESE PERSPEKTIEF: LYNE VAN GELOOF EN KENNIS DEUR DIE SKRIF 72
4.1 INLEIDING 73
4.2 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GEHEELOPENBARING VAN DIE HEBREËRBOEK 73
4.2.1 Geloof as oorkoepelende tema van Hebreërs 74
4.2.2 Jesus, die Begin en Voleinder van geloof (Heb. 12:2) 76

4.2.3 Openbaringshistoriese verband tussen geloof en kennis (wete) in Hebreërs 77

4.3 GEDEELTES ELDERS UIT DIE BYBEL WAT MET GELOOF EN KENNIS VERBAND HOU 79

4.3.1 Die regverdige sal uit die geloof lewe (Heb. 10:38, 39) 80

4.3.1.1 Deur die geloof word die gelowige geregverdig 80

4.3.1.2 Die regverdige sal deur die geloof lewe 81

4.3.1.3 Geloof as 'n gawe van God 81

4.3.1.4 Samevatting 84

4.3.2 Geloof is vertroue/sekerheid en bewys/oortuiging (Heb. 11:1) 84

4.3.2.1 Geloof is vertroue 84

4.3.2.2 Geloof is 'n oortuiging 85

4.3.2.3 Samevatting 86

4.3.3 Die dinge wat onsigbaar is (Heb. 11:1, 3) 86

4.3.3.1 God het die sigbare dinge geskep 87

4.3.3.2 Alles is deur die Woord van God geskep 88

4.3.3.3 Die sigbare dinge het voortgekom uit die onsigbare 88

4.3.3.4 Die lewe van die gelowige is gerig op die onsigbare dinge 89

4.3.3.5 Samevatting 89

4.3.4 Omdat ons glo, weet ons (Heb. 11:3) 90

4.3.4.1 Geloof is die oorsprong van kennis 90

4.3.4.2 Geloof is kennis 92

4.3.4.3 Kennis van God berus in geloof 93

4.3.4.4 Samevatting 95

4.3.5 Samevatting van die Skriflyne oor geloof en kennis 95

4.4 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GROEIENDE OPENBARINGS-HISTORIESE LYNE IN DIE BYBEL 96

4.4.1 Die lyn van skepping/sondeval 97

4.4.2 Die lyn van die verbond/koninkryk/verlossing 98

4.5 GEHEELBESKRYWING: DIE PLEK EN FUNKSIE VAN HEBREËRS 10:38-11:3 TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE GEHEELPREDIKING VAN DIE BYBEL AANGAANDE GELOOF EN KENNIS 99

HOOFSTUK 5

KONFESSIONELE PERSPEKTIEF: LIG OP EN VANUIT DIE BELYDENIS OOR DIE VERHOUDING TUSSEN GELOOF EN KENNIS 101

5.1 INLEIDING 102

5.2 ENKELE ASPEKTE VAN BELANG UIT DIE ONTSTAANSKONTEKS VAN DIE BELYDENISSKRIFTE 103

5.2.1 Inleidend 103
5.2.2 Die konteks van die eerste vyf eeue 103
5.2.2.1 Inleidend 103
5.2.2.2 Die Griekse filosofie 104
5.2.2.3 Die Monargianisme 105
5.2.2.4 Die Gnostisisme 106
5.2.3 Skrifgebruik gedurende die Reformasie 107
5.2.3.1 Inleidend 107
5.2.3.2 Ontwikkeling 107
5.2.3.3 Invloed op die samestelling van die konfessies 108
5.2.3.4 Voorkritiese Skrifuitleg 110
5.2.3.5 Die Skolastiese ortodoksie 111
5.2.3.6 Vergelyking met Hebreërs se siening van geloof en kennis 112
5.3 EKSPLISIETE GEGEWENS 113
5.3.1 Die Heidelbergse Kategismus 113
5.3.1.1 Inleidend 113
5.3.1.2 Geloof is kennis 114
5.3.1.3 Die Heidelbergse Kategismus, die Skolastiek en Hebreërs 10:38-11:3 115
5.3.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis 116
5.3.2.1 Inleidend 116
5.3.2.2 Geloof tot kennis 116
5.3.2.3 Calvyn en die geloofsbegrip van die NGB 116
5.3.3 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3 118
5.4 IMPLISIETE GEGEWENS 119
5.4.1 Inleidend 119
5.4.2 Die *Apostolicum* 119
5.4.3 Die Nederlandse Geloofsbelydenis 120
5.4.4 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3 121
5.5 DIE AARD EN DIE OMVANG VAN DIE GELOOFSKENNIS IN DIE KONFESSIE 122
5.5.1 Inleidend 122
5.5.2 Die aard van die geloofskennis 123
5.5.3 Die omvang van die geloofskennis 124
5.5.3.1 By Luther 124
5.5.3.2 By Calvyn 126
5.5.3.3 By die konfessie, in vergelyking met Hebreërs 10:38-11:3 127
5.6 SAMEVATTING 128

HOOFSTUK 6

GEREFORMEERD-TEOLOGIESE PERSPEKTIEF: DIE KONTEMPORÊRE SUID-AFRIKAANSE TEOLOGIESE DEBAT BELIG VANUIT HEBREËRS 10:38-11:3 131

6.1 INLEIDING 132

6.2 VERWIKKELINGE IN DIE TEOLOGIE 132
- 6.2.1 Paradigma en paradigmaverskuiwing 133
  - 6.2.1.1 Paradigma 133
  - 6.2.1.2 Paradigmaverskuiwings 133
- 6.2.2 Historiese ontwikkeling van die postmodernisme 133
  - 6.2.2.1 Vanaf pre-modernisme tot modernisme 133
  - 6.2.2.2 Vanaf modernisme tot postmodernisme 135
- 6.2.3 Teks en betekenis 136
- 6.2.4 Konsekwensies van die postmodernisme vir die teologie in die huidige tyd 138
  - 6.2.4.1 Taalbeskouing 138
  - 6.2.4.2 Skrifbeskouing 138
  - 6.2.4.3 Voorveronderstellings 139
  - 6.2.4.4 Belangeteologieë 139
  - 6.2.4.5 Waarheidsbeskouing 140

6.3 DIE KENNISRAAMWERK VAN GELOOF VOLGENS DIE HUIDIGE SUID-AFRIKAANSE TEOLOGIESE DEBAT 141
- 6.3.1 Inleidend: Die nalatenskap van die postmodernisme 141
- 6.3.2 Die kritiese verstand en die naïewe geloof 142
- 6.3.3 Die "Nuwe Hervorming" in Suid-Afrika 144
  - 6.3.3.1 Die kritiese verstandskennis as katalisator 144
  - 6.3.3.2 Nuwe insigte 145
  - 6.3.3.3 Naïewe geloof in die Bybel as Woord van God 146
  - 6.3.3.4 Samevattend: *"Omdat ons weet, glo ons"* 147

6.4 DIE GELOOFSRAAMWERK VAN KENNIS VOLGENS HEBREËRS 10:38-11:3 148
- 6.4.1 Inleidend 148
- 6.4.2 Geloof is kennis 148
- 6.4.3 Geloof in die Bybel as God se Woord 149
  - 6.4.3.1 Woorde oor God of woorde van God 149
  - 6.4.3.2 Die *autopistie* van die Bybel 150
  - 6.4.3.3 Die getuienis van die Heilige Gees 151
- 6.4.4 Die waarheidskarakter van die Bybel 152
  - 6.4.4.1 Die Skrifopenbaring as waarheid 152
  - 6.4.4.2 Huidige tendense 153
  - 6.4.4.3 Ekskurs: 'n Gereformeerde waarheidsbeskouing 154

6.4.5 Samevattend: *"Omdat ons glo, weet ons"* 156
6.5 DEPOLARISASIE 156
6.5.1 Kennisoorspanning en geloofsverskraling 156
6.5.2 Geloofsoorspanning en kennisverskraling 157
6.5.3 Geloof en kennis in harmonie 157
6.6 SAMEVATTING 159

HOOFSTUK 7

GEVOLGTREKKING: " OMDAT ONS GLO, WÉÉT ONS!" 161
7.1 INLEIDING 162
7.2 TERUGSKOUING 162
7.3 SENTRALE BEVINDING 165
7.4 SLOT 165

OPSOMMING EN SLEUTELTERME 167

ABSTRACT AND KEY CONCEPTS 169

BIBLIOGRAFIE 171

OPGAWE VAN FIGURE

Figuur 1
Büchsel se verklaring/aanmoediging-skema van Hebreërs 19

Figuur 2
Vanhoye se indeling van Hebreërs volgens literêre struktuurelemente 20

Figuur 3
Skematiese voorstelling van Vanhoye se voorstel vir 'n oorgang tussen deel 3 en 4 van Hebreërs 21

Figuur 4
Die gedagte-opbou van Hebreërs 24-25

Figuur 5
Samevatting van die gedagte-opbou van Hebreërs 26

Figuur 6
Gedagtestruktuurontleding van Heb. 10:38-11:3 volgens die metode van Coetzee 32

Figuur 7
Die chiasme in Hebreërs 11:1 33

Figuur 8
Die sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:3 34-35

Figuur 9
Skematiese voorstelling van die twee vertaalmoontlikhede van Hebreërs 10:38a 36

Figuur 10
Die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3 39

Figuur 11
Die sosiale piramide in die Grieks-Romeinse samelewing (Van Wyk & Janse van Rensburg, 1997:231 57

Figuur 12
Die driedimensionele karakter van Hebreërs volgens die uiteensetting van Coetzee (1985:26) 75

Figuur 13
Samevatting van die openbaringshistoriese verband tussen geloof en kennis in Hebreërs 79

Figuur 14
Geloof as kennis en vertroue – 'n raamwerk van voorwetenskaplike wete/kennis ... 159

HOOFSTUK 1

ORIËNTERING

Oorsig:

1.1 AKTUALITEIT

1.2 PROBLEEMSTELLING

1.3 DOELSTELLING EN DOELWITTE
1.3.1 Oorkoepelende doelstelling
1.3.2 Doelwitte

1.4 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

1.5 METODE

1.6 INLEIDINGSASPEKTE VAN HEBREËRS
1.6.1 Genre
1.6.1.1 Die probleem
1.6.1.2 Interne getuienis
1.6.1.3 Ooreenkoms met Joods-Hellenistiese preke
1.6.1.4 Ooreenkoms met λόγος τῆς παρακλήσεως in Handelinge 13:14-41
1.6.1.5 Samevatting
1.6.2 Outeur
1.6.2.1 Die probleem
1.6.2.2 Interne getuienis
1.6.2.3 Moontlike outeurs
1.6.2.4 Eksterne invloede
1.6.3 Eerste lesers
1.6.3.1 Die probleem
1.6.3.2 Interne getuienis
1.6.3.3 Jode- of heidenchristene?
1.6.4 Datering
1.6.5 Doel van Hebreërs
1.6.6 Terugskouing

1.7 HOOFSTUKINDELING

1.1. AKTUALITEIT

> "Dit is moeilik om te dink dat ou Bybelwaarhede wat twintig eeue lank nie bevraagteken is nie en veral deur die ou kerkvaders wat in die idioom, kultuur en taalgebruik van die ontstaan van die Bybel geleef het, geglo en verkondig is, dat sommige in die huidige geslag nou skielik soveel wysheid en insig bekom het om dit anders te verstaan." (Burger, 2002a:8.)

Die bogenoemde aanhaling beklemtoon die aktualiteit van die studie. Hierin verwoord Burger (ibid:8) sy kommer dat die Bybel al hoe meer in die gedrang kom vanweë die kennisoorspanning wat daar tans binne die Bybelwetenskappe bestaan. Hierdie klem op "kennis" of "wete" kan inderdaad daartoe lei dat die mens die boodskap van die Bybel opnuut wil verstaan (soos wat die geval blyk te wees met die "nuwe hervorming" wat deur Muller, 2002:11 voorgestel word). Volgens Muller (2002:11) moet die Christelike geloof hom tot so 'n instemming met 'n nuwe "verstaan" of "ken" van die Bybel hervorm (vgl. ook Smit, 2002:10; Spangenberg, 2002:10). Teen hierdie nuwe intellektuele koers van 'n *her*-verstaan van Skrifwaarhede word skerp gewaarsku (vgl. Jordaan, 2002a:7) aangesien dit kan lei tot 'n algehele geloofsverskraling (vgl. Jordaan, 2002b:5-7) aan die een kant, en verwarring onder gewone kerklidmate (vgl. Burger, 2002b:10) aan die ander kant. Die gevolg van die huidige geloofsverskraling en kennisoorspanning binne die teologie lei daarom tot 'n hernieude besinning oor ou vraagstukke soos: Wat is geloof? Wat is kennis of wete(-nskap)? Wat is die verhouding tussen dit wat ons glo en dit wat ons weet?

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat daar 'n noodsaaklikheid bestaan dat die vraagstuk na die verband tussen geloof en kennis opnuut prinsipieel benader moet word. In hierdie studie word gepoog om met 'n ou onderwerp in 'n nuwe tydskonteks antwoorde te bied op ou vraagstukke. Die strewe om 'n verband te trek tussen geloof en kennis (en ook geloof en wetenskap) is immers nie 'n nuwigheid binne die teologiese wetenskappe nie (vgl. Floor, 1984:1; Peters, 1997:649). Sedert die tyd van die Verligting tot en met die aanbreek van die sestigerjare van die vorige eeu, is 'n duidelike skeidslyn getrek tussen wetenskaplike kennis oor die natuurlike wêreld aan die een kant, en geloofskennis oor die transendente wêreld aan die ander kant. Daar is aanvaar dat bogenoemde skeiding van kennis oor die werklikheid twee verskillende kante van die kenbare werklikheid verteenwoordig het (Peters, 1997:649). Die gevolg van hierdie skeiding was dat die rol wat geloof binne die hermeneutiek speel, dikwels in die verlede afgemaak is as 'n onwetenskaplike benadering tot die verklaring en die verstaan van die Bybel (vgl. Van Huyssteen, 1986:50; Snyman, 1992a:259-265). Dit was veral die kritiese rasionalis, Popper, wat in reaksie op die positivisme die klimaat geskep het waarbinne sy leerling, Bartley, die Protestantse teologie beskuldig het van 'n irrasionele vlug na 'n laaste geloofsverbintenis waaragter nie teruggevra kan word nie (Van Huyssteen, 1986:46). Hierdie beskuldiging toon kenmerke van die huidige postmodernistiese benadering tot die verhouding tussen geloof en kennis. In die postmodernisme is alles relatief tot die waarheid (en die werklikheid) en is daar geen laaste (vaste) geloofsekerhede nie. Dit was veral Derrida se dekonstruksieteorie wat hierdie relatiwiteit binne die Bybelwetenskappe ingedra het. Volgens die dekonstruksie bestaan daar geen vaste waarheid in die Skrif nie en lei elke herlees van die Bybel tot 'n nuwe verstaan of ken van die teks (vgl. Blank, 1986:66; Steenkamp & Van Aarde, 1991:476). Nie geloof nie, maar eietydse kennis, is nodig om die Bybel binne die postmodernisme te "*her*-verstaan" en te "ken". Hierdie uitgangspunt is kenmer-

kend van die "nuwe hervorming" wat deur enkele individue vir Suid-Afrika bepleit word. Hierin word die beskouing dat die Bybel mensewoorde oor God is as die aanvaarde geloofsuitgangspunt, waaruit Skrifverklaring bepaal word, gestel (vgl. Wolmarans aangehaal deur Jackson, 2002:12; Wolmarans, 2002b:64). In reaksie op hierdie standpunte word die kennisgrondslag van geloof onderbeklemtoon. Hiervolgens word geloof beperk tot vertroue sonder grondige kennis (vgl. Rabie, 2002:8; Hamman, 2002:10). Binne die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat vorm kennisoorspanning en geloofsverskraling aan die een kant, en die negering van kennis saam met geloofsoorspanning aan die ander kant, die pole van die gesprek.

Die aktualiteit van hierdie studie berus in die behoefte om duidelikheid te verkry oor geloof en kennis, asook die verhouding waarin geloof en kennis tot mekaar staan. Geloof as voorwetenskaplike wete (of voorwetenskaplike kennis) is omvattend ten opsigte van die verklaarder se benadering tot die Skrif en bepaal sy/haar interpretasie daarvan.

- Geloof raak die gelowige se hele verstaan van die Bybel in die postmodernistiese tyd;
- Geloof raak hermeneutiese uitgangspunte in die verstaan van beide die Bybel en die skeppingswerklikheid;
- Geloof raak die metode van teologievorming asook die wyse en inhoud van Woordbediening;
- Geloof raak die Skrifbeskouing van gelowiges;
- Geloof raak die betekenis van die Christelike geloof (vgl. Van der Walt, 2001).

Die Skrif bied die ontologiese raamwerk waarbinne en waardeur die gelowige die werklikheid benader en dit wil ken. Daarom dien die vertrekpunt dat die Skrif lig kan werp op die vraagstuk van die verband tussen geloof en kennis.

Wanneer die gereformeerde belydenisskrifte handel oor die leer aangaande die geloof, word telkens verwys na die perikoop Hebreërs 10:38-11:3. In die Nederlandse Geloofsbelydenis (artikel 11) word Hebreërs 11:3 as 'n Skrifbewys gebruik vir die feit dat die mens deur die geloof die onsienlike dinge kan ken en bely. Die relevansie van die perikoop ten opsigte van geloof, geloofsvertroue en geloofskennis word ook deur die Heidelbergse Kategismus in Sondag 7 (vraag en antwoord 21) gestel. Uit hierdie belydenisstukke blyk dit dat die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 uit die staanspoor verstaan is as dat dit die verband lê tussen geloof en die lewe van die regverdige, geloof en kennis (van onsienlike dinge) asook geloof en vertroue (in die evangelieboodskap). Die relevansie van Hebreërs 10:38-11:3 in die besinning oor geloof, geloofslewe en geloof in verhouding tot verstaan/weet/ken word ook deur verskeie kommentariële werke ondersteun (vgl. Grosheide, 1922:128-137; De Klerk, 1951:190-195; Guthrie, 1983:223-227; Lane, 1991b:331-332; Vanhoye, 2001:2071).

Dit wil voorkom of 'n wetenskaplik-verantwoorde Skrifstudie van Hebreërs 10:38-11:3 belangrike en uiters noodsaaklike gegewens aan die lig kan bring om te bepaal hoe, en tot watter mate, geloof die raamwerk vorm waarbinne die regverdige mens lewe, vertrou, hoop, en uiteindelik verstaan, weet of ken. In so 'n studie behoort nie net grammaties-historiese oorwegings in ag geneem te word nie, maar behoort ook, as

onderafdeling van eksegese, in ag geneem te word dat Hebreërs 10:38-11:3 binne 'n bepaalde sosio-historiese konteks geskryf is waarin daar bepaalde perspektiewe op kwessies soos geloof, kennis en wete kon bestaan het. Verder moet daar ook in die eksegese in ag geneem word dat die perikoop geskryf is binne die konteks van die hele Skrifopenbaring, waarin daar op verskillende plekke en maniere oor geloof, kennis en wete gespreek word. 'n Eksegeties-openbaringshistoriese studie van Hebreërs 10:38-11:3 kan daarom 'n belangrike vertrekpunt wees vir Skrifmatige besinning oor, en kontekstuele toepassing van, die verband tussen geloof en kennis.

1.2 PROBLEEMSTELLING

Die sentrale navorsingsvraag van hierdie studie is: Watter perspektief bied Hebreërs 10:38-11:3 op die verhouding tussen geloof en kennis?

Vrae wat uit die probleemstelling voortspruit, is:

- Watter perspektief bied die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3 ten opsigte van die verhouding tussen geloof en kennis?
- Binne watter sosio-historiese konteks spreek Hebreërs 10:38-11:3 oor geloof, wete en kennis?
- Hoe moet die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 oor die verhouding tussen geloof en kennis binne die raamwerk van die openbaringshistoriese lyne van die Skrifverband in geheel verstaan word?
- Watter perspektief bied die gereformeerde belydenis in vergelyking met Hebreërs op die verhouding tussen geloof en kennis?
- Watter antwoord bied die Skrifleer aangaande die verhouding tussen geloof en kennis, soos verwoord in Hebreërs 10:38-11:3, op die verhouding tussen geloof en kennis in die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat?

1.3 DOELSTELLING EN DOELWITTE

1.3.1 Oorkoepelende doelstelling

Die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie is om deur middel van 'n eksegetiese en openbaringshistoriese studie vas te stel wat Hebreërs 10:38-11:3 aangaande die verhouding tussen geloof en kennis leer.

Ter bereiking van hierdie oorkoepelende doelstelling word die volgende doelwitte vir hierdie studie geïdentifiseer:

1.3.2 Doelwitte

Die spesifieke doelwitte van hierdie studie is:

- Om vanuit die tekstuele konteks vas te stel watter perspektief Hebreërs 10:38-11:3 op die verhouding tussen geloof en kennis bied;
- Om vas te stel watter persepsies aangaande geloof, kennis en wete deel gevorm het van die sosio-historiese konteks waarbinne Hebreërs 10:38-11:3 geskryf is;
- Om vas te stel hoe die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 binne die breë lyne van die Skrif aangaande die verhouding tussen geloof en kennis figureer;
- Om vas te stel watter perspektief die gereformeerde belydenis in vergelyking met Hebreërs op die verhouding tussen geloof en kennis bied;
- Om die spesifieke bydrae te omlyn wat Hebreërs 10:38-11:3 bied tot 'n Skrifgefundeerde antwoord op die verhouding tussen geloof en kennis in die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat.

1.4 SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

Die sentrale teoretiese argument van hierdie studie is dat Hebreërs 10:38-11:3 perspektief bied op die verhouding tussen geloof en kennis en dat 'n eksegeties-openbaringshistoriese studie van die perikoop 'n eietydse bydrae kan lewer tot 'n Skrifgefundeerde antwoord op die verhouding tussen geloof en kennis binne die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat.

1.5 METODE

1.5.1 Ten opsigte van die eerste doelwit word Hebreërs 10:38-11:3 binne sy tekstuele konteks bestudeer. Hierdie tekstuele studie vind binne die eksegetiese raamwerk van die grammaties-historiese model plaas (vgl. Silva, 1994a:19; Porter & Clark, 1997:7-11). Ter ondersteuning van die tekstuele studie word aandag gegee aan die gedagtestruktuur van Hebreërs en die perikoop (vgl. Coetzee, 1988b), retoriese aspekte (vgl. Cornelius, 1998; 2000), en woordstudies (vgl. Friedrich, 1968 en ander volumes; Brown, 1975 en ander volumes; Botha, 1989).

1.5.2 Ten opsigte van die tweede doelwit word 'n sosio-historiese studie beoog om, as komponent van eksegese, vas te stel watter persepsies aangaande geloof, kennis en wete deel gevorm het van die konteks waarbinne Hebreërs 10:38-1:3 geskryf is (vgl. Janse van Rensburg, 1996). Die sosio-historiese studie word gedoen vanuit 'n emiese benadering, met ander woorde die klem val op die situasie van destyds. Hiervolgens word data en verskynsels in terme van die funksies binne die destydse samelewing beskryf (vgl. Janse van Rensburg, 2000:571).

1.5.3 Ten opsigte van die derde doelwit word 'n openbaringshistoriese ondersoek beoog om, as komponent van eksegese, te bepaal hoe geloof en kennis in verband met mekaar staan binne die konteks van die hele Skrif. Hierdie openbaringshistoriese studie vind plaas binne die metodologiese raamwerk van Du Toit (1969:44-45) en Coetzee (1995:48).

1.5.4 Ten opsigte van die vierde doelwit word 'n literatuurstudie beplan insake die strekwydte van relevante artikels uit die gereformeerde belydenisskrifte om daardeur vas te stel watter perspektief die belydenisskrifte op die verhouding tussen geloof en kennis in die teologiese wetenskap bied.

1.5.5 Ten opsigte van die vyfde doelwit word 'n literatuurstudie beoog om 'n beskrywing te gee van die verhouding tussen geloof en kennis binne die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat. Hierdie stand van sake word vervolgens krities beoordeel vanuit die raamwerk wat Hebreërs 10:38-11:3 (en ander verwante Skrifgedeeltes) bied ten opsigte van die verhouding tussen geloof en kennis.

1.6. INLEIDINGSASPEKTE VAN HEBREËRS

1.6.1 Genre

1.6.1.1 Die probleem

Die literêre vorm (genre) van Hebreërs is een van die belangrikste, en ook mees besproke, inleidingsprobleme by die bestudering van Hebreërs as Nuwe-Testamentiese geskrif. Alhoewel daar aan die een kant steeds nie eenstemmigheid oor die genre van Hebreërs bestaan nie (vgl. Wilson, 1987:2; Vorster, 1990:73-75), is daar aan die ander kant algemene konsensus dat Hebreërs een van die meer stylvolle en artistieke voorbeelde van Nuwe-Testamentiese Grieks is (vgl. Deissmann, 1911:64, 237; Bruce, 1985:6; Black, 1994:43; Thurén, 1997:589).

Kennis van die literêre vorm van 'n Nuwe-Testamentiese geskrif is noodsaaklik om enige perikoop in die geskrif te verklaar en te verstaan (vgl. Stanley, 1994:245). In navolging van Guthrie (1994:xvii-xviii) is die uitgangspunt dat akkurate eksegese van 'n perikoop nie haalbaar is indien daar nie 'n behoorlike verstaan van die literêre vorm van die geskrif is nie (vgl. ook Black, 1994:44).

Enige poging om die literêre vorm van Hebreërs te bepaal, lei tot die vraag of Hebreërs 'n brief (of epistel (ἐπιστολή)) of 'n preek (of rede (λόγος)) is (vgl. Guthrie, 1962:50-53; Grässer, 1964:160; Vorster, 1990:73). Opperman (1995:24) merk op, in aansluiting by Lane (1985:13), dat Hebreërs soos 'n dissertasie begin, maar met die kenmerkende en persoonlike elemente van 'n brief eindig. Hierdie kenmerkende briefslot het in die verlede aanleiding daartoe gegee dat Hebreërs as 'n brief beskou is (Vorster, 1990:74). Volgens Lane (1985:13) reflekteer die groepering van Hebreërs onder die Nuwe-Testamentiese briewe in die kanon grootliks hierdie beskouing. Teoretiese uitsprake en herhalende praktiese tussenwerpsels, wat kenmerkend van die briefvorm van die tyd was, het verder bygedra tot vroeëre instemming dat Hebreërs 'n

brief is (vgl. Grässer, 1964:159; Weiss, 1991:37). Vorster (1990:74) skryf die afwisseling tussen teorie en praktyk in Hebreërs nie uitsluitlik toe aan die tradisionele briefvorm nie, maar dui aan dat dit ook in Joods-Hellenistiese preke voorkom. Lindars (1989:383; 1991:6) en Pfitzner (1993:3) dui op grond van retoriese analises aan dat Hebreërs 'n brief met 'n gepaardgaande homilie is.

Nieteenstaande verskeie beskouings ten gunste van die brief-karakter van Hebreërs, groei die konsensus dat Hebreërs 'n preek met 'n briefslot (vgl. Grosheide, 1955:43; Price, 1971:527-528; Borchert, 1985; Lane, 1991a:lxx; Stanley, 1994), en meer spesifiek 'n Joods-Hellenistiese preek is (vgl. Michel, 1966 en veral die baanbrekerswerk van Thyen, 1955). Hiervolgens deel Hebreërs nie die kenmerke van 'n ware brief nie, maar vertoon dit eerder die dinamiek van 'n preek (Childs, 1993:309).

Met bogenoemde problematiek op die tafel is dit daarom nie vreemd dat Grässer (1964:145) die Hebreërboek as "das Rätsel des Neuen Testaments" (die raaisel van die Nuwe Testament) beskryf nie.

1.6.1.2 Interne getuienis

Die eerste indrukke tydens die lees van Hebreërs, is dat dit iets anders as 'n brief is. Hebreërs beskik nie oor die formele inleidingsaspekte van die tradisionele brief nie: Die outeur laat na om homself of die geadresseerdes te identifiseer, daar is geen seënbede van genade, vrede of danksegging nie en die geskrif stem nie ooreen met die bestaande konvensies van briefskryf nie (soos bespreek deur Aune, 1987:183-186; Bailey & Vander Broek, 1992:22-27, 199-200; Dormeyer, 1998:205-213). Inteendeel, die geskrif begin met 'n saaklike verwysing na God se spreke in die geskiedenis deur die vaders, die profete en in die laaste tyd deur die Seun.

Interne getuienis bring aan die lig dat die outeur van Hebreërs sy geskrif beskryf as 'n τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως ('n rede van vermaning of 'n woord van aanmoediging, Heb. 13:22). Die enigste ander plek in die Nuwe Testament waar hierdie uitdrukking voorkom, is Handelinge 13:15, met Paulus en Barnabas se besoek aan die sinagoge van Antiogië in Psidië. Nadat die wet en die profete tydens die sinagogediens voorgelees is, word aan hulle gevra om 'n λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν ('n woord van vermaning/bemoediging aan die volk) te lewer.

Die liturgie tydens die sinagogediens het in hoofsaak bestaan uit 'n belydenis, gevolg deur 'n gebed, die priesterseën, die Skriflesing uit die Tora en profete en die prediking. Die prediking het normaalweg aangesluit by die Skriflesing en is afgesluit met die uitspreek van die seën (vgl. Coetzee, 1971:18-20). Eksegetiese prediking in die sinagoge was teen 70 n.C. reeds 'n gevestigde gebruik in Palestina en die Diaspora (Aune, 1987:202). Daarom is dit volgens Lane (1991a:lxx) duidelik dat die begrip ὁ λόγος τῆς παρακλήσεως 'n vaste uitdrukking vir 'n preek in Joods-Hellenistiese en vroeë Christelike kringe was want Paulus reageer op die versoek in Handelinge 13:15 deur voort te gaan om 'n preek of opbouende diskoers vir die volk te lewer (Hand. 13:16-41).

Dit blyk logies te wees om 'n beskrywing van die genre van Hebreërs in die lig van die term λόγος τῆς παρακλήσεως te laat verloop. Michel (1966:22) dui aan hoedat die term λόγος παρακλήσεως in beide Handelinge en Hebreërs 'n uitdrukking is wat nie net binne Joods-Hellenistiese kringe alombekend was nie, maar ook in die vroeë Christelike volksmond 'n algemene uitdrukking was en wat na 'n opbouende preek tydens die sinagogediens verwys het.

1.6.1.3 Ooreenkoms met Joods-Hellenistiese preke

Hartwig Thyen (1955) het die aanvanklike aanvoorwerk gedoen vir die daarstelling van die persepsie dat Hebreërs heelwaarskynlik as 'n Joods-Hellenistiese preek hanteer en bestudeer moet word. Hy baseer sy werk hoofsaaklik op Filo se allegoriese kommentaar op verskeie Joods-Hellenistiese en vroeë Christelike geskrifte, waaronder Hebreërs. Vir elkeen van die geskrifte het Thyen gepoog om die invloed van die Sinies-Stoïsynse diatribe, die gebruik van die Ou Testament en die verskeidenheid van wyses waarop die paranetiese tradisie toegepas is, te bepaal.

Ten opsigte van Hebreërs kom Thyen (1955:7-39, 85-110) tot die bevinding dat daar verskeie raakpunte is met paranetiese segmente van Joods-Hellenistiese sinagogale preke. Voorts is daar aanduidings dat die LXX 'n karakteristieke bron van Joods-Hellenistiese preke is en dat die outeur van Hebreërs 'n merkwaardige kennis van die LXX gehad het aangesien swaar daarop gesteun is as bron. Hierdie oortuigings van Thyen word ondersteun deur Bruce (1963:232). Die wyse waarop aanhalings van die Ou Testament (vanuit die LXX) in Hebreërs geskied, lewer voorts bewys van 'n patroon wat duidelik waarneembaar is in Joods-Hellenistiese preke (vgl. Thyen, 1955:17, 62, 67, 69-74). Thyen (1955:87-96, 106-110) voer ook aan dat die Joods-Hellenistiese preek oor die algemeen afsluit met 'n paranetiese gedeelte waarvan Hebreërs 10:19-13:21 volgens hom 'n uitstekende voorbeeld is.

Thyen (1955:17) konkludeer dat, met die uitsondering van die "briefslot" (13:22-25) wat waarskynlik aangeheg is toe die preek in geskrewe vorm aangestuur is, Hebreërs 'n vaardig geskrewe preek in die tradisie van die Diaspora-sinagoge is. Volgens Thyen (1955:106) kan Hebreërs moontlik selfs die enigste voorbeeld wees van 'n volledige preek uit hierdie era.

Alhoewel bogenoemde bydrae van Thyen baie lig gewerp het op die teorie dat Hebreërs 'n Joods-Hellenistiese preek is (vgl. Grässer, 1964:153), was dit volgens Swetnam (1969:266) steeds te vaag. Swetnam (1969:266) se kritiek teen Thyen (1955) se werk berus hoofsaaklik op laagenoemde se persoonlike opmerking dat dele in Hebreërs gekwalifiseer kan word as Palestyns (byvoorbeeld Thyen, 1955:68). Die rede vir die Palestynse trekke in Hebreërs kan wees dat die werke en invloed van onder andere Filo nie beperk was tot Egipte nie, maar reeds groot aanhang in Palestina geniet het en met die Palestynse tradisie vermeng geraak het (Hurst, 1990:12). Alhoewel Thyen toegee dat dele in Hebreërs Palestynse trekke het, laat hy na om hierdie Palestynse eienskappe, of die invloed daarvan op Hebreërs as preekvorm, verder te bespreek. Swetnam (1969:267-269) toon in sy reaksie op Thyen (1955) enkele "moontlike" Palestynse trekke in Hebreërs aan, wat volgens Opperman

(1995:26-27) 'n finale standpunt oor die Hellenistiese vorm van die homilie oorhaastig sou maak.

Benewens Swetnam se kritiek teen Thyen se klassifikasie van Hebreërs as 'n uitsluitlik Joods-Hellenistiese preek, maak Donfried (1974:26) verder beswaar teen vorm-kritici wat die vroeë preekvorm vaag en spekulatief omlyn het, terwyl Koester (1982:273) kritiek lewer teen die tendens dat 'n geskrif te maklik as 'n homilie of 'n preek geklassifiseer word terwyl die genre nog nie spesifiek omskryf is nie. Met al hierdie besware in gedagte poog Lawrence Wills (1984) om 'n algemene vorm vir die Joods-Hellenistiese en vroeg-Christelike preekvorm te rekonstrueer.

1.6.1.4 Ooreenkoms met λόγος τῆς παρακλήσεως in Handelinge 13:14-41

Wills (1984:278-279) gebruik die preek van Paulus in Handelinge 13:14-41 as paradigmatiese vertrekpunt en stel vas dat die inhoud van die preek, of woord van vermaning, drieledig is:

(i) Die woord van vermaning (λόγος παρακλήσεως) begin met 'n eksemplariese gedeelte (genoem *exempla*) wat bestaan uit aanhalings uit die Skrif, gesagvolle voorbeelde uit die hede of verlede, of 'n beredeneerde verklaring van teologiese aspekte;

(ii) 'n Konklusie, gebaseer op die *exempla*, volg. Die konklusie dui die belang van die *exempla* vir die hoorders aan. Die oorgang vanaf die *exempla* na die konklusie word gekenmerk deur die voorkoms van 'n partisipium gevolg deur οὖν, διό, διὰ τοῦτο;

(iii) 'n Vermaning of aanmoediging ("exhortation") volg op die konlusie en word uitgedruk deur 'n imperatief of hortatiewe subjunktief saam met οὖν.

Wills (1984:280) bevind dat Handelinge 13:14-41 as geheel in die vorm van 'n λόγος παρακλήσεως gegiet is en dui aan dat die drieledige karakter van Paulus se preek in die sinagoge van Antiogië in Psidië ook in ander Joods-Hellenistiese en vroeg-Christelike geskrifte, waaronder Hebreërs, voorkom (vgl. Wills, 1984:280-298). Wills (1984) beskou Hebreërs dus as 'n vroeg-Christelike voorbeeld van 'n Joods-Hellenistiese preek. Hebreërs verskil egter van die preek in Handelinge 13:14-41 in die unieke opsig dat die sikliese patroon van Handelinge 13:14-41 wel in Hebreërs voorkom, maar by herhaling, met ander woorde 'n patroon van opeenvolgende *exempla*/konklusie/ vermaning-skemas. Aangesien Hebreërs, soos reeds vroeër aangetoon, in geheel beskryf word as 'n λόγου τῆς παρακλήσεως (in lyn met Hand. 13:14-41), moet aanvaar word dat hierdie herhaling van siklusse ook as preekvorm binne die Joods-Hellenistiese tradisie verstaan is (Wills, 1984:280).

Die belang van Wills se bydrae word onderskryf deur Black (1988) deurdat laasgenoemde 'n verband trek tussen die preekvorm, soos deur Wills afgelei, en die retoriese konvensies van die tyd. Black (1988:4-16) toon aan dat daar in klassieke retoriek ook 'n vorm van 'n "woord van vermaning" voorgekom het en wat Paulus se toespraak in Handeling 13:16-41 as 'n epideiktiese rede, wat geloof wek, klassifiseer

(Black, 1988:10). Black (1988:12-15) argumenteer voorts dat die hoofstroom van klassieke retoriek 'n groot bydraende faktor tot die kulturele milieu van beide Jode en Christene was. Die struktuur van Joods-Hellenistiese en vroeg-Christelike preke kan daarom duidelik verklaar word in terme van die retoriese konvensies van onder andere Aristoteles en Quintilianus (Black, 1988:11). Black (1988:13) verwys vryelik na Hebreërs as voorbeeld van 'n vroeg-Christelike preek en klassifiseer Hebreërs in sy geheel as 'n epideiktiese rede wat poog om geloof binne huidige omstandighede te stimuleer (Black, 1988:5).

Ook in lyn met Wills (1984), stel Attridge (1990) voor dat die preekvorm, waarvan Hebreërs as voorbeeld dien, as 'n sub-genre binne die genre van paranetiese literatuur onderskei moet word en wat as " 'n woord van vermaning" of "paraklese" bekend moet staan. Attridge (1990:217) bevind dat die ontstaan van die homiletiese vorm gevind kan word in die hellenistiese sinagoge waar paraklese 'n nuwe retoriese vorm was wat die Skrif geaktualiseer het vir 'n gemeenskap binne 'n nie-tradisionele omgewing. Die skrywer van Hebreërs het hierdie preekvorm gebruik om die waardes en oortuigings van 'n Christelike goepering, wat vreemdelinge en bywoners in 'n vreemde land was, te versterk (Attridge, 1990:219-223).

Alhoewel Wills 'n besondere bydrae lewer tot die daarstel van 'n beeld van Hebreërs as Joods-Hellenistiese preekvorm, bestaan daar 'n leemte in sy ontleding van Hebreërs met betrekking tot hierdie studie aangesien die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 nêrens in sy skema ingedeel word nie (vgl. Wills, 1984:283). 'n Mens sou kon redeneer dat 'n Skrifdeel soos hierdie, wat in die besonder oor die geloof handel, 'n primêre plek moes inneem in die opbou van 'n argument.

1.6.1.5 Samevatting

Hoewel die raaisel rondom Hebreërs onopgelos bly (vgl. Grässer, 1964:145), is daar oor die algemeen op grond van Wills se bydrae, opnuut konsensus onder navorsers dat Hebreërs se genre gedefinieer kan word as 'n preek – hoogs waarskynlik in die tradisie van Hellenistiese Judaïsme. Dat Hebreërs nie 'n brief of epistel is nie, volg uit die bespreking tot dusver. Grässer (1991:138) wys daarop dat daar onder Nuwe-Testamentiese literêre vorme nie iets soos 'n preekbrief bestaan nie en dat Hebreërs as "polimorfe skepping" 'n unieke karakter weerspieël wat skynbaar nie binne die bekende literêre vorme van die Nuwe Testament geplaas kan word nie. Vanhoye (2001:2052) wys hierdie beskrywing van Hebreërs as 'n gemengde genre af.

Tans bestaan daar deurgaans steun vir die gedagte dat Hebreërs 'n aangestuurde preek ('n preek met 'n meegaande briefslot) kan wees (vgl. Stanley, 1994:247; France, 1996:247; Ehrman, 1998:265; Vanhoye, 2001:2052). Daarom, op grond van die inherente eienskappe van Hebreërs as preek, soos beskrywe binne die argumentasielyn van Thyen (1955), Grässer (1964), Michel (1966) en veral Wills (1984), en saamgevat deur Lane (1991a), word gekonkludeer dat Hebreërs se genre binne die Nuwe-Testamentiese literêre raamwerk van 'n preek verstaan en verklaar moet word.

Die relevansie vir hierdie studie van Hebreërs as preek, bestaan daarin dat daar by die gedagtestruktuurontleding gelet moet word op moontlike homiletiese lyne of merkers.

Die identifisering van die plek van Hebreërs 10:38-11:3 binne die Joods-Hellenistiese preekvorm kan die leemte vul wat deur Wills (1984:283) daargestel is.

1.6.2 Outeur

1.6.2.1 Die probleem

Tot op hede kon navorsing nie daarin slaag om eenstemmigheid te bereik aangaande die outeur van Hebreërs nie (Vorster, 1990:76). Hiermee saam bied geen oorleweringstradisie enige positiewe getuienis ter oplossing van die problematiek nie (Lane, 1991a:xlix).

1.6.2.2 Interne getuienis

Interne getuienis aangaande die outeur is skaars. Die enkele persoonlike opmerkings in hoofstuk 13 is nie genoegsaam om 'n aanduiding te gee van die identiteit van die skrywer nie en alhoewel Hebreërs 11:32 klaarblyklik die gebruik van 'n manlike voornaamwoord suggereer (Lane, 1991a:xlix), bly die outeur anoniem.

1.6.2.3 Moontlike outeurs

In die loop van die geskiedenis is verskeie voorstelle aangebied ter oplossing van die outeurvraagstuk, waaronder die volgende:

(a) Paulus. (Die keuse van Klemens van Aleksandrië (vgl. Andriessen & Lenglet, 1971:9; Borchert, 1985:320; Vorster, 1990:76). Guthrie (1983:20), Kistemaker (1984:7) en Siegert (1997:427-428) toon aan hoedat Paulus as outeur afgewys word op grond van linguistiese, stilistiese en retoriese gronde.)

(b) Apollos. (Die aanvanklike keuse van Luther (vgl. Vorster, 1990:77). Vgl. ook Lo Bue,1956; Montefiore, 1964:18; Hurst, 1985)

(c) Barnabas. (Die keuse van Tertullianus (vgl. Borchert, 1985:322). Vgl. ook Pixner, 1992.)

(d) Lukas. (Allen, 1996:3-11.)

(e) Priscilla. (Hoppin, 1969.)

(f) Klemens van Rome. (Klemens is alreeds deur Calvyn (1963:216) as moontlike outeur oorweeg. Moffat (1924:xiii) dui aan hoedat daar op grond van Calvyn se siening steun hiervoor in tradisionele kringe was.)

Dit volg uit die bespreking hierbo dat dit nie moontlik is om die skrywer van Hebreërs met sekerheid te bepaal nie. Interne getuienis, sowel as moderne navorsing, bly steeds in gebreke om sonder enige twyfel 'n oortuigende voorstel in hierdie verband te maak.

Moderne navorsing is eenstemmig dat Paulus nie die outeur van Hebreërs was nie (Young, 1999:488).

1.6.2.4 Die denkwêreld waarbinne Hebreërs ontstaan het

Alhoewel die identiteit van die outeur nie bekend is nie, het verskeie navorsers in die verlede 'n saak probeer maak vir eksterne invloede op die outeur van Hebreërs (vgl. Hurst, 1990).

Vorster (1990:89-90) toon aan hoedat Hebreërs vermoedelik vanuit 'n Joods-Hellenistiese agtergrond afkomstig is en dat daar 'n moontlike verband tussen Aleksandrië, by name die Joods-Hellenistiese skrywer Filo, en Hebreërs bestaan. Hierdie standpunt vind beide steun (vgl. De Villiers & Du Toit, 1990:110-111) en teenkanting (vgl. Williamson, 1970; Hurst, 1990).

Die verband tussen Hebreërs en die Aleksandrynse wêreld tree skynbaar na vore in die kenmerkende platonisme van Filo (Vorster, 1990:90). Volgens Plato bestaan die werklikheid uit idees; die fisiese wêreld is alleen maar 'n powere nabootsing van die onsienbare ideëwêreld (vgl. Allen, 1985:17-18; De Villiers, 1997c:178). Die karakterisering van geloof in Hebreërs 11:1 konformeer skynbaar aan hierdie "idee-filosofie" van Plato (vgl. Hurst, 1990:131). Die volmaakte "ideewêreld" kan slegs gesien word deur die geloof. Daarom, meen Spicq (in Williamson, 1970:363), bring Filo dikwels geloof en visie (om te sien) met mekaar in verband. Ooreenkomstig die gedagtes van Filo, word geloof in Hebreërs 11:1 omskryf as "om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie" (AV83). Geloof stel die mens dus in staat om te sien, maar meer: om dinge wat buite die perke van menslike sig moontlik is, te sien.

Dit bly egter steeds 'n ope vraag of Aleksandrynse denke *sito sito* in Hebreërs vervat word. In hierdie verband wys Williamson (1970) en Hurst (1990) op 'n gebrek aan ooreenstemming tussen die gedagtewêreld van Hebreërs en dié van Aleksandrië. Voorts toon navorsing ook moontlike ooreenkomste tussen Hebreërs en die denkwêreld van Joodse Essener- en Koemraangemeenskappe (vgl. Kosmala, 1959; Du Rand, 1997:298). Ooreenkomste tussen Hebreërs en die denke van Paulus en Petrus word ook deur Hurst (1990) oorweeg. Die belang van die oorweging van laasgenoemde invloede, is dat geloof, sien, en die onsienbare werklikheid nie maar net bloot 'n filosofiese oorweging is nie (soos by Filo), maar werklik konsepte is wat eie aan die Christelike godsdiens van die eerste eeu v.C. is. Gevolglik moet die verklaring van die verband tussen geloof en kennis nie in filosofiese beredenering opgaan nie, maar vanuit 'n Christelike beskouing binne die konteks van die Bybel omraam word. Die moontlikheid bestaan daarom dat die moontlike verband tussen gedagtes in Hebreërs en gedagtes in histories-kontemporêre strominge van die Joodse Hellenisme verklaar kan word as sou Hebreërs as korrektief op laasgenoemde dien, juis om die uniekheid van 'n Christelike perspektief op geloof en kennis te benadruk.

In hoofstuk 3 van hierdie studie word onder andere ondersoek ingestel na die wyse waarop Hebreërs nie konformeer aan die filosofiese denkwêreld van die eerste eeu nie, maar veel eerder 'n unieke en besondere uitkyk bied op die verband tussen geloof en kennis.

1.6.3 Eerste lesers

1.6.3.1 Die probleem

Onder navorsers bestaan geen duidelikheid oor die identiteit van die eerste lesers nie. Volgens Guthrie (1983:22) was die titel van hierdie geskrif reeds in die vroegste manuskripte bekend as "Aan die Hebreërs". In die tyd van beide Klemens van Aleksandrië en Tertullianus was die geskrif reeds by wyse van hierdie opskrif bekend, moontlik vanweë 'n vroeëre tradisie (Borchert, 1985:325).

Navorsing in die verlede het op grond van Joodse, anti-Joodse of Hellenistiese tendense in die geskrif 'n saak probeer uitmaak vir 'n tipering van die eerste lesers as óf Jodechristene óf heidenchristene (vgl. Yadin, 1958:36-37; Weiss, 1991:69). Samehangend hiermee was ook die vraag na die lokaliteit van die lesers waarvoor moontlikhede soos Rome (Lane, 1991a:lviii), Jerusalem (Brown, 1961:8) en selfs Koemraan aangebied is (Yadin, 1958; Kosmala, 1959).

1.6.3.2 Interne getuienis

Geen interne getuienis bestaan ter ondersteuning van die titel nie, sodat Thyen (1955:16) bevind dat dit 'n latere byvoeging (moontlik in die 3de eeu n.C.) tot die geskrif was.

Die outeur skryf aan Christene sonder om ooit na hulle te verwys as van Joodse of heidense afkoms. Volgens Hebreërs 5:12 is hulle reeds 'n geruime tyd Christene, heel waarskynlik van die tweede geslag (vgl. Heb. 2:3).

1.6.3.3 Jode- of heidenchristene?

Verskeie aspekte van Hebreërs ondersteun die hipotese dat die eerste lesers Jodechristene was, waaronder die titel van die boek, die talle aanhalings uit die Ou Testament asook die verwysing in Hebreërs na die Ou-Testamentiese offerkultus (vgl. Ross, 1962; Jordaan, 1994a:3). Die implikasie van die eerste lesers se Joodse afkoms is dat Hebreërs 'n waarskuwing aan hierdie lesers rig om nie terug te val vanuit die geloof na ongeloofskennis wat nie gerig is op die versoeningswerk van Christus nie.

In hoofstuk 3 (vgl. 3.3.1) word bogenoemde hipotese, en die implikase daarvan ten opsigte van geloof en kennis, volledig bespreek binne die sosio-historiese opset van Hebreërs.

1.6.4 Datering

Ellingworth (1991:viii) en Walker (1994:39) dui aan hoedat die probleem rondom die datering van Hebreërs om die vraag wentel of Hebreërs vóór of ná 70 n.C geskryf is. 'n Latere datering lyk onwaarskynlik in die lig van 'n gebrek aan verwysing na die verwoesting van die tempel in 70 n.C. (vgl. Fensham, 1981:3), alhoewel dit nie

noodwendig deurslaggewend hoef te wees nie (Greijdanus, 1949:270). Alhoewel 'n latere datering rekenskap kan bied van die vervolging en verdrukking van gelowiges wat in Hebreërs ter sprake kom (vervolging van Christene onder Domitianus tussen 81 en 96 n.C.), bied 'n vroeëre datering ook verduideliking hiervoor (vervolging onder Nero om en by 68 n.C.). Hierdie hipotese is afhanklik van die lokaliteit van die eerste lesers in Italië, spesifiek Rome (vgl. Grosheide, 1955:24; Andriessen en Lenglet, 1971:13; Borchert, 1985: 320; Guthrie, 1983:27; Lane, 1991a:lviii-lix; Lindars, 1991:18).

In hoofstuk 3 (vgl. 3.3.3) word die hipotese bespreek dat die eerste lees van Hebreërs vóór 70 n.C. plaasgevind het. Benewens ooreenkomste met historiese feitelikhede (soos die edik van Claudius en vervolging onder Nero (vgl. Lane, 1991a:lxiii-lxvi)), bestaan daar ooreenkomste in Hebreërs met histories-kontemporêre denkstrome van die tyd. Teen sulke denke wil Hebreërs uitdruklik waarsku (vgl. Heb. 13:9) en 'n unieke Christelike korrektief bied, naamlik kennis wat gegrond is op 'n ware geloof en nie op menslike vermoëns nie.

1.6.5 Doel van Hebreërs

Borchert (1985:328) wys op die logika dat die doel van 'n geskrif baie nou saamhang met die geadresseerdes van daardie geskrif. Hierbo (vgl. 1.6.2.3) is reeds aangetoon op grond waarvan daar van die vertrekpunt uitgegegaan word dat die eerste lesers van Hebreërs Christene uit die Jodendom was. Die waarskuwing teen afvalligheid terug na die Jodendom toe, asook die bemoediging aan dieselfde lesers midde in 'n tyd van vervolging, het albei geloof as kern.

- Vir die Christenjood was die boodskap van die evangelie van Jesus Christus, en geloof daarin, 'n ontkoming aan die slawekettings van die wet. Die heerlike vooruitsig wat deur die geloof sienbaar raak, is daarom die gronde vir bemoediging om nie in die geloofstryd uit te sak nie (vgl. De Villiers & Du Toit, 1990:103).

- Vir die Christenjood onder vervolging het geloof 'n belangrike rol gespeel in die verkondiging van die evangelie aan die eerste lesers omdat Christus se dood, opstanding en hemelvaart die weg is waarlangs verdruktes vanuit hulle eie verdrukking na die ewige verlossing kan strewe. Kennis van hierdie heerlike vooruitsig van 'n lewe in absolute vrede was die grond vir hulle hoop en volharding (Bornkamm, 1973:125).

Reeds in Hebreërs 4:1-4 spel die skrywer van Hebreërs die gevolge van die geloofsweg uit. Deur al die eeue heen was die weg van geloof tot God deiselfde weg van geloofsvolharding, vertroue en hoop. Hebreërs 10:38-11:3 lê in die kern hiervan. Daarom is hierdie studie direk betrokke by die sentrale deel van die hele geskrif. Derhalwe behoort die gedagte-opbou van Hebreërs bestudeer te word ten einde vas te stel watter plek die perikoop binne die hele opset en doel inneem (vgl. hoofstuk 2, 2.2).

1.6.6 Terugskouing

In hierdie studie word Hebreërs 10:38-11:3 geëksegetiseer met die oog op die beskrywing van die verband tussen geloof en kennis in Hebreërs 10:38-11:3. Die eksegeseproses behels dat die teks van die boek en die perikoop deeglik ontleed word (vgl. hoofstuk 2), dat die konteks van die lesers verreken word (vgl. hoofstuk 3) en dat die openbaringshistoriese lyne deur die Skrif met betrekking tot geloof en kennis omlyn word (vgl. hoofstuk 4).

Die inleidingsaspekte van Hebreërs (genre, outeur, eerste lesers, datering en doel) bring besondere fasette na vore wat die relevansie van die eksegeseproses onderskryf. Die vasstelling van die genre van Hebreërs bied die raamwerk waarbinne 'n perikoop in die boek verklaar moet word. Die preekkarakter van Hebreërs dui op die moontlikheid van 'n deurlopend identifiseerbare gedagtegang wat deur gedagtestruktuurontleding geanaliseer kan word. Alhoewel die outeur van hierdie preek nie by name identifiseerbaar is nie, blyk dit dat hy stilisties vaardig was. Hierdie kenmerk ondersteun die moontlikheid verder om die brief struktureel te kan ontleed. 'n Strukturele ontleding van die boek en die perikoop kan besondere lig werp op die outeur se siening rakende die verband tussen geloof en kennis. Die preek, met die geloofsboodskap as sentrale doel, is skynbaar gerig aan 'n bepaalde groep mense, wat geïdentifiseer word as Jodechristene. Hierdie groep Christene het die preek gelees vanuit hulle eie besondere omstandighede en sieninge oor geloof. Die bestudering van hierdie gedagtewêreld en omstandighede binne 'n spesifieke tydsgleuf van die geskiedenis, kan verdere lig werp op die wyse waarop geloof en kennis in verband met mekaar gesien word. Aangesien die outeur van Hebreërs skynbaar 'n besondere kennis van die Ou Testament gehad het, kan 'n openbaringshistoriese studie van waarde wees om vas te stel hoe die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 binne die breë lyne van die Skrif aangaande die verhouding tussen geloof en kennis figureer.

1.7 HOOFSTUKINDELING

Uit die probleemstelling (vgl. 1.2), die oorkoepelende doelstelling (vgl. 1.3.1) en die doelwitte (vgl. 1.3.2) wat vir hierdie studie gestel word, ontplooi die hoofstukindeling soos volg:

Hoofstuk 1: Oriëntering

Hoofstuk 2: Tekstuele perspektief: Die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3

Hoofstuk 3: Sosio-historiese perspektief: Die sosio-historiese konteks van Hebreërs 10:38-11:3

Hoofstuk 4: Openbaringshistoriese perspektief: Lyne van geloof en kennis deur die Skrif

Hoofstuk 5: Konfessionele perspektief: Lig vanuit die belydenis op die verhouding tussen geloof en kennis

Hoofstuk 6: Gereformeerd-teologiese perspektief: Die kontemporêre Suid-Afrikaanse teologiese debat belig vanuit Hebreërs 10:38-11:3

Hoofstuk 7: Gevolgtrekking – "Ons wéét omdat ons glo!"

HOOFSTUK 2

Tekstuele perspektief:
Die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3

Oorsig:

2.1 INLEIDING

2.2 DIE GEDAGTESTRUKTUUR VAN HEBREËRS
2.2.1 Tradisionele benaderings
2.2.2 Strukturering volgens literêre elemente
2.2.3 Die gedagte-opbou van Hebreërs – 'n uiteensetting
2.2.4 Opmerkings by die uiteensetting van die gedagte-opbou
2.2.5 Die sentrale boodskap (tema) van Hebreërs

2.3 DIE GEDAGTE-OPBOU VAN HEBREËRS 10:38-11:3
2.3.1 Gedagtestruktuurontleding van Hebreërs 10:38-11:3
2.3.2 Die sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:3
2.3.3 Opmerkings by die sintaktiese struktuur
2.3.4 Die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3 – 'n uiteensetting

2.4 WOORDSTUDIES
2.4.1 πίστις
2.4.1.1 Klassieke Griekse literatuur
2.4.1.2 Ou Testament en die Jodendom
2.4.1.3 πίστις in die Nuwe Testament
2.4.1.4 πίστις in Hebreërs 10:38-11:3
2.4.2 νοέω
2.4.2.1 Klassieke Griekse literatuur
2.4.2.2 Ou Testament en Septuaginta
2.4.2.3 νοέω in die Nuwe Testament
2.4.2.4 νοέω in Hebreërs 11:3
2.4.3 Samevatting

2.5 VOORGESTELDE VERTALING VAN HEBREËRS 10:38-11:3

2.6 SAMEVATTING

2.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die plek van Hebreërs 10:38-11:3 binne sy tekstuele konteks bestudeer. Die vasstelling en uiteensetting van die tekstuele konteks vorm deel van die grammaties-historiese model vir eksegese van die Nuwe Testament. Hierdie model hou onder andere in dat die taal, en die konteks waarin taal in 'n spesifieke geskrif gebruik word, verreken word tydens eksegese (vgl. Silva, 1994a:19). Hierby word kontemporêre ontwikkelings binne die model, waaronder gedagtestruktuurontleding, komponensiële woordanalises en deurlopende retoriese analises, in berekening gebring om te bepaal hoe geloof en kennis/wete in verband met mekaar verstaan moet word vanuit die enger konteks van Hebreërs 10:38-11:3 en die breër konteks van die Hebreërboek.

As navorsingsvraag vir hierdie hoofstuk word die probleemstelling soos volg geformuleer: Watter perspektief bied die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3 ten opsigte van die verhouding tussen geloof en kennis?

In hierdie hoofstuk word die volgende vrae nagevors as deel van die grammatieshistoriese eksegese:

- Wat is die plek van Hebreërs 10:38-11:3 binne die tekstuele konteks van Hebreërs (vgl. 2.2)?
- Watter bydrae lewer 'n strukturele ontleding van die perikoop self (vgl. 2.3)?
- Watter bydrae lewer woordstudies van relevante woorde in Hebreërs 10:38-11:3 tot die verstaan van die verband tussen geloof en kennis/wete (vgl. 2.4)?

2.2 DIE GEDAGTESTRUKTUUR VAN HEBREËRS

2.2.1 Tradisionele benaderings

Voordat die gedagtelyne in die boek, en in die besonder die perikoop onder bestudering, nagegaan kan word, is dit belangrik om kennis te neem van die styl, stylmerkers en ander struktuurmerkers in die boek omdat dit kan help om die opbou van die boek in duideliker perspektief te stel (vgl. MacLeod, 1989:185). Coetzee (1988b:20) is oortuig daarvan dat "[t]aal [...] net taal [is] wanneer, en *omdat dit gestruktureerd is*. [S]truktuur en strukturering is so eie aan taal as wat die bestaan van taal self is." (Kursivering – Coetzee.) Omdat Hebreërs oor die algemeen beskou word as 'n geskrif met 'n inherente literêre en artisitieke gestruktureerdheid (vgl. Vorster, 1990:75), kan die bestudering daarvan besondere lig werp op die gedagte-indeling van die boek. Die retoriese vaardighede van die skrywer, en die gepaardgaande gebruik van retoriese tegnieke en merkers, dra verder by tot die gestruktureerdheid van die geskrif (vgl. Cosby, 1988; Lindars, 1989; Walters, 1996; DeSilva, 2000).

Volgens MacLeod (1989:186) het skynbare wanpersepsies rakende die outeur van die geskrif in die verlede daartoe aanleiding gegee dat indelings van Hebreërs op 'n Pauliniese tweedeling gebaseer is, naamlik 'n deel wat hoofsaaklik dogmaties van aard is (Heb. 1:1-10:18) gevolg deur 'n paranetiese deel (Heb. 10:19-13:25) (vgl.

hierdie indeling by Westcott, 1892:xlviii-l; Guthrie, 1962:54-59; Calvyn, 1963:1-4; Héring, 1970:xvi; Coetzee, 1988a:351-352), en met die besef dat daar paranese voorkom tussen dogmatiese dele en andersom (vgl. Westcott, 1892:li; Fenton, 1982:175; Coetzee, 1985:24; Freyne, 1989:87). Hierdie afwisseling tussen dogmatiese (verklarende) en paranetiese (aanmoedigende) dele is alreeds in 1928 deur F. Büchsel (in Guthrie, 1994:9) verfyn en formeel bekendgestel. Dit sien soos volg daar uit (figuur 1):

I.	verklaring: 1:1-14	aanmoediging: 2:1-4
II.	verklaring: 2:5-18	[geen]
III.	verklaring: 3:1-6	aanmoediging: 3:7-4:13
IV.	verklaring: 4:14-10:18	aanmoediging: 10:19-39
V.	verklaring: 11:1-40	aanmoediging: 12:1-29

Hebreërs 13 is verstaan as 'n enkele aanmoediging met 'n briefslot.

Figuur 1: *Büchsel se verklaring/aanmoediging-skema van Hebreërs*

Bogenoemde struktuur van Büchsel het die raamwerk gevorm waarbinne daar vir etlike jare oor Hebreërs besin is en wat vir 'n tyd lank redelike konsensus gebring het met betrekking tot die literêre struktuur van Hebreërs. Michel (1966:8, 32-33 (oorspronklik in 1936 uitgegee)) se indeling stem byvoorbeeld grootliks ooreen met dié van Büchsel hierbo. Kümmel (1975:390-392) het selfs so ver gegaan as om te spekuleer dat die opwekkingsgedeeltes (paranetiese gedeeltes) van Hebreërs die werklike doel van die geskrif is.

Black (1986:167-168) merk op dat die tradisionele beskouing, wat tot dusver hierbo bespreek is, nie die besondere interne stilistiese en retoriese elemente, soos herhalende chiasmes, ankerwoorde en tema-aankondigings in Hebreërs in ag geneem het nie. Alhoewel die tradisionele beskouing 'n besondere bydrae gelewer het tot 'n verdieping in die inhoud van Hebreërs, het dit nie daarin geslaag om 'n verklaring te bied vir die strukturele samehang tussen onderdele nie.

2.2.2 Strukturering volgens literêre elemente

Die grootste enkele invloed op die wyse waarop die strukturele samehang van Hebreërs verduidelik kan word, het gekom van Albert Vanhoye wie se bydrae *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (Engelse vertaling in 1989 deur J. Swetnam) deur Guthrie (1994:14) beskryf word as "the most influential and debated work ever written on the structure of Hebrews." Vanhoye (1989:19-20) identifiseer ses literêre (oorheersend retoriese) elemente wat deur die outeur van Hebreërs gebruik is om die begin en einde van afdelings in die geskrif aan te dui:

(i) Aankondiging van die onderwerp: 'n Sin of frase dien inleidend as aankondiging van die onderwerp wat vervolgens behandel word.

(ii) Insluitsels ("inclusions"): Deur die herhaling van 'n stelling aan die begin en einde van 'n afdeling, word die afdeling omsluit en afgebaken.

(iii) Verandering van genre: Die verandering vanaf verklaring na paranese (en weer terug) kan op 'n nuwe afdeling dui.

(iv) Karakteristieke terme: Woorde wat telkens binne 'n samehangende deel gebruik word, karakteriseer 'n spesifieke afdeling.

(v) Ankerwoorde ("hook words"): 'n Woord wat aan die einde van 'n afdeling gebruik word, word onmiddellik aan die begin van 'n volgende afdeling gebruik om sodoende die oorgang tussen afdelings te bewerkstellig en die twee saam te bind.

(vi) Simmetriese rangskikking.

Bogenoemde literêre elemente stel Vanhoye (1989:20) in staat om Hebreërs in te deel in 'n inleiding (Heb. 1:1-4), 'n slot (Heb. 13:20-21) en 'n hoofdeel wat in vyf onderdele uiteenval (Heb. 1:5-2:18; 3:1-5:10; 5:11-10:39; 11:1-12:13; 12:14-13:18). Skematies kan dit soos volg voorgestel word (figuur 2) (Vanhoye, 1989:40a, 40b):

1:1-4 Inleiding

1 1:5-2:18 'n Naam bo dié van engele (Verklarend)

2a 3:1-4:14 Jesus, geloofwaardige Hoëpriester (Paraneties)

2b 4:15-5:10 Jesus, barmhartige Hoëpriester (Verklarend)

5:11-6:20 Voorlopige aanmoediging (Paraneties)

3a 7:1-28 Jesus en Melgisedek (Verklarend)

3b 8:1-9:28 Die offer van Christus (Verklarend)

3c 10:1-18 Borg van ewige verlossing (Verklarend)

10:19-39 Finale aanmoediging (Paraneties)

4a 11:1-40 Die geloof van die mense van die ou tyd (Verklarend)

4b 12:1-13 Noodsaaklike volharding (Paraneties)

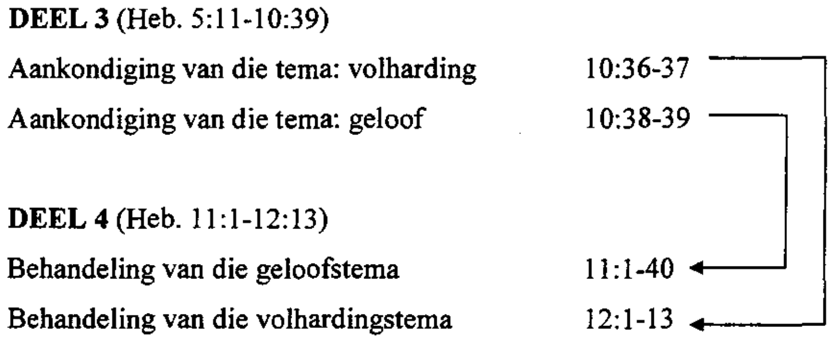
5 12:14-13:19* Die vrug van regverdiging (Paraneties)

13:20-25* Konklusie

* Hebreërs 13:19 en 13:22-25 word nie deur Vanhoye (1989:32) as oorspronklik deel van die geskrif beskou nie.

***Figuur 2:** Vanhoye se indeling van Hebreërs volgens literêre struktuurelemente*

Benewens die aanwending van die ander literêre elemente, toon Vanhoye (1989:23-32) telkens oortuigend aan hoedat daar aan die einde van verskeie onderafdelings 'n tema aangekondig word wat in die volgende afdeling aan die orde kom. Van besondere belang vir hierdie studie is Vanhoye (1989:30) se voorstel vir 'n oorgang tussen deel 3 (Heb. 5:11-10:39) en deel 4 (Heb. 11:1-12:13), aangesien dit lig kan werp op die perikoop onder bespreking. Volgens Vanhoye word Hebreërs 10:38-11:3 in twee verskillende hoofdele van Hebreërs geplaas: Hebreërs 10:38-39 aan die einde van deel 3 en Hebreërs 11:1-3 aan die begin van deel 4. Alhoewel Hebreërs 10:38-11:3 volgens Vanhoye geskei word, word die derde en vierde hoofdeel van Hebreërs, en daarom ook Hebreërs 10:38-11:3, saamgebind deur die aangekondigde tema van die vierde hoofdeel in Hebreërs 10:36-39, naamlik volharding en geloof. Die aankondiging van die tema in Hebreërs 10:36-39 val in twee dele uiteen, naamlik 'n verwysing na volharding (Heb. 10:36-37) en 'n verwysing na geloof (Heb. 10:38-39). Die bespreking van geloof en volharding in hoofdeel 4 val ook uiteen in twee dele, naamlik die bespreking van geloof in Hebreërs 11:1-40 en die bespreking van volharding in Hebreërs 12:1-13. Skematies kan hierdie oorgang soos volg voorgestel word (figuur 3):



***Figuur 3:** Skematiese voorstelling van Vanhoye se voorstel vir 'n oorgang tussen deel 3 en 4 van Hebreërs*

Dit blyk duidelik uit Vanhoye se voorstel ten opsigte van die oorgang tussen deel 3 en 4 dat daar 'n noue band bestaan tussen Hebreërs 10:38-39 en Hebreërs 11:1-40, met Hebreërs 11:1-3 as inleiding tot Hebreërs 11:4-40. Hierdie band word verder versterk deur 'n ankerwoord, naamlik geloof. Waar die derde hoofdeel eindig met 'n aankondiging oor geloof, begin deel 4 onmiddellik met 'n uiteensetting van geloof (vgl. Vanhoye, 1989:30). Die werk van Vanhoye werp dus besondere lig op die eenheidskarakter van Hebreërs 10:38-11:3 met betrekking tot geloof. Later word die struktuur van die perikoop, en die verband daarvan met die konteks van die hele geskrif, breedvoeriger bespreek (vgl. 2.3.3).

Die grootste enkele punt van kritiek teen Vanhoye se uiteensetting word verwoord deur Swetnam (1972:369; 1974:334) se waarskuwing dat literêre beginsels alleen nie voldoende gronde bied vir die ontleding van struktuur nie en dat hierdie beginsels nie losstaande van die inhoud toegepas kan word nie. Die bestudering van Vanhoye (1989) se ontleding bring aan die lig dat literêre tegnieke en hulpmiddels oorvra word tydens die bepaling van 'n struktuur vir die geskrif. Vanhoye (1989:32-36) forseer 'n

chiastiese struktuur op Hebreërs af en bepaal op 'n kunsmatige wyse dat Hebreërs 9:11 die middelste vers van die geskrif vorm. Hiervolgens dien die inhoud van Hebreërs 9:11 as sluitsteen vir die verstaan van die geheel van die preek, naamlik Christus, die Hoëpriester, en word die hele Hebreërboek vanuit hierdie kern benader (vgl. Rice, 1981 se uiteensetting van Vanhoye se indeling). Lindars (1989:383-384) verskil in hierdie opsig van Vanhoye deur op oortuigende retoriese gronde te konkludeer dat Hebreërs 'n retoriese meesterstuk is. As 'n deliberatiewe geskrif het dit ten doel gehad om lesers te oortuig van 'n bepaalde standpunt. Aangesien die gedagtegang van 'n deliberatiewe geskrif/rede klimakties na die einde toe opbou, is Lindars (1989:384) korrek wanneer hy aantoon dat die klimaks van Hebreërs nie in die middel nie (contra Vanhoye), maar in die groter deel aan die einde van die preek, waar gehandel word oor die geloof (Heb. 10:19-12:29), aangetref word. Coetzee (1988a:355) toon ook aan hoedat ander elemente van die Christologie in Hebreërs, soos die Seun Jesus Christus as Koning en die Seun Jesus as Apostel-Profeet, op grond van Vanhoye se sentrale klimaksbenadering meestal onderbeklemtoon word.

Kritiek kan ook ingebring word teen Vanhoye se toekenning van opskrifte aan die onderskeie onderdele. Hierdie opskrifte reflekteer nie noodwendig altyd die gedagtegang van die preek nie (vgl. Swetnam, 1972:373-374; Opperman, 1995:39) en dui daarom weereens op 'n geforseerde toepassing van literêre beginsels en die gevolglike skeiding tussen vorm en inhoud.

Nieteenstaande bogenoemde punte van kritiek, het Vanhoye se bydrae ten opsigte van Hebreërs 'n raamwerk geskep waarbinne die struktuur daarvan eenvoudig, dog deeglik, verduidelik kan word. Alhoewel daar oor die algemeen sprake is van 'n oorinterpretasie van Hebreërs deur Vanhoye, het hy tog 'n waardevolle bydrae gelewer deur sy deeglike bestudering van die literêre samestelling en samehang in die Hebreërboek. Die aankondiging van temas, ankerwoorde en genrewisseling is primêre retoriese tegnieke wat tot groot nut deur Vanhoye uitgewys en toegepas is. Die ander tegnieke wat deur Vanhoye voorgestel word, kan op 'n sekondêre vlak leiding bied om die konstruksie van die outeur se gedagte-eenhede raak te sien. Daarom is die arbeid van Vanhoye hoogs bruikbaar in die uiteensetting van die gedagte-opbou van die Hebreërboek.

2.2.3 Die gedagte-opbou van Hebreërs – 'n uiteensetting

Opperman (1995:56-57) verduidelik hoedat daar vanaf die sestigerjare van die vorige eeu 'n mate van eenstemmigheid ontstaan het rakende die komposisie van Hebreërs. Hierdie eenstemmigheid het 'n konsensus van die teologiese onderbou van die geskrif vertoon terwyl die verrekening van literêre en retoriese gegewens grootliks in die slag gebly het. Waar Vanhoye oormatig klem gelê het op literêre struktuur en gevolglik die verrekening van die inhoud afgeskeep het, het die teendeel egter die norm geword gedurende die afgelope veertig jaar. Alhoewel Michel (1966) se driedeling die eenheid van die Hebreërboek, sowel as die konsensus wat vir jare onder wetenskaplikes gegeld het, weerspieël, het dit in gebreke gebly om die literêre kenmerke van die geskrif te verreken, byvoorbeeld die afwisseling in genre. Dit wil voorkom asof die maatstaf vir 'n uiteensetting van die komposisie subjektief van aard was – elke navorser is gelei deur sy/haar vooropgestelde idees rakende die inhoud van Hebreërs. Pogings om deur middel van 'n tema groter eenheid tussen uiteenlopende

arbeid te bewerkstellig, het nie die gewenste objektiwiteit verleen nie. Daarom word met Opperman (1995:57) saamgestem dat die enigste objektiewe maatstaf waarvolgens 'n meer verantwoorde indeling van die boek gemaak kan word, die literêre gegewens van die geskrif is.

Die uitgangspunt is daarom dat 'n verantwoorde integrering van die literêre struktuur aan die een kant, en die teologiese onderbou aan die ander kant, 'n raamwerk kan bied waarbinne duidelikheid oor die aanleiding, doel en sentrale tema van die boek verkry kan word. Hiervolgens word gepoog om die literêre fasette wat tot dusver bespreek is, met die gedagtegang of teologiese onderbou van die preek te integreer.

Die bespreking van die literêre aangeleenthede tot dusver het aan die lig gebring dat Hebreërs as 'n geskrif beskou word met 'n tipiese preekopbou waarvan die afwisseling tussen verklaring en toepassing (*explicatio* en *applicatio*) kenmerkend is. Saam met die reeds bespreekte retoriese tegnieke van tema-aankondigings, temawoorde, ankerwoorde en insluitsels, is genrewisseling een van die primêre literêre tegnieke by die bepaling van die gedagte-opbou van die preek (Vorster, 1990:88).

Benewens die ondersteuning wat deur die literêre elemente aan die preekkarakter van Hebreërs gebied word, bied die preekkarakter voorts steun aan die teologiese gedagtegang. Coetzee (1988a:353) beskryf Hebreërs as 'n driedimensionele preek waarin die dimensies van die hede, die verlede en die toekoms mekaar gedurig afwissel en steeds ook in die nouste interrelasie hanteer word. Coetzee (1988a:353) verduidelik hoedat Hebreërs as bemoedigende vermaning (*paraklesis* – Heb. 13:22) vanuit die verlede gefundeer word; vanuit die indikatief van God se heilsdade wat Hy reeds gedoen het. Hierdie verlede het in Jesus Christus sy volkome deurbraak gemaak. In Hóm het die Ou Bedeling se beloftes van God (sy Woord vir die toekoms) heerlike vervulling gevind. Daarom mag die gelowige in sy stryd in die hede met volle sekerheid volhard.

Coetzee (1988a:353) verduidelik verder dat die fundering vanuit die verlede (die reeds vervulde beloftes in Christus) om in die hede te bly volhard, ook gemotiveer word met 'n uitsig op die toekoms: Die troue God van die verbond wat in Christus sy "ou" beloftes vervul het, het ook weer en finaal (vgl. Heb. 1:1) in Christus, sy Seun "gespreek" (sy Woord gegee). Dit bevat beloftes wat nog veel heerliker is as dié van die Ou Bedeling. Daarom moet die gelowiges in die geloof volhard en op die beloftewoord van God die oog op Jesus gevestig hou (vgl. Heb. 12:1-2), en dit in die besef doen dat dieselfde beloftewoord ook sê: "Vreeslik is dit om te val in die hande van die lewend God." (Heb. 10:31.)

Coetzee (1985:25, 26) bied die volgende samevatting aan: "Die Hebreërprediker [...] rig sy prediking [...] op [...] 'n driedimensionele beeld van God se weg met sy kerk in hierdie wêreld. [... Hy is die God] van die verlede, hede en toekoms [... en] het in die verlede baie keer en op baie maniere maar ten hoogste in sy Seun Jesus Christus, vir ons heerlike dinge gedoen (indikatief). Maar Hy het ook in Christus heerlike nuwe beloftes vorentoe gegee, waarop ons in ons stryd hier en nou in die hede kan vertrou, en op grond waarvan ons vorentoe in die toekoms in kan kyk en kan volhard, uitreikend na die vervulling van hierdie beloftes in die tyd en in die voleinding." Die wese van die opbou van Christelike prediking, naamlik indikatief, imperatief en belofte word dus in Hebreërs gevind.

Met inagneming van bogenoemde literêre elemente en teologiese onderbou word die volgende uiteensetting van die gedagte-opbou van Hebreërs voorgehou (figuur 4). Opmerkings by die uiteensetting van die gedagte-opbou volg daarna (vgl. 2.2.4).

A. INLEIDENDE PREEKFONDAMENT (1:1-4)

1. Deur die Seun het God finaal gespreek (1:1-2a)
2. Die Seun is die weg waarlangs (διά) God die wêreld gemaak het (1:2b)
3. Die Seun dra (onderhou, instandhou) alle dinge deur die woord van sy krag (1:3a)
4. Die Seun het van God geërf om op grond van sy voltooide reinigingswerk (versoeningswerk) Koning oor alles en almal te wees (1:3b-4)

B. PREEKLIGGAAM (1:5-13:19)

I. DIE SEUN, SKEPPER EN KONING, IS GROTER AS DIE ENGELE (1:5-2:18)

1. Hy is groter as die engele (1:5-14)
2. Hou daarom vas aan die verkondiging van die verlossing (2:1-4)
3. Jesus is vir 'n tydjie minder as die engele gemaak om Verlosser en broer van mense te word (2:5-18).

II. GEHOORSAAMHEID AAN DIE WOORD VAN DIE GESTUURDE VAN GOD (3:1–4:13)

1. Belydenis aangaande Jesus as gestuurde van God (3:1-2)
2. Die Seun meer eer waardig as Moses (3:3-6)
   - 2.1 Jesus belangriker as Moses (3:3-4)
   - 2.2 Moses getrou in (ἐν) God se huis (3:5)
   - 2.3 Jesus getrou oor (ἐπί) God se huis (3:6)
3. Jesus en Josua: Sonder gehoorsaamheid aan, en geloof in die woord van Jesus gaan niemand die rus van God in nie (3:7–4:11)
4. Die kragtige werking van die woord van God (4:12–13)

III. JESUS, DIE GROOT EN BARMHARTIGE HOËPRIESTER, VOLGENS DIE ORDE VAN MELGISEDEK (4:14–10:31)

1. Hou vas aan die belydenis oor Jesus, Seun van God (4:14–16)
2. Jesus is deur God aangestel as Hoëpriester, groter as Aäron, volgens die orde van Melgisedek (5:1–6)

3. Jesus het gely en deur sy gehoorsaamheid die saligheid bewerk (5:7–10)
4. Jesus as voorloper het die weg gebaan vir geloof in die Woord en volharding as erfgename van die beloftes van God(5:11–6:20)
5. Die ewige Priesterskap van Jesus volgens die orde van Melgisedek (7:1–28)
6. Jesus is Hoëpriester van 'n nuwe en beter verbond (8:1–10:18)
7. Vrymoedigheid om tot God te nader deur die bloed van die ewige Hoëpriester (10:19–31)

IV. GELOOF EN VOLHARDING IN DIE BELOFTES VAN GOD (10:32–12:27)

1. Volharding en geloof op grond van God se beloftes (10:32–11:3)
2. Die geloofsvolharding van die mense van die ou tyd (11:4–40)
3. Oproep tot gelowiges om self te volhard. Volhard in navolging van Jesus, die Leidsman en Voleinder van die geloof (12:1–17)
4. Slaan ag op die woord van God (12:18–27)

V. LEWE UIT DANKBAARHEID EN MET EERBIED TEENOOR GOD (12:28–13:19)

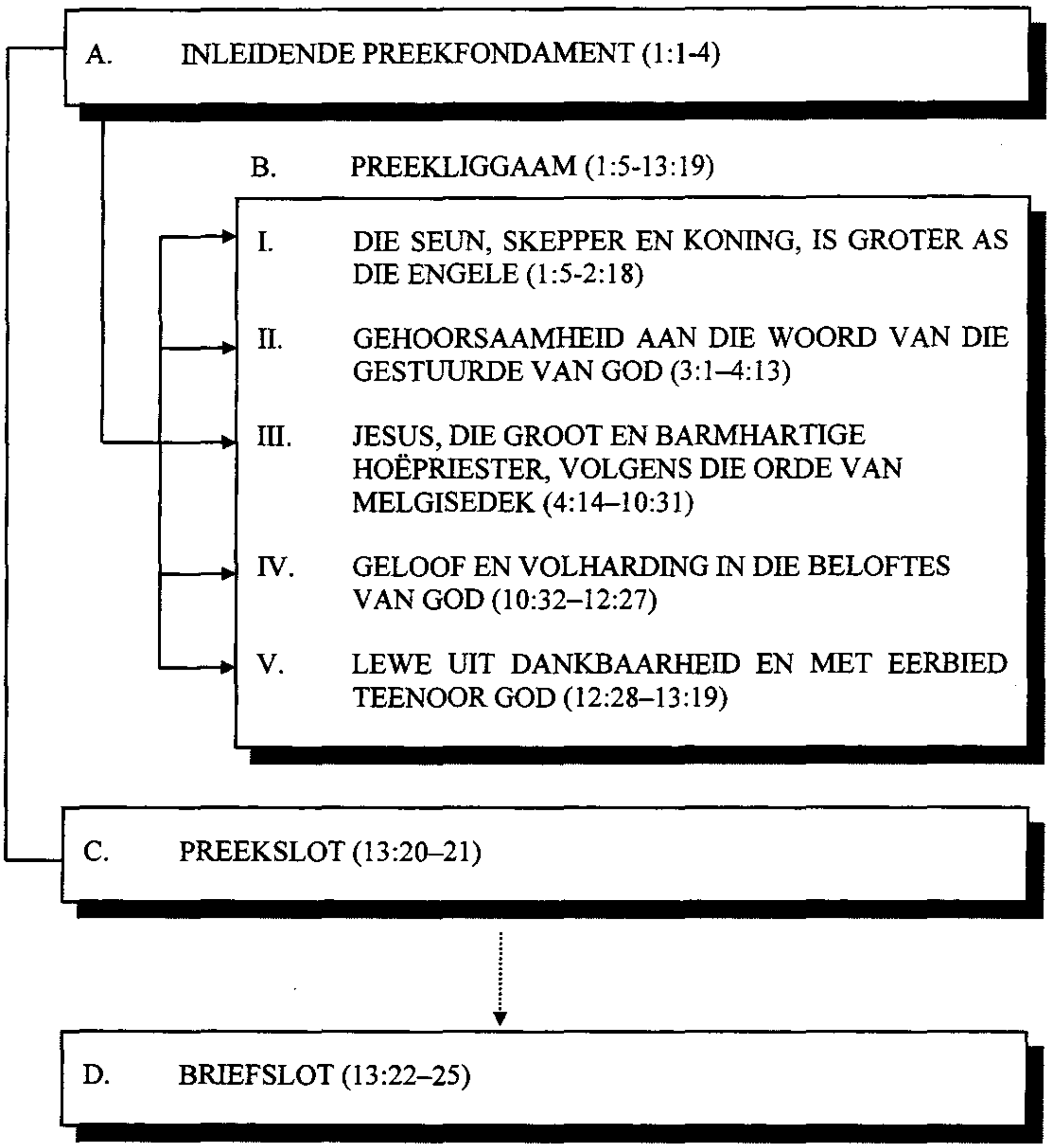
1. Inleidende oproep (12:28–29)
2. Praktiese riglyne vir 'n lewe in diens van God (13:1–6)
3. Oproep om die voorbeeld van die voorgangers na te volg (13:7–9)
4. Die offer wat gelowiges aan God moet bring (13:1–16)
5. Verdere oproepe ten opsigte van voorgangers (13:17–19)

C. PREEKSLOT (13:20–21)

D. BRIEFSLOT (13:22–25)

Figuur 4: *Die gedagte-opbou van Hebreërs*

Bostaande struktuur word hieronder soos volg saamgevat (figuur 5):



***Figuur 5:** Samevatting van die gedagte-opbou van Hebreërs*

2.2.4 Opmerkings by die uiteensetting van die gedagte-opbou

Die volgende opmerkings geld by die uiteensetting van die gedagtestruktuur van Hebreërs:

- *Die inleidende preekfondament (Heb. 1:1-4)*

Algemene instemming bestaan by navorsers dat Hebreërs met 'n inleidende deel begin (vgl. Fenton, 1982:175; Meier, 1985:169; Vorster, 1990:87; Vanhoye, 1989:40a;

Lane, 1991a:lxxxiii; Stanley, 1994:261). Coetzee (1988a:351) noem dit die *inleidende preekfondament* aangesien dit as uitgangspunt vir die res van die preek dien en gedagtes bevat waarheen later weer na teruggekeer word.

Vanhoye (1989:23) is korrek wanneer hy voorstel dat Hebreërs 1:4 'n aankondiging van die tema van die eerste hoofdeel (Heb. 1:5-2:18) bevat, naamlik Jesus, uitnemender as die engele.

- *Die eerste hoofdeel van die preekliggaam (Heb. 1:5-2:18)*

Hierdie gedeelte is hoofsaaklik in verkondigende styl met 'n kort paranese in Hebreërs 2:1-4 wat die belangrikheid en die noodsaaklikheid beklemtoon om op die woord van God ag te slaan.

Die gedagtegang van hierdie deel is nie om 'n volledige engeleleer uiteen te sit nie, maar om aan te toon hoedat Jesus, wat groter as die engele is (Heb. 1:5-14), vir 'n kort tydjie minder as die engele gemaak is (vernedering as mens) om deur sy menswording die mens te herstel tot dié wese aan wie die toekomstige wêreld onderwerp sal wees (vgl. Heb. 2:5; Guthrie, 1997:592-593). Die Hebreërskrywer argumenteer nou dat Jesus se verkondiging soveel te meer gehoorsaamheid vereis omdat die woorde wat deur Hom gepraat word, nog gesagvoller is as die wat God deur die engele gegee het (Heb. 2:1-4). Hierdie woorde van Jesus is die verkondiging van die evangelie: Hy het immers die dood, en hom wat mag het oor die dood, tot niet gemaak. Hy het die vorm van 'n mens aangeneem en almal kom bevry wat hulle hele lewe lank uit vrees vir die dood aan slawerny onderworpe was (Heb. 2:15-18).

Ten grondslag van die argument in hierdie hoofdeel lê die verhouding tussen die Seun en die skepping. Jesus het as Eersgeborene die skepping ingekom (Heb. 1:6), maar die hemel en die aarde, die ganse skepping, is die werk van sy hande (Heb. 1:10). Die Seun is dus Skepper (Heb. 1:2) en Koning (Heb. 1:3b-4), maar ook Verlosser en Herskepper van die gevalle mensdom en die toekomstige wêreld (Heb. 2:17).

Aan die einde van die eerste hoofdeel is daar volgens Vanhoye (1989:24) 'n aankondiging van die tema van die tweede hoofdeel (Heb. 2:17-18), naamlik Christus, genadige en geloofwaardige Hoëpriester. Die akkuraatheid van hierdie tema-aankondiging word onder die tweede hoofdeel hieronder bespreek.

- *Die tweede hoofdeel van die preekliggaam (Heb. 3:1-4:13)*

Die aankondiging in Hebreërs 2:17-18 skep die verwagting dat die preek dadelik oor die hoëpriesterskap moet uitbrei, maar in Hebreërs 3:1 word eers 'n ander onderwerp ingevoer, naamlik Jesus as Apostel. Die daaropvolgende gedeelte handel wel oor fasette van die tema wat in Hebreërs 2:17-18 aangekondig is, naamlik die getrouheid van Jesus (Heb. 3:2) en oor die barmhartigheid van Jesus (eers in Heb. 4:16). Dit blyk egter dat Vanhoye (1989:24) se standpunt, dat Hebreërs 3:1-4:14 in sy geheel oor die hoëpriesterskap van Jesus handel, nie deur die inhoud van die perikoop gerugsteun word nie. Die hoëpriesterskap is eers weer ter sprake vanaf Hebreërs 4:14, ter

inleiding van die derde hoofdeel (Heb. 4:14-10:31) wat oor die kultiese motief van die offer van Jesus as Hoëpriester handel (vgl. Coetzee, 1988a:357-358).

In die tweede hoofdeel (Heb. 3:1-4:13) gaan dit eerder oor die apostelskap van Jesus (vgl. Coetzee, 1988a:357). Jesus word eers vergelyk met Moses (Heb. 3:1-15), wat geen hoëpriester was nie. Opperman (1995:34) merk tereg op dat geen kultiese of priesterlike handelinge in die betrokke verse bespreek word nie. Wat wel aan die orde is, is 'n vergelyking tussen die lesers se verantwoordelikheid met dié van die Israeliete tydens laasgenoemde se woestyntog op pad na die beloofde land van rus. Daarom was die verantwoordelikheid van die volk om die een wat deur God gestuur is (die ἀπόστολος) te volg en te gehoorsaam.

In die betrokke hoofdeel is daar 'n treffende vergelyking tussen Moses en Jesus. Moses was die getroue en aangestelde of gestuurde dienaar ín die huis van God (Heb. 3:1-3). Maar Jesus is ook meer as Moses. Jesus is die getroue en aangestelde of gestuurde dienaar óór die huis van God (Heb. 3:6). Jesus word dus aangestel óór die huis waarín Moses gedien het. Diegene wat Jesus met 'n onwrikbare geloof volg na die rus wat Hy gee, is die huis van God (Heb. 3:14).

In Hebreërs 3:16-4:13 word 'n verdere vergelyking met die eksodus getref en is daar 'n vergelyking tussen die twee Ἰησους-persone, naamlik Jesus en Josua: Jesus, Seun van God in vergelyking met Josua, leier van die Israeliete. Beide Jesus en Josua het die opdrag gehad om die volk van God die rus in te lei. Josua se werk is afgehandel met die intog in Kanaän. In Hebreërs 4:7 is dit duidelik dat daar nóg 'n rus aangekondig word (deur Dawid in Ps. 95:7). Hierdie rus sal ontvang word deur gehoorsaamheid aan en geloof in die evangelie. Diegene wat die rus ontvang, word deur Jesus as Apostel-Profeet daar ingelei.

In Hebreërs 4:12-13 kom interessante aspekte van die *woord van God* na vore. Coetzee (1988a:366) dui aan hoedat die woord van God trinitaries verstaan moet word: In die eerste plek is dit die woord van God, die Vader (vgl. Heb. 3:7b, 10-11, 18, 4:3). Hierdie woord word ook deur die Heilige Gees as geïnspireerde woorde van Dawid gespreek (vgl. Heb. 3:7, 4:7). Die woord hou ook verband met Christus, want dit is sy evangelie wat aan hoorders verkondig word (vgl. Heb. 4:2). God het dus baiekeer en op baie maniere in die ou tyd gespreek, maar in hierdie laaste dae het Hy gespreek deur die Seun (vgl. Heb. 1:1). Die woord van God kom in Jesus Christus opnuut tot die mens. Dit is Hy wat bely moet word as Apostel-Profeet en Hoëpriester (vgl. Heb. 3:1; 4:14).

- *Die derde hoofdeel van die preekliggaam (Heb. 4:14-10:31)*

Net soos in Hebreërs 3:1 kom die woord ὁμολογία weer voor in Hebreërs 4:14. In beide hierdie verse gaan dit oor 'n belydenis van Jesus Christus. In Hebreërs 3:1 gaan dit oor 'n belydenis van die betrouheid van Jesus as Apostel van die Vader, en in Hebreërs 4:14 oor 'n belydenis van Jesus se hoëpriesterlike werk. Dit kan nie anders nie as dat hierdie woord (ὁμολογία) 'n duidelike struktuurmerker moet wees in die opbou van die preek. By beide gevalle handel die daaropvolgende verse oor die inhoud van die belydenis wat telkens gestel word. In die eerste plek volg die onwrikbare geloof in die spreke van God, die Vader, Seun en Heilige Gees oor die

beloofde sabbatsrus, terwyl dit in die tweede plek handel oor die sekerheid van die genade wat die Hoëpriester vir die mensdom bewerk het deur sy offer aan die kruis. Wanneer Hebreërs 4:14 dus weer die woord ὁμολογία gebruik, word aanvaar dat hier 'n nuwe hoofdeel in die preek begin.

Die derde hoofdeel in Hebreërs is op die oog af ook die langste. Die tema-aankondiging in Hebreërs 2:17-18 word nou hier uitgebrei. Die inhoudelike van hierdie hoofdeel berus op die belydenis in Hebreërs 4:14-15a, naamlik Jesus, die Seun van God en Hoëpriester wat reeds deur die hemele gegaan het.

Soos met die voorafgaande dele is hier weereens sprake van vergelykings wat gestel word. Die nuwe verbond word hier teenoor die ou verbond gestel. Jesus as barmhartige Hoëpriester word gestel teenoor die priesterskap van Aäron en die Leviete van die ou verbond en word dit duidelik dat Jesus se Middelaarskap die klem ontvang (Heb. 4:14).

'n Verdere vergelyking word getref tussen Jesus en Melgisedek, die koning en priester van Salem (Gn. 14:18; Heb. 7:1). Jesus is geroep en aangestel volgens die orde van Melgisedek (Heb. 5:5, 10). Hy was terselfdertyd Koning en Priester. Sy roeping as Koning en Hoëpriester is met 'n eed deur God vasgemaak (vgl. Heb. 7:21).

Jesus is Hoëpriester van 'n nuwe en beter verbond (Heb. 8:1-10:18) en verleen op grond van sy middelaarswerk aan elkeen wat dit met die geloof omhels die vrymoedigheid om tot God te nader deur die bloed van die ewige Hoëpriester (Heb. 10:19-31).

- *Die vierde hoofdeel van die preekliggaam (Heb. 10:32-12:27)*

Die skeiding tussen die derde en die vierde hoofdeel is betwisbaar. Baie eksegete staan 'n skeiding van hoofdele tussen Hebreërs 10:18 en 10:19 voor (vgl. Vorster, 1990:88; Opperman, 1995:58-59) aangesien daar vanaf Hebreërs 10:19, volgens alle aanduidings, 'n sterk genreverandering voorkom. Dit blyk dus dat die literêre aspek (genrewisseling) die oorwegende maatstaf by die motivering van die indeling in hierdie geval blyk te wees sonder om die teologiese onderbou van die gedagtegang te verdiskonteer.

'n Voorbeeld dien ter stawing van bogenoemde stellings: Opperman (1995:39) kritiseer Vanhoye (1989) wanneer laasgenoemde nie getrou bly aan die opskrifte wat hy (Vanhoye) aan 'n hoofdeel van Hebreërs toeken nie en noem dat Vanhoye oorwegend deur literêre elemente in die teks gestuur word en in gebreke bly om die inhoud en gedagtegang van die outeur se argument te inkorporeer. Opperman (1995:61) maak hom egter self skuldig hieraan wanneer hy sy eie onderskeiding tussen sy tweede en derde hoofdeel (tussen Heb. 10:18 en 10:19) motiveer. Nadat hyself vroeër die noodsaaklikheid van 'n balans tussen die literêre en inhoudelike bepleit het (vgl. Opperman, 1995:57), laat hy hom in hierdie geval lei deur 'n literêre aspek (genrewisseling) sonder om die inhoudelike gedagtegang te kontroleer.

Daar is reeds aangetoon hoedat hoofdeel 3 in hierdie studie (Heb. 4:14-10:31) fokus op Jesus, die Seun van God en ewige Hoëpriester. In die verlede het navorsers hierdie

gedagtegang beperk tot Hebreërs 10:18, aangesien Hebreërs 10:19 begin met 'n paranese op grond van die verklarende stof van Hebreërs 4:14-10:18. Die verse wat volg op Hebreërs 10:18 is wel paraneties. In die oorgang van Hebreërs 10:18 na 10:19 is daar 'n verandering vanaf die derde persoon na die eerste en tweede persoon, wat in Hebreërs normaalweg kenmerkend is van verandering van genre in die geval van Hebreërs. Alles tot hier toe in ag genome, kan gekonkludeer word dat hier 'n definitiewe skeiding *kan* wees.

Die inhoudelike van Hebreërs 10:19 en verder, bied egter besondere lig op die gedagte-ontwikkeling. Die inhoud van Hebreërs 10:19 tot 10:31 is kulties van aard en die klem daarvan is steeds op Jesus as Hoëpriester (Heb. 10:19-21), die versoeningswerk wat Hy gedoen het (Heb. 10:29b), en die spesifieke gevolge daarvan vir diegene wat dit deur die geloof omhels, al dan nie (Heb. 10:22-29a; 30-31). Voorts is hier weer 'n verwysing na die ὁμολογία (belydenis) van die hoop in Jesus Christus, omdat Hy getrou is in wat beloof is, en vorm dit 'n skakeling met die belydenisgedagte wat reeds in Hebreërs 4:14 gestel is. Die gevolg is dat Hebreërs 4:14-10:31 as eenheid afgesluit word.

Die vierde hoofdeel neem dus 'n aanvang by Hebreërs 10:32. Alhoewel die styl steeds paraneties is, is die inhoudelike die deurslaggewende faktor wat dui op 'n nuwe hoofdeel in Hebreërs, ingelui deur δὲ in Hebreërs 10:32. Die klem val nou nie meer op die hoëpriesterskap van Jesus nie, maar op volharding en geloof. Die geloofstema is egter nie vreemd aan die gedagtegang tot dusver nie. In hoofdeel 3 word daar in Hebreërs 10:22 reeds vooruitgegryp na die geloofstema wat vanaf Hebreërs 10:32 in die sentrum tree. Die beloftes van God kan op grond van die hoëpriesterlike werk van Jesus toegeëien word deur volharding en deur geloof (Heb. 10:32-39), waarvan die aard beskryf word in Hebreërs 11:1-3, alhoewel daar in 11:2 reeds 'n vooruitgryping is na 11:4-40. Sommige verklaarders wil juis op grond van hierdie vooruitgryping die eenheid van 11:1-40 behou (vgl. Vanhoye, 1989:30). In wese moet 10:38-11:40 egter as eenheid hanteer word aangesien die deurlopende tema van geloof dit as eenheid saambind. Die tema oor die aard van geloof kom telkens na vore in die voorbeeldlys van gelowiges uit die ou tyd (Heb. 11:4-40). Vir die doeleindes van hierdie studie word Hebreërs 10:38-11:3 dus as inleidend tot Hebreërs 11:4-40 hanteer, met volle inagneming van die noue verband wat daar met Hebreërs 11:4-40 bestaan. Die styl in 10:32-38 is paraneties van aard en in Hebreërs 11:1-40 verklarend van aard (vgl. Lane, 1991b:313). Hebreërs 11:4-32 word saamgebind deur die retoriese stylfiguur *anafora* (herhaling van geloof as aanvangswoord) en Hebreërs 11:32-38 deur die gebuik van *exempla* (vgl. Bulley, 1996:411). Hebreërs 11:39 slaan terug op Hebreërs 11:1 om sodoende hoofstuk 11 af te sluit. Vanaf Hebreërs 12:1 word die styl weer paraneties om die gelowiges op te roep om self te volhard (Heb. 12:1-17) en ag te slaan op die woord van God (Heb. 12:18-27), die oog gevestig op Jesus wat die Voleinder van die geloof is (Heb. 12:2).

- *Die vyfde hoofdeel van die preekliggaam (Heb. 12:28-13:19)*

Die skeiding tussen deel vier en vyf is weer betwisbaar. Deel 5 word deur die meeste navorsers saam met die vorige deel 4 ingedeel (vgl. Vorster, 1990:88; Opperman, 1995:59). Dit is egter duidelik dat Hebreërs 13 'n ander styl vertoon as die res van Hebreërs, op grond waarvan sommige teoloë argumenteer het dat Hebreërs 13 nie oor-

spronklik deel van Hebreërs gevorm het nie (vgl. Lane, 1991a:lxvii se opmerkings hieroor). Waar Hebreërs 1-12 'n voorbeeld is van 'n weldeurdagte en goedgestruktureerde argument en gedagte-opbou, vertoon Hebreërs 13:1-19 kort, kategetiese voorskrifte en leringe.

Die verband tussen Hebreërs 12 en 13 word egter duidelik wanneer Hebreërs 12:28 beskou word as skakel (vgl. Lane, 1991a:lxviii). In Hebreërs 13 poog die outeur om die gelowiges op te roep tot 'n lewe uit dankbaarheid en aan te moedig tot eerbied teenoor God deur 'n dankbaarheidslewe. In die konteks van die Hebreërboek word ware diens aan God beskou as dankbaarheid; dankbaarheid as respons op die objektiewe verbondseëninge wat reeds in en deur Christus ontvang is en as respons op die sekerheid van 'n onwankelbare koninkryk in die toekoms. Hierdie diens aan God behels dus 'n lewenstyl wat vir God welbehaaglik is en moet die gelowiges in die gemeenskap daarom elke aspek van hulle lewens beskou as 'n uitdrukking van hul toegewyde diens tot eer van God. Die wyse waarop dit geskied, word in Hebreërs 13:1-21 beskryf.

- *Die preekslot (Heb. 13:20-21) en meegaande briefslot (Heb. 13:22-25)*

Steun bestaan deurgaans om Hebreërs 13:20-21 as afsluitende seën/doksologie (preekslot), afgesluit deur Amen, en Hebreërs 13:22-25 as 'n meegaande briefslot, wat later bygevoeg is, te beskou (vgl. Coetzee, 1988a:358; Opperman, 1995:57-58; Venter, 2001:383).

2.2.5 Die sentrale boodskap (tema) van Hebreërs

Om die inhoud van 'n weldeurdagte en uiters gestruktureerde boek soos Hebreërs in 'n enkele greep te probeer saamvat, is bykans 'n onmoontlike taak. Dit sal van die eksegeet verg om alle fasette, insluitende die outeur, die geadresseerdes, die doel, die genre en inhoudelike samehang in ag te neem.

Oorsigtelik kan gestel word dat Hebreërs 'n duidelike lyn tussen die Ou en die Nuwe Testament, die ou en die nuwe verbond, trek. In hierdie teenstelling tussen die oue en die nuwe, vorm Christus die hoogtepunt en die vervulling van die Ou-Testamentiese beloftes wat God in die engele, in Moses, in Aäron, in Josua, in Melgisedek, in die tabernakel en in die offers gemaak het. Daarom verkondig Hebreërs Christus uitdruklik as hoogste Profeet, Hoëpriester en ewige Koning. Op grond van hierdie verkondiging bied Hebreërs 'n kragtige oproep tot 'n hernieude en volhardende geloofslewe aan gelowiges wat skynbaar besig is om teenstand in die geloofslewe te ervaar. Die heilswerk van Christus is egter só uitnemend van aard dat dit as aanmoediging dien om op grond daarvan met volle vrymoedigheid en vaste geloofsvertroue te volhard in die geloof (vgl. Jordaan, 1994a:5).

Die sentrale boodskap (tema) van Hebreërs word soos volg saamgevat: Deur Christus se uitnemende en volmaakte heilswerk in die verlede het gelowiges in die hede reeds die heerliker dinge beërf. Christus se vervulling van die ou bedeling is terselftertyd 'n belofte van 'n heerliker bedeling in die toekoms. Volhard daarom in die geloof soos wat dit erfgename van die beloofde, volmaakte en toekomstige erfdeel betaam.

2.3 DIE GEDAGTE-OPBOU VAN HEBREËRS 10:38-11:3

Vir die vasstelling van die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3, word die literêre aspekte in die perikoop weereens met die gedagtelyn geïntegreer soos by die bepaling van die gedagte-opbou van die Hebreërboek hierbo.

Vir hierdie doel word eers 'n gedagtestruktuurontleding (GSO) aangebied van die literêre struktuur van Hebreërs 10:38-11:3 (vgl. 2.3.1 hieronder) volgens die metode van Coetzee (1988b). Hierna word enkele sintaktiese fasette in die teks bestudeer (vgl. 2.3.2), waarna die vrug van bogenoemde arbeid saam met die gedagtelyn van die perikoop geïntegreer word om 'n verantwoorde uiteensetting te bied van die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3 (vgl. 2.3.4 hieronder).

2.3.1 Gedagtestruktuurontleding van Hebreërs 10:38-11:3

10:38	(1)	ὁ δὲ δίκαιός μού ἐκ **πίστεως** ζήσεται,	ab	a
	(2)	καὶ ἐὰν ὑποστείληται,		b
	(3)	οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ.		
10:39	(4)	ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν		b
	(5)	ἀλλὰ **πίστεως** εἰς περιποίησιν ψυχῆς.	ab	a
11:1	(6)	Ἔστιν δὲ **πίστις** ἐλπιζομένων[a] ὑπόστασις[b],	ab	a
	(7)	πραγμάτων ἔλεγχος[b] οὐ βλεπομένων[a].	ab	b
11:2	(8)	ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι.		
11:3	(9)	**Πίστει** νοοῦμεν		a
	(10)	κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ,		
	(11)	εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι.		b

Figuur 6: *Gedagtestruktuurontleding van Heb. 10:38-11:3 volgens die metode van Coetzee*

Die identifisering van formele struktuurmerkers en stylfigure bring die volgende aan die lig:

(i) In strofes 1-5 word 'n aantal parallelismes aangetref:

(a) 'n Opvallende omgekeerde parallelisme (volgens die patroon abba) is te bemerk by die voorkoms van πίστις (a) en ὑποστέλλω (b) in strofes 1 en 2 en die omgekeerde herhaling daarvan (of van stamverwantes) in strofes 4 en 5. Hierdie omgekeerde parallelisme is in die strengste sin van die woord nie 'n chiasme nie omdat dit nie binne 'n sinsgeheel voorkom nie.

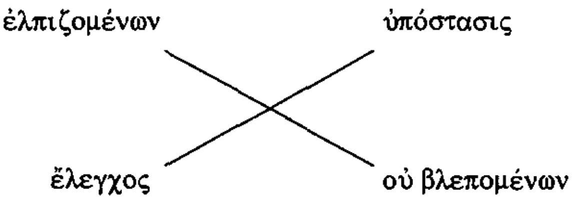
(b) Bogenoemde parallelisme kan ook volgens Coetzee (1988b:28) as 'n omramende omgekeerde parallelisme beskou word. Hierdeur word Hebreërs 10:38-39 as 'n eenheid binne 'n groter geheel afgebaken.

(c) Strofes 1 en 5 vorm 'n parallelisme (volgens die patroon abab). In strofe 1 kom die woorde πίστις (a) en ζάω (van die stam ζήσεται) (b) voor. In strofe 5 word πίστις (a) herhaal saam met ψυχή (b), wat semanties aan ζάω verwant is (vgl. Louw & Nida, 1988:261).

(ii) Strofes 6-11 bevat die volgende stylfigure:

(a) 'n Duidelike parallelisme (volgens die patroon abab) kom voor vanaf strofes 6 tot 11. In strofe 6 & 7 word πίστις (a) opgevolg deur βλέπω (b). Dieselfde herhalende volgorde is te bespeur in strofes 9 en 11 waar πίστις (a) weereens deur βλέπω (b) opgevolg word. Hierdie parallelisme bind Hebreërs 11:1-3 duidelik as 'n eenheid saam.

(b) 'n Minder duidelike chiastiese struktuur kom voor in strofes 6 en 7, wat skematies soos volg uiteengesit kan word (figuur 7):



Figuur 7: *Die chiasme in Hebreërs 11:1*

Binne die raamwerk van bostaande chiasme kan πραγμάτων op beide ἐλπιζομένων en οὐ βλεπομένων betrek word. Hierdie middelposisie van πραγμάτων kan daarop dui dat die twee deelwoordfrases nie na verskillende πραγμάτων (sake/dinge) verwys nie (vgl. die sintaktiese struktuur by 2.3.2 hieronder).

'n Sintese van die resultate van die gedagtestruktuurontleding van Hebreërs 10:38-11:3 hierbo bring die volgende aan die lig:

(i) Die gedagtestruktuurontledeing toon aan dat Hebreërs 10:38-11:3 uit twee selfstandige dele bestaan, naamlik Hebreërs 10:38-39 en Hebreërs 11:1-3.

(ii) Die twee dele in die perikoop word aan mekaar verbind deur die deurlopende tema van *geloof*.

(iii) In beide die samestellende dele van Hebreërs 10:38-11:3 vorm *geloof* 'n komponent van 'n aantal parallelismes (soos hierbo bespreek).

(iv) In die konteks van die eerste 5 strofes (Heb. 10:38-39) word *geloof* telkens verbind aan *lewe*. In beide die parallelismes wat in hierdie vyf strofes voorkom, staan *geloof* in verband met *lewe*.

(v) In die konteks van die laaste ses strofes (Heb. 11:1-3) word *geloof* telkens verbind aan *die sien van die onsienbare*. Hierdie aspek word beklemtoon deur die oorkoepelende parallelisme wat in hierdie drie verse voorkom en vind verdere ondersteuning in die inhoud van strofes 6 en 7 en strofes 10 en 11 op die volgende wyse: Strofes 6 en 7 verduidelik hoedat *geloof* die bewys is van die dinge wat onsienbaar is, terwyl strofes 10 en 11 beskryf hoedat geloof die wete is dat die sigbare dinge nie ontstaan het uit dinge wat gesien kan word nie.

(vi) Uit die gedagtestruktuurontleding van Hebreërs 10:38-11:3 blyk dit dat daar twee verbande is wat besondere aandag verg: Eerstens die verband tussen *geloof* en *lewe*, tweedens die verband tussen *geloof* en die *sien van die onsienbare*. Indien die gemeenskaplike noemer, *geloof*, weggeneem word, moet gekonkludeer word dat daar 'n besondere verband tussen die lewe van die regverdige (Heb. 10:38) en die sien van die onsienbare (Heb. 11:1, 3) bestaan. Navorsing het bevestig dat Hebreërs 10:38-11:3 nie 'n blote definisie van geloof wil voorhou nie (vgl. 2.3.3 hieronder), maar eerder die daad-karakter van geloof beklemtoon. In die lig hiervan word dan gestel dat lewe, asook die sien van die onsienbare (wete), die resultaat van geloof is.

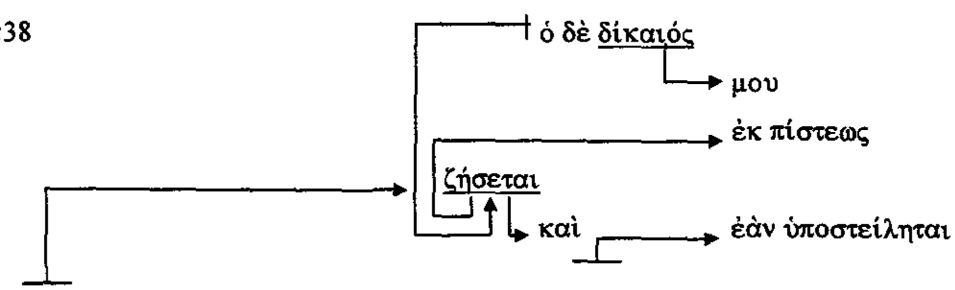
(vii) Uit bogenoemde volg dat die lewe van die regverdige voortdurend daarop gerig is om deur die geloof te hoop en te vertrou op dit wat hy/sy nie kan sien nie. Die sleutelwoord is *geloof*: Deur die geloof lewe die regverdige en deur die geloof is hy/sy in staat om 'n vaste hoop op die onsienlike te hê – om die onsienbare te kan sien.

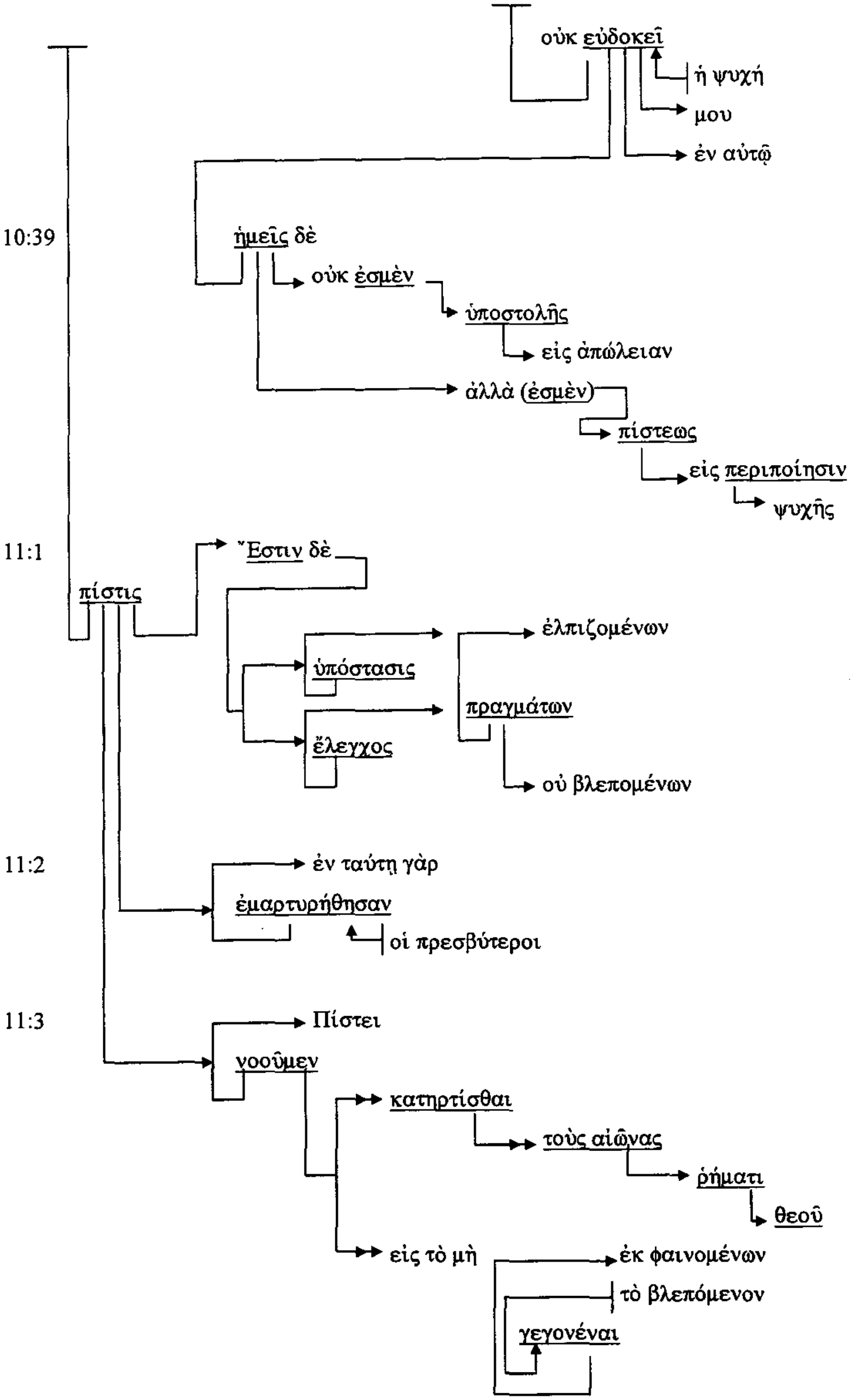
(viii) Die kern van die argument in hierdie perikoop is geloof. Daarom word Hebreërs 11:1 as die primêre vertrekpunt geneem. Die verband tussen geloof en kennis/wete moet dus verstaan word vanuit geloof as vertrekpunt

2.3.2 Die sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:3

Die volledige sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:1 (volgens die metode van Janse van Rensburg, 1986), sien soos volg daar uit (figuur 8) (opmerkings by die sintaktiese struktuur volg daarna, vgl. 2.3.3):

10:38





Figuur 8: *Die sintaktiese struktuur van Hebreërs 10:38-11:3*

2.3.3 Opmerkings by die sintaktiese struktuur

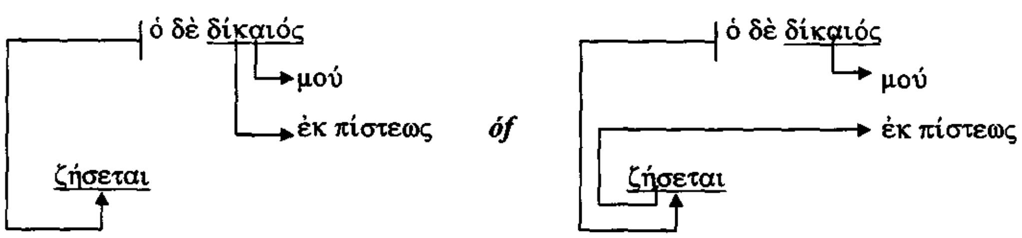
- *Hebreërs 10:38*

In Hebreërs 10:38 dien die selfstandige gebruik van δίκαιός (regverdige) as onderwerp en ζήσεται (sal lewe) as hoofwerkwoord in die sin. Die futurum-tyd van die hoofwerkwoord ζήσεται dui op 'n liniêre aksie, met ander woorde dat die handeling van lewe deur die geloof duratief van aard is. Reeds in Hebreërs 10:36 word na die regverdige verwys, naamlik die een wat die wil van God doen.

Tekskrities beskou, bestaan daar onsekerheid oor die toevoeging al dan nie van μου in Hebreërs 10:38a. In navolging van die aanhaling van Habakuk 2:4 in Romeine 1:17 en Galasiërs 3:11 laat die meerderheid van latere lesings, asook die Textus Receptus, μου uit (vgl. Metzger, 1971:670). Hierteenoor ondersteun vroeë betroubare lesings die invoeging. Die kwessie is egter die plasing daarvan. Sommige lesings (waaronder 𝔓^{46}, ℵ, A, H*) plaas μου na δίκαιος, terwyl ander (waaronder D*, 1518, 1611, it^{d}, syr^{p,h}, Eusebius) μου ná πίστεως plaas (Metzger, 1971:670-671). In die lig van die oorwegend sterk eksterne getuienis, word gekies vir die lesing δίκαιός μου.

Die eerste helfte van Hebreërs 10:38 het 'n besondere implikasie vir hierdie studie. Hebreërs 10:38a, as aanhaling van Habakuk 2:4 word soos volg deur die 1933/53 Afrikaanse Bybelvertaling weergegee: "Maar die *regverdige sal uit die geloof lewe* [...]" (eie kursivering – SPvdW). Coetzee (1986:9) verduidelik dat die gedagte by Habakuk is dat die regverdige, dit is die ware kind van God, nie leef by wat sy oë sien nie, maar dat hy lewe by wat hy op grond van God se woord en belofte hoop en glo.

In Romeine 1:17b, waar dieselfde aanhaling uit Habakuk ook voorkom, dui Coetzee (1986:9) in sy eksegese van Romeine egter aan dat dit vir Paulus om 'n ander boodskap gaan. Dieselfde woorde van Habakuk kan ook uitdrukking gee aan die vertaling: "Hy wat *geregverdig is uit die geloof, sal lewe*." (eie kursivering – SPvdW.) Die twee vertaalmoontlikhede geld ook vir Hebreërs 10:38a en kan skematies soos volg uiteengesit word (figuur 9):



***Figuur 9:** Skematiese voorstelling van die twee vertaalmoontlikhede van Hebreërs 10:38a*

In Romeine gebruik Paulus die Habakuk-aanhaling binne die konteks van God se regverdigverklaring van die mens. Geloof in die versoeningswerk van Christus vorm die grond vir die regverdigverklaring deur God. Hierdie gedagte lê die Romeinebrief

ten grondslag en daarom kan Romeine 1:17b inderdaad volgens die eerste struktuur hierbo vertaal word (vgl. Coetzee, 1986:9).

In die verse wat op Hebreërs 10:38 volg, vind die gedagte van Habakuk egter uitdrukking. Binne die konteks van die perikoop Hebreërs 10:38-11:3, en selfs die geheel van Hebreërs 11, gaan dit oor die regverdige kind van God wat lewe, nie deur wat sy oë sien nie, maar deur wat hy op grond van God se woord en belofte hoop en glo. Die regverdige sal dus ἐκ πίστεως (vanuit die geloof) lewe.

- *Hebreërs 10:39*

Hebreërs 10:39 word ingelei met die nominatief ἡμεῖς wat as onderwerp van die koppelwerkwoord ἐσμὲν (εἰμί) dien. Waar 'n mens normaalweg ná εἰμί 'n komplement in die nominatief sou verwag, word twee adverbiale genitiewe (ὑποστολῆς en πίστεως) as komplemente aangetref. Terwyl ὑποστολῆς as partitiewe genitief verklaar kan word, word πίστεως as genitief van bron/oorsprong opgeneem. Laasgenoemde beklemtoon die daadkarakter van geloof (vgl. 2.3.1). Geloof (as oorsprong) lei tot die behoud van die lewe.

- *Hebreërs 11:1*

In Hebreërs 11:1 word die koppelwerkwoord Ἔστιν buite sy normale posisie vooraan die sin geplaas. Hierdie skryfwyse vertoon oënskynlik die kenmerkende eienskappe van 'n *definisie* in die Griekse literatuur en word deur sommige as sodanig beskou (vgl. Michel, 1966:372-373; Swetnam, 1990:42-43). Grosheide (1955:257) wys daarop dat Hebreërs 11:1 as definisie nie aan die vereistes wat die Griekse wetenskap aan 'n definisie stel, voldoen nie. Daar word tot die gevolgtrekking gekom dat die plasing van εἰμί ter wille van klem geskied. Volgens Lane (1991b:328) verwys die frase Ἔστιν δὲ πίστις in 11:1 terug na 10:38-39, waar die konteks aan geloof die betekenis van standvastige geloof in God en sy beloftewoord gee. Die karakterisering van geloof in 11:1 vertak in twee komplemente, naamlik ὑπόστασις en ἔλεγχος. Beide die komplemente het betrekking op πραγμάτων, wat op sy beurt inhoud aan die komplemente gee. Die genitief πραγμάτων, word weer inhoudelik gekwalifiseer deur twee genitiewe deelwoorde, naamlik ἐλπιζομένων en οὐ βλεπομένων. Die gebruik van die negativeringspartikel οὐ saam met die partisipium βλεπομένων is vreemd aan Nuwe-Testamentiese Grieks. Volgens Lane (1991b:326) moet die teenwoordigheid van οὐ saam met βλεπομένων beteken dat die negativering deurslaggewend is; dit beklemtoon dus die feit dat gebeure of dinge nie deur objektiewe waarneming gesien kan word nie. Die vertaling van οὐ βλεπομένων as "wat nie sienbaar is nie", asof dit moes lees μηδέπω βλεπομένων (nog nie gesien nie), word geregverdig deur die korresponderende vorm in Hebreërs 11:7.

- *Hebreërs 11:2*

Die voorsetselfrase ἐν ταύτῃ γὰρ, wat terug verwys na die beskrywing van die daadkarakter van geloof in Hebreërs 11:1, dien as agent by die passiewe werkwoord

ἐμαρτυρήθησαν en dui oorsaak aan. Die nominatief-frase οἱ πρεσβύτεροι dien as sintaktiese onderwerp by die werkwoord in die passiefvorm.

- *Hebreërs 11:3*

Die sintaksis van Hebreërs 11:3 plaas klem op die aanvangswoord, naamlik πίστει. Die datief πίστει word as datief van oorsaak verklaar en dui daarom op die deurslaggewende geaardheid van geloof. Nie net word daar vanuit die geloof gelewe nie (Heb. 10:38, 39), maar word daar ook vanuit die geloof geweet of geken. Om hierdie rede verkry νοοῦμεν ook besondere klem naas πίστει. In hierdie twee woorde trek die kern van hierdie studie saam.

2.3.4 Die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3 – 'n uiteensetting

Tydens die eksegese van die perikoop in die besonder (vgl. 2.3.1 - 2.3.3) het 'n aantal aspekte na vore gekom wat soos volg saamgevat kan word by die uiteensetting van die gedagte-opbou van die perikoop:

(i) Die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 bestaan uit twee onderskeibare eenhede, naamlik Hebreërs 10:38-39 en Hebreërs 11:1-3.

(ii) Geloof vorm 'n deurlopende tema en bind die twee dele saam.

(iii) Die karakterisering van geloof in Hebreërs 11:1 vorm die vertrekpunt vir 'n uiteensetting van die gedagtegang van die perikoop.

(iv) In die perikoop staan geloof in verskeie verhoudings. Die daadkarakter van geloof, wat in die perikoop beskryf word, dui daarop dat geloof die bron is waaruit hierdie verhoudings ontstaan.

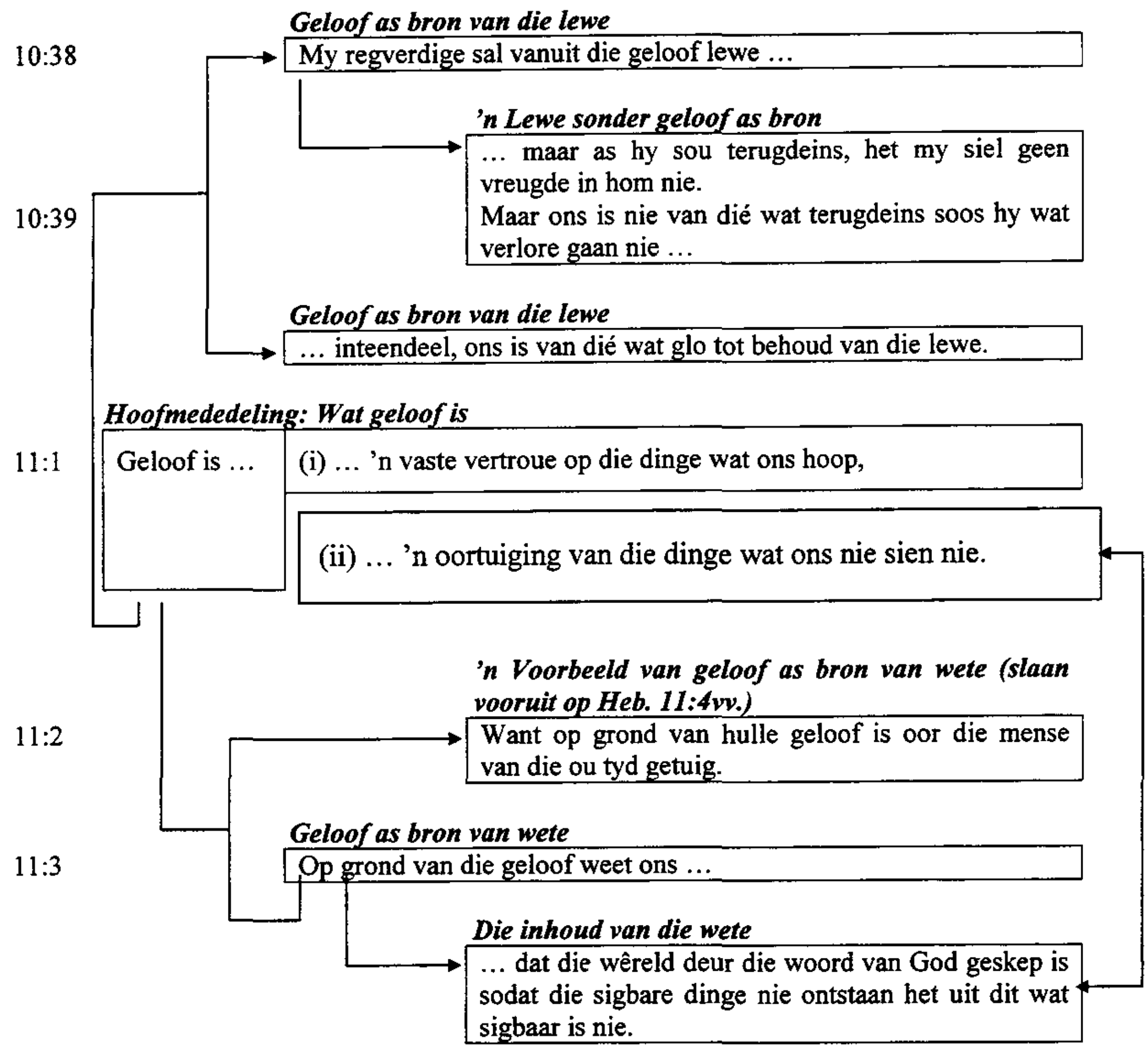
(v) In Hebreërs 10:38-39 staan geloof in verband met die lewe van die regverdige. In die lig van (iv) hierbo het die lewe van die regverdige geloof as bron.

(vi) In Hebreërs 11:1-3 staan geloof in verband met die sien van die onsienbare. In die lig van (iv) hierbo berus die sien van die onsienbare op geloof.

(vii) Die sien van die onsienbare in Hebreërs 11:1-3 gee aanleiding tot 'n wete waarvan geloof die grond vorm (Heb. 11:3).

(viii) Die wete op grond van geloof was alreeds by die mense van die ou tyd teenwoordig (Heb. 11:2; vgl. Rhee, 1998:340). Hebreërs 11:4vv. is 'n voortgang van hierdie kerngedagte.

Met in agneming van bogenoemde, kan die gedagte-opbou van die perikoop volgens die metode van Janse van Rensburg (1986) soos volg voorgestel word (figuur 10) (eie vertaling - SPvdW):



Figuur 10: *Die gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3*

2.4 WOORDSTUDIES

Die kernbegrippe waarop hierdie studie konsentreer, is *geloof* en *kennis/wete*. Die motivering hiervoor blyk uit die gedagtestruktuurontleding, sintaksis en die gepaardgaande gedagte-opbou van Hebreërs 10:38-11:3. Geloof vorm 'n deurlopende tema van die hele perikoop en verrig as sodanig 'n samebindende funksie. Uit die gedagte-opbou blyk dit verder dat geloof telkens 'n komponent van verskeie verhoudings in die perikoop uitmaak. Geloof vorm die raamwerk waarbinne die regverdige lewe. Die hele lewe van die regverdige is voortdurend daarop gerig om deur die geloof te hoop en te vertrou op dit wat hy/sy nie kan sien nie en uiteraard te ken en te weet. Tussen Hebreërs 10:38-39 en Hebreërs 11:1-3 bestaan 'n parallel. Geloof dien in beide instansies as grond/bron van iets anders. In Hebreërs 10:38-39 dien geloof as grond/bron van lewe; in Hebreërs 11:1-3 dien geloof as grond/bron van wete. Die konsep *weet* vloei voort uit geloof. Dit volg dus dat daar 'n besondere

verband tussen geloof en kennis/wete (of ken/weet) moet bestaan. Vervolgens word woordstudies van die twee kernbegrippe van hierdie studie gedoen.

2.4.1 πίστις

2.4.1.1 Klassieke Griekse literatuur

In klassieke Griekse literatuur is konstrukte van die πιστ- woordgroep aanvanklik afgelei van die deponent πείθομαι. In literatuur word πίστις in die volgende betekenisse gebruik: *Vertroue* (wat iemand in 'n ander mens of god plaas), *geloofwaardigheid*, *kredietwaardigheid* (in die handelswese), *oortuiging*, *sekerheid* en *bewys* (in die regswese). Die werkwoord πιστεύω kan in die volgende betekenisse gebruik word: *Om* (iets/iemand) *te vertrou*, *om te vertrou op* (iets/iemand), *om* (iemand) *te gehoorsaam*. Die passiefvorm van die werkwoord kan in die volgende betekenisse gebruik word: *Om geloofwaardigheid en/of vertroue te geniet* (saamgevat uit Bultmann, 1968a:175-178 en Michel, 1975:593-595).

Volgens Michel (1975:594) het die πιστ-woordgroep reeds van vroeg af religieuse ondertone gehad. Vroeë literatuur getuig hoedat gode borg gestaan het vir die geldigheid, waarheid of geloofwaardigheid van alliansies of verdrae. Variasies binne die woordgroep is ook dikwels direk op die goddelikheid van gode toegepas in bewysgevalle met betrekking tot die geloofwaardigheid van 'n orakel.

2.4.1.2 Ou Testament en die Jodendom

Die identiteit van die eerste lesers van Hebreërs (vgl. 1.6.3.3) vereis om breedvoeriger te handel oor die wyse waarop die term *geloof* in die Ou Tesament en die Jodendom verstaan is.

Weiser (1968:196) toon aan hoedat die LXX deurgaans die Griekse term vir geloof, πιστεύειν, met die Hebreeuse stam אמן verbind om daardeur geloofsuitdrukkings in die Ou Testament mee te vertaal. Hierdie woord het 'n belangrike linguistiese ontwikkelingsproses deurloop. Aanvanklik het hierdie stam in die Nif'al die betekenis gedra van *om betroubaar te wees*, *om getrou te wees* of *om waar te wees* en het dit verwys na mense (bv. Moses in Nm. 12:7), na voorwerpe (vgl. Jes. 22:23) of na woorde wat as die waarheid beskou word (vgl. Gn. 42:20). Dit is ook dikwels op God betrek wat die verbond met sy volk oprig en genade gee aan diegene wat Hom liefhet (Dt. 7:9) (vgl. Michel, 1975:594). Hierdie voorbeelde toon aan dat אמן in die Nif'al nie 'n konsekwente lesing bied nie, maar dat dit eerder 'n formele konsep is waarvan die betekenis bepaal word deur 'n spesifieke objek waarmee dit in relasie staan.

Die gebruik van אמן as bywoord (אָמֵן) dui op 'n ontwikkeling van die term. As bywoord word dit dikwels in die Ou Testament gebruik om bevestigend te antwoord op 'n versoek of toesegging (vgl. 1 Kon. 1:36). In 1 Kronieke 16:36 dien dit as konkluderende liturgiese handeling na die doksologie. Hiervolgens dra אָמֵן die betekenis van 'n herkenning en bevestiging van die relasie tussen woord en

werklikheid, asook die aanvaarding van die geldigheid van die *amen*-bekentenis vir die persoon wat die *amen* uitspreek (Weiser, 1968:186).

Volgens Weiser (1968:186-187) dui die Hif'il-vorm van אָמַן (הֶאֱמִין) op 'n verdere voortgang in die betekenisontwikkeling van hierdie stam. Die LXX vertaal deurgaans die Hif'il met die Griekse woord πιστεύειν. Die Hif'il-vorm beteken letterlik "*om amen te sê met al die subjektiewe en objektiewe konsekwensies wat dit mag inhou*". Die woord is 'n erkenning van die objektiewe relasie tussen objek en werklikheid, en ook die herkenning van die subjektiewe relasie van die gelowige subjek tot die objek. In hierdie sin gee die Hif'il uiting aan die Ou-Testamentiese verhouding tussen God en mens deurdat God נֶאֱמָן verklaar word (lett.: om *amen* te sê vir God). Hiervolgens is נֶאֱמָן eerstens die herkenning van die verhouding waartoe God met die mens toetree en dien hierdie verhouding, wat buite die mens om deur God geïnisieer word, as primêre essensie van geloof (vgl. ook Grosheide, 1955:256). Tweedens behels hierdie verhouding die mens se aanvaarding van, en onderneming tot, gehoorsaamheid aan die eise van hierdie verhouding (Weiser, 1968:186-187).

Alhoewel die Ou Testament 'n groot aantal variasies van die gebruik van נֶאֱמָן bevat, is een van die beduidendste hiervan, wat die relevansie daarvan vir hierdie studie aan betref, te vind in Jesaja, waar daar volgens Weiser (1968:189)'n besondere betekenisverdieping van נֶאֱמָן plaasvind. Vir Jesaja is die probleem van menslike eksistensie en die vraagstuk van geloof van primêre belang en word dit binne die raamwerk van die gedagtelyne oor die herstel van Jerusalem en die oprigting of hervestiging van 'n geloofsgemeenskap hanteer. Vir Jesaja is geloof 'n unieke wyse van bestaan vir diegene wat tot God alleen verbind is. Hierdie bestaanswyse vind uiting in die krag van 'n terugkeer tot 'n lewe onder God (vgl. Jes. 30:15) en dien dit as hoeksteen vir 'n geloofsgemeenskap (vgl. Jes. 28:16). Geloof en bestaan is wesenlik eenders vir Jesaja. Volgens Jesaja 7:9 bestaan daar 'n wesenlike verband tussen geloof en lewe. In hierdie vers word geloof nie as voorwaarde vir 'n standvastige lewe aangebied nie, maar dat die volk van God slegs kan bestaan op 'n voorgeskrewe wyse: 'n Geloofsgemeenskap is die enigste aanvaarbare gemeenskap voor God. Dit skep soms vrees (vgl. Jes. 8:13), maar dit bied lewe. Geloof is daarom vir Jesaja die enigste wyse van bestaan; dit wys enige menslike outonomiteit of enige verbintenis aan afgode radikaal af.

Die Ou-Testamentiese begrip van geloof is grotendeels deur die latere Jodendom oorgeneem, hoewel met merkbare klemverskille. Geloof het steeds 'n oorwegende religieuse konnotasie gehad en het vertroue, gehoorsaamheid, hoop en verwagting ingesluit. Geloof is egter nou in 'n groot mate gemeet aan die element van getrouheid aan die verbond deur middel van gehoorsaamheid aan die wet en nie meer aan getrouheid op grond van die dade van God in die geskiedenis nie. Geskiedenis het tot 'n halt gekom en die enigste funksie van kennis van die verlede was die gevoel van samehorigheid wat dit vir die Jode gebied het. Geloof was nou nie meer gerig op God en op dit wat God kan doen nie, maar op die mens en wat die mens kan doen om deur absolute gehoorsaamheid aan die wet geregtigheid te laat geskied (vgl. Bultmann, 1968b:201).

2.4.1.3 πίστις in die Nuwe Testament

In die Nuwe Testament het πίστις oorwegend dieselfde betekenis as in klassieke Griekse literatuur, naamlik *getrouheid* en *vertroue* of *geloof*, alhoewel eersgenoemde baie selde gebruik word. Die betekenis *vertroue* of *geloof* word uitsluitlik in 'n religieuse sin gebruik en verstaan (Bultmann, 1968c:204).

Volgens Bultmann (1968c:205) was πίστις reeds in die vroegste Christelike tradisie die vernaamste term om die relasie van die mens tot God te beskryf, danksy die nalatenskap van die Ou-Testamentiese en Joodse gebruik daarvan. Michel (1975:599) merk in hierdie verband op dat die gereelde gebruik van die werkwoordvorm (πιστεύω) in Nuwe-Testamentiese Grieks in die vorm van πιστεύω εἰς (glo in) gegiet is en uitdrukking bied aan die aanvaarding van die evangelieboodskap van Jesus Christus. Hierdie is 'n belangrike ontwikkeling vanaf πιστεύω ὅτι (glo dat) in die LXX en die vroegste Christelike tradisies wat verwys na 'n spesifieke moment in die geskiedenis van Jesus (vgl. Rm. 10:9; 1 Ts. 4:14).

Inherent deel aan geloof in die Nuwe Testament is die gehoorsaamheidsaspek (Käsemann, 1984:38). Bultmann (1968c:205) toon aan hoedat πίστις vir Paulus ook ὑπακοή (gehoorsaamheid) is wanneer Romeine 1:8 en 1 Tessalonisense 1:8 vergelyk word met Romeine 15:18; 16:18, of 2 Korintiërs 10:5 met 2 Korintiërs 10:15. Om te weier om te glo is om ongehoorsaam te wees aan die geregtigheid wat deur die evangelie verkondig word (vgl. Rm. 10:16). Daarom noem Paulus die gelowige belydenis van die evangelie die ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (2 Kor. 9:13) en verbind hy die twee begrippe met mekaar in Romeine 1:5.

Geloof in die Nuwe Testament behels ook vertroue en hoop. Veral in die evangelies dra geloof die betekenis van vertroue in Jesus se krag en vermoë om siekes te genees, sondes te vergewe en duiwels uit te dryf (vgl. Michel, 1975:599-600). In Romeine 4:18 word geloof en hoop aan mekaar verbind en uit die beskrywing van geloof in Hebreërs 11:1 blyk dit duidelik dat geloof in God se beloftes hoop inhou (vgl. Calvyn, Institusie, III, 2, 42). Om hierdie rede kan gelowiges uit die Ou Testament dien as voorbeelde hoe geloof gerig kan word op die toekoms; hoe geloof 'n hoop kan wees op dit wat nog moet realiseer (vgl. Heb. 11:4vv), in so 'n mate dat die beloftes deur die geloof alreeds 'n werklikheid is (vgl. Guthrie, 1981:596). Alhoewel die verband tussen geloof en hoop verskeie variasies vertoon, word die verhouding kernagtig in 1 Petrus 1:21saamgevat: "... julle wat deur Hom glo in God wat Hom uit die dode opgewek en Hom heerlikheid gegee het, sodat julle geloof en hoop op God kan wees." (AV33/53.)

2.4.1.4 πίστις in Hebreërs 10:38-11:3

Louw & Nida (1988,I:376) se komponensiële woordanalise volgens semantiese domeine bepaal dat πίστις in Hebreërs 10:38-11:3 die volgende betekenis het: *Geloof, tot die mate van algehele vetroue en oorgawe.* Deur kontrastering met naasliggende betekenisvelde is geloof in Hebreërs 10:38-11:3 volgens Louw & Nida meer as net blote vertroue; meer as bloot iets wat aanleiding gee tot verdere vertroue. Waar ὑπόστασις in die voorafgaande betekenisveld (31.84) aanleiding gee tot vertroue en oortuiging (Louw & Nida, 1988,I:376), is geloof daarenteen algehele vertroue en algehele oortuiging.

Die omskrywing hierbo sluit aan by Calvyn (Institusie, III, 2, 41) se verstaan van geloof in Hebreërs 11:1 waar hy noem dat geloof op die beloftes van God steun. Uiteraard is geloof, aldus Calvyn, gerig op die beloofde saligheid wat vir die menslike oog nie sigbaar is nie. Die geheimenisse aangaande die beloftes van God oor die mens se saligheid kan nie op sigself en na eie aard waargeneem word nie. Calvyn sê dat die beloftes van God slegs in die Woord van God gesien kan word. Daar behoort daarom só 'n vaste oortuiging by die mens te wees rakende die waarheid van die Woord, dat alles wat in die Woord gesê word as die werklike vervulling daarvan beskou moet word. Om te glo volgens Calvyn, is om in algehele vertroue en oortuiging *vooruit te weet* (vgl. ook Graber, 1943:7-8). Brawley (1993:95) beskryf hierdie *vooruit weet* in terme van die sekerheid van 'n apokaliptiese oorwinning deur Christus en sy wederkoms (vgl. ook Dörrie, 1955:202). Swetnam (1974:339) meen dat geloof 'n objektiewe realiteit is, in só 'n mate dat dit 'n bewys (ἔλεγχος) van die onsienbare genoem word.

2.4.2 νοέω

2.4.2.1 Klassieke Griekse literatuur

Volgens Behm (1967:948) het die werkwoord νοέω 'n breë betekenisveld gehad en het die volgende betekenisse ingesluit: *om te bemerk, om te bespeur, om te gewaar* – in die sin van beide sintuiglike en verstandelike waarnemings. Sommige van die oudste klassieke geskrifte tref onderskeid tussen sintuiglike waarnemings (ἰδειν) en verstandelike waarnemings (νοεῖν). In filosofiese kringe het νοεῖν sy verband met sintuiglike waarneming verloor en die betekenis gedra van *om te weet, om te verstaan* en *om te dink* (Harder, 1978:125-126). In hierdie sin het νοεῖν egter van die sinoniem γι[γ]νώσκειν verskil in die opsig dat eersgenoemde as 'n funksie van die νοῦς verstaan is, terwyl laasgenoemde gedui het op die kritiese onderskeidingsvermoë van die mens (Behm, 1967:949).

2.4.2.2 Ou Testament en Septuaginta

Ou-Testamentiese antropologie ken nie die Griekse drieledige onderskeid van die mens as gees, liggaam en siel nie. Die gevolg was dat *verstaan* in die Ou Testament nie dieselfde klem ontvang het as in die Griekse leef- en denkwêreld nie. In die Ou Testament is daar dikwels 'n noue verband tussen *verstaan* en die die gevolglike optrede van die mens. Ou-Testamentiese verstaan het daarom betrekking gehad op die hele menslike wese, met ander woorde beide liggaam en siel. In die LXX word die intellektuele element weerspieel deur die Griekse woord νοέω wat in die meeste gevalle gebruik is as vertaling vir die Hebreeuse woord בִּין, wat in die betekenis gebruik is *om waar te neem, om op te merk, te verstaan* (vgl. Spr. 20:24; Jer. 2:10), of vir die Hebreeuse woord שׂכל, wat in die betekenis gebruik is *om te verstaan, om insig te hê* (vgl. Spr. 1:3; Jer. 10:21) (Harder, 1978:124). Ander Griekse woorde wat in 'n mindere mate gebruik is (skynbaar as sinoniem vir νοέω) ter vertaling van בִּין en שׂכל, is συνίημι en γινώσκω (Behm, 1967:949).

'n Unieke gebruik van νοέω in die LXX is wanneer die hart betrek word tydens die intellektuele proses. Aangesien die hart in Ou-Testamentiese literatuur die tipiese verstaansorgaan is (vgl. Spr. 16:23; Jes. 6:10), bestaan daar enkele gevalle waar die LXX dit vrylik vertaal, dog sonder om die betekenis te verander. 'n Tipiese voorbeeld hiervan is Jesaja 47:7 waar die LXX die frase "...jy het hierdie dinge nie ter harte geneem nie..." (AV33/53) vertaal het met "...jy het dit nie in jou hart verstaan nie."

2.4.2.3 νοέω in die Nuwe Testament

Volgens Harder (1978:128) word νοέω in die Nuwe Testament oor die algemeen gebruik in die betekenis van *om te begryp, om te herken, om te verstaan*, en word dit oorwegend gebruik in religieuse sin met verwysing na God, sy handelinge en sy wil. Die aanhaling van Jesaja 6:10 in Johannes 12:40 dui daarop dat νοέω ook soms verstaan word as 'n funksie van die hart, en as sodanig 'n spirituele herkenning of verstaan behels. Die onsigbare van God se handelinge en God se wil word op 'n spirituele wyse begryp of ingesien; die onsienbare word deurdink en oordink deur 'n proses waarvan die refleksie vanaf die skepping na die Skepper heen lei (vgl. Rm. 1:20). God se skeppingsorde en sy voorsienigheid deur die geskiedenis weerspieël sy ewigheid en almag. Die onsigbare God word daarom volgens Behm (1967:950) gesien – *finitum capax infiniti* – by die oordenking van sy werke. Op hierdie wyse word die gedagte van die mens gerig op die Outeur van hemel en aarde. Kennis van die ewige en onsienbare God word verkry deur die sienbare skeppingsorde.

2.4.2.4 νοέω in Hebreërs 11:3

Harder (1978:128) merk op dat geloof 'n voorvereiste is om die skepping te verstaan as die werk van God. Daarom is daar volgens Behm (1967:951) 'n verband tussen Romeine 1:20 en Hebreërs 11:3, alhoewel hy meen dat laasgenoemde vers die gedagte van weet of ken verder voer as Romeine 1:20 vanweë die geloofsaspek wat daarin na vore kom. Die realiteit van die onsienbare, wat in Hebreërs 11:3 omskryf word as die waarheid van die oorsprong van die wêreld deur God se skeppingswoord, is nie toeganklik vir die sintuiglike of rasionele van die mens nie, maar slegs vir die kennis van die mens in soverre daardie kennis in geloof gegrond is. Geloof is volgens Hebreërs 11:3 die medium waardeur kennis geskied (Grässer, 1965:129). Om te verstaan dat God se wil die basis van alle dinge vorm, is om in terme van geloof te dink. Hierdie wete het geloof as voorveronderstelling en is daarom die innerlike oortuiging dat die onsigbare dinge werklikheid is (vgl. Clark, 1996:40). Vir die skrywer van Hebreërs is hierdie werklikheid ook die werklikheid van die verlossing van die mens. Vir hom is kennis van God gegrond in geloof in die Godsopenbaring (Behm, 1967:951).

2.4.3 Samevatting

Die woord πίστις (deurgaans vertaal met *geloof*) word in die Ou Testament (LXX), die Nuwe Testament en Hebreërs 10:38-11:3 oorwegend gebruik om die relasie van die mens tot God te beskryf en is 'n daad van gehoorsaamheid wat deur God van die mens geëis word. In hierdie verband is geloof altyd 'n uitwaartse handeling

waarvolgens die mens sy totale hoop op God rig en algehele vertroue in God stel. Geloof steun op die beloftes van God, met ander woorde op dit wat nog nie vir die menslike oog sienbaar is nie. Geloof is in hierdie sin die daad van die mens waardeur dit wat God vir die toekoms beloof het, reeds in die hede verwerklik word.

Soos by geloof hierbo, word die woord νοέω (deurgaans vertaal met *weet* of *verstaan*) ook hoofsaaklik in religieuse sin gebruik en is dit gerig op die ken van die onsienbare van God. Die onsigbare dinge van God kan gesien word in sy sigbare dinge – in sy werke. Kennis van die ewige en onsienbare God word verkry deur die sienbare skeppingsorde.

Daar bestaan 'n besondere verband tussen geloof en weet wanneer dit in 'n religieuse sin soos hierbo gebruik word. Geloof dien as voorvereiste om die skeppingswerklikheid as daad van God te verstaan. Die onsienbare werklikheid is slegs toeganklik vir die kennis van die mens indien, en slegs indien, die kennis van die mens in geloof gegrond is. Geloof dien as voorveronderstelling vir kennis van die onsienbare werklikheid van God.

2.5. VOORGESTELDE VERTALING VAN HEBREËRS 10:38-11:3

Na aanleiding van die sintaktiese ontledings (vgl. 2.3.3.2) en die insigte wat deur die woordstudies hierbo verkry is, word die volgende vertaling van Hebreërs 10:38-11:3 aan die hand gedoen:

Griekse teks	*Afrikaanse vertaling*
10 38 ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται, καὶ ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ.	**10** 38 Maar my regverdige[1] sal vanuit die geloof lewe; maar as hy sou terugdeins, het my siel geen vreugde in hom nie.
39 ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς.	39 Maar ons is nie van dié wat terugdeins soos hy wat verlore gaan nie, inteendeel, ons is van dié wat glo tot behoud van die lewe.
11 'Εστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.	**11** Geloof dan is 'n vaste vertroue op die dinge wat ons hoop, 'n oortuiging van die dinge wat ons nie sien nie.
2 ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι.	2 Want op grond van hulle geloof is oor die mense van die ou tyd getuig.
3 Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι.	3 Op grond van die geloof weet ons dat die wêreld deur die woord van God geskep is sodat die sigbare dinge nie ontstaan het uit dit wat sigbaar is nie.

[1] Vgl. 2.3.3 vir 'n bespreking van die tekskritiese nota wat tot hierdie vertaling van Hebreërs 10:38 aanleiding gee.

2.6 SAMEVATTING

Die navorsingsvraag waaruit hierdie hoofstuk ontplooi het, is soos volg geformuleer: Watter perspektief bied die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3 ten opsigte van die verhouding tussen geloof en kennis?

In die beantwoording van bogenoemde navorsingsvraag, word die hoofstuk soos volg saamgevat:

Hebreërs as preek beskik oor 'n vyfledige struktuur waarin die deurlopende geloofstema duidelik tot uiting kom in die vierde hoofdeel (Heb. 10:32-12:27). Die beloftes van God kan op grond van die hoëpriesterlike werk van Jesus toegeëien word deur volharding en in die besonder deur geloof (Heb. 10:32-39), waarvan die aard beskryf word in Hebreërs 11:1-3. In die konteks van die vierde hoofdeel word Hebreërs 10:38-11:3 saamgebind deur die tema van geloof. Struktuurmerkers en stylfigure in die perikoop dui aan dat geloof in verskeie verhoudings staan. Een hiervan is die verhouding van geloof tot ken/weet. Die gedagtegang bevestig hierdie verband verder en bring aan die lig dat geloof 'n mens in staat stel om nie net die lewe te ontvang nie, maar om tot kennis van die onsienbare werklikheid te kom.

Woordstudies van *geloof* en *weet* fokus die aandag skerper op die besondere samehang tussen geloof en wete. Beide woorde word deurgaans in die Nuwe Testament in religieuse sin gebruik en Hebreërs 10:38-11:3 is geen uitsondering nie. In die perikoop is beide geloof en wete op God gerig, met ander woorde op die onsienbare. Die onmiddellike konteks van Hebreërs 10:38-11:3 dui daarop dat geloof op die beloftes van God steun sodat die mens deur die geloof alreeds die verwerkliking van hierdie beloftes kan sien. Op dieselfde wyse kan die gelowige die onsienbare dinge van God deur die sigbare skeppingsorde waarneem. Geloof is egter as voorvereiste nodig om die skeppingswerklikheid as daad van God te verstaan.

Hierdie hoofstuk, as onderafdeling van die ekseseproses, het verskeie aspekte van die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3. Gegewens wat hieruit verkry is, het besondere lig gewerp op die vraagstuk van hierdie studie. As deel van die eksegeseproses, word die verstaanshorison van Hebreërs 10:38-11:3 in die volgende hoofstuk verder getrek om ook die sosio-historiese konteks te verreken. Hierdeur word perspektief op die verband tussen geloof en kennis gebied vanuit die sosiale en historiese agtergrond waarteen die geskrif ontstaan het en gelees is. Sodoende word die bydrae van die ontstaansgeskiedenis (vgl. 1.6) tot die verstaan van geloof en wete geoptimaliseer.

HOOFSTUK 3

Sosio-historiese perspektief: Die sosio-historiese konteks van Hebreërs 10:38-11:3

Oorsig:

3.1 INLEIDING

3.2 TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE

3.3 DIE EERSTE LESERS VAN HEBREËRS – 'N HIPOTESE
3.3.1 Identiteit van die eerste lesers
3.3.1.1 Hipotese
3.3.1.2 Implikasie
3.3.2 Lokaliteit van die eerste lesers
3.3.2.1 Hipotese
3.3.2.2 Implikasie
3.3.3 Tyd waarbinne eerste lesers geleef het
3.3.3.1 Hipotese
3.3.3.2 Implikasie
3.3.4 Samevatting

3.4 DIE GEMEENTE IN ROME
3.4.1 Ontstaan van die gemeente
3.4.2 Samestelling en inrigting van die kerk in Rome
3.4.3 Sosiale omstandighede
3.4.3.1 Woongebiede en behuising
3.4.3.2 Sosiale status
3.4.4 Ekonomiese omstandighede
3.4.5 Godsdienstige en politieke omstandighede
3.4.5.1 Onderskeid tussen Christene en Jode in Rome
3.4.5.2 Die edik van Claudius
3.4.5.3 Vervolging onder Nero
3.4.5.4 Implikasies: Geloof en kennis te midde van lyding
3.4.6 Denkwêreld
3.4.6.1 Inleidend
3.4.6.2 Platoniese invloed op Filo van Aleksandrië
3.4.6.3 Die platoniese dualisme van Filo van Aleksandrië
3.4.6.4 Koemraan
3.4.6.5 Gnostisisme
3.4.6.6 Geloof en kennis te midde van vreemde leringe

3.5 SAMEVATTING

3.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die verstaanshorison van Hebreërs 10:38-11:3 uitgebrei om, as deel van die eksegeseproses, ook sosio-historiese gegewens in te sluit. Die verdiskontering van sosiohistoriese gegewens volg die model van Janse van Rensburg (1996; 2000). Volgens hierdie model word 'n emiese benadering tot die sosio-historiese konteks gevolg, met ander woorde data en verskynsels word beskryf in terme van die funksies binne die destydse samelewing (Janse van Rensburg, 2000:571). Só 'n emiese benadering geskied vanuit 'n bepaalde teologiese perspektief, teksbeskouing en samelewingsbeskouing waarbinne nie alleen die dimensie van sosiale en historiese omstandighede (horisontale dimensie) nie, maar ook die goddelike (vertikale) dimensie erken en verreken wil word (vgl. Janse van Rensburg, 1996:47-50).

As navorsingsvraag vir hierdie hoofstuk word die probleemstelling soos volg geformuleer: Binne watter sosio-historiese konteks spreek Hebreërs 10:38-11:3 oor geloof, wete en kennis?

In hierdie hoofstuk word die volgende vrae nagevors:

- Wat is die teologiese uitgangspunte waarbinne die sosio-historiese konteks verreken word (vgl. 3.2)?
- Wat is die hipotese ten opsigte van die eerste lesers waarmee daar in die sosio-historiese studie gewerk word (vgl. 3.3)?
- Hoe het geloof en kennis gefigureer binne die fisiese omstandighede van die eerste lesers in die eerste eeuse gemeente te Rome (vgl. 3.4)?

3.2 TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE

Binne die gereformeerde teologie geld die hermenetiese sleutel dat die Bybel, as Woord van God, tydgerig is (vgl. Greijdanus, 1946:26), met ander woorde dat die Bybel op 'n bepaalde stadium in die verlede geskryf is en in die eerste plek op die bepaalde konteks van die eerste lesers gerig was. Hiermee saam geld die uitgangspunt dat daar 'n vertikale dimensie by die ontstaan van die Bybelboeke betrokke is. Hierdie vertikale komponent, naamlik die inspirasie deur God die Heilige Gees, word in hierdie studie ten volle onderskryf (vgl. Van der Walt, 2001:31-35).

'n Verdere vertrekpunt is dat die Christelike godsdiens nie alleen maar die produk van die historiese kulturele konteks is nie. Ook by die verrekening van die sosio-historiese konteks word die vertikale (goddelike) dimensie erken. God gebruik ook die sosio-historiese konteks van die gelowige eerste lesers om aspekte van sy openbaring ten opsigte van geloof en kennis in perspektief te stel.

Die implikasie van bogenoemde vertrekpunte is dat die Bybelboeke, en Hebreërs by name, nie maar die produk van 'n bepaalde historiese konteks en die somtotaal van histories-kontemporêre denke is nie. Inteendeel, die boeke van die Bybel is God se

Woord aan mense in bepaalde omstandighede, midde in die filosofiese denkstrome van die tyd.

Die rekonstruksie van die sosio-historiese konteks van die eerste lesers (horisontale dimensie) word dus in hierdie studie daarop toegespits om vas te stel hoe God ook hierdie omstandighede gebruik het om Homself aan gelowige mense te openbaar en om daardeur bepaalde aspekte van geloof en kennis duidelik te omlyn. Dit word ook bestudeer met die oog daarop om te bepaal hoe geloof en kennis, in terme van die vertikale dimensie van die tydgerigte aard van die Godswoord in Hebreërs, 'n korrektief kan bied op die filosofiese dwarswinde van die tyd.

3.3 DIE EERSTE LESERS VAN HEBREËRS – 'N HIPOTESE

In hoofstuk 1 (vgl. 1.6.3) is reeds gewys op die huidige problematiek rakende aspekte van die eerste lesers. In hierdie hoofstuk word daar dieper op hierdie vraagstukke ingegaan om tot 'n werkbare hipotese te kom. Die doel van die hipotese is nie om finaliteit aan die diskussie rondom inleidingsaspekte te verleen nie, maar om die werkbaarheid van die hipotese te meet aan inligting wat ten grondslag van 'n bepaalde groep mense se belewing en verstaan van geloof en kennis lê. Vir hierdie doel word daar vervolgens gefokus op die identiteit (3.3.1), lokaliteit (3.3.2) en tyd (3.3.3) van die eerste lesers.

3.3.1 Identiteit van die eerste lesers

3.3.1.1 Hipotese

Sedert die ontdekking van die Koemraanrolle in 1945/46, is daar in die daaropvolgende jare en dekades pogings aangewend om die eerste lesers, en hulle omstandighede, met die Joodse Koemraangemeenskap of ander Essenergroepe in verband te bring (vgl. Bruce, 1968/69:261-263). Die bydraes van veral Yadin (1958) en Kosmala (1959) was rigtinggewend in hierdie verband. Yadin (1958) het gepoog om aan te toon dat die eerste lesers voormalige lede van die Koemraangemeenskap was, maar dat hulle steeds bly vashou het aan sekere aspekte van die Koemraangemeenskap se oortuigings. Volgens Yadin is Hebreërs 'n polemiek teen Koemraan. Hiervolgens sou die skrywer van Hebreërs gepoog het om die engeleleer van Koemraan, die priesterlike Messias en Aäron, die eskatologiese profeet en Moses, en die verblyf in die woestyn soos geïnterpreteer deur die lede van die Koemraangemeenskap, af te wys. Kosmala (1959) was op sy beurt weer oortuig dat die eerste lesers van Hebreërs nie Christene was nie, maar Jode wat gewerf is vir die Christendom. Hierdie proseliete het tot op 'n punt van die pad van bekering gevorder en toe begin twyfel. Die moontlikheid van Koemraan, of ander Joodse Essenergroeperinge as adres van Hebreërs, word egter in die jongste tyd al meer bevraagteken (vgl. Vorster, 1990:81).

Met betrekking tot identiteit is die hipotese dat die eerste lesers van Hebreërs Joodse Christene was (vgl. 1.6.3.3). Die volgende gegewens ondersteun hierdie hipotese:

Die titel van die Hebreërboek ondersteun die moontlikheid dat die eerste lesers van Hebreërs Jodechristene kon wees (vgl. Sandegren, 1955:224; Ross, 1962; Murray, 1982:205; Jordaan, 1994a:3), alhoewel hierdie aspek nie deurslaggewend is nie. Die hipotese dat die eerste lesers Jodechristene was, word egter ondersteun deur die talle aanhalings uit die Ou Testament asook die verwysings in Hebreërs na die Ou-Testamentiese offerkultus.

Aan die ander kant word die gebrek aan verwysings na die tempel as getuienis beskou dat die boek aan Christene uit die heidendom gerig was. Hierdie argument kan egter weerlê word deur die feit dat Hebreërs dikwels na die tabernakel verwys, 'n konsep wat vir die heidene nog vreemder as die tempel sou wees (Jordaan, 1994a:3). Die moontlikheid dat die eerste lesers heidenchristene was, word veral aangevuur deur die oortuiging dat Hellenistiese (hoofsaaklik Aleksandrynse) denke die agtergrond van Hebreërs vorm (Guthrie, 1983:36).

Kümmel (1966:280) merk tereg op dat Hebreërs nie die onderskeid tussen Jood en heiden ken nie. Sy argument leun egter oorwegend oor na 'n beskouing van die eerste lesers as heidenchristene. Die outeur van Hebreërs se belangstelling in, en deeglike behandeling van die kultusdiens, maak dit egter betreklik moeilik om die eerste lesers as heidenchristene te klassifiseer. Die verwysing na Jesus se uitnemendheid bó Moses (Heb. 3:1-6), die waarskuwing teen afvalligheid van die geloof (Heb. 3:7-19), en die uitvoerige behandeling van Jesus as Hoëpriester (Heb. 4:14-10:31) met die klem op die eenmaligheid van sy offer (vgl. Heb. 10:1-10:18), gee vorm aan die hipotese dat die Hebreërskrywer Christene in gedagte gehad het wat van die Jodendom afkomstig was. Thiessen (1954:302) wys verder daarop dat Hebreërs 7:4-5 en 11:11-12 'n moontlike aanduiding is dat die outeur van Hebreërs die fisiese nasate van Abraham (d.w.s. Jode in die strengste sin van die woord) in gedagte gehad het.

Marshall (1973:281-282) wys op die onderskeid tussen die verkondiging van die evangelie aan Jode en heidene. Hy tipeer die kern van die evangelieverkondiging aan Jode as Christologies van aard, terwyl die evangelieboodskap aan heidene hoofsaaklik sou fokus op die prediking van een God. Hoewel dit duidelik uit die teks blyk dat die eerste lesers van Hebreërs nie vir die eerste keer met die evangelie gekonfronteer word nie (vgl. Heb. 2:3-4), word dit tog duidelik dat hulle opnuut oor die grondbeginsels ingeskerp moet word (vgl. Heb. 5:11-14) waarvan die kern (tema, *kerugma*) deur verskeie eksegete aangedui word as Christologies van aard (vgl. Klijn, 1975:18; Dahms, 1977:366; Fensham, 1981:5-6; De Villiers & Du Toit, 1990:94; Stedman, 1992:14; Vanhoye, 2001:2053).

3.3.1.2 Implikasie

Bogenoemde hipotese ondersteun die besondere klem wat in die Hebreërbrief op geloof geplaas word, asook die unieke beskrywing wat van geloof gebied word en die verskeie geloofsverhoudings in die perikoop wat bespreek word (Heb. 10:38-11:3). Die raamwerk van die geloofsboodskap aan Jodechristene kan soos volg verwoord word: Deur die hoëpriesterlike offer van Christus, verkry die geloof 'n definitiewe gerigtheid. Die geloof is, anders as by die Jode, gerig op die ewige en toekomstige bedeling wat reeds aangebreek het met Christus se oorwinning oor die mag van die dood. Hierdie bedeling is nou reeds werklikheid. Die geloof is nodig om hierdie

werklikheid te kan aanskou en om tot kennis van die ewige verlossing te kom. Redding geskied nie meer deur die herhaling van die kultiese offers nie (wat alleen maar 'n herinnering aan die sonde is nie – vgl. Heb. 10:3), maar deur die eenmalige offer van Christus. Kennis hiervan is alleen moontlik deur die geloof. Daarom word gewaarsku teen 'n terugval vanuit hierdie geloof (vgl. DeSilva, 1999:39; Guthrie, 1990:688) na 'n lewe wat gerig is op die hede alleen – op die daaglikse offers ter herinnering aan die sonde. Geloof is nodig om vanuit hierdie onkunde tot kennis van die ewige verlossing te kom.

3.3.2 Lokaliteit van die eerste lesers

3.3.2.1 Hipotese

Met betrekking tot lokaliteit is die hipotese dat die eerste lesers van Hebreërs hulleself in Rome bevind het (vgl. 1.6.4). Die volgende gegewens ondersteun hierdie hipotese:

Interne gegewens in verband met die lokaliteit van die eerste lesers is beperk tot Hebreërs 13:24b: ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας. ("Dié wat van Italië is, groet julle.") Kümmel (1966:281) argumenteer dat hierdie frase in die eerste plek 'n aanduiding is dat die skrywer homself *buite* Italië bevind en dat sommige Italianers, wat deel van sy (die skrywer se) reisgenootskap gevorm het, groete aan hulle landgenote *in* Italië stuur (vgl. ook Bruce, 1987:3517). Guthrie (1990:698), in aansluiting by Kümmel, redeneer dat hierdie frase 'n groeteboodskap aan Italianers beskryf en nie dié van Italianers aan 'n ander nie-Italiaanse bestemming nie.

Alhoewel die verwysing na Italië nie onmiddellik Rome as adres impliseer nie, is Pfitzner (1993:9) en Lane (1991a:liii) van oortuiging dat die eerste lesers stedelinge was en nie verspreidwonende plattelanders nie. In die eerste plek word daar van die geadresseerdes verwag om die verfynde Grieks wat aan hulle voorgehou word te verstaan en te volg (Pfitzner, 1993:9). Tweedens dien die verwysing in Hebreërs 13:14 ("Want ons het hier geen blywende stad nie, maar ons soek die toekomstige." – AV33/53) as aanduiding dat die eerste lesers wel stedelinge was (Lane, 1991a:liii).

Onder navorsers word verreweg die grootste steun vir die stad Rome as adres gevind (vgl. Manson, 1949; 1951; Kuss, 1966:23; Connick, 1972:347; Hegermann, 1988:10; Pelser, 1989; Lane, 1991a:lviii; Guthrie, 1990:697; Weiss, 1991:76). Volgens Vorster (1990:79) word Jerusalem (of Palestina in die algemeen) ook dikwels oorweeg vanweë die skynbare anti-Joodse trekke in die geskrif. Interne gegewens ten opsigte van lokaliteit wys egter weg van Jerusalem. Die rede hiervoor is dat die gelowiges aan wie Hebreërs gerig is, verskeie kere (geldelike) vrygewigheid teenoor medegelowiges getoon het (vgl. Heb. 6:10-11; 10:33-34). Hieruit moet volg dat die lesers van Hebreërs nie in Jerusalem kon wees nie aangesien die gemeente in Jerusalem vanweë armoede deur ander Christene ondersteun moes word.

Benewens die geadresseerdes se vermoë om andere geldelik te kan versorg, is Lane (1991a:lviii) ook op grond van die volgende redes ten gunste van Rome:

(i) Die beskrywing van onderdrukking in Hebreërs (vgl. Heb. 10:32-34) stem ooreen met die ondervindinge van gelowiges in 49 n.C. onder die hand van Claudius.

(ii) Die verwysing na die voorgangers in die gemeente in Hebreërs 13:7, 17, 24 as ἡγούμενοι word ook in ander vroeë-Christelike bronne, wat met Rome verbind word word, aangetref (bv. 1 Klemens 21:6; die brief van Hermas).

(iii) Dit is bekend dat die Hebreërboek vir die eerste keer in Rome bekend geword het en deur Klemens van Rome gebruik is in sy brief aan Korinte.

3.3.2.2 Implikasie

Indien die eerste lesers inwoners van Rome (of selfs in die nabyheid van Rome) geleef het, sou hulle volgens De Villiers (1997d:215) die aanklag teen hulle gehad het dat hulle *atheoi* (ateïste) was aangesien hulle nie in die gangbare gode van die Romeinse staatsbestel geglo het nie, en daarom in die besonder die Romeinse staatsgodsdiens verloën het. Die geloof van die Christene was egter nie gerig op dit wat aards was en sienbaar is nie, maar op dit wat in die hemel is en wat nie gesien kan word nie. Só sterk moes hierdie geloof wees dat dit die grondslag van 'n vaste kennis moes vorm. Juis in Rome, onder vervolging en in verdrukking, dien die geloofsboodskap van Hebreërs 10:38-11:3 as bemoediging aan diegene vir wie die versoeking groot was om hierdie geloofskennis prys te gee en terug te val na die Jodendom. Die Jode was immers op goeie voet met die Romeinse owerheid (vgl. 3.4.2 hieronder) en is selfs toegelaat om in vrede hulle godsdiens te beoefen (De Villiers, 1997d:213-214).

3.3.3 Tyd waarbinne eerste lesers geleef het

3.3.3.1 Hipotese

Die hipotese dat die eerste lesers ongeveer tussen 60 en 69 n.C. geleef het (vgl. 1.6.4). Die volgende gegewens ondersteun hierdie hipotese:

Die verwysing in die eerste Klemensbrief (ongeveer 95 n.C.) na Hebreërs, stel die *terminus ad quem* (laatste datum van ontstaan) op 95 n.C. (Borchert, 1985:323, Vorster, 1990:80; Brown, 1997:696).

Onsekerheid bestaan oor die *terminus a quo* (vroegste datum van ontstaan). Walker (1994:39-40) wys op die verwoesting van Jesrusalem in 70 n.C. as die spil waarom enige bespreking rakende die vasstelling van die datum van Hebreërs wentel. Hoewel Hebreërs heelwat verwysings na die offerkultus maak, verwys dit nêrens na die verwoesting van die tempel (70 n.C.) nie en dui Fensham (1981:3) aan hoedat eksegete op grond hiervan beweer dat Hebreërs voor 70 n.C. geskryf is. Hierdie oorweging is egter minder oortuigend as in ag geneem word dat die skrywer van Hebreërs hom inderwaarheid nie met die tempel besig hou nie, maar met die tabernakel (Jordaan, 1994a:2). Die skrywer hoef ook nie melding daarvan te gemaak het indien hy daarvan bewus sou wees nie (Greijdanus, 1949:270).

Indien op goeie gronde aanvaar word dat die eerste lesers hulle in of naby Rome bevind het (vgl. Grosheide, 1955:24; Andriessen en Lenglet, 1971:13; Borchert, 1985: 320; Guthrie, 1983:27; Lane, 1991a:lviii-lix; Lindars, 1991:18) kan die verwysings na die lyding van Christene in Hebreërs 10:32 en 12:4 moontlik dui op die vervolging onder Domitianus (tussen 81 en 96 n.C.). Hiervolgens sou 'n latere datering inderdaad moontlik kon wees (vgl. Vorster, 1990:80). Daar word egter gekies vir die verduideliking van Lane (1991a:lxiii-lxvi), wat oortuigend aandui dat die beskrywings in Hebreërs 10:32-34 kongruent is met die beskrywing van die onderdrukking wat Christene verduur het na aanleiding van die edik van Claudius (49 n.C.). Op grond van Hebreërs 12:4, wat getuig dat die Christene nog nie ten bloede toe gely het nie, kan die datering van Hebreërs volgens Lane (1991a:lxvi) geplaas word in die tyd tussen die edik van Claudius (49 n.C.) en die vervolging onder Nero (68 n.C.), aangesien die Christene vir die eerste keer onder die regering van Nero bloediglik vervolg is.

3.3.3.2 Implikasie

'n Datering tussen 60 en 69 n.C. het besondere implikasies vir hierdie studie. In 1.6.2.4 is reeds daarop gewys dat Hebreërs nie bepaald 'n navolging van kontemporêre idees en gedagtes bevat nie, maar 'n unieke korrektief op bestaande denke gebied het. Die noodsaaklikheid vir 'n unieke Christelike uitsig op geloof en kennis was besonder nodig aangesien die moontlike invloede van onder andere Filo se Platonisme (20 v.C. - 50 n.C.), Joodse Essener- en Koemraangemeenskappe (vanaf so vroeg as 175 v.C. (vgl. Lane, 1975) tot en met Jesus se tyd op aarde (vgl. Du Rand, 1997:291)) en vroeë Gnostisisme (vgl. De Villiers, 1997d:209) gedurende die ontstaanstyd van Hebreërs 'n negatiewe effek op die Christendom kon hê. Voorts bestaan die moontlikheid dat die outeur van Hebreërs, in aansluiting by Paulus (wie se tweede brief aan Timoteus moontlik so laat as 64 n.C. geskryf is, vgl. Coetzee, 1981:23) en Petrus (wie se tweede brief moontlik so laat as 64 n.C. geskryf is, vgl. Coetzee, 1981:23), 'n unieke Christelike perspektief op geloof en kennis wou daarstel. Die datering van Hebreërs vóór 69 n.C. versterk die moontlikheid dat die skrywer van Hebreërs wou waarsku teen sektariese en sekulêre filosofiese denke, spesifiek met verwysing na geloof en kennis en dat hy die unieke karakter van Christelike denke, veral met verwysing na geloof en kennis, vir die eerste lesers wou uitspel (vgl. 3.5 hieronder).

'n Datering voor 70 n.C. impliseer verder ook vervolging en verdrukking waaraan die geadresseerdes blootgestel was. Die klem op geloof, die sien van die onsienbare, en kennis van die onsienbare gedurende 'n tyd van vervolging spreek vanself. Hieronder (vgl. 3.4.6) word verder aan hierdie aspek aandag gegee.

3.3.4 Samevatting

Soos hierbo uiteengesit, is die hipotese van hierdie studie met betrekking tot die eerste lesers van Hebreërs die volgende:

Die eerste lesers van Hebreërs was Jodechristene in Rome en het die Hebreërbrief tussen 60 en 69 n.C. ontvang. Die kern van die evangelieboodskap, soos in Hebreërs

vervat, is daarom gerig op die realiteit van die toekomstige bedeling wat in en deur Christus reeds aangebreek het. Hiervoor is geloof nodig, maar geloof wat tot hierdie ware kennis sal lei. Hierdie geloofskennis wil deur die Hebreërskrywer versterk word, aangesien die gevaar bestaan dat die eerste lesers kan terugval in hulle Joodse kultusdiens, aangesien die Jode in Rome nie blootgestel was aan vervolginge en verdrukkings nie en daarom 'n aanloklikheid vir 'n Christen in swaarkry kon wees.

Met bostaande hipotese kan die fisiese omstandighede waarbinne die eerste lesers die Hebreërboek in Rome ontvang en gelees het, en waarbinne geloof en kennis verstaan is en gefigureer het, nader bepaal word.

3.4 DIE GEMEENTE IN ROME

3.4.1 Ontstaan van die gemeente

Pelser (1984:43) is oortuig dat daar reeds in die veertigerjare van die eerste eeu n.C. Christene in Rome was. Uit die bestudering van beskikbare inligting is dit egter nie moontlik om te bepaal presies hoe en wanneer die gemeente van Rome ontstaan het nie. Daar is ook geen aanduiding dat die gemeente van Rome deur 'n apostel gestig is nie (Pelser, 1984:44). Wanneer Paulus egter in 56-57 (vgl. Coetzee, 1980:23) aan die gemeente van Rome skrywe, veronderstel hy die bestaan van 'n goed gevestigde Christelike gemeente en skryf hy dat hulle geloof deur die hele destydse wêreld bekend geword het (Rm. 1:8).

Indien die gemeente nie deur 'n spesifieke persoon gestig is nie, bly die aanvaarbaarste verklaring volgens Pelser (1984:44) dat dit ontstaan het as gevolg van die verkeer van mense tussen die hoofstad en die ander stede en gebiede van die Romeinse Ryk. Volgens Vergeer (2002:3) kan dit aanvaar word dat baie Christene as reisigers, immigrante, handelaars, ambagslui of smouse spontaan na Rome gekom het. Alle paaie in die eerste eeuse wêreld het immers na Rome gelei.

Vergeer (2002:4) oorweeg die identiteit van Christene wat moontlik die evangelie na Rome kon gebring het soos volg:

- Romeinse Jode wat by die Pinksterfees teenwoordig was toe die Heilige Gees uitgestort is, kon die evangelie na Rome geneem het (vgl. Hand. 2:10);
- Dit is moontlik dat die Romeinse hoofman Cornelius of die prokonsul van Siprus, Sergius Paulus, die evangelie na Rome kon bring;
- Dit kan moontlik wees dat sommige lede van die Sinagoge van die Vrygelate Slawe deur Stefanus se toespraak oortuig is en, toe vervolging uitgebreek het, na Rome gevlug het;
- Aquilla en Priscilla word as moontlike "sendelinge" in Rome genoem (vgl. Hand. 18:2, 18, 26; Rom. 16:3-5; 1 Kor. 16:19;);
- Andronikus en Junias (Rm. 16:7) kan as moontlike Christelike baanbrekers oorweeg word.

Wanneer Paulus in 60 n.C. onder militêre begeleiding Rome nader, word hy deur twee groepe gelowiges ingewag (vgl. Hand. 28:15). Volgens Vergeer (2002:5) dui 'n ontmoeting met twee verskillende groepe gelowiges moontlik daarop dat die Christelike gemeenskap in Rome al sodanig uitgebrei het dat daar ten minste twee verskillende gemeentes tot stand gekom het. Paulus het volgens Handelinge 28:14 ook in Puteoli gelowiges gevind wat sy geselskap uitgenooi het om 'n week by hulle te vertoef. Dit is dus duidelik dat die Christelike gemeenskap reeds ver ontwikkel en uitgebrei moes gewees het teen die tyd (tussen 60 en 69 n.C. – vgl. 3.3.3.1 hierbo) dat Hebreërs aan 'n groep gelowiges in Rome gerig is.

3.4.2 Samestelling en inrigting van die kerk in Rome

Die kerk in Rome het volgens Connick (1972:347) vanuit 'n Hellenisties-Joodse sinagoge ontstaan. Die Joods-Christelike karakter van die eerste kerk word bevestig deur Lane (1991a:lix) wat meen dat die eerste eeuse Christendom in Rome oorspronklik Joods van aard was (vgl. ook Klijn, 1993:427; Horrel, 2000:137) en veel later 'n meerderheid van Christene uit die heidendom weerspieël het. Hieruit moet afgelei word dat die gemeente in Rome oorspronklik vanuit bekeerde Jode ontstaan het. Volgens Lane (1991a:lix) het hierdie Christene die Christelike geloof aanvanklik vurig omhels nieteenstaande die feit dat geeneen van die apostels nog 'n besoek aan Rome gebring het nie.

Dit is bekend dat die gemeente in Rome reeds teen ongeveer 56 n.C. uit verskeie huisgemeentes of huiskerke bestaan het (Lane, 1991a:lix; Guthrie, 1997:601). Hierdie huiskerke het bestaan uit die huishouding van die betrokke huis saam met 'n intieme vriendekring (Lane, 1985:16). Lane (1991a:lix) toon aan dat daar volgens Romeine 16:3-15 alreeds 'n aantal huiskerke in Rome bestaan het, waarvan een hiervan met die Joods-Christelike voorgangers, Aquila en Priscilla verbind kan word wat toe reeds terug in Rome was nadat die edik van Claudius (49 n.C.) met sy dood in 64 n.C. verstryk het. Volgens Wiefel (1977:113) was een van die oudste Joods-Christelike gemeentes in Rome die huiskerk waarvan Aquila en Priscilla die gasheer en -vrou was (vgl. 1 Kor. 16:19). Uit Hebreërs 13:24 blyk dit dat daar in die gemeente te Rome 'n aantal voorgangers was. Volgens beskikbare literatuur wil dit voorkom asof elke huiskerk sy eie voorganger gehad het (vgl. Wiefel, 1977:113; Lane, 1991a:lix).

Uit die groeteboodskap in Hebreërs 13 word dit duidelik dat die geadresseerdes van Hebreërs 'n kleiner kring binne die groter geheel gevorm het. Wanneer in ag geneem word dat elke huiskerk maar uit hoogstens 15 mense bestaan het (Lane, 1985:16), en die bewoording van Hebreërs 5:12 nie strook met die feit dat elke huiskerk ook kinders sou insluit nie (Grosheide, 1955:26), moet die uitgangspunt wees dat die geadresseerdes van Hebreërs nie bloot een huiskerk van Joodse Christene was nie, maar Joodse Christene van meer as een huiskerk in Rome. Bruce (1964:xxx) se opmerking dat die geadresseerdes een huiskerk gevorm het kan daarom nie aanvaar word nie. Die eerste lesers was dus 'n kleiner kring van Joodse Christene binne die groter raamwerk van die vroeg-Christelike kerk in Rome.

3.4.3 Sosiale omstandighede

3.4.3.1 Woongebiede en behuising

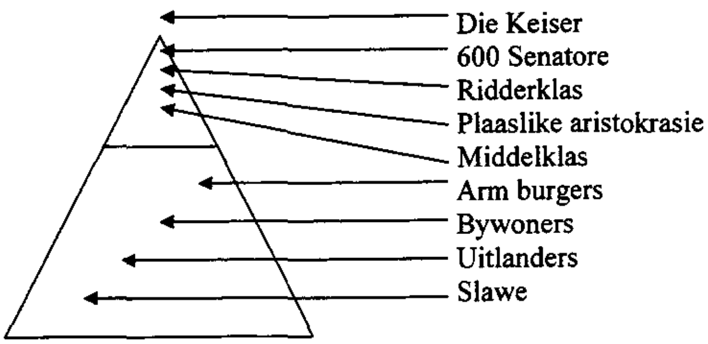
Tyson (1973:61) toon aan dat die bevolking van eerste eeuse Rome in die omgewing van 1, 2 miljoen inwoners vasgestel kan word. Hierdie syfer hou in dat 'n betreklik groot populasie in 'n betreklik klein area gehuisves moes word. Behalwe die enkele private wonings, het die meeste van die inwoners van Rome in (primitiewe en dikwels bouvallige) woonstelblokke (*insulae*) gewoon. Die *insulae* was ongeveer 4-5 verdiepings hoog en die verskillende blokke is baie na aan mekaar gebou, soms met 'n enkele smal straatjie wat twee of meer blokke van mekaar geskei het (Tyson, 1973:61). Lane (1991a:lix) bring die huisgemeentes van die kerk in Rome, en die *insulae*, waar baie van die Christene van Rome moes geleef het, met mekaar in verband.

Die streke waar die Christene gewoon het, was hoofsaaklik tot twee gebiede beperk. Die eerste was die Trastevere-distrik (oorspronklik bekend as die *Transtiberinum*) wat, soos die naam aandui, aan die oorkantste oewer wes van die ou Romeinse stadsentrum geleë was. Die dorpsontwikkeling aan beide kante van die *Via Appia* tussen die Almonespruit en die *Porta Capina* is ook tot hierdie distrik gerekenen. Tweedens was daar die *tractus urbanus* van die *Via Appia* (Vergeer, 2002:7, 8). In beide die gebiede was die klimaat ongesond. As die klimaat en die beknopte lewensareas saam verreken word, kan met sekerheid afgelei word dat die eerste Christene in moeilike omstandighede geleef het. Die omstandighede is verder verswaar deurdat die woonstelblokke dikwels blootgestel was aan vinnigversprei-dende brande, uitbuiting deur verhuurders, uitsettings, konfiskering van eiendom en diefstal. Soms het desperate huurders in opstand gekom en openbare onrus veroorsaak (Vergeer, 2002:9).

Du Toit (1998:378) toon oortuigend aan dat die woonareas van die eerste Christene nie beperk was tot slegs die Trastevere-distrik en die *tractus urbanus* nie, maar dat sommige Christene as slawe in slawekwartiere by hulle meesters gewoon het. Hieruit blyk dat meer as twee derdes van die gemeente van Rome waarskynlik slawe of vrygemaakte slawe was. As slawe sou hierdie Christene dikwels by hulle werkgewers in die meer gegoede dele van Rome gewoon het (Du Toit, 1998:381).

3.4.3.2 Sosiale status

Volgens Van Wyk & Janse van Rensburg (1997:231) was die eerste eeuse Grieks-Romeinse samelewing baie statusbewus. Drie faktore wat volgens Tyson (1973:58) aan die republikeinse tydperk ontleen is, het die klassestruktuur bepaal, naamlik welvaart, vryheid en Romeinse burgerskap. Tydens die keisertydperk het welvaart al meer 'n rol begin speel in die bepaling van sosiale stand (Tyson, 1973:59). Die onderstaande skets deur Van Wyk & Janse van Rensburg (1997:231) bied 'n goeie weergawe van die hiërargiese sosiale struktuur van die eerste eeuse Grieks-Romeinse leefwêreld (figuur 11 hieronder):



Figuur 11: *Die sosiale piramide in die Grieks-Romeinse samelewing (Van Wyk & Janse van Rensburg, 1997:231)*

Soos blyk uit die skets, het die hoër klasse 'n klein minderheid van die bevolking uitgemaak. Volgens Vergeer (2002:12) het die Romeinse sosiale orde in wese geen middelklas gehad nie, maar alleen bestaan uit 'n elite klas (die *honestiores*) en 'n lae klas (die *humiliores*) waartussen daar 'n reuse gaping was. Opgang vanaf 'n laer na 'n hoër klas was feitlik onmoontlik (Meeks, 1986:33), behalwe as die finansiële verpligtinge wat dit teweeggebring het, nagekom kon word (Tyson, 1973:59).

Vergeer (2002:13) kan in beskikbare data geen getuienis vind van 'n lidmaat van die eerste-eeuse gemeente van Rome wat tot die *honestiores* behoort het nie. Hierbo (vgl. 3.4.3.1) is reeds opgemerk dat die moontlikheid bestaan dat meer as twee derdes van die Christene in Rome slawe was. Alhoewel slawe die onderste segment van die sosiale piramide gevorm het, kon hulle wel deur die goedgesindheid van hulle werkgewer vrystelling en burgerskap verkry (Van Wyk & Janse Van Rensburg, 1997:232). Die geskiedenis van slaafwees is egter steeds teen hulle gehou, sodat hulle by name steeds onder die *humiliores* getel het (Vergeer, 2002:12).

Onder 3.4.1 is reeds aangetoon dat die eerste gelowiges in Rome bekeerlinge uit die Jodendom was. Volgens Vergeer (2002:13) sou hierdie lidmate as bywoners of uitlanders geklassifiseer word en as sodanig tot die klas van die *humiliores* behoort het. Alhoewel verskeie Jode (soos bv. Paulus) wel Romeinse burgerskap gehad (of bekom) het en moontlik tot die klas van die *honestiores* kon behoort het, bestaan daar, soos reeds genoem, geen getuienis hiervoor nie. Die Christene wat onder die vervolging van Nero gekruisig is, kon nie Romeinse burgers gewees het nie, aangesien geen Romeinse burger op hierdie wyse gestraf mog word nie (Vergeer, 2002:13; vgl. 3.4.5.3).

3.4.4 Ekonomiese omstandighede

Die Romeinse Ryk het gedurende die aanvang van die Christelike jaartelling tot diep in die eerste eeu 'n tyd van voorspoed en vrede (*pax Romana*) geniet wat ook 'n positiewe uitwerking op die ekonomiese welvaart gehad het (De Villiers, 1997b:151).

In teenstelling met hierdie groter prentjie van ekonomiese welvaart was die woongebiede van die eerste Christene volgens Du Toit (1998:378) bekend vir hulle

armoede en hoë bevolkingsdigtheid. Die arm massas van Rome het hierdie gebiede bewoon. Die sentrum van die Trastevere- en die *Via Appia*-gebiede was die hawegebied van die Tiberrivier. Du Toit (1998:378-379) beskryf die waarskynlike toneel soos volg: "Travellers, immigrants and all kinds of people connected to the shipping industry disembarked here, many settling in Trastevere itself. Mills using waterpower provided by the Tiber ground the imported grain supplies. Human load-carriers and carts moved the goods from point to point. Artisans with their small industries were busy here: ivory carvers, potters, carpenters, tentmakers. In the narrow, crowded streets vendors erected their stalls and noisily offered their ware: salt fish, hot peas, steaming sausages and much more. Snake charmers and fortune tellers advertised their activities. The stench of abbatoirs and of tanneries using urine from the public toilets hung in the air."

In die *tractus urbanus* het markte by die noordelike *Porta Capena* die sentrum van aktiwiteit gevorm. In plaas van skepe, het transportwaens, wat langs die *Via Appia* vanaf die suide gekom het, hulle goedere hier te koop aangebied (Du Toit, 1998:379). Volgens Vergeer (2002:10) was dit juis by een van hierdie markte waar 'n Christelike afvaardiging vir Paulus ingewag het (vgl. Hand. 28:15).

Vanweë die eerste Christene se lae sosiale status (vgl. 3.4.3.2), die verwysing na die meerderheid van hulle as slawe (vgl. 3.4.3.2) asook die feit dat die Trastevere en die tractus urbanus arm woongebiede was, bevind Du Toit (1998:384) dat die meeste Christene in Rome tot die ekonomiese lae klas behoort het. Vergeer (2002:10) beweer dat hierdie aanname met redelike groot sekerheid gemaak kan word. Lidmate wat Romeinse burgers was, was volgens wet geregtig op 'n daaglikse porsie graan wat in die basiese kosbehoeftes sou voorsien (Du Toit, 1998:384).

Malherbe (1977:31), Meeks (1983:73) en DeSilva (1994:6) se navorsing toon dat die gemeente verteenwoordigend van 'n gemiddelde deursnit van die samelewing was. Hierdie opmerking gaan moontlik te ver, veral as dit getoets word aan Du Toit (1998:381) se stelling dat twee derdes van die gemeente slawe was. Tog blyk dit uit Romeine 12 dat sommige van die gelowiges in die posisie was om te kan gee (Rm. 12:8) of om in nood te help of gasvryheid te bewys (Rm. 12:13). Paulus moedig die gelowiges ook aan om belasting te betaal (Rm. 13:1-7) en huiwer nie om 'n bydrae van die gemeente vir sy beoogde sendingwerk in Spanje te vra nie (Rm. 16:10-11). Samevattend word aanvaar dat die Christene in die eerste-eeuse gemeente van Rome wel die verskeie strata van die samelewing bevat het, maar geensins 'n gemiddelde deursnit was nie. Alhoewel daar diegene was wat geldelike bystand kon bied en moontlik finansieel vermoënd was, word Du Toit (1998:385) se bevinding ondersteun, naamlik dat die meeste van die eerste-eeuse Christene in Rome tot die ekonomiese laer klas behoort het.

3.4.5 Godsdienstige en politieke omstandighede

3.4.5.1 Onderskeid tussen Christene en Jode in Rome

Volgens De Villiers (1997d:215) word die eerste historiese bewys van 'n onderskeid tussen Christene en Jode tydens die vervolging van Christene onder keiser Nero in 64 n.C. aangetref. In hierdie tyd het pogings van die Jode om hulleself van die Christene

te distansieer (vgl. Hand. 13:50; 14:2, 19; 17:5-6, 13), en die daarmee gepaardgaande oproere, nie alleen die Christene in diskrediet by die owerhede gebring nie, maar ook bygedra tot die toenemende onderskeid tussen Christene en Jode.

Die Romeinse owerheid het aan die Jode besonder baie voorregte toegestaan. Hiertoe het bygedra die telkens hernieude vriendskapsverdrae tussen Rome en die Judese leiers tydens die Makkabese stryd en die positiewe verhouding tussen Julius Sesar en die Jode (De Villiers, 1997d:213-214). Die vryheid wat die Joodse godsdiens onder die eerste-eeuse Romeinse heerskappy geniet het, word deur De Villiers (1997d:214) tweeledig beskryf:

(i) Die Joodse godsdiens is tot 'n *religio licita* (wettige godsdiens) verklaar en gevolglik kon die Jode nie op grond van hulle geloofsoortuiging en godsdiensbeoefening vervolg word nie;

(ii) Die Jode was vrygestel van die aanbidding van die gode van die Romeinse staat.

Die Romeinse owerheid was uiters streng in die handhawing van die vereistes wat die staatsgodsdiens gestel het. Die skep en onderhouding van 'n stabiele eenheid te midde van 'n magdom uiteenlopende kulture, etniese groeperinge en godsdienste in eerste eeuse Rome was volgens Tyson (1973:57) een van die grootste take van die Romeinse owerheid. Die staatsgodsdiens van die Romeinse Ryk was daarom meer as net 'n godsdienstige aangeleentheid – dit was net soveel 'n politieke aangeleentheid. In hierdie verband skryf Willoughby (1929:15): "It was a characteristic Roman conviction that the primary function of religion was to serve the interests of the state [...]".

Op die oog af is dit te verstane dat Jode 'n probleem met 'n voorgeskrewe staatsgodsdiens sou hê, veral as dit indruis teen die aanbidding van hulle een, lewende God. Maar tog het die Jode volgens De Villiers (1997d:214) 'n tweemalige daaglikse offer vir die keiser in die tempel gebring wat as voldoende lojaliteit teenoor die Romeinse Ryk beskou is. In ruil hiervoor het die Jode voorregte soos dienspligkwytskelding en kwytskelding van verpligtinge op die Sabbat ontvang.

Gedurende die eerste aantal dekades van die eerste eeu het die Christene in Rome gedeel in bogenoemde wetlike beskerming van die Joodse godsdiens omdat die opkomende Christendom aanvanklik bloot as 'n Joodse sekte beskou is (De Villiers, 1997d:214-215). Solank as wat die Christene met die Jode vereenselwig is, het hulle laasgenoemde se voorregte met betrekking tot godsdiensbeoefening geniet. Namate hulle al hoe meer as 'n afsonderlike entiteit gesien is, het hierdie immuniteit verval (vgl. 3.4.5.2 en 3.4.5.3 hieronder) en is hulle, as gevolg van hulle weiering om aan die keiserkultus mee te doen en die Romeinse staatsgode te aanbid, as 'n gevaar vir die staat beskou (De Villiers, 1997d:215; vgl. ook Vos, 1975).

3.4.5.2 Die edik van Claudius

In Hebreërs 10:32-34 word verwys na 'n gebeurtenis waartydens die geadresseerdes van die Hebreërboek gely het, bespot, verdruk en van eiendom beroof is en deur dit

alles die spot van 'n nasie geword het. Met verwysing na hierdie gebeure, doen die outeur van Hebreërs 'n beroep op die geadresseerdes om hulle huidige verdrukking te ondersoek in die lig van alles wat hulle alreeds in die verlede ervaar het en hulle standvastige vertroue in Christus.

Die hipotese wat aan die begin van hierdie hoofstuk gestel word, naamlik dat die geadresseerdes Joodse Christene in Rome is wat die Hebreërboek tussen 60 en 69 n.C. ontvang het, word (contra die mening van Isaacs (1992:37)) ondersteun deur die geskiedkundige getuienis ten opsigte van die edik van Claudius in ongeveer 49 n.C. (vgl. 3.3.3).

Die beskrywing van die verdrukkinge in Hebreërs 10:32-34 stem grootliks ooreen met die verdrukkinge wat Christene verduur het na aanleiding van die edik van Claudius in 49 n.C. wat Jode uit Rome verban het (Lane, 1991a:lxiv; Du Toit, 1998:371), soos dit beskryf word in die geskiedskrywing van onder andere Suetonius (vgl. Vorster, 1994:129). Lane (1991a:lxiv-lxv) beskryf hoedat die Joodse gemeenskap van Rome onderverdeel was in 'n aantal distriksinagoges. Sommige van hierdie sinagoges het in oproer geraak oor die boodskap van 'n sekere *Chrestus* en dit blyk dat die edik slegs aan die enkele sinagoges gerig was wat hierdeur beïnvloed is. Die edik het behels dat die Jode van die aangewese sinagoges die stad moes verlaat totdat hulle kon waarborg dat daar geen verdere onrus sou wees nie.

Lane (1991a:lxv) verduidelik die verwarring wat daar oor hierdie naam of persoon bestaan het: Alhoewel die naam *Chrestus* (= goed, dienstig) 'n algemene naam onder Romeinse slawe was, was dit nie 'n algemene Joodse naam nie. Verwarring tussen *Chrestus* en Christus word verklaar deurdat die verskil tussen spelling en uitspraak weglaatbaar klein is en dat Suetonius nie daarvoor bekend was om die akkuraatheid van sy bronne vir geskiedskrywing te kontroleer nie. Die verwarring wat daar in data oor hierdie *Chrestus* bestaan het, dui dus op die sterk moontlikheid dat daar Christene onder die Joodse gemeenskap was wat getuig het dat die gekruisigde Christus die Joodse Messias was. Die Joodse gemeenskap was hierdeur in 'n warboel van bespreking, debatvoering en vurige verskille gedompel wat spoedig onder die aandag van die Romeinse owerheid moes gekom het. Dit blyk logies te wees dat Claudius se edik gerig sou wees teen diegene wat direk hierby betrokke sou wees om deur so 'n dikreet politieke stabiliteit en eenheid in Rome te verseker.

Volgens Lane (1991a:lxvi) berig Suetonius dat die bannelinge hoofsaaklik uit Christen-sendelinge en bekeerlinge vanuit die Jodendom (Lane 1991a:lxvi) bestaan het. Beledigings, openbare spot en die berowing van eiendom, soos wat in Hebreërs 10:32-34 beskryf word, was volgens Lane (1991a:lxvi) normaal onder die omstandighede van 'n verbanningsdikreet.

3.4.5.3 Vervolging onder Nero

Hebreërs word 'n klompie jare ná die edik van Claudius aan Joodse Christene gerig. 'n Nuwe krisis is op die horison. Die herinneringe aan die gebeure wat met die edik van Claudius gepaardgegaan het, is egter nog vars in die geheue sodat die outeur van Hebreërs, op grond daarvan, hulle kan aanmoediging om in die nuwe krisisuur vas te staan in die geloof in, en kennis van die ewige redding.

Die verwysing in Hebreërs na "slawerny uit vrees vir die dood" (Heb. 2:15), die bemoediging op grond van Christus se kruisdood (Heb. 12:3) en die feit dat die geadresseerdes nog nie ten bloede toe gely het in die stryd teen die sonde nie (Heb. 12:4), waar laasgenoemde twee verwysings binne konteks 'n aanmoediging is om op grond van Christus se verdienste te volhard onder verdrukking en as sodanig volg op voorbeelde van geloofsvolharding van die mens van die ou tyd (Heb. 11:4-40), getuig dat 'n nuwe situasie die gelowiges bedreig.

Lane (1991a:lxvi) is van mening dat dit redelik is om die nuwe bedreiging te verklaar as die vervolging van Christene wat onder keiser Nero plaasgevind het aangesien Christene vir die eerste keer onder Nero ten bloede toe vervolg is. Hierdie vervolging het plaasgevind in die nadraai van die groot brand in Rome (64 n.C.).

3.4.5.4 Implikasies: Geloof en kennis te midde van lyding

Onder 3.3.1.2 is beredeneer dat Hebreërs aan Jodechristene te Rome gerig is om hulle te waarsku teen 'n terugval na die Jodendom. Die sosio-historiese konteks van hierdie lesers het geensins positief bygedra tot die standvastigheid van die geadresseerdes se geloofslewe nie. Inteendeel, alles het teen hulle getel. Hulle huislike omstandighede was volgens alle aanduidings primitief en die omgewing nie bevorderlik vir die gesondheid nie. Wat sosiale status en welvaart betref, het die meeste gelowiges onder die onderste strata van die bevolking van Rome getel.

Alles tot hier toe in ag genome, was die sosiale en ekonomiese omstandighede van die eerste eeuse Joodse Christen in Rome nie verskillend van die grootste gedeelte van die Romeinse samelewing nie. Die situasie van die gelowiges het egter onder die soeklig gekom vanweë hulle geloof – hulle geloof het hulle laat uitstaan. Laasgenoemde stelling moet gekwalifiseer word. De Villiers (1997d:215) waarsku teen die maklike denkfout wat begaan kan word wanneer die mening toegedaan is dat die Romeinse owerheid die Christene vervolg het bloot op grond van hulle geloofsoortuigings. Onder 3.4.5.1 is beredeneer dat godsdienstige lojaliteit, in terme van keiserlike aanbidding, deur die Romeinse owerheid as sinoniem met politieke stabiliteit gesien is. Die Christene se weiering om mee te doen aan keiserlike aanbidding en die aanbidding van die staatsafgode het egter tot 'n etiketteringsproses aanleiding gegee waarvan die belangrikste klag teen hulle was dat hulle die gangbare gode van destyds en in die besonder die Romeinse staatsgode verloën het. Hoe ver hierdie etiketteringsproses teen die jaar 64 n.C. gevorder het, is nie seker nie. Dit moes egter volgens De Villiers (1997d:215) reeds aan die gang gewees het, anders sou Nero nie die Christene van Rome so maklik as die sondebok vir die groot brand van Rome in 64 n.C. (Dunnet, 1975) kon uitsonder en laat vervolg het nie.

Bespiegelinge in die antieke wêreld het die rondte gedoen dat Nero self die brand laat ontstaan het om ruimte te skep vir die oprigting van 'n nuwe paleis (Dunnet, 1975; De Villiers, (1997a:130). Alhoewel die gerugte nooit bevestig kon word nie, is dit volgens De Villiers (1997a:130) 'n historiese feit dat Nero die grootskaalse vervolging van Christene te Rome gelas het om enige suspisie rakende die brand van homself af te lei.

Die Christene aan wie Hebreërs gerig is het letterlik twee opsies gehad. In die eerste plek kon hulle terugval op die verweer dat hulle nie Christene is nie, maar steeds Jode en daarom geregtig is op die beskerming en immuniteit wat die Joodse gemeenskap geniet het. Tweedens het hulle die opsie gehad om vervolg te word onder die hand van keiser Nero. Vir die skrywer van die Hebreërboek was eersgenoemde nie 'n opsie nie; daarom die aanmoediging om nie terug te val in die Joodse godsdiens nie, maar om te volhard in die geloof.

As Hebreërs 10:38-11:3 oor geloof handel, is dit in die besonder op die toekoms gerig. Geloof verkry die karakter van 'n volhardende lewensingesteldheid met die oog op die glorieryke hemelse toekoms wat wag; dit is 'n hardnekkige vashou aan God se beloofde bestemming ten spyte van ontmoedigende uiterlike omstandighede (De Villiers & Du Toit, 1990:110). Geloof is daarom standvastigheid (Grässer, 1965:63). "Dit is om onwrikbaar die oog op die onsigbare as die enigste ware en blywende werklikheid te hou wanneer die sigbare dinge die lewe haas onuithoudbaar maak." (De Villiers & Du Toit, 1990:110.)

Geloofskennis van die onsigbare realiteit behels dat die dood nie die uiteindelike doel van die lewe is nie (Thompson, 1982:78). Moses het onder swaarkry uitgesien na sy beloning omdat hy die onsienlike gesien het. (Heb. 11:24-27). Hebreërs 11:35 beskrywe hoedat sommige van die geloofshelde uit die verlede alreeds uitgesien het na die beter opstanding. Die ganse lys van geloofshelde in Hebreërs 11:4-40 dien as voorbeeld hoedat geloof 'n uitstyg bo die omstandighede van die dag is. Al is die vervulling van dit wat God beloof het nog nie sienbaar nie, bied geloof die versekering en die bewys van die dinge wat in die toekoms vir elke gelowige weggelê is. Die kennis wat dit bewerkstellig is bevrydend in 'n tyd van nood; in 'n tyd van vervolging. Met hierdie geloofskennis is elke gelowige wat standvastig in die geloof volhard, nie uit vrees vir die dood aan slawerny onderworpe nie (Heb. 2:15), maar vry in die wete dat 'n heerlike toekoms op hom/haar wag.

3.4.6 Denkwêreld

3.4.6.1 Inleidend

In Hebreërs 13:9 word die geadresseerdes gewaarsku om nie rondgeslinger te word deur allerhande en vreemde leringe nie. Die outeur se bekommernis oor die eerste lesers se vermoë om onderskeid te tref tussen die regte en die verkeerde leer, word alreeds in Hebreërs 5:11-14 gelug. Volgens hierdie verse word afgelei dat die eerste lesers van Hebreërs vatbaar vir vreemde leringe was omdat hulle traag geword het om te hoor, onervare soos 'n kind was vir die woord van geregtigheid en gevolglik nie in staat was om goed van kwaad te onderskei nie.

Binne die raamwerk van die doel van Hebreërs, soos wat dit reeds vroeër in hierdie hoofstuk uiteengesit is (vgl. 3.3.1.2), naamlik dat die gevaar bestaan het dat die geadresseerdes sou terugval vanuit hulle geloof, moet daar volgens Hebreërs 13:9 aanvaar word dat verskeie heersende denkstrome en filosofieë die gevaar van 'n geloofsverval soveel te meer relevant gemaak het. Die geadresseerdes van Hebreërs was immers nie van die res van die bekende wêreld van destyds geïsoleer nie. Filosofieë en godsdienste is maklik van een gebied na 'n ander versprei. Die uitge-

strektheid van die Romeinse Ryk, en die vryheid van beweging wat dit gebied het, het immers ook die verkondiging van die evangelie bevorder (vgl. De Villiers, 1997b:151). In Handelinge 2:10 word die noue kontak tussen verskillende wêrelddele alreeds uitgelig. Die Hellenistiese kultuur, met 'n gepaardgaande filosofiese ingesteldheid, het alreeds voor die aanvang van die Christelike jaartelling sy tentakels in elke kultuur ingeslaan. Die moontlikheid van kulturele en filosofiese kontak oor lang afstande heen was dus 'n realiteit (vgl. DeSilva, 1990:41).

Die belangrikste invloede met betrekking tot geloof en kennis waaronder middel-eerste-eeuse gelowiges kon swig, is die volgende:

- Filo van Aleksandrië se verwerkte platoniese dualisme;
- Koemraan, en
- Gnostisisme.

Die invloed van Filo op eerste-eeuse denke word wyd erken (vgl. Greenlee, 1975; Hurst, 1990:12). Dit kan daarom aanvaar word dat ook die gelowiges in Rome, aan wie Hebreërs gerig was, met Filo se denke in aanraking gekom het. Heel waarskynlik was hulle blootgestel aan die wyse waarop Filo die Ou Testament asook die begrippe geloof en kennis in die filosofiese platonisme hervertaal het. In alle waarskynlikheid was die skrywer van Hebreërs bewus van sy lesers se blootstelling aan Filoniese beskouings, ook ten opsigte van geloof en kennis, juis vanweë die wye invloed van Filo op die denke van die eerste eeuse samelewing. Daarom het die Skrywer, wanneer hy oor sake soos geloof en kennis skrywe, sy lesers daartoe gelei om weg te beweeg van Filo se beskouings oor geloof en kennis en om 'n evangeliese korrektief daarop aan te lê.

Die bestudering van die moontlike invloed van Filo op die destydse samelewing noop 'n mens daartoe om ook die invloed van Plato op Filo in gedagte te hou, aangesien daar by Filo 'n besondere vorm van platonisme te bespeur is (vgl. Runia, 1995:14; Punt, 1997:125) en dit relevant is vir 'n beskrywing van Filo se gedagtes oor geloof en kennis. Filoniese platonisme, wat vanaf 50 v.C. tot ongeveer die tweede eeu n.C. gestrek het en die brug tussen Plato en die latere Neoplatonisme van veral Plotinus gevorm het (vgl. Snyman, 1992a:254), het volgens Punt (1997:125-126) sy oorsprong in Aleksandrië gehad (vgl. Héring, 1970:xii).

3.4.6.2 Platoniese invloed op Filo van Aleksandrië

Die uniekheid van 'n suiwer platonistiese filosofie bestaan in die kenmerkende dualisme tussen die fisiese wêreld en die ideë- (spirituele) wêreld (vgl. Williamson, 1970:268; Hurst, 1984:42; De Villiers, 1997c:179). Die twee wêrelde word op die basis van metafisiese en epistemologiese gronde onderskei wat aanleiding tot die volgende kontraste gee: Sleg teenoor goed; die oënskynlike teenoor die werklike; voorlopige persepsies teenoor werklik kenbare idees (Punt, 1997:126).

Volgens Ferguson (1993:364-365) het die platoniese dualisme ook sy inslag in die Aleksandrynse denkwêreld gehad, maar is gedurende die Hellenisme deur die Aristoteliaanse logika gewysig tot 'n simbiose tussen Plato se idee van 'n Eerste Beginsel (die volmaakte idee/vorm) en Aristoteles se Hoogste Verstand (Onbeweegbare

Beweger). Op hierdie wyse is die platoniese ideë deur die mens as die gedagtes van die goddelike verstand beskou. Filo was die eerste skrywer/filosoof wat hierdie voortreflikheid van die goddelike verstand beklemtoon en beskryf het op 'n wyse waardeur hy dit in harmonie met die Skrif wou bring (Allen, 1985:72).

Guthrie (1962:45) wys op die platoniese teorie van ideë en die dualistiese wêreldbeskouing wat oënskynlik in Hebreërs voorkom. 'n Aantal tipiese uitdrukkings, wat volgens Punt (1997:126) sterk trekke van 'n platoniese dualisme vertoon, word in Hebreërs aangetref, waaronder ἀπαύγασμα (weerspieëling), χάρακτηρ (direkte voorstelling), ὑπόδειγμα (voorbeeld, voorstelling), σκιά (skaduwee, afskaduwing) en ἀντίτυπος (verteenwoordiging) (vgl. ook Hurst, 1990:13-21). Ook die vergelyking tussen die aardse en die hemelse tabernakel in Hebreërs word volgens Runia (1993:77) geskets in terme wat oënskynlik (sic) ooreenstem met die samesmelting van Bybelse en platoniese taal, soos wat by Filo aangetref word.

3.4.6.3 Die platoniese dualisme van Filo van Aleksandrië

Filo het die ganse skepping vanuit 'n platonies-dualistiese vertrekpunt probeer verklaar. Volgens Runia (1993:41) het die konsep van kennis egter 'n sentrale rol in Filo se denke en filosofie gespeel vanweë sy klem op die vermoëns van die mens as rasionele wese. Hiermee saam het geloof ook 'n sentrale plek in Filo se gedagtewêreld ingeneem (Williamson, 1970:333). Binne die kontras tussen liggaam en siel, die materiële wêreld en die geestelike wêreld, was ware kennis alleen opgesluit in die onsienlike, die "volmaakte idee". Filo was egter besonder bewus van die grense van menslike kennis (Runia, 1993:42). Ware kennis van die geestelike wêreld is nie moontlik nie, aangesien die liggaamlike behoeftes van die materiële wêreld die mens se siel daarvoor afstomp (Williamson, 1970:271). Die mens kan dus nie werklik tot kennis van die "volmaakte idee" kom nie. Dit is hier waar Filo die sentraliteit van geloof beklemtoon. Volgens Williamson (1970:331) is geloof vir Filo die wyse waarop die mens uit die kettings van die materiële wêreld, vanuit die gevangeneskap van die liggaam, kan breek om tot kennis van die geestelike wêreld te kan kom. Geloof is die waarborg van die onsienbare. Vir Filo is geloof die wyse waarop daar tot kennis van God gekom kan word (Williamson, 1970:365). Filo gaan selfs so ver as om te sê dat geloof in die liggaamlike (materiële) die ekwivalent is van ongeloof in God (geestelike) en dat ongeloof in die stoflike ekwivalent is aan geloof in God (in Williamson, 1970:335).

Die eerste lesers van Hebreërs het gelewe in 'n wêreld waarin hierdie Filoniese denke oor kennis en geloof sterk aangehang is. Wanneer die skrywer van Hebreërs dan oor hierdie sake aan sy lesers skrywe, blyk dit dat hy nie by die platoniese dualisme van Filo aangesluit het nie, maar daarteenoor stelling ingeneem het. Williamson (1970:275-371) toon die volgende verskille tussen Hebreërs en die platoniese dualisme van Filo aan:

- *Die dualisme van liggaam en siel*

Die skrywer van Hebreërs sien die liggaam wel as 'n potensiële bron van gevaar, maar nie as 'n gevangenis van die siel nie. In Hebreërs is daar egter nêrens enige verwysing

na die liggaam as die vyand van rasionele denke nie, soos die geval by Filo is nie (Williamson, 1970:275).

- *Die objek van geloof*

Filo (in Williamson, 1970:333) beskryf geloof as die belangrikste van alle deugde. Williamson (1970:336) wys egter daarop dat Filo gepraat het van τὴν πρὸς τὸ ὂν πίστιν (geloof in dit wat bestaan). Die objek van Filo se geloof is nie die God van die Bybel nie, maar die god van die filosowe (m.a.w. die filosofiese persepsie van 'n godheid soos by Plato en Aristoteles). As korrektief hierteen beskryf Hebreërs 10:38-11:3 geloof as geloof in dieselfde God wat Homself in die loop van baie eeue heen openbaar het en wat ons uit die Skrif ken (vgl. hoofstuk 4 hieronder).

- *Geloof en die sien van die onsienbare*

Williamson (1970:365) toon aan dat daar nie deurgaans 'n korrelasie tussen geloof en die sien van die onsienbare by Filo voorkom nie. In sommige instansies verbind Filo wel geloof met 'n visie van God, maar is dit uitsluitlik 'n intellektuele visie, die *visio Dei* van die filosoof (soos hierbo reeds bespreek). Die taal van Hebreërs rakende geloof en sien vorm egter 'n integrale deel van die unieke eskatologiese situasie waarin die lesers hulleself bevind.

- *Geloof as bewys van die onsienbare dinge*

Williamson (1970:347) toon aan dat Filo die skeppingswêreld as die duidelikste bewys van God se bestaan en heerskappy beskou. Die bewoording van Hebreërs 11:1 en 3 ten opsigte van geloof as bewys van die onsienbare dinge dien as korrektief hierop. Hebreërs 11:3 verkondig duidelik dat die gelowige deur die geloof weet dat die sienbare dinge deur die Woord van God ontstaan het; dat die sienbare dinge nie ontstaan het uit iets wat sienbaar is nie. Geloof is nie opsigself 'n bewys hiervoor, soos wat Filo geloof in die sin van "bewys" gebruik nie. Geloof géé aan die mens die wete (gee die bewys) dat God wel bestaan en dat God die wêreld uit niks geskep het.

Volgens Williamson (1970:348) bestaan daar 'n definitiewe verskil tussen Filo se gebruik van "geloof (πίστις) as bewys", en die bewoording van Hebreërs 11:1b waar geloof as ἔλεγχος (bewys) beskryf word. Met die eerste oogopslag lyk dit asof die Hebreërskrywer aansluit by Filo. Hebreërs 11:1b praat immers van "[...] geloof [as] bewys van die dinge wat ons nie sien nie." (AV33/53). Volgens Williamson (1970:348) beteken πίστις in Hebreërs 11:1b egter "geloof in God"; dit word nie gebruik in die betekenis van "bewys" nie, en moet nie so verstaan word nie. Filo, aan die ander kant, gebruik wel die woord πίστις in die sin van "bewys". Daarom dring hy aan dat, as die mens die natuur rondom hom indringend bestudeer, hy genoeg sal sien om hom van 'n bepaalde konklusie te oortuig; hy sal 'n duidelike bewys (πίστις - soos Filo dit gebruik) van sy konklusie sien (in Williamson, 1970:348). Vir Filo is die sienbare dus op sigself die bewys, dit wil sê die πίστις.

Vir die Hebreërskrywer, alhoewel hy dit anders stel, is bewys (ἔλεγχος) in die geloof (πίστις) gesetel. Geloof *is* nie bewys nie, geloof *gee* bewys. Hebreërs 11:1 & 3 verkondig dat geloof die aspek is wat aan die gelowige die versekering van die onsienbare gee, die wete dat dit wat nie gesien kan word nie, wel bestaan. Anders as by Filo (in Williamson, 1970:348) is geloof op sigself 'n betroubare gids om die mens kennis van die ware aard van dinge te voorsien.

- *Geloof en eskatologie*

Hebreërs bied 'n korrektief op die eskatologiese dimensie van Filo. Die meeste wat van Filoniese eskatologie gesê kan word, is dat dit fokus op twee skeibare wêrelde, die een fisies en die ander geestelik. Hierteenoor is die eskatologiese fokus van Hebreërs gerig op twee aeone, met ander woorde die vooruitskouing op 'n toekomstige bedeling wat tot sy volheid sal kom na afloop van die eerste. In hierdie opsig vertoon Hebreërs trekke van Joodse eskatologie, maar wel Christologies ingeklee.

Williamson (1970:371) verduidelik hoedat die eskatologiese karakter van geloof in Hebreërs 11 die toekomstige dinge 'n werklikheid maak. Volgens Hebreërs 11 is geloof 'n positiewe reaksie op gebeure wat tot op hede deur geen menslike oog gesien kon word nie. Maar geloof behels die herkenning dat, vandat Christus mens geword het, 'n keerpunt in die geskiedenis bereik is en dat dinge waarop daar in die verlede gehoop is, werklik begin plaasvind het. Met Christus se koms na die aarde is 'n reeks gebeure aan die gang gesit wat die toekoms nader gebring het en wat hoop en belofte getransformeer het tot werklikheid en volvoering. Hiervan wil Hebreërs 11 getuig. Volgens Williamson (1970:371) is hierdie eskatologiese karakter van geloof nêrens by Filo te bespeur nie.

3.4.6.4 Koemraan

Benewens die moontlikheid van 'n Filoniese invloed op die eerste lesers van Hebreërs, bestaan die moontlikheid ook, hoewel in 'n mindere mate, dat die geadresseerdes deur die gedagtes en oortuiginge van die Koemraangemeenskap, of ander Essenergroepe, beïnvloed kon word (vgl. Guthrie, 1990:694).

Won (2001:187) toon aan dat daar tydens die uitstorting van die Heilige Gees Jode van oral, en ook van Rome, in Jerusalem was, soos dit gewoonte was tydens Joodse feesdae. Kontak tussen Palestynse Jode en Jode in Rome het ook deurlopend op verskeie ander vlakke plaasgevind, waaronder gereëlde briefwisseling (vgl. Won, 2001:188). Van die voorkoms van sodanige korrespondensie getuig Handelinge 28:21. Enige kontak met die Palestynse Jode kon bevorderlik gewees het vir die oorspoel van invloede van Koemraan na die Joodse gemeenskap in Rome.

Bruce (1963:232; 1987:3510) oorweeg juis hierdie moontlikheid, naamlik dat Hebreërs teen die leerstellinge van Koemraan, of ander Essenergroepe, gerig kon wees. Hy maak hierdie bewering op grond van die navorsing van veral Yadin (1958), wat beweer dat daar sterk ooreenkomste bestaan tussen aspekte van die Koemraangemeenskap en die oortuigings waarmee die eerste lesers van Hebreërs

geworstel het. Bruce (1987:3513) bevind dat daar verskeie ooreenkomste tussen die Koemraansekte en die eerste-eeuse Joodse gemeenskap te Rome bestaan het, waaronder die seremoniële reinigings voor maaltye (vgl. Du Rand, 1997:294, 295, 296 se verwysings na die reinigingsbad van die Koemraaniete).

Bruce (1963:232; 1987:3513) kom voorts tot die gevolgtrekking dat die Joodse gemeenskap definitiewe trekke van Joodse nonkonformisme vertoon het. Joodse nonkonformisme was juis karakteriserend van die Koemraangemeenskap. Die Koemraaniete het nie gekonformeer aan die gebruike van die tempeldiens in Jerusalem nie omdat hulle die tempel aldaar as onrein en die priesters as onbetroubaar beskou het (Du Rand, 1997:295). Geloof in Christus as die Middelaar is verwerp en in die plek daarvan is kennis van en gehoorsaamheid aan die wet geprioriseer. In hierdie verband bevind Bruce (1963:232) dat die Christene in Rome 'n groep Joodse Christene was wat sterk onder die invloed van nonkonformistiese Judaïsme was. Vanweë die besondere politieke en sosiale omstandighede soos reeds bespreek, en ook vanweë die wegbly van die wederkoms, was die versoeking vir hierdie Joodse Christene groot om vanaf hulle besondere Christelike geloof terug te verval in die bekendheid van die Judaïsme waar hulle vandaan kom.

Nuwere navorsing wys egter die standpunte van Bruce hierbo af. Fensham (1971:19) betwyfel 'n direkte verband tussen temas in Hebreërs en Koemraankonsepte. Lane (1991a:cviii) wys 'n moontlike verband meer emfaties af op grond van linguistiese en konseptuele verskille tussen Hebreërs en die Koemraangeskrifte.

3.4.6.5 Gnostisisme

Alhoewel die hoofstroom van Gnostisisme eers gedurende die tweede eeu n.C. herkenbaar geword het (De Villiers, 1997d:209), bestaan die moontlikheid dat dit alreeds in 'n voorlopige eenvoudige vorm gedurende die voor-Christelike periode bestaan het (Wilson, 1968:143; Connick, 1972:14; Helmbold, 1975; De Villiers, 1997d:209; Punt, 1997:135). In hierdie verband wys Peel (1970:148), Koester (1982:272-276) en Guthrie (1990:694) op die moontlikheid dat Hebreërs teen die Gnostiese leer geskryf kon gewees het.

Die Gnostiese biblioteek met apokriewe evangelies en ander dokumente wat in 1945/46 te Nag-Hammadi in Egipte ontdek is, toon die Gnostiese uitleg van die evangelie wat deur sekere (eerste) en tweede eeuse sektes aangehang is. Connick (1972:14) vat die Gnostiese oortuigings soos volg saam:

- Die hoofkenmerk van die Gnostisisme was die aanvaarding van 'n radikale dualisme tussen die sigbare en die onsigbare wêreld. Gees en materie, lig en donker, goed en sleg is skerp gekontrasteer. Die uiteindelike realiteit (God) is bokant die aarde en onsigbaar vir die menslike wêreld.

- Die skepping van die wêreld is dikwels nie aan God toegeskryf nie, aangesien gees en materie onversoenbaar is. Die wêreld is die skepping van engele of selfs van 'n slegte God (demiurg).

- Die mens het sy oorsprong aan God te danke, maar die onsterflike gees is vasgevang binne 'n materiële wêreld.
- Deur middel van verborge of geheime kennis en toepaslike aanbidding kan die mens se gees bevry word van materie en opvaar na die koninkryk van die lig.
- Die verborge kennis raak alleen kenbaar by wyse van 'n bonatuurlike openbaring.

Die Gnostiese sekte het nie alleen 'n voorspraak van die engele, waardeur die unieke middelaarswerk van Christus geminag is, gehandhaaf nie, maar ook na immoraliteit geneig omdat hulle die bestaan van sonde by diegene wat die kennis besit, ontken terwyl hulle die gebooie van God vrylik oortree het. Die Gnostiek is ook beskuldig daarvan dat hulle die God van die Ou Testament en die Vader van Jesus Christus van mekaar geskei het (De Villiers, 1997d:209).

Voorts val die klem in die Gnostiek op kennis (Nock, 1964:7) – in die eerste plek kennis aangaande die mens. Daarom gaan dit vir die mens in die Gnostiek oor vrae soos wie hy is, wat hy was en waaruit hy verlos moet word. Deur kennis alleen kan die mens vanuit sy posisie van gevangeneskap in hierdie wêreld bewus raak van die pad tot verlossing. Volgens De Villiers (1997d:210) word "[h]ierdie kennis verkry [...] deur die goddelike roep wat na [die mens] kom en hom van sy hemelse herkoms bewus maak. Die kennis wat deur die roep gewek word, beteken nie slegs dat die mens van sy oorspronklike toestand bewus gemaak word nie, maar dit verleen ook aan hom die vermoë om uit die gevangenis te kom en die terugreis na sy hemelse tuiste aan te pak." Die klem op kennis, en die moontlikheid van die verkryging daarvan, het die navolgers van die Gnostiese beweging 'n intellektuele hoogmoed laat verkry (vgl. Pagels, 1979:121): hulle, en hulle alleen, besit die ware kennis wat kan lei tot 'n lewe saam met die ware God (Thompson, 1998:316).

Die aanloklikheid van die Gnostiese leer kon vir die eerste lesers van Hebreërs gelê het op die vlak van gevangeneskap in hierdie wêreld, en die moontlikheid om deur die inperkinge van die gevangeneskap te breek op reis na die hemelse tuiste. Met betrekking tot hierdie studie is dit daarom te verstane dat die outeur van Hebreërs in besonder die aandag op geloof vestig, om daarmee die kennisaspek in perspektief te stel. In die Gnostisisme is kennis die bepalende faktor tot verlossing uit hierdie wêreld om sodoende die voleinding te bereik. Geloof word gedegradeer tot 'n funksie van kennis.

In teenstelling met die Gnostiese leer stel Hebreërs redding nie aan kennis afhanklik nie, maar aan geloof in die hoëpriesterlike offer van Christus (vgl. Heb. 10). Käsemann (1984:39) praat van gehoorsaamheid aan die geloof wanneer 'n mens (in vertroue op die goddelike belofte) gewillig gelei word deur die teenswoordige tyd van lyding tot by die hemelse toekoms. Deur die geloof kom 'n mens tot die wete dat daar 'n onsigbare werklikheid is; dat die wêreld nie ontstaan het uit iets wat die mens kan sien nie, maar uit iets wat vir die menslike oog onsigbaar is (Heb. 11:3), naamlik dieselfde God wat sy Seun gestuur het om 'n offer te wees vir diegene wat in Hom glo. Geloof in Hebreërs sluit kennis nie uit nie, maar rig die kennis op die ewige verlossing wat bewerk is.

3.4.6.6 Geloof en kennis te midde van vreemde leringe

Uit die bespreking het dit duidelik geword hoedat Hebreërs telkemale 'n korrektief bied op invloede wat die unieke karakter van die Christelike geloofskennis verdring en ongedaan wil maak.

- Filo se geloofsbeskouings spruit voort vanuit 'n dualistiese wêreldbeskouing met platoniese ondertone. Geloof by Filo word die beste verstaan in terme van 'n platoniese ruimtelike skema.

- Die Koemraangemeenskap huldig 'n suiwer Joodse benadering tot godsdiensbeoefening. Hierdie "superieure" beskouing kon vir die eerste lesers 'n struikelblok wees – die finale aanmoediging om die Christelike geloof prys te gee en hulleself te skaar by dit wat aan hulle bekend is, naamlik die Jodendom. Nie alleen het beïnvloeding vanuit hierdie oord 'n uitkoms gebied aan moontlike vervolging onder die Romeinse keisers nie, maar dit het ook die idee geskep dat die Joodse godsdiens, nou in 'n gesuiwerde vorm (aldus die Koemraaniete) die ideale toestand is waarbinne die uitverkore volk van God moet lewe.

- Die invloed van die Gnostiek het die geloof geheel en al negeer. Kennis was die spil waarom die lewe van die mens gedraai het.

Op grond van die eksegetiese arbeid van hoofstuk 2 en die sosio-historiese resultate van hierdie hoofstuk, kan daar nou 'n sintese gemaak word van die kern van Hebreërs se verkondiging oor geloof en kennis teenoor leringe wat die teendeel verkondig. Midde in 'n tyd van vervolging en midde in 'n wêreld van idees, filosofieë en godsdienste, verkondig Hebreërs die uniekheid van die Christelike geloof, en die bevrydende kennis wat dit teweegbring:

Geloof is gerig op God. Dit is dus (contra Filo) gerig op die lewende God wat eenmaal in die verlede deur sy Seun gespreek het waardeur nuwe beloftes gegee is wat eenmaal in die toekoms in vervulling sal gaan. Kennis van hierdie onsienlike toekoms is nou reeds deur die geloof sienbaar. Hierdie God, wat Hom (contra Koemraan en die Jodendom) so genadiglik deur sy Seun geopenbaar het, is (contra die Gnostiek) dieselfde God wat die hemel en die aarde gemaak het. Hy sal (contra Filo) weer kom om diegene wat hy vind wat (contra Koemraan) hierdie dinge glo opneem in heerlikheid, nie (contra die Gnostiek) op grond van versamelde kennis nie, maar op grond van die hoëpriesterlike offer van Jesus Christus, en die mens se geloof daarin.

3.5 SAMEVATTING

Die navorsingsvraag waaruit hierdie hoofstuk ontplooi het, is soos volg geformuleer: Binne watter sosio-historiese konteks spreek Hebreërs 10:38-11:3 oor geloof, wete en kennis?

In die beantwoording van bogenoemde navorsingsvraag, word die hoofstuk soos volg saamgevat:

Die teologiese uitgangspunt waaruit die navorsingsvraag van hierdie hoofstuk bestudeer is, hou in dat die Bybel binne bepaalde omstandighede aan 'n bepaalde groep mense gerig is. Hierdie geadresseerdes het binne bepaalde omstandighede gelewe. Hierby is ook 'n vertikale komponent betrokke, naamlik dat God die Heilige Gees, as oorspronklike outeur, tot gelowiges binne hulle bepaalde omstandighede spreek. God gebruik ook hierdie omstandighede om Homself aan gelowiges ten opsigte van geloof en kennis te openbaar.

Die hipotese van hierdie studie, soos ondersteun deur bestudeerde inligting, is dat die geadresseerdes van Hebreërs Jodechristene in Rome was wat die Hebreërbrief tussen 60 en 69 n.C. ontvang het. Die kern van die evangelieboodskap, soos in Hebreërs vervat, is gerig op die realiteit van die toekomstige bedeling wat in en deur Christus reeds aangebreek het. Hiervoor is geloof nodig, maar geloof wat tot ware kennis sal lei. Die Hebreërskrywer wil hierdie geloofskennis versterk, omdat die gevaar bestaan dat die eerste lesers kan terugval in hulle Joodse kultusdiens. Die geloof van die Christene in Rome het, uit die perspektief van die Romeinse owerheid, van hulle 'n politieke bedreiging vir die Romeine gemaak. Aan die een kant het hulle geloof hulle laat uitstaan, maar aan die ander kant moes hulle geloof hulle laat vasstaan midde in 'n tyd van vervolging. Dit was juis onder keiser Nero dat hierdie Christene vervolging moes verduur. Die versoeking moes groot gewees het om terug te val na die bekendheid van die Jodendom wat in hierdie tyd godsdienstige en politieke immuniteit geniet het en daarom van vervolging vrygestel was.

Met bogenoemde hipotese is die sosio-historiese omstandighede nader bepaal. Beskikbare inligting dui daarop dat die eerste gemeente vanuit die Jodendom ontstaan het. By die ontvangs van die Hebreërboek het die gemeente uit 'n groot aantal huiskerke bestaan. Die grootste gedeelte van die Christene was van lae sosiale stand, wat bevestig word deur sosiale en ekonomiese gegewens van die tyd. Die godsdienstige en politieke omstandighede het nie gehelp om hulle omstandighede te verbeter nie.

Die geadresseerdes ontvang die aanmoediging om te volhard in die geloof. Geloof in Hebreërs is gerig op die toekoms en vir die eerste lesers behels dit 'n volhardende lewensingesteldheid met die oog op die glorieryke hemelse toekoms wat wag. Die kennis wat dit meebring, kyk verby die dood wat heersend en dreigend is; elke gelowige kan op grond van hierdie geloofskennis volhard, nie meer uit vrees nie, maar vry in die wete dat 'n heerlike toekoms wag.

Midde-in vervolging was die gelowiges ook onderworpe aan die invloed van vreemde leringe, waaronder Filo se platoniese dualisme, die oortuiginge van die Koemraangemeenskap en Gnostisisme. Elkeen van hierdie leringe was in 'n mindere of meerdere mate 'n bedreiging vir die regte beskouing oor die verhouding tussen geloof en kennis. In terme van die verband tussen geloof en kennis verkondig Hebreërs teenoor elkeen van hierdie dwalinge die suiwere evangelie: Geloof is gerig op die lewende God wat Hom deur sy Seun openbaar het. Redding geskied alleenlik deur geloof hierin. Kennis alleen is nie die bepalende faktor vir redding nie, maar kennis van die onsienlike dinge is alleen moontlik deur die geloof en versterk ook die geloof. Christus sal, kragtens die beloftewoord van God in die verlede, in die toekoms weer kom om diegene wat dieselfde geloof deel, op te neem om deel te hê aan die ewige heerlikheid.

In die volgende hoofstuk word, as deel van die eksegeseproses wat reeds in hoofstuk 2 sy aanvang geneem het, 'n studie gedoen om vas te stel hoe die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 binne die breë openbaringshistoriese lyne van die Skrif aangaande die verhouding tussen geloof en kennis figureer.

HOOFSTUK 4

Openbaringshistoriese perspektief: Lyne van geloof en kennis deur die Skrif

Oorsig:

4.1 INLEIDING

4.2 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GEHEELOPENBARING VAN DIE HEBREËRBOEK
4.2.1 Geloof as oorkoepelende tema van Hebreërs
4.2.2 Jesus, die Begin en Voleinder van geloof (Heb. 12:2)
4.2.3 Openbaringshistoriese verband tussen geloof en kennis (wete) in Hebreërs

4.3 GEDEELTES ELDERS UIT DIE BYBEL WAT MET GELOOF EN KENNIS VERBAND HOU
4.3.1 Die regverdige sal uit die geloof lewe (Heb. 10:38, 39)
4.3.1.1 Deur die geloof word die gelowige geregverdig
4.3.1.2 Die regverdige sal deur die geloof lewe
4.3.1.3 Geloof is 'n gawe van God
4.3.1.4 Samevatting
4.3.2 Geloof is vertroue/sekerheid en bewys/oortuiging (Heb. 11:1)
4.3.2.1 Geloof is vertroue
4.3.2.2 Geloof is 'n oortuiging
4.3.2.3 Samevatting
4.3.3 Die dinge wat onsigbaar is (Heb. 11:1, 3)
4.3.3.1 God het die sigbare dinge geskep
4.3.3.2 Alles is deur die Woord van God geskep
4.3.3.3 Die sigbare dinge het voortgekom uit die onsigbare
4.3.3.4 Die lewe van die gelowige is gerig op die onsigbare dinge
4.3.3.5 Samevatting
4.3.4 Omdat ons glo, weet ons (Heb. 11:3)
4.3.4.1 Geloof is die oorsprong van kennis
4.3.4.2 Geloof is kennis
4.3.4.3 Kennis van God berus in geloof
4.3.4.4 Samevatting
4.3.5 Samevatting van die Skriflyne oor geloof en kennis

4.4 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GROEIENDE OPENBARINGSHISTORIESE LYNE IN DIE BYBEL
4.4.1 Die lyn van skepping/sondeval
4.4.2 Die lyn van die verbond/koninkryk/verlossing

4.5 GEHEELBESKRYWING: DIE PLEK EN FUNKSIE VAN HEBREËRS 10:38-11:3 TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE GEHEELPREDIKING VAN DIE BYBEL AANGAANDE GELOOF EN KENNIS

4.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word, as deel van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3, die temas van geloof en kennis binne die omvattende openbaringshistoriese lyne van die Skrif bestudeer.

Coetzee (1995:48) definieer openbaringsgeskiedenis as "the theological discipline which focuses on the study of the meaning of the Scripturally revealed acts of God in history in their mutual cohesion, and to the scientific description of their total-proclamation and/or total-preaching – both in their historical progress and by way of in depth-incisions into central themes of the God-revelation."

Hieraan gemeet, sou 'n studie van Hebreërs 10:38-11:3 binne die openbaringshistoriese lyne van die Skrif rekening moet hou met die samehang van die perikoop met ander verwante Skrifgeopenbaarde werke van God ("Scripturally revealed acts of God in history in their mutual cohesion"), die plek wat die perikoop inneem in die groeiende openbaringshistoriese lyn van verwante temas in die Skrif ("historical progress") en om die verwante temas saam met die openbaringsinhoud van die perikoop tot 'n geheelbeskrywing saam te vat ("scientific description of their total-proclamation")(vgl. Jordaan, 2004:2).

Teen hierdie agtergrond word die probleemstelling van hierdie hoofstuk soos volg as navorsingsvraag geformuleer: Hoe moet die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 oor die verhouding tussen geloof en kennis binne die raamwerk van die openbaringshistoriese lyne van die Skrifverband in geheel verstaan word?

Na aanleiding van die voorafgaande word die volgende vrae in hierdie hoofstuk binne die metodologiese raamwerk van Coetzee (1995:48) nagevors:

- Hoe moet Hebreërs 10:38-11:3 binne die geheelopenbaring van die Hebreërboek verstaan word (vgl. 4.2)?
- Hoe handel ander Skrifgedeeltes oor dieselfde openbaringstemas, te wete geloof en kennis (wete), en die verhouding daartussen, in Hebreërs 10:38-11:3 (vgl. 4.3)?
- Watter plek neem Hebreërs 10:38-11:3 in binne die groeiende openbaringshistoriese lyn van verwante temas in die Skrif (vgl. 4.4)?
- Hoe kan die plek en funksie van Hebreërs 10:38-11:3 teen die agtergrond van die geheelprediking van die Skrif aangaande die openbaringstemas saamgevat word (vgl. 4.5)?

4.2 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GEHEELOPENBARING VAN DIE HEBREËRBOEK

In hierdie afdeling word gefokus op die openbaringshistoriese konteks waarbinne die kernbegrippe geloof en kennis (wete) binne die Hebreërboek figureer.

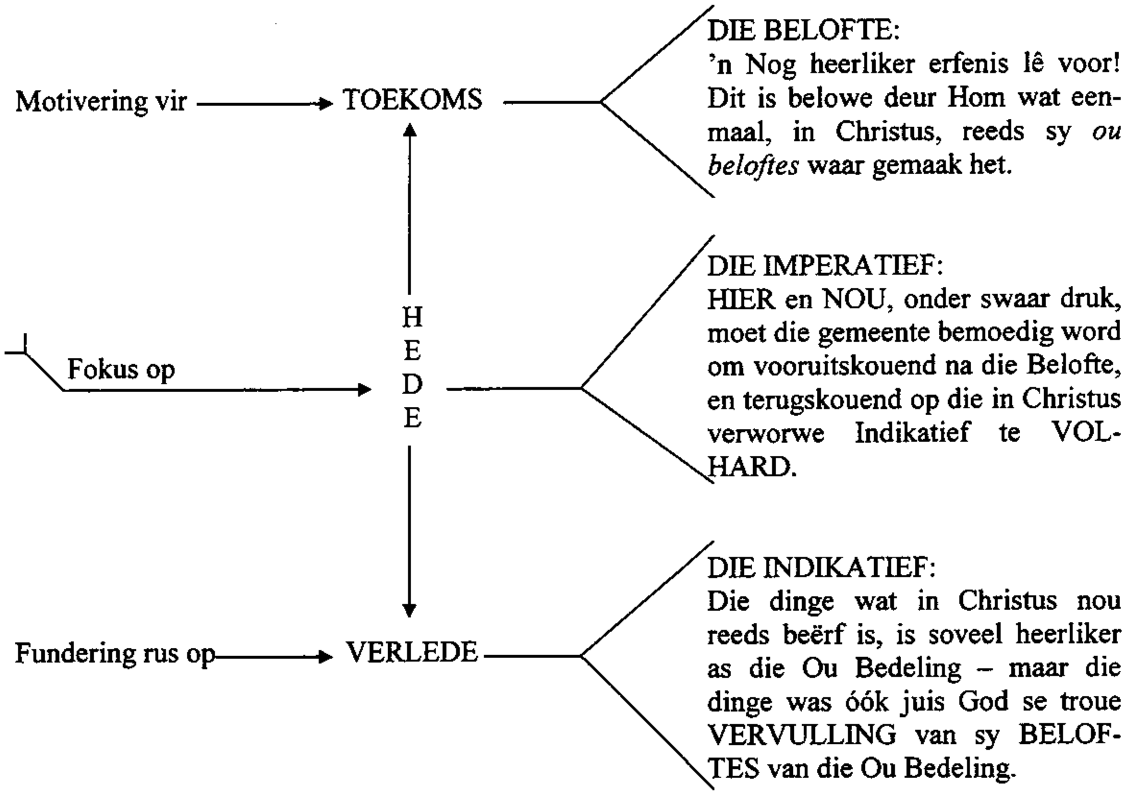
4.2.1 Geloof as oorkoepelende tema van Hebreërs

In hoofstuk 2 (vgl. 2.2.5) is die sentrale tema van Hebreërs soos volg saamgevat:

> *Deur Christus se uitnemende en volmaakte heilswerk in die verlede het gelowiges in die hede reeds die heerliker dinge beërf. Christus se vervulling van die ou bedeling is terselfdertyd 'n belofte van 'n heerliker bedeling in die toekoms. Volhard daarom in die geloof soos wat dit erfgename van die beloofde, volmaakte en toekomstige erfdeel betaam.*

Hebreërs vertoon duidelik 'n driedimensionele karakter, soos dit uit die tema blyk. Hierdie driedeling word ook deur Coetzee (1985:26) uitgelig in sy uiteensetting van die Godsopenbaring in die Hebreërboek. Hiervolgens vertoon die Godsopenbaring in Hebreërs 'n baie duidelike indikatief-imperatief-belofte-skema wat soos volg verstaan moet word: God, wat in die verlede deur sy Seun gespreek het (indikatief), het op grond daarvan nuwe en heerliker beloftes vir die toekoms gegee (belofte). Op grond hiervan kan die gelowige in die hede met vertroue volhard (imperatief)(vgl. ook De Villiers & Du Toit, 1990:90).

Dit is opvallend dat die indikatief-imperatief-belofte-skema in Hebreërs geformuleer word binne die raamwerk van die vroeg-Christelike heilshistoriese denke wat horisontaal, dit wil sê in tydkategorieë, lê. Volgens De Villiers & Du Toit (1990:90) sluit hierdie siening by die Joodse denkskema van die tyd aan, maar word dit gewysig vanuit die Christusgebeure. Hiervan lewer Hebreërs 1:1-2 alreeds getuienis. In Hebreërs word die Godsopenbaring duidelik nie in terme van Hellenistiese kategorieë van "bo" en "onder" beskryf nie, maar in tydkategorieë van "destyds" en "nou" en vind dit aansluiting by die indikatief-imperatief-belofte-skema waarin die tydkategorieë van verlede, hede en toekoms sterk figureer. In hierdie verband werp die uiteensetting van die driedimensionele karakter van Hebreërs deur Coetzee (1985:26) besondere lig (figuur 12):



***Figuur 12**: Die driedimensionele karakter van Hebreërs volgens die uiteensetting van Coetzee (1985:26)*

Die grondslag van hierdie driedeling is die openbaring van God in Christus. Hierdie fondament, naamlik die indikatief wat alreeds in Hebreërs 1:1 vervat word, is implisiet in die hele Hebreërboek teenwoordig.

Dit blyk dat beide die indikatief-imperatief-belofte-skema met die verlede-hede-toekoms-kategorieë in Hebreërs vervleg is met die element van geloof. Die reeds gestelde tema (vgl. hierbo) volg reeds die driedimensionele karakter van die preek en koppel die element van geloof direk aan die heilsmoment van Christus se kruisdood in die verlede (die indikatief). Geloof is die instrument waardeur die heilsgebeure van die verlede inslag vind in die lewe van die gelowige in die hede. Dit word bevestig deur Hebreërs 4:2: "Want aan ons is die evangelie ook verkondig net soos aan hulle; maar die woord van die prediking het hulle nie gebaat nie, omdat dit by die hoorders nie met die geloof verenig was nie." (AV33/53.) Uit hierdie woorde blyk dit dat geloof die enigste weg is waarlangs die kruisgebeure (verlede) as die evangelie van heil (indikatief) in die mens de lewe realiseer. Uit die feit dat die imperatief en belofte op die indikatief van Christus se heilswerk gefundeer is en daarop voortbou, volg dat geloof, net soos dit 'n sentrale plek in die indikatief inneem, ook by die imperatief (hede) en die belofte (toekoms) 'n sentrale funksie beklee. Dat dit die geval is, word bevestig deur die volgende: In die verse wat Hebreërs 10:38-11:3 voorafgaan, wys die Hebreërskrywer daarop dat die eerste lesers alreeds bespot en beledig is. Die omstandighede waarin hulle geleef het, was nie maklik nie (vgl. 3.4.5) en daarom is die aanmoedigings in Hebreërs 10:35 (παρρυσίαν) en Hebreërs 10:36 (ὑπομονῆς)

paslik. Die aanmoedigings tot vrymoedigheid (Heb. 10:35) en volharding (Heb. 10:36) is dus enersyds gerig op die hede, en andersyds op die toekoms. Slegs deur vrymoedigheid en volharding kan die hede deurgesien word en terselfdertyd die toekoms tegemoetgegaan word. Die wyse waarop dit geskied is deur die geloof (Heb. 10:38-11:3). Die gelowige lewe deur die geloof (Heb. 10:38, 39). Geloof, gefundeer in die evangelie, is daarom die lewenswyse op grond waarvan die gelowige die hede kan deursien en kan vooruitkyk na die beloofde toekomstige bedeling wat alreeds deur die openbaringshistoriese wentelpunt van die Christusgebeure 'n realiteit geword het.

Samevattend kan dus gesê word dat die twee onderliggende dimensies van Hebreërs, naamlik die indikatief-imperatief-belofte-skema en die verlede-hede-toekoms-raamwerk, beide geloof uitlig as die oorkoepelende tema van die boek. Geloof is dus die wyse waarop die heilsgebeure van Christus (verlede) in die lewe van die gelowige inslag vind (hede). Geloof is terselftertyd ook die instrument waardeur die nuwe beloftes van God in die toekoms nou reeds begin realiseer.

4.2.2 Jesus, die Begin en Voleinder van geloof (Heb. 12:2)

'n Verdere sleutel om die verband tussen enersyds geloof en andersyds die imperatief en belofte te verstaan, is geleë in die samehang tussen Hebreërs 10:38-11:3 en Hebreërs 12:1-2. Volgens die gedagte-indeling van Hebreërs wat in hoofstuk 2 aangebied is (vgl. die indeling by 2.2.3 en die bespreking daarvan in 2.2.4), vorm Hebreërs 10:19-11:3 en Hebreërs 12:1-13:19 twee groot paranetiese stofblokke. Tussen die twee blokke is Hebreërs 11:4-40, waar gehandel word oor die geloofshelde van die Ou Testament. Hebreërs 10:38-11:3 handel oor volharding en geloof op grond van God se beloftes (wat nog in die toekoms lê, wat nog onsienbaar is), terwyl Hebreërs 12 vanaf vers 1 'n oproep aan gelowiges bied om te volhard in die geloof, in navolging van Jesus wat die Leidsman en Voleinder van die geloof is (Heb. 12:2).

Hebreërs 12:1-2 bied daarom 'n logiese voortgang op die argument wat alreeds in Hebreërs 10:38-11:3 gevoer word, terwyl Hebreërs 11:4-40 'n tussenspel op die argument bied ter illustrasie van die punt onder bespreking (wat in hierdie geval die toekomsgerigtheid van geloof illustreer, en die effek wat dit op die hede het).

Geloof, wat gegrond is in die gebeure van die verlede, is terselfdertyd die gronde waarop 'n lewe van volharding, vertroue en hoop in die hede gegrond is. Hiervan getuig Hebreërs 10:38-39. Om hierdie rede skilder Hebreërs 10:38-39 'n baie noue band tussen geloof en die lewe van die regverdige. Die oorgang na hoofstuk 11 bevat egter ook die wentelpunt vanaf die hede na die toekoms. Geloof, wat gegrond is in die verlede (die indikatief, vgl. Heb. 11:1), en wat die wyse is waarop die gelowige in die hede (moet) lewe (vgl. Heb. 10:32-39), is uiteraard ook gerig op die toekoms, wat onsigbaar vir die menslike oog is, maar wat deur die geloofsoë 'n realiteit word. Hiervan is Jesus Christus die voorbeeld. Hy word in Hebreërs 12:2 beskryf as die Leidsman (die Begin – vgl. AV83) en Voleinder van die geloof. Hy het, ter wille van die vreugde wat vir Hom in die vooruitsig (toekoms) was, die hede (kruis) verduur sonder om vir die skande daarvan terug te deins.

Hebreërs 12:1b-2 (AV83) lui soos volg: "[...] laat ons die wedloop wat vir ons voorlê, met volharding hardloop, die oog gevestig op Jesus, die Begin en Voleinder van die geloof. Ter wille van die vreugde wat vir Hom in die vooruitsig was, het Hy die kruis verduur sonder om vir die skande daarvan terug te deins, en Hy sit nou aan die regterkant van die troon van God."

Die 1933/53 Afrikaanse Vertaling van die Bybel gebruik die woorde: "Jesus, die Leidsman en Voleinder van die geloof". Die Griekse woorde vir Leidsman (Begin) en Voleinder is onderskeidelik ἀρχηγός en τελειωτής. Die vertaling van ἀρχηγός is in enkele opsigte problematies. In Hebreërs 2:10, waar ἀρχηγός ook voorkom, word die woord in die 1933/53 Afrikaanse Vertaling van die Bybel weergegee met "Bewerker", terwyl die 1983 Afrikaanse Vertaling van die Bybel dit weergee met "Leidsman". In Hebreërs 12:2 lees die 1933/53 Afrikaanse Vertaling van die Bybel "Leidsman" en die 1983 Afrikaanse Vertaling van die Bybel "Begin". Volgens Louw & Nida (1988) is daar twee aspekte in ἀρχηγός opgesluit. In die eerste instansie beteken ἀρχηγός "Begin" of "Inisieerder" (Louw & Nida, 1988, I:655). Iets van hierdie betekenis lê opgesluit in beide Hebreërs 2:10 en 12:2. In Hebreërs 2:10 word Jesus beskryf as die *Begin van die verlossing* en in Hebreërs 12:2 as die "Begin van die geloof". ἀρχηγός kan egter ook beteken: *'n Persoon wat as stigter of inisieerder voortgaan as leier, dit wil sê 'n Pionier-leier* (Louw & Nida, 1988,I:466). Weereens is iets van hierdie betekenis te vind in beide Hebreërs 2:10 en 12:2. In Hebreërs 2:10 is Jesus die Begin van die verlossing, maar ook die Leidsman waardeur die verlossing kom en nog sal kom. In Hebreërs 12:2 is Jesus die Begin van geloof, maar ook die Leidsman daarvan. Dit blyk gevolglik dat die beste vertaalmoontlikheid van ἀρχηγός in 'n kombinasie van "Leidsman" en "Begin" opgesluit lê. Die gebruik van τελειωτής (Voleinder) saam met ἀρχηγός versterk hierdie gedagte.

Samevattend van ἀρχηγός en τελειωτής in Hebreërs 12:2 word die volgende gestel:

- Jesus is nie alleen die Begin van die geloof nie, ook nie alleen die Leidsman daarvan nie, maar ook die Voleinder van geloof.
- Ook die verhouding tussen Jesus en geloof kan binne die driedimensionele karakter van die Hebreërskema ten opsigte van verlede, hede en toekoms omskryf word: Jesus is die Begin van die geloof (verlede), die Leidsman van die geloof (hede), en ook die Voleinder van geloof (toekoms).
- In die hede kan die gelowige die oog op Jesus gerig hou want op Hom rus geloof vanaf die begin, deur die hede, tot aan die einde.

4.2.3 Openbaringshistoriese verband tussen geloof en kennis (wete) in Hebreërs

Geloof sonder die wete dat dit wat geglo word waar is, is leeg. Geloof volgens Hebreërs het egter substansie; geloof in Hebreërs is geloof in God se openbaring in Jesus Christus.

Wanneer daar in Hebreërs 11:3a (AV83) geskryf staan: "Omdat ons glo, weet ons [...]", dan gaan dit oor geloof in Jesus Christus, en die kennis of wete wat dit die mens bybring. Vanweë die geloof kom daar kennis of wete. Die res van Hebreërs 11:3

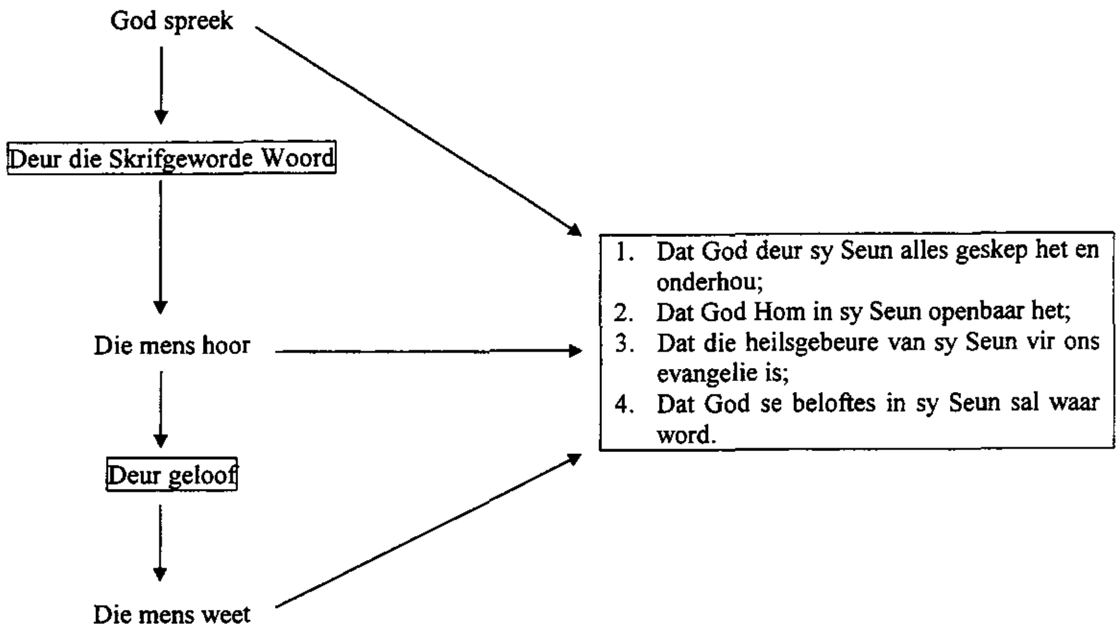
stel dit in perspektief deurdat hier getuig word van die skepping van die sigbare dinge deur die Woord van God. Hierdie woorde slaan terug op die aanvangswoorde van die Hebreërboek wat getuig hoedat God deur die Seun, die vleesgeworde Woord, die wêreld geskep het (vgl. Heb. 1:2) deur wie alle dinge ook in stand gehou word (vgl. Heb. 11:3). Omdat die gelowige glo, weet hy/sy dat hierdie dinge waar is. Die wete dat hierdie dinge waar is, is terselfdertyd die wete dat God Hom in sy Seun, die vleesgeworde Woord, deur wie Hy alle dinge geskep het, geopenbaar het (vgl. Heb. 11:1; Jh. 1:1). Kennis van hierdie openbaring is daarom die wete dat die evangelie van Jesus Christus, waardeur God Homself openbaar het, waar is (vgl. Heb. 4:2). Kennis van die waarheid van die Godsopenbaring het egter geloof as oorsprong. Hebreërs 4:2 getuig juis van die afwesigheid van geloof by die volk Israel: "[...] omdat hulle nie geglo het wat hulle gehoor het nie, het dit hulle niks gebaat nie, omdat hulle nie geglo het wat hulle gehoor het nie." (AV83.)

Vanweë die geloof koester die gelowige dus die wete dat die Godsopenbaring waar is. Geloof rig daarom ook die menslike soeke na verdere kennis van die Godsopenbaring. Calvyn (Institusie, III, 2, 3) stel dit in woorde: "[G]eloof is in kennis van God en van Christus geleë [...]". Daar behoort volgens Calvyn (Institusie, III, 2, 41) só 'n vaste oortuiging by die mens te wees rakende die waarheid van die Woord, dat alles wat in die Woord gesê word as die werklike vervulling daarvan beskou moet word sodat geloof behels om in algehele vertroue en oortuiging vooruit te weet.

Hebreërs 11:1 getuig van geloof in dit wat nog in die toekoms is. Die dinge waarop die gelowige in die toekoms hoop is die vervulling van die beloftes van God. Deur die geloof weet die gelowige dat die toekomstige dinge, die beloftes van God, in vervulling sal gaan en dat hy/sy in die hede alreeds deel daaraan het. Om vooruit te weet is daarom om ook nou reeds te weet, om nou reeds die gewisse kennis te hê, dat God, wat eenmaal in die verlede baiekeer en op baie maniere, maar ten hoogste in sy Seun Jesus Christus gespreek het, en wat op grond daarvan ook nuwe en heerliker beloftes vir die toekoms gegee het, ook in die hede aan almal wat glo 'n Woord van waarheid spreek deur die Skrifgeworde Woord.

Die geloofsrefrein in Hebreërs 11:4-40 (omdat [hy/sy] geglo het) ondersteun die beredenering dat geloof 'n vaste wete by 'n gelowige teweegbring; 'n wete dat dit wat hy/sy nie kan sien nie, tog werklikheid is en sal word. Die teenwoordigheid van geloof by elkeen van die gevalle in Hebreërs 11:1-40, het die kennis bygebring wat daartoe gelei het dat dit wat beloof is alreeds uit die verte gesien kon word (vgl. Heb. 11:13). Omdat hulle geglo het, het die onsigbare as 't ware sigbaar geword. Omdat hulle geglo het, het die onsienbare sienbaar geword. Omdat hulle geglo het, het hulle, in die woorde van Hebreërs 11:3, geweet dat die wêreld deur die woord van God geskep is: die sigbare dinge het dus nie ontstaan uit iets wat hulle sien nie.

Die volgende skematiese voorstelling kan as samevatting tot dusver dien (figuur 13):



Figuur 13: *Samevatting van die openbaringshistoriese verband tussen geloof en wete in Hebreërs*

In die lig van die voorafgaande kontekstuele oorwegings kan nou na die breër Skrifkonteks beweeg word.

4.3 GEDEELTES ELDERS UIT DIE BYBEL WAT MET GELOOF EN KENNIS VERBAND HOU

Die kerntemas in Hebreërs 10:38-11:3 hou ook verband met verwante dele elders in die Bybel. Ten einde sulke moontlike verbande te bepaal, is 'n opname gemaak van ander Skrifdele waarin dieselfde kerntemas ter sprake kom. Die opname is gedoen deur middel van 'n literatuurstudie en 'n rekenaarkonkordansieopname van trefwoorde. 'n Samevatting van kerntemas elders in die Bybel word na elke afdeling gegee.

Aan die hand van die temas wat in Hebreërs 10:38-11:3 self voorkom, is soektogte geloods na gedeeltes elders in die Bybel wat met hierdie temas verband hou. Die temas in Hebreërs 10:38-11:3, waarop die soektogte gebaseer is, is die volgende:

- Die regverdig sal uit die geloof lewe (Heb. 10:38, 39)
- Geloof is vertroue/sekerheid en bewys/oortuiging (Heb. 11:1)
- Die dinge wat onsigbaar is (Heb. 11:1, 3)
- Omdat ons glo, weet ons (Heb. 11:3)

Hierdie temas word vervolgens aan die orde gestel soos wat die soektogte daarna reslutate opgelewer het van ooreenstemmende gedeeltes elders uit die Bybel.

4.3.1 Die regverdige sal uit die geloof lewe (Heb. 10:38, 39)

Die kernbegrip "die regverdige sal uit die geloof lewe", word in die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 deur die volgende uitdrukkings na vore gebring:

Hebreërs 10:38: "ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται [...]"

Hebreërs 10:39: "[...] πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς."

In terme van die tema hierbo, word bostaande frases die beste deur die 1983 Afrikaanse vertaling van die Bybel weergegee:

Hebreërs 10:38: "En wie deur My vrygespreek is omdat hy glo, sal lewe [...]"

Hebreërs 10:39: "[...] ons glo en ons sal lewe."

Die verband tussen geloof, regverdiging en lewe word ook elders in die Bybel gestel. Dit kan ook anders gestel word: Die raamwerk waarbinne diegene lewe wat glo, is die regverdiging deur God (vgl. Coetzee, 1986:10). Hierdie verband tussen geloof en regverdigmaking word deur die volgende Skrifdele na vore gebring (die Afrikaanse weergawe van die Griekse teks word deurgaans weergegee deur die 1933/53 Afrikaanse Vertaling van die Bybel wat 'n meer direkte vertaling van die teks bied):

4.3.1.1 Deur die geloof word die gelowige geregverdig

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Johannes 3:16	Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.	Want so lief het God die wêreld gehad, dat Hy sy eniggebore Seun gegee het, sodat elkeen wat in Hom glo, nie verlore mag gaan nie, maar die ewige lewe kan hê.
Johannes 20:31	ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱος τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.	[M]aar hierdie is beskrywe, dat julle kan glo dat Jesus die Christus is, die Seun van God; en dat julle deur te glo die lewe kan hê in sy Naam.
Handelinge 13:39	ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.	[...] en dat elkeen wat glo, deur Hom geregverdig word van alles waarvan julle deur die wet van Moses nie geregverdig kon word nie.
Romeine 4:20, 22, 24	[20]εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ [...].[22]διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. [24] [...] ἀλλὰ καὶ δι'	[20]En hy het aan die belofte van God nie deur ongeloof getwyfel nie, maar hy is versterk deur die geloof en het aan God die eer gegee [...]. [22]Daarom is dit hom ook tot geregtigheid gereken.

	ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογίζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν,	[24][M]aar ook om ons ontwil aan wie dit toegereken sal word – ons wat glo in Hom wat Jesus, onse Here, uit die dode opgewek het [...].
Galasiërs 2:16	εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ.	[O]ns weet dat die mens nie geregverdig word uit die werke van die wet nie, maar alleen deur die geloof in Jesus Christus, selfs ons het in Christus Jesus geglo, sodat ons geregverdig kan word uit die geloof in Christus en nie uit die werke van die wet nie; omdat uit die werke van die wet geen vlees geregverdig sal word nie.
Galasiërs 3:11a	ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον , ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·	En dat niemand deur die wet by God geregverdig word nie, is duidelik; want die regverdige sal uit die geloof lewe.

Uit bostaande tekste blyk dit dat die (ewige) lewe waarna Johannes verwys, deur Lukas en Paulus gedefinieer word as regverdigmaking/vryspraak.

Die versekering in bostaande Skrifdele is die hiernieude bevestiging van Jesus se eie woorde toe Hy in Johannes 3:16 aan Nikodemus gesê het: "Want so lief het God die wêreld gehad, dat Hy sy eniggebore Seun gegee het, sodat elkeen wat in Hom glo, nie verlore mag gaan nie, maar die ewige lewe kan hê" (AV33/53). In hierdie woorde, en in die woorde van Johannes 20:31, word geloof direk gekoppel aan die (vir die menslike oog) onsienbare ewigheid. Die regverdiging van die mens en geloof gaan dus hand aan hand saam. Op geen ander wyse nie as deur die geloof, kan die gelowige die (tot dusver onsienbare) ewigheid betree. Galasiërs 2:16 getuig hiervan: "En tog weet ons dat 'n mens nie van sonde vrygespreek word deur die wet van Moses te onderhou nie, maar alleen deur in Jesus Christus te glo. Ook ons het tot die geloof in Christus Jesus gekom, en dit is hoe ons vrygespreek is: deur in Christus te glo en nie deur die wet te onderhou nie, want geen mens word vrygespreek op grond daarvan dat hy die wet onderhou nie." (Vgl. ook Hand. 13:39 en Rm. 4:22-24). Galasiërs 3:11 vat saam: "[...] dat niemand deur die wet by God geregverdig word nie, is duidelik [...]".

4.3.1.2 Die regverdige sal deur die geloof lewe

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Habakuk 2:4 (Septuaginta)	Ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ. δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.	Kyk, sy siel is opgeblase in hom en nie reg nie. Maar die regverdige, deur sy geloof sal hy lewe.
Romeine 1:17	δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς	Want die geregtigheid van God word daarin geopenbaar uit

	πίστιν, καθὼς γέγραπται, ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.	geloof tot geloof, soos geskrywe is: Maar die regverdige sal uit die geloof lewe.
2 Korintiërs 2:15-16	[15] ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σῳζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, [16] οἷς μὲν ὀσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωήν.	[15] Want ons is 'n aangename geur van Christus tot eer van God onder die wat gered word en onder die wat verlore gaan; [16] vir die laaste 'n reuk van die dood tot die dood, maar vir die eerste 'n reuk van die lewe tot die lewe.
Galasiërs 3:11b	[...] ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·	[...] want die regverdige sal uit die geloof lewe.
1 Johannes 5:13	Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.	Dit het ek geskrywe aan julle wat glo in die Naam van die Seun van God, sodat julle kan weet dat julle die ewige lewe het en kan glo in die Naam van die Seun van God.
Judas 1:20	ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοὺς τῇ ἁγιωτάτῃ ὑμῶν πίστει, ἐν πνεύματι ἁγίῳ προσευχόμενοι [...].	Maar julle, geliefdes, moet julleself opbou deur jul allerheiligste geloof en in die Gees bid.

Romeine 1:17b, as aanhaling van Habakuk 2:4, lig dit uit dat geloof die grondslag van die lewe sowel as van die redding vorm. Die konteks van die uitspraak in Habakuk 2:4 is die bedreiging deur die Galdeërs (Babiloniërs). Jerusalem kyk angsbevange toe hoedat hierdie nasie van krag tot krag gaan. Habakuk worstel met die vraag waarom God dit toelaat dat 'n goddelose nasie soveel voorspoed geniet en terselfdertyd as die instrument aangedui word waarmee God sy volk vir hulle sonde sou straf (vgl. Hab. 1:6). Op die uitkyktoring ontvang Habakuk die verrassende antwoord van die Here. Met verwysing na die sondaars, sê God: "Kyk, sy siel is opgeblase in hom en nie reg nie. Maar die regverdige, deur sy geloof sal hy lewe."

Die gedagte in hierdie antwoord van God is dat die regverdige nie leef by wat sy oë sien nie (ellende, bedreiging, verdrukking), maar lewe by wat hy op grond van God se woord en belofte hoop en glo. Te midde van die bedreiging wat voor oë is, kan die gelowige gerus wees in die geloofswete dat God altyd oor hulle lewens beskik (vgl. Hill & Walton, 1991:402-403; Lion-Cachet, 1993:77).

In Romeine 1:17 en Galasiërs 3:11b eggo bogenoemde woorde van Habakuk 2:4. Alhoewel die konteks waarbinne hierdie woorde in Romeine en Galsiërs geuiter word, dieselfde wesenskenmerke verteenwoordig as in die geval van Habakuk (ellende, bedreiging, verdrukking), is die bedreiging wesenlik anders: Nou nie meer 'n fisiese bedreiging (die Galdeërs) nie, maar 'n geestelike bedreiging (die sonde); nie meer die hunkering na 'n tydelike uitkoms nie, maar na een van ewige aard (die verlossing deur Christus). Dit is daarom te verstane dat die Nuwe vertaling van die Bybel lees: "[...] want hy wat deur God vrygespreek is omdat hy glo, sal lewe." Die lewe in hierdie sin

het ewigheidsbetekenis. Dit impliseer dat diegene wat vrygespreek is vanweë die geloof, juis deur middel van die geloof lewe vanuit 'n wete wat die aardse en die tydelike te bowe gaan. Daarom rig Judas die aanmoediging tot gelowiges (Jd. 1:20): "Julle, geliefdes, moet egter voortgaan om julle lewe te bou op julle allerheiligste geloof" (AV83). In dieselfde asem wys Judas dat sy aanmoediging nie hierdie bedeling in die oog het nie, maar dit wat hierna gebeur (Jd. 1:21b): "Vestig steeds julle verwagting op die barmhartigheid van ons Here Jesus Christus wat die ewige lewe aan julle sal skenk" (AV83). Hierdie ewigheidsverwagting, en die rol wat geloof daarin speel, word ondersteun wanneer 2 Korintiërs 2:15-16 en 1 Johannes 5:13 saam gelees word.

4.3.1.3 Geloof is 'n gawe van God

Hierdie tema vloei nie logies voort vanuit Hebreërs 10:38-11:3 nie. As egter in ag geneem word dat daar in hierdie perikoop oor die geloof gehandel word en geloof se samehang met wete en voorts dat die inhoud van die wete (kennis) God as oorsprong het, volg dit dat ook besin moet word oor die oorsprong van die geloof, wat die wyse is waardeur daar tot kennis/wete gekom word.

Die volgende Skrifdele dui daarop dat geloof van God afkomstig is:

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
1 Korintiërs 12:7-9	7 ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον. 8 ᾧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδοται λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, 9 ἑτέρῳ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι [...].	7 Maar aan elkeen word word die openbaring van die Gees gegee met die oog op wat nuttig is. 8 Want aan die een word deur die Gees 'n woord van wysheid gegee, en aan die ander 'n woord van kennis vanweë dieselfde Gees; 9 aan 'n ander weer geloof deur dieselfde Gees [...].
Efesiërs 2:8	τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι διὰ πίστεως· καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον·	"Want uit genade is julle gered, deur die geloof, en dit nie uit julleself nie: dit is die gawe van God [...]"

Die geloof wat tot regverdiging lei en gevolglik tot die lewe, kan nie aan die mens self toegeskryf word, as sou dit 'n prestasie van die mens op sigself wees nie. Geloof is 'n gawe van God (vgl. 1 Kor. 12:7-9 en Ef. 2:8). Regverdiging, wat voortvloei vanuit die geloof, is dus ook 'n gawe van God. Die (tot dusver) onsienbare ewigheid, wat voortvloei vanuit die regverdiging, is daarom ook gawe van God. Die onsienbare ewigheid kan dus nie anders nie as om, deur God se beskikkingsmag, alleen deur die geloof gesien te word nie. Die wete van die onsienbare dinge is dus onteenseglik gekoppel aan die geloof (vgl. fig. 13 by 4.2.3).

4.3.1.4 Samevatting

Op verskeie plekke in die Bybel, in sowel die Ou as die Nuwe Testament, stel die Bybel dit duidelik dat geloof die grondslag van die lewe sowel as van die redding van die gelowige vorm.

Deur die geloof word die gelowige geregverdig. Regverdigmaking deur God lei tot die belofte van die ewige lewe. Geloof (wat gawe van God is) is daarom die grondslag van die (ewige) lewe.

4.3.2 Geloof is vertroue/sekerheid en bewys/oortuiging (Heb. 11:1)

Die kerngedagte "geloof is vertroue", word in die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 deur die volgende uitdrukking in Hebreërs 11:1 na vore gebring:

> Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

In terme van die tema hierbo, word bostaande frase soos volg deur onderskeidelik die 1933/1953 en 1983 Afrikaanse vertalings van die Bybel weergegee:

> AV33/53: "Die geloof dan is 'n vaste vertroue [...], 'n bewys [...]."
>
> AV83: "Om te glo, is om seker te wees [...], om oortuig te wees [...]."

Die konteks waarbinne bogenoemde aanhalings uit Hebreërs 11 gemaak is, is reeds in hoofstuk 3 (vgl. 3.4.5.4) bespreek. Terwyl die fisiese omstandighede onsekerheid uitbasuin het, het die evangelie vaste sekerheid verkondig; terwyl die bedreigings en vervolginge van die tyd vrees en wanhoop laat ontstaan het, het die openbaring van God deur middel van die evangelie vaste vertroue en 'n bewys van sy genade bevestig.

Die verband tussen geloof en vertroue/sekerheid en bewys/oortuiging, word ook deur die volgende Skrifdele toegelig:

4.3.2.1 Geloof is vertroue

Teksverwysing	***Griekse teks***	***Vertaling (AV33/53)***
Jesaja 28:16 (Septuaginta)	Δια τοῦτο οὕτω λέγει Κύριος Κύριος, Ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιὼν λὶθον πολυτελῆ, ἐκλεκτὸν, ἀκρογωνιαῖον, ἔστιμον, εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ καταισχυνθῃ.	[D]aarom, so sê die Here Here: Kyk, Ek lê in Sion 'n grondsteen, 'n beproefde steen, 'n kosbare <u>hoeksteen wat vas gegrondves is; hy wat glo, sal nie haastig wees nie</u>.
Romeine 4:18-21a	18 ὃς παρ' ἐλπίδα ἐπ'ἐλπίδι ἐπίστευσεν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν κατὰ τὸ εἰρημένον, Οὕτως ἔσ-	18 Hy het teen hoop op hoop geglo dat hy vader sal word van baie volke volgens wat gesê is: So sal jou nageslag wees. 19 En

	ται τὸ σπέρμα σου, 19 καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα [ἤδη] νενεκρωμένον, ἑκατονταετής που ὑπάρχων, καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας· 20 εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ 21 καὶ πληροφορηθεὶς [...].	sonder om te verswak in die geloof het hy, al was hy omtrent honderd jaar oud, nie gelet op sy eie liggaam wat alreeds verstorwe was en op die verstorwe toestand van die moederskoot van Sara nie. 20 En hy het aan die belofte van God nie deur ongeloof getwyfel nie, maar hy is versterk deur die geloof en het aan God die eer gegee 21 en was ten volle oortuig [...].
2 Korintiërs 3:3-5	3 φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξὶν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξὶν καρδίαις σαρκίναις. 4 Πεποίθησιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεόν. 5 οὐχ ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοί ἐσμεν λογίσασθαί τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ [...].	3 [...] julle [is] duidelik 'n brief van Christus deur ons diens berei, geskrywe nie met ink nie, maar met die Gees van die lewend God; nie op kliptafels nie, maar op die vleestafels van die hart. 4 So 'n vertroue het ons deur Christus by God. 5 Nie dat ons uit onsself bekwaam is om iets as uit onsself te bedink nie, maar ons bekwaamheid is uit God.
Efesiërs 3:12	[...] ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησία ν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσ ει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.	In [Christus het] ons die vrymoedigheid en die toegang met vertroue deur die geloof in Hom.
Jakobus 1:6	αἰτείτω δὲ ἐν πίστει μηδὲν δια κρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμε νος ἔοικεν κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ.	Maar hy moet in die geloof bid, sonder om te twyfel; want die een wat twyfel, is soos 'n golf van die see wat deur die wind gedrywe en voortgesweep word.

4.3.2.2 Geloof is 'n oortuiging

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Romeine 4:20-21	20 εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπισ- τίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ 21 καὶ πληροφορηθεὶς [...].	20 En hy het aan die belofte van God nie deur ongeloof getwyfel nie, maar hy is versterk deur die geloof en het aan God die eer gegee 21 en was ten volle oortuig [...].

4.3.2.3 Samevatting

In Jesaja 28:16 openbaar God Homself deurdat Hy 'n hoeksteen in Sion lê waarop diegene wat in Hom glo, hulleself met vertroue stewig kan grondves. Hierdie hoeksteen is niks anders nie as die Dawidiese koningshuis, die draer van God se beloftes (vgl. Jes. 9:6). Die woorde van Jesaja 28:16 wys dus in wese vooruit na Christus in wie die koningshuis van Dawid tot sy volle reg kom (vgl. Rm. 9:33; 1 Pt. 2:6). Geloofsvertroue op God wat hierdie hoeksteen in die midde van sy volk lê, beskaam nooit. Geloof dui hier op 'n vaste vertroue in die onbeweegbare God.

Met hierdie selfde oortuiging (lees: vertroue/sekerheid) skryf Paulus oor sy eie lyding aan die Efesiërs (Ef. 3:12-13): "In ons verbondenheid met Hom en deur ons geloof in Hom kan ons met vrymoedigheid en vertroue na God gaan. Daarom bid ek dat julle nie moedeloos word omdat ek om julle ontwil ly nie. Julle moet dit eerder as 'n eer beskou". Nêrens anders word die sekerheid wat geloofsvertroue bied so helder en duidelik verwoord nie as deur Jesus Christus self wanneer Hy in Johannes 11:25 sê: "Wie in My glo, sal lewe, al het hy ok gesterwe."

In die Ou Testament het ook Abraham hierdie sekerheid vertoon. Deur die geloof het hy vas vertrou op God dat die lyn van die lewe nie in 'n doodloopstraat sal opeindig nie. Romeine 4:18-20 bring hierdie geloofsvertroue van Abraham onder woorde toe hy, alreeds op 'n hoë ouderdom, nie in ongeloof getwyfel het oor God se vermoë om getrou te bly aan sy beloftes nie, maar dat Hy in staat is om lewe te wek waar menslike hoop 'n dooiepunt sou bereik. "[Abraham] het nie in ongeloof begin twyfel aan die belofte van God nie, maar hy is in sy geloof versterk en het aan God die eer gegee." Abraham was van volle oortuiging "[...] dat God mag het om te doen wat Hy beloof het" (Rm. 4:21). "Maar", sê Jakobus in Jakobus 1:6, " 'n mens moet gelowig bid en nie twyfel nie, want iemand wat twyfel is soos 'n brander in die see wat deur die wind aangejaag en heen en weer gedryf word." Voorbeelde van die teendeel van geloofsvertroue is volop, net so ook voorbeelde van die krag van vertroue soos wat dit besing word deur die psalmdigters (om enkeles te noem, vgl. Ps. 31; 33; 37; 40; 56).

4.3.3 Die dinge wat onsigbaar is (Heb. 11:1, 3)

Dit blyk uit die Skrif dat geloof 'n vertroue of 'n sekerheid by 'n mens bybring; dat dit as 't ware die bewys is van iets wat die mens nie met die blote oog kan naspeur nie. Wanneer die onmiddelike omstandighede die teendeel toon, is geloof die sekerheid of die bewys van 'n ander horison wat verder en wyer en hoër en dieper strek as wat die menslike sintuie wil tuisbring, soos wat daar in 2 Korintiërs 3:3-5 geskryf staan: "Dit is tog duidelik dat julle 'n brief van Christus is, deur ons diens geskrywe, nie met ink nie, maar met die Gees van die lewende God, nie op klip nie maar op die harte van mense. Ons sê dit omdat ons deur Christus ten volle op God vertrou. Uit onsself is ons nie in staat om iets te bedink asof dit uit onsself kom nie. Ons bekwaamheid kom van God [...]"

Die aspek aangaande die onsienbare dinge, word in die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 deur die volgende uitdrukking na vore gebring:

Hebreërs 11:1: Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

Hebreërs 11:3: Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι.

In terme van die tema hierbo genoem, word bostaande frases die beste deur die 1983 Afrikaanse vertaling van die Bybel uitgedruk:

Hebreërs 11:1: "Om te glo, is om seker te wees van die dinge wat ons hoop, om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie."

Hebreërs 11:3: "[...] die sigbare dinge het dus nie ontstaan uit iets wat ons sien nie."

Die aansluiting van die kerngedagte by die voorafgaande is duidelik. Geloof is die eienskap aanwesig by iemand wat deur God regverdig verklaar is (vgl. 4.3.1). Geloof vorm dus die grondslag op grond waarvan daar 'n uitsig op die ewige lewe verkry word. Geloof is terselfdertyd ook die versekering van die bestaan en die moontlikheid van 'n ewigheid saam met God, in ag genome dat geloof self 'n gawe van God is (vgl. 4.3.2). In hierdie afdeling word Skrifdele gekontroleer wat handel oor die onsienbare dinge, die geestelike aspek van die geloofslewe, en die versekering of dan die wete wat geloof meebring ten opsigte van die bestaan daarvan.

Die volgende Skrifgedeeltes toon relevansie:

4.3.3.1 God het die sigbare dinge geskep

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Genesis 1:1 (Septuaginta)	Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.	In die begin het God die hemel en die aarde geskape.
Psalm 33:9 (Septuaginta)	Ὅτι αὐτὸς εἶπε καὶ ἐγενήθησαν, αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν.	[...] want Hy het gespreek, en dit was; Hy het gebied, en dit staan.
Jesaja 41:19-20 (Septuaginta)	[19] Θήσω εἰς τὴν ἄνυδρον γῆν, κέδρον καὶ πύξον, μυρσίνην καὶ κυπάρισσον, καὶ λεύκην· [20] Ἵνα ἴδωσι καὶ γνῶσι, καὶ ἐννοηθῶσι καὶ ἐπιστῶνται ἅμα, ὅτι χεὶρ Κυρίου ἐποίησε ταῦτα, καὶ ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραὴλ κατέδειξεν.	[19] Ek sal in die woestyn gee die seder [...]; Ek sal in die wildernis plant die sipres [...] [20] sodat hulle almal saam kan sien en beken en opmerk en verstaan dat die hand van die Here dit gedoen het en die Heilige van Israel dit geskape het.

Die Skrifdele hierbo handel oor die totstandkoming van die sigbare dinge. Die feit van die totstandkoming, asook die wyse waarop alle sigbare dinge tot stand gekom het, word deur hierdie tekste direk aan God verbind. God, wat vir die menslike oog onsigbaar is, het alles wat sigbaar is geskep.

4.3.3.2 Alles is deur die Woord van God geskep

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Psalm 33:6 (Septuaginta)	Τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.	Deur die Woord van die Here is die hemele gemaak en deur die Gees van sy mond hulle hele leër.
Johannes 1:1-3	1 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. 2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. 3 πάντα δι! αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.	1 In die begin was die Woord, en die Woord was by God, en die Woord was God. 2 Hy was in die begin by God. 3 Alle dinge het deur Hom ontstaan, en sonder Hom het nie een ding ontstaan wat ontstaan het nie.
2 Petrus 3:5	λανθάνει γὰρ αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας ὅτι οὐρανοὶ ἦσαν ἔκπαλαι καὶ γῆ ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος συνεστῶσα τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ [...].	Want moedswillig vergeet hulle dat daar van lankal af hemele was en 'n aarde wat uit water en deur water ontstaan het deur die woord van God [...].

Hierdie afdeling bevestig die bron van alle sigbare dinge, naamlik God, maar bied verdere perspektief. God het alle sigbare dinges geskep (vgl. 4.3.3.1), maar die wyse waardeur God dit gedoen het, is deur sy Woord.

4.3.3.3 Die sigbare dinge het voortgekom uit die onsigbare

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Romeine 1:20	τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους [...].	Want sy onsigbare dinge kan van die skepping van die wêreld af in sy werke verstaan en duidelik gesien word, naamlik sy ewige krag en goddelikheid, sodat hulle geen verontskuldiging het nie [...].
Romeine 4:17	[...] καθὼς γέγραπται ὅτι Πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε, κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ τοῦ ζῳοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα·	"[S]oos geskrywe is: Ek het jou 'n vader van baie nasies gemaak – voor die aangesig van God in wie hy geglo het, wat die dode lewend maak en die dinge wat nie bestaan nie, roep asof hulle bestaan.

Nie alleen is al die sigbare dinge deur God geskep nie, maar in en deur die sigbare skeppingsobjekte word onsigbare kwaliteite van God kenbaar, naamlik sy ewige krag en goddelikheid (Rm. 1:20). Die ewige krag en goddelikheid blyk uit God se vermoë om dinge wat nie bestaan nie, uit niks tot bestaan te roep (Rm. 4:17).

4.3.3.4 Die lewe van die gelowige is gerig op die onsigbare dinge

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
2 Korintiërs 4:18	[...] μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπό-μενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσ-καιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.	[...] omdat ons nie let op die sigbare dinge nie, maar op die onsigbare; want die sigbare dinge is tydelik, maar die onsig-bare ewig.

Die sigbare dinge wat deur God geskep is, vertoon die krag en goddelikheid van God (vgl. 4.3.3.3). Daarom moet die verstand en die gedagtes van die gelowige nie opgevang word deur die skeppingsvoorwerpe nie, maar moet dit deur die skepping verder gelei word na die oorsprong daarvan – na God self wat onsigbaar en ewig is.

4.3.3.5 Samevatting

In Genesis 1:1 openbaar God Hom as Skepper van hemel en aarde. In Genesis 1 ontplooi hierdie skeppingshandelinge van God sodat dit duidelik raak uit wat opgeteken is dat alles in die hemel, op die aarde en onder die aarde deur Hom tot stand gebring en in die lewe geroep is. In die wysheidsliteratuur sowel as die profetiese literatuur van die Ou Testament word telkens verwys na die skepping van alle dinge deur God (vgl. Ps. 8; Ps. 33:9; Jes. 41:19-20). Alle dinge het deur die Woord van God tot stand gekom (vgl. Ps. 33:6; Jh. 1:1-3; 2 Pt. 3:5). Dit is bloot bevestigend van wat in Hebreërs 11:3 as bekend (reeds geopenbaar) en derhalwe as historiese grondslag (verlede) van die geloof gestel word (vgl. weer fig. 13 by 4.2.3).

Romeine 1:20 verwys na die waarheid aangaande God (naamlik sy ewige krag en Godheid) as die onsigbare dinge van God en dat hierdie onsigbare dinge van God vanaf die skepping van die wêreld af in sy werke verstaan en duidelik gesien kan word. Dit vloei logies voort dat die onsienlike dinge van Hebreërs 11:1 en 3 in die lig van Romeine 1:20 gedefineer moet word as die waarheid aangaande God se ewige krg en goddelikheid.

Uit Romeine 1:25 blyk dit dat God sy waarheid (ἡ ἀληθεία τοῦ θεοῦ) bekend gemaak het deur die skepping van alle dinge. Hierdie waarheid aangaande God is sy ewige krag (ἀΐδιος δύναμις) en Godheid (θειότης).

In 2 Korintiërs 4:17-18 skryf Paulus aangaande die sigbare en die onsigbare dinge: "Ons oog is nie op die sigbare dinge gerig nie, maar op die onsigbare; want die sigbare dinge is tydelik, maar die onsigbare ewig." Paulus skryf hierdie woorde binne die konteks van die apostels se lyding ter wille van die evangelie, en regverdig hy die beproewinge wat hyself moet ondergaan. Sy motivering (in 2 Kor. 4:18) is dat die apostels nie moedeloos word te midde van vervolging nie, omdat die uiteinde van die lewe op aarde nie die sigbare en tydelike is nie, maar die onsigbare en die ewige (vgl. vers 17: "Ons swaarkry in hierdie lewe is maar gering en gaan verby, maar dit loop vir ons uit op 'n heerlikheid wat alles verreweg oortref en wat ewig bly."). Op hierdie onsigbare dinge moet die lewe van die gelowige gerig wees. In die lig van hierdie getuienis kan die onsigbare dinge van Hebreërs 11:1 en 3 verder gedefinieer word as allesoortreffende ewige heerlikheid wat vir die gelowige weggebêre is. As sodanig

klop dit met Hebreërs 10:34: "[J]ulle het die berowing van julle goed met blydskap aanvaar, omdat julle geweet het dat julle in julself 'n beter en blywende besitting in die hemele het" (AV33/53).

4.3.4 Omdat ons glo, weet ons (Heb. 11:3)

Die kerngedagte "omdat ons glo, weet ons", word in die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 deur die volgende uitdrukking in Hebreërs 11:3 uitgelig:

Πίστει νοοῦμεν [...].

In terme van die tema van hierdie afdeling, word bostaande frase soos volg deur die 1933/53 en 1983 Afrikaanse vertalings van die Bybel weergegee:

AV33/53: "Deur die geloof verstaan ons [...]"

AV83: "Omdat ons glo, weet ons [...]"

Die woorde van Hebreërs 11:3 hierbo sinspeel daarop dat wete (of kennis) volg op geloof; en meer spesifiek daarop dat geloof 'n mate van kennis of wete kan bybring. Indien 'n mens Hebreërs 11:3 sou verder lees, dan blyk dit dat geloof tot 'n bepaalde uitkyk op die lewe en op die skepping sou lei. Die onmiddellike kontekstuele verbande is reeds in 4.2.3 oorweeg. Daar word vervolgens gepoog om in die breë Skriflyne verdere lig te soek op hierdie besondere verhouding soos wat dit in hierdie vers aan die lig gekom het.

Die volgende Skrifgedeeltes toon ooreenstemming met bogenoemde:

4.3.4.1 Geloof is die oorsprong van kennis

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Psalm 119:66 (Septuaginta)	Χρηστότητα καὶ παιδείαν καὶ γνῶσιν δίδαξόν με, ὅτι ταῖς ἐντολαῖς σου ἐπίστευσα.	Leer my 'n goeie insig en kennis, want ek glo aan u gebooie.
Hand. 17:23-24	[23] διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, 'Αγνώστῳ θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. [24] ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικει [...].	[23] Want terwyl ek rondgegaan en julle heiligdomme aanskou het, het ek ook 'n altaar gekry waarop geskrywe is: Aan 'n onbekende God. Hom dan wat julle vereer sonder om Hom te ken, verkondig ek aan julle. [24] Die God wat die wêreld gemaak het en alles wat daarin is, Hy wat Here van hemel en aarde is, woon nie in tempels met hande gemaak nie.
1 Korintiërs 1:21	[...] ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ	Want aangesien in die wysheid

	θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας·	van God die wêreld deur die wysheid God nie geken het nie, het dit God behaag om deur die dwaasheid van die prediking die wat glo, te red [.]
1 Timoteus 4:3	[...] κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάλημψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.	[H]ulle verbied om te trou en gebied dat die mense hulle moet onthou van voedsel wat God geskape het het om met danksegging gebruik te word deur die gelowiges en die wat die waarheid ken.
1 Timoteus 6:20-21	[20] Ὦ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, [21] ἥν τινες ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν.	[20] O Timoteus, bewaar jou pand en vermy die onheilige, onsinnige praatjies en teëwerpinge van die valslik sogenaamde kennis [21] waarvan sommige belydenis gedoen het en, wat die geloof betref, op 'n dwaalweg geraak het.

Die progressie vanaf geloof tot kennis is nie vreemd aan die res van die Bybel nie. Alreeds in Psalm 119:66 is dit die versugting van die psalmdigter om insig en kennis, voortspruitend vanuit die geloof, te ontvang. In hierdie betrokke geval het die 1983 Afrikaanse vertaling die Hebreeuse הֶאֱמָנְתִּי met "vertroue" vertaal, maar in hoofstuk 2 (vgl. 2.4.1.2) is aangetoon hoedat die stam אמן as Hebreeuse ekwivalent vir geloof gebruik word.

'n Interessante perspektief word geopen aan die hand van Paulus se rede op die Areopagus in Atene. In Handelinge 17:22-31 spreek Paulus die Ateners toe nadat hy 'n altaar wat gewy is aan 'n onbekende God, in die stad opgemerk het. In vers 23b sê Paulus dan: "Nou ja, wat julle aanbid sonder om daarvan kennis te hê, verkondig ek aan julle. God, wat die wêreld met alles wat daarin is, gemaak het, Hy is die Here van hemel en aarde, en Hy woon nie in tempels wat deur mense gemaak is nie." Dit blyk uit Paulus se relaas aan die Ateners dat kennis, sonder geloof as grondslag, van geen nut vir hulle is nie. Kennis van die skepping, kennis van God, kennis van verlossing, steek op 'n horisontale vlak vas indien geloof nie die vertrekpunt van daardie kennis is nie.

In dieselfde argumentasielyn skryf Paulus in 1 Korintiërs 1:21 dat dit "die bedoeling van God in sy wysheid [was] dat die wêreld nie deur geleerdheid tot kennis van God sou kom nie. Daarom het God in sy goedheid besluit om deur die prediking wat vir die wêreld onsin is, dié te red wat glo." Menslike geleerdheid of menslike kennis probeer al van die vroegste tye af om iets van God se geheimenis te verstaan en in woorde te omvat. Hiervan is Sokrates en Plato sprekende voorbeelde (vgl. Allen, 1985:39-40; De Villiers, 1997c:174-179). Paulus bring egter die sleutel aan diegene wat nie daarin slaag om met hulle verstand op te klim na die hemel toe nie. Daarom, skryf Paulus in hierdie gedeelte in 1 Korintiërs 1:18-31, daal God in die vlees neer na die mensdom op aarde om aan die eenvoudigste van verstande die evangelie van verlossing te bring. Diegene wat hierin glo, en glo dat God wat sy Seun gestuur het

ook die ganse skepping uit niks in die lewe geroep het, kan begin om te verstaan en te weet dat God die wysheid van die wêreld tot onsin gemaak het en dié te red wat glo. 1 Timoteus 4:3 en 6:20-21 (laasgenoemde as beskrywing van 'n omgekeerde progressie) beaam hierdie progressiewe lyn vanaf geloof na kennis van die waarheid.

4.3.4.2 Geloof is kennis

Teksverwysing	***Griekse teks***	***Vertaling (AV33/53)***
2 Timoteus 3:15	[...] καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους [τὰ] ἱερὰ γράμματα οἶδας, τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ 'Ιησοῦ.	[Jy ken] van kleins af die heilige Skrifte [...] wat jou wys kan maak tot saligheid deur die geloof in Christus Jesus.
Titus 1:1	Παῦλος δοῦλος θεοῦ, ἀπόστολος δὲ 'Ιησοῦ Χριστοῦ κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν [...].	Paulus, 'n dienskneg van God en 'n apostel van Jesus Christus, volgens die geloof van die uitverkorenes van God en die kennis van die waarheid wat na die godsaligheid is [..].
Filemon 1:6	[...] ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργὴς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν.	[...] dat die gemeenskap van jou geloof kragtig mag word deur die kennis van al wat goed in julle is tot eer van Christus Jesus.
2 Petrus 1:5	καὶ αὐτὸ τοῦτο δὲ σπουδὴν πᾶσαν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν [...].	En juis daarom ook moet julle met aanwending van alle ywer by julle geloof voeg die deug, en by die deug die kennis [...].

Uit 2 Timoteus 3:15 wil dit voorkom asof Paulus aan Timoteus leer dat geloof terselfdertyd kennis is. Die Skrif kan wel iemand onderrig, maar dit kan slegs wysmaak indien geloof daarby kom. Die wysheid, of die kennis, kan alleen tot effek kom as geloof dit rig op die waarheid wat deur die Skrif verkondig word. Hierdie waarheid is nie alleen opgesluit in die Ou Testament nie (want dit is in wese waarna Paulus hier verwys as hy skryf van "die heilige Skrif). Die Nuwe Testament is in beginsel alreeds opgesluit in die Ou Testament, daarom die verwysing in 3:15 dat "die Skrif [...] jou die kennis kan *by*bring wat tot verlossing lei deur die geloof in Christus Jesus." Die frase "deur die geloof" word grammaties gekoppel aan "kennis bybring" (of "wat jou wys kan maak", vgl. OAV), sodat verstaan moet word dat die kennis alleen deur die geloof bygebring kan word.

Van hierdie toevoeging tot die geloof lees 'n mens verder in 2 Petrus 1:5, wanneer Petrus sy gehoor aanmoedig dat hulle "alles in die stryd [moet] werp om [hulle] geloof te verryk met deugsaamheid, die deugsaamheid met kennis [...]". Omdat God deur sy Goddelike krag die mensdom so oneindig genadig was en omdat Hy aan mense die kosbaarste en allergrootste gawes geskenk het wat Hy belowe het, moet dankbaarheid openbaar word deur die geloof, waarmee die heilsdaad van Christus

omhels word. By die geloof moet gevoeg word deugsaamheid, dit is deugdelike krag, geloofsdapperheid en -onverskrokkenheid in die stryd teen die kwaad. By die deugsaamheid moet gevoeg word kennis, sodat die kragaanwending nie ontaard in kragverspilling nie, maar steeds gerig word op die juiste doel daarvoor (vgl. Greijdanus, 1931:111). Wanneer al hierdie dinge besit word, skryf Petrus in vers 10, "sal julle met ywer en met vrug ons Here Jesus Christus beter leer ken". Van hierdie geloofskennis of -insig is daar ook in 2 Titus 1:1 en Filemon 1:6 sprake.

4.3.4.3 Kennis van God berus in geloof

Teksverwysing	*Griekse teks*	*Vertaling (AV33/53)*
Jesaja 6:10	'Επαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, και τοῖς ὠσὶν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐκάμμυσαν· μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς, καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι, καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.	Maak die hart van hierdie volk vet en maak hulle ore swaar en maak hulle oë toe, sodat hulle nie sien met hulle oë nie en met hul ore nie hoor en hul hart nie verstaan nie, en hulle hul nie bekeer en gesond word nie.
Jesaja 43:10	Γένεσθέ μοι μάρτυρες, καὶ ἐγὼ μάρτυς, λέγει Κύριος ὁ Θεός, καὶ ὁ παῖς μου ὅν ἐξελεξάμην, ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε, καὶ συνῆτε ὅτι ἐγώ εἰμι. ἔμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος Θεός, καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται.	Júlle is my getuies, spreek die Here, en my kneg wat Ek uitverkies het, sodat julle kan weet en My kan glo en insien dat dit Ek is – voor My is geen God geformeer nie, en ná My sal daar geeneen wees nie.
Johannes 4:42	[...] Οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν· αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἴδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.	Ons glo nie meer op grond van wat jy gesê het nie, want ons het self gehoor en ons weet dat Hy waarlik die Christus, die Saligmaker van die wêreld, is.
Johannes 20:29	λέγει αὐτῷ ὁ 'Ιησοῦς, Ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.	Jesus sê vir [Thomas]: Omdat jy My gesien het, Thomas, het jy geglo; salig is die wat nie gesien het nie en tog geglo het.
Romeine 1:17-20	17 δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται, Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. 18 'Αποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων, 19 διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν. 20 τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς	17 Want die geregtigheid van God word daarin geopenbaar uit geloof tot geloof, soos geskrywe is: Maar die regverdige sal uit die geloof lewe. 18 Want die toorn van God word van die hemel af geopenbaar oor al die goddeloosheid en ongeregtigheid van die mense wat in ongeregtigheid die waarheid onderdruk, 19 omdat wat van God geken kan word, in hulle openbaar is, want God het dit aan hulle geopen-

	ποι ήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους [...].	baar. [20] Want sy onsigbare dinge kan van die skepping van die wêreld af in sy werke verstaan en duidelik gesien word, naamlik sy ewige krag en goddelikheid, sodat hulle geen verontskuldiging het nie [...].
1 Johannes 5:10	ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ, ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ ψεύστην πεποίηκεν αὐτόν, ὅτι οὐ πεπίστευκεν εἰς τὴν μαρτυρίαν ἣν μεμαρ τύρηκεν ὁ θεὸς περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.	Wie in die Seun van God glo, het die getuienis in homself. Hy wat in God nie glo nie, het Hom tot leuenaar gemaak, omdat hy die getuienis nie geglo het wat God aangaande sy Seun getuig het nie.

Dit blyk dat geloofskennis of -insig of -wete noodsaaklik is om die Godsopenbaring, en in die besonder die openbaring van God in Christus, te kan verstaan. Die rigting word duideliker namate die Skriflyne uitgelig word: Geloof om te weet/te ken. Iets hiervan tree na vore in die woorde van die Samaritane in Johannes 4:42: "Ons glo nie meer op grond van wat jy gesê het nie, want ons het self gehoor en ons weet dat Hy waarlik die Christus, die Saligmaker van die wêreld, is." Die Samaritane glo nie meer alleen op grond van die getuienis van die Samaritaanse vrou wat Jesus by die put ontmoet het nie. Hulle glo nou omdat hulle eerstehands uit Jesus se mond die woorde gehoor het wat ewige lewe gee. Op grond van hierdie geloof wat hulle in hulle het, glo hulle dat Hy waarlik die Verlosser van die wêreld is.

In Johannes 20:19-31 wou Tomas nie glo dat Jesus uit die dood opgestaan het voordat hy die merke van die spykers in sy hand gesien en die merk van die swaard in sy sy gevoel het nie. Vir Tomas was dit 'n geval van *sien is glo*. Jesus antwoord Tomas in 20:29b: "Glo jy nou omdat jy My sien? Gelukkig is dié wat nie gesien het nie en tog glo." Gelukkig is diegene wat nie sien nie en wat die evangelie van Jesus Christus glo. Vir gelowiges wat vandag lewe is dit onmoontlik om soos Tomas die wonde van Jesus eerstehands te kan aanskou. Vir Tomas was dit sekerlik 'n teken op grond waarvan sy geloof bevestig kon word. Vir gelowiges vandag is daar egter nie sulke konkrete bewyse nie. Hier resoneer die woorde van Jesus: "Gelukkig is dié wat nie gesien het nie en tog glo." Geloof vandag staan op dít wat in die Bybel aangaande Jesus geskryf is. Deur die geloof word die gelowige in staat om in te sien dat hierdie aspekte, soos uiteengesit in die Bybel, van groot waarde is in die lewe. Deur die geloof word daar gesien. Deur die geloof word verstaan. Deur die geloof sien die gelowige verder as aardse horisonne en 'n aardse tydraamewerk.

Die geloof, waardeur die gelowige in staat is om te sien en te weet, is 'n gawe van God (vgl. 4.3.1.4). In Jesaja 6:10 word verduidelik hoedat God, wat in staat is om aan mense geloof en insig te skenk, magtig is om dieselfde verstand traag en blind te maak sodat mens nie die stem van God kan hoor en kan insien dat die skepping die werk van sy hande is nie (vgl. ook Jes. 43:10). Slegs deur die geloof kan die mens werklik verstaan wanneer God tot mens spreek (vgl. Heb. 4:3). Romeine 1:17-20 verwys na hierdie geloofsraamwerk van die gelowige, en dat elkeen wat glo kan sien en verstaan dat die skepping die werk van God is en deur Hom tot stand gekom het. Die teendeel word egter ook in hierdie verse duidelik, naamlik dat die onderdrukking

van die waarheid aangaande God die teenoorgestelde (ongeloofs-)grondslag het. Hiervan lees 'n mens ook in 1 Johannes 5:10: "Wie in die Seun van God glo, besit die getuienis in sy hart; wie God nie glo nie, maak Hom tot leuenaar, omdat hy nie die getuienis glo wat God oor sy Seun gelewer het nie."

4.3.4.4 Samevatting

Die lyne wat die Skrif oor die verhouding tussen geloof en kennis trek, volg die rigting van geloof *tot* kennis, met ander woorde deur die geloof word daar tot kennis gekom. Menslike kennis in isolasie dwaal op die horisontale vlak rond. Geloof bied 'n fondament, 'n oorsprong, vir 'n Godgerigte kennis.

Die onlosmaaklike verband tussen hierdie vertikale dimensie van kennis, en die geloof as oorsprong daarvan, word deur enkele Skrifdele (soos aangetoon) beklemtoon sodat geloof en kennis soms as sinonieme wil figureer. Hierdie geloofskennis is egter niks anders nie as kennis wat in die geloof gefundeer is, vanuit die geloof funksioneer, en gerig is op God.

4.3.5 Samevatting van die Skriflyne oor geloof en kennis

Gestel binne die lig van die breë Skriflyne aangaande geloof en kennis, blyk dit dat Hebreërs 10:38-11:3 se verwysings na geloof en kennis soos volg gedefinieer kan word:

(i) Die regverdige sal uit die geloof lewe

Die regverdige leef nie volgens wat sy oë sien nie, maar volgens wat hy op grond van God se Woord en beloftes hoop en glo en daarom weet. Die gelowige kan vrede vind in die geloofswete dat God altyd oor sy/haar lewe beskik. Dit geld vir fisiese, maar des te meer vir geestelike bedreigings aangesien die lewe wat God aan die gelowige bied, ewigheidswaarde het. Dit impliseer dat diegene wat vrygespreek is vanweë die geloof, juis deur middel van die geloof meer weet as wat die aardse en die tydelike wil tuisbring. Die regverdiging van die mens en geloof gaan hand aan hand saam. Op geen ander wyse nie as deur die geloof kan die gelowige die (tot dusver onsienbare) ewigheid betree.

Die geloof wat tot regverdiging lei en gevolglik tot die lewe, kan nie aan die mens self toegeskryf word, as sou dit 'n prestasie van die mens op sigself wees nie. Geloof is 'n gawe van God.

(ii) Die bewys van die onsigbare dinge

Regverdiging, wat voortvloei vanuit die geloof, is in die lig van wat hierbo gestel is, ook 'n gawe van God. Die onsienbare ewigheid, wat voortvloei vanuit die regverdiging, is daarom ook gawe van God. Die onsienbare ewigheid kan dus nie anders nie

as om, deur God se beskikkingsmag, alleen deur die geloof gesien te word nie. Die wete van die onsienbare dinge is dus onteenseglik gekoppel aan die geloof.

Hierdie geloof bied vertroue en sekerheid. God self is die fondament van hierdie sekerheid. In Christus word die fondament van geloofsekerheid en -vertroue duidelik sigbaar deur die geloof. Dit is duidelik vanuit die Skriflyne dat geloof 'n vertroue of 'n sekerheid by 'n mens bybring; dat dit as 't ware die bewys is van iets wat die mens nie met die blote oog kan naspeur nie.

(iii) Geloof vorder vanuit sigbare skepping na kennis van die onsigbare

Alles wat sigbaar is het ontstaan uit iets wat onsigbaar is. Deur die skepping het God sy ewige krag en Godheid geopenbaar. Die gelowige is nie gefokus op dit wat sigbaar is nie, maar op die onsigbare dinge, dit is die waarheid van God se krag en Godheid. Sy krag en Godheid kan duidelik in sy werke in die natuur gesien word.

Kennis van die onsigbare dinge is alleen deur die geloof moontlik. Kennis van die skepping, kennis van God, kennis van verlossing, steek op 'n horisontale vlak vas indien geloof nie die vertrekpunt van daardie kennis is nie.

(iv) Geloof is die sleutel tot verstaan van die Godsopenbaring

Die wysheid, of die kennis, kan alleen tot effek kom as geloof dit rig op die waarheid wat deur die Skrif verkondig word. Hierdie waarheid is nie alleen opgesluit in die Ou Testament nie. Die Nuwe Testament is in beginsel alreeds opgesluit in die Ou Testament.

Dit blyk dat hierdie geloofskennis of -insig of -wete noodsaaklik is om die Godsopenbaring, en in die besonder die openbaring van God in Christus, te kan verstaan. Die rigting is: Geloof om te weet/te ken. Geloof vandag staan op dít wat in die Bybel aangaande Jesus geskryf is. Deur die geloof word die gelowige in staat om in te sien dat hierdie aspekte, soos uiteengesit in die Bybel, van groot waarde is in die lewe. Deur die geloof word daar gesien. Deur die geloof word verstaan. Deur die geloof sien die gelowige verder as aardse horisonne en 'n aardse tydraamwerk.

4.4 HEBREËRS 10:38-11:3 BINNE DIE GROEIENDE OPENBARINGS-HISTORIESE LYNE IN DIE BYBEL

In die voorafgaande bespreking is gewys hoedat die temas in Hebreërs 10:38-11:3 binne die globale Godsopenbaring van die Bybel inpas. Binne die totale Godopenbaring van die Bybel in sy geheel, bestaan daar egter enkele groeiende lyne van die Godopenbaring. Dit is die doel van hierdie afdeling om, as laaste kruiskontrole soos beskryf in die metode (vgl. 4.1), hierdie lyne uit te lig en daarmee aan te dui hoedat die temas in die perikoop onder bespreking in hierdie lyne verdiskonteer word.

Die verwysing na die skepping van die wêreld in Hebreërs 11:3 is 'n direkte aanduiding dat die geloof-kennis-verband van Hebreërs 10:38-11:3 binne die breë openbaringshistoriese Skriflyne van die skepping verstaan moet word. Die verwysing na "verderf" en "behoud van die lewe" in Hebreërs 10:39 is 'n verdere aanduiding dat die lyn vanaf skepping na sondeval en verlossing deurgetrek moet word.

Dat die hele Hebreërboek baie sterk aansluit by die Skrifopenbaring aangaande die verbond is reeds in hoofstuk 2 (vgl. 2.2.3) aangedui. Van Wyk (1995:256-258) trek 'n duidelike Skriflyn tussen verbond-koninkryk-herstel. Dit volg daarom dat die lyne van verbond-koninkryk-verlossing ook raakpunte met Hebreërs 10:38-11:3 kan hê.

4.4.1 Die lyn van skepping/sondeval

Die Skriflyne oor die skepping en sondeval word in artikels 14 en 15 van die Nederlandse Geloofsbelydenis saamgevat (vgl. ook Heyns, 1978:52-53). Hebreërs 11:1-3 volg die groeiende openbaringslyn van skepping-sondeval-hoop/wanhoop as 't ware in trurat. Dit begin by "die dinge wat ons hoop'. Die hoop is vir die mens nodig as gevolg van die wanhoop wat die sondeval gebring het. Getuienis aangaande die hoop is reeds aan die mense van die ou tyd gegee (Heb. 11:2), maar nog verder terug tot by die begin, word die lyn gevolg in Hebreërs 11:3: Aan die begin het God alles deur sy Woord geskep. Wanneer hierdie lyn omgekeerd progressief beskryf word, is dit soos volg: Die sigbare dinge het nie tot stand gekom deur iets wat vir die menslike oog sigbaar was nie. Tydens die skepping is die mens na die beeld van God gemaak en was hy ook in staat om God se wil volmaak te ken en te doen. Toe die mens egter in moedswillige ongehoorsaamheid geval het, is die Godsbeeld in hom versplinter. Van toe af is die hele mensdom vanweë die erfsonde in sy hele wese verdorwe. Van die uitnemende gawes en vermoëns wat die mens van God ontvang het (waaronder ook sy waarnemingsvermoë), het hy net klein oorblyfsels oorgehou, net genoeg om hom alle verontskuldiging te ontneem (vgl. NGB art. 14).

Die verdorwe waarnemingsvermoë van die mens sou voortaan die gerigtheid van sy bestaan weerspieël. In sy sondevervalle toestand was die mens steeds tot die kwaad geneig. Steeds het sy soeke na kennis hom weg van God af gelei. Die mens se uitsig was wasig vanweë die sonde. Op sy beste was die beeld maar soos 'n dowwe spieël (vgl. 1 Kor. 13:12). Alhoewel God alles geskep het sodat sy waarheid deur die skepping geken kon word, het die sondevervalle mens hierdie vermoë hardnekkig verwerp. Hierdie opsetlike weiering om die goeie te doen (vgl. NGB art 14) het daartoe gelei dat die mens op sy eie die onsigbare dinge van God nie uit die skeppingsopenbaring kan leer ken nie (vgl. Jordaan, 2004:16).

In die lig van die sondeval en erfsonde van die mens, was die toekomsverwagting van die mens so duister soos sy uitsiglose uitkyk op die lewe. Sy uitsig op die waarheid van God (vgl. Rm. 1:25) het verduister geraak deur die sonde.

Iets meer was nodig as net die skepping om die mens op die geloofspad na ware kennis van God te lei. Die skepping was steeds voldoende, maar vanweë die benewelde verstand van die mens was hy nie meer in staat om die waarheid aangaande die onsigbare dinge van God, naamlik sy ewige krag en Godheid, te ken

nie. Dus het God tot die getuienis van sy skepping toegevoeg die getuienis van die geloof (vgl. Heb. 11:2, uitgebrei in Heb. 11:4-40).

4.4.2 Die lyn van die verbond/koninkryk/verlossing

Verbond en koninkryk is twee lyne wat duidelik herkenbaar deur die Bybel loop. In beide hierdie lyne loop ook die lyn van geloof, asook die wete wat geloof by die mens bybring.

In beide die verbondslyn en die koninkrykslyn, handel dit oor die herstel wat God vir sy skepping bring. Albei handel oor die heilsame verhouding tussen God en sy skepping (Van Wyk, 1995:257). Alhoewel die verbondslyn eers vanaf Abraham eksplisiet beslag kry (vgl. Gn. 15; 17), word die spore daarvan alreeds op die eerste bladsye van die Bybel gevind. Die moederbelofte wat in Genesis 3:15 gemaak word, dra alreeds die kiem van die evangelie, met ander woorde ook die kiem van die verbond tussen God en sy kinders. Tog is daar in die woorde van Genesis 3:15 ook duidelike spore van die koninkryk van God, tesame met die belofte dat hierdie koninkyk die koninkryk van die duisternis sal oorwin. In beide die verbond en die koninkryk is daar aspekte wat vir die mens se oog nog nie sigbaar is nie. Alleen deurdat die mens sy geloof en hoop op God vestig as die inisieerder van die verbond en die Heerser in sy koninkryk, ontstaan die diepe wete en besef dat dieselfde God wat in liefde met sy volk handel (verbondslyn), ook dié God is wat met mag en krag oor sy skepping heers en regeer (koninkrykslyn). Reeds in Hebreërs 1:3 word die verband tussen koninkryk en verbond gestel: "Hy, wat [...] alle dinge dra deur die woord van sy krag" (koninkryk) ", [het] nadat Hy deur Homself die reiniging van ons sondes bewerk het" (verbond) ", [...] gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte" (koninkryk). In Hebreërs 8:1-10:18 word die verbondslyn nog duideliker getrek.

In Christus bereik beide die verbondslyn en die koninkrykslyn 'n hoogtepunt. Helder en duidelik staan die kruis van Christus afgeëts op Golgota vir elkeen wat (geloofs-)oë het om te sien en te weet en te glo dat God sy genade tasbaar en waarneembaar oor sy kinders uitstort. In Christus word die nuwe verbond beseël en word gelowiges voortaan aangemoedig om hulle geloof volkome op Christus te vestig, die Begin en Voleinder van die geloof (vgl. Heb. 12:2). Geloof bring die wete mee dat die verbond met Abraham, Isak en Jakob ook nou in Christus bekragtig word en nuwe beloftes skenk. Die finale vervulling van die verbondsbeloftes is deel van die hoop op die onsigbare. Dit vind weerklank in Hebreërs 10:39: "Maar by ons is daar geen onttrekking tot verderf nie, maar geloof tot behoud van die lewe" (AV33/53). In Christus oorwin die koninkryk van God oor die koninkryk van die magte van die bose. Op geen ander manier as deur die geloof word hierdie wete by die mens ingeplant nie; die wete dat geen ander mag of krag sterker is as die God wat alles gemaak het en dit steeds in stand hou nie. Hierdie kennis van God se skeppingskrag, waarin sy ewige heerskappy en koninkryk berus, is 'n wesenlike deel van die "onsigbare dinge" wat aldus Hebreërs 11:1-3 deur die geloof gesien word.

4.5 GEHEELBESKRYWING: DIE PLEK EN FUNKSIE VAN HEBREËRS 10:38-11:3 TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE GEHEELPREDIKING VAN DIE BYBEL AANGAANDE GELOOF EN KENNIS

Die navorsingsvraag waaruit hierdie hoofstuk ontplooi het, is soos volg geformuleer: Hoe moet die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 oor die verhouding tussen geloof en kennis binne die raamwerk van die openbaringshistoriese lyne van die Skrifverband in geheel verstaan word?

In die beantwoording van bogenoemde navorsingsvraag, en in navolging van die metode soos uiteengesit in 4.1, word die volgende geheelbeskrywing as samevatting oor die verhouding tussen geloof en kennis binne die raamwerk van die openbaringshistoriese Skriflyne aangebied:

Geloof vorm die oorkoepelende tema van die Hebreërboek en is die instrument waardeur aan die heilsgebeure van Christus vasgegryp word. Die openbaringshistoriese gegewens in die boek self dui daarop dat geloof verkondig word as die wyse waarvolgens gelowiges hulle lewens moet inrig: dit moet die lewenswyse word waarop die verlede, hede en toekoms in die perspektief van die openbaringshistoriese wentelpunt van die Christusgebeure gesien en 'n realiteit in hulle lewens word. Jesus is immers die Begin en die Voleinder van die geloof. Geloof sonder die wete dat dit wat geglo word waar is, is leeg en dien geen doel nie. Die substansie van geloof is daarom God se openbaring, soos wat dit saamtrek in Christus. In die hede kan die gelowige die oog op Jesus gerig hou want op Hom rus geloof vanaf die begin, deur die hede, tot aan die einde. Vanweë die geloof kom daar dus die wete dat die Godsopenbaring waar is, en dat 'n mens aan al die beloftes van die evangelie, alhoewel in die toekoms, reeds deel kan hê.

Die verband tussen geloof en wete word op talle ander plekke in die Skrif bevestig. Die regverdige sal uit die geloof lewe. Hy leef nie by wat sy oë sien nie, maar by wat hy op grond van God se Woord en beloftes hoop en glo en weet. Hy kan alleen 'n uitsig op die ewige en beloofde toekoms hê indien hy glo. Geloof verlig nie noodwendig die aardse pyn en lyding en smarte nie, maar vanweë die geloof word die lewe anders beskou, word dit beskou in die lig van God se krag en almag waarby Hy alles wat Hy gemaak het onderhou, bewaar en versorg. Om hierdie rede is geloof self ook van God afkomstig en kan die mens op geen gronde daarop aanspraak maak nie.

Die geloof bring 'n vaste oortuiging en vertroue by die mens mee, aangesien God wat die geloof geskenk het, deur die geloof gesien word as die rots en fondament van vertroue en hoop. Geloof stel die vertroue in iets wat onsigbaar is, tot sekerheid dat die onsigbare dinge nie onwerklik is nie, trouens, die onsigbare dinge is die ewige krag en Godheid van die Skepper – 'n werklikheid wat slegs in sy skeppingswerke sigbaar geopenbaar word. Kennis van hierdie onsigbare dinge is alleen deur die geloof moontlik. Hierdie kennis of wete kan alleenlik opbouend wees indien geloof dit rig op die waarheid wat God aangaande Homself in sy skeppingswerke en nog duideliker in die Skrif bekend maak.

Vanweë die sondeval van die mens kan hy dit nie ten volle begryp en insien nie. Sy waarnemingsvermoë is versplinter vanweë die sonde. Maar in die verbondslyn en koninkrykslyn in die Bybel word dit duidelik hoedat God Hom in die loop van baie

eeue openbaar as 'n liefdevolle Vader wat aan sy kinders weer genade betoon in Christus (verbondslyn), en wat steeds as Koning heers oor alles wat Hy gemaak het (koninkrykslyn). Hierdie geloofskennis is noodsaaklik om die Godsopenbaring te kan verstaan.

Deur die geloof word die gelowige in staat om in te sien en te verstaan dat hierdie aspekte, soos wat die lyne in die Bybel ontplooi, van groot waarde is in die lewe. Deur die geloof word verstaan. Deur die geloof sien die gelowige verder as aardse horisonne en 'n aardse tydraamwerk.

HOOFSTUK 5

Konfessionele perspektief: Lig op en vanuit die belydenis oor die verhouding tussen geloof en kennis

Oorsig:

5.1 INLEIDING

5.2 ENKELE ASPEKTE VAN BELANG UIT DIE ONTSTAANSKONTEKS VAN DIE BELYDENISSKRIFTE
5.2.1 Inleidend
5.2.2 Die konteks van die eerste vyf eeue
- 5.2.2.1 Inleidend
- 5.2.2.2 Die Griekse filosofie
- 5.2.2.3 Die Monargianisme
- 5.2.2.4 Die Gnostisisme

5.2.3 Skrifgebruik gedurende die Reformasie
- 5.2.3.1 Inleidend
- 5.2.3.2 Ontwikkeling
- 5.2.3.3 Invloed op die samestelling van die konfessies
- 5.2.3.4 Voorkritiese Skrifuitleg
- 5.2.3.5 Die Skolastiese Ortodoksie
- 5.2.3.6 Vergelyking met Hebreërs se siening van geloof en kennis

5.3 EKSPLISIETE GEGEWENS
5.3.1 Die Heidelbergse Kategismus
- 5.3.1.1 Inleidend
- 5.3.1.2 Geloof is kennis
- 5.3.1.3 Die Heidelbergse Kategismus, die Skolastiek en Hebreërs 10:38-11:3

5.3.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis
- 5.3.2.1 Inleidend
- 5.3.2.2 Geloof tot kennis
- 5.3.2.3 Calvyn en die geloofsbegrip van die NGB

5.3.3 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3

5.4 IMPLISIETE GEGEWENS
5.4.1 Inleidend
5.4.2 Die *Apostolicum*
5.4.3 Die Nederlandse Geloofsbelydenis
5.4.4 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3

5.5 DIE AARD EN DIE OMVANG VAN DIE GELOOFSKENNIS IN DIE KONFESSIE
5.5.1 Inleidend
5.5.2 Die aard van die geloofskennis
5.5.3 Die omvang van die geloofskennis
- 5.5.3.1 By Luther
- 5.5.3.2 By Calvyn
- 5.5.3.3 By die konfessie, in vergelyking met Hebreërs 10:38-11:3

5.6 SAMEVATTING

5.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die neerslag van Skrifverstaan, soos saamgevat in die gereformeerde belydenisskrifte, gekontroleer in soverre daar raakpunte is met die temas van hierdie studie. Dit behels 'n bestudering van die betrokke konfessies, by name die ekumeniese belydenisskrifte asook die drie formuliere van eenheid soos wat dit binne die reformatoriese denominasies gebruik word.

Die belydenisskrifte staan nie los van die Bybel nie. Belydenisskrifte poog om in die eerste instansie 'n "naspreek" van die Bybel te wees (Du Plooy, 1993:8). Die hoogste gesag, die *norma normans* (bindende reël), is egter slegs die Skrif. Die konfessie bly altyd die *norma normata* (afgeleide reël) (Pont, 1983:10; Spoelstra, 1989:301; Van Wyk, 1995:253). As vorm van uiting van geloof (as *regula fidei*, vgl. Coertzen, 1991:142), dien die konfessie as raamwerk waarbinne aspekte van die Bybel verstaan word (Van der Walt, 2001:23). Die konfessie spreek dus oor die aard van die verband tussen geloof en dit wat geglo word. Gesien in die lig hiervan is dit noodsaaklik dat die konfessie se spreke oor die verhouding tussen geloof en kennis getoets word aan dit wat die Skrif oor dieselfde onderwerp leer. Wat hierdie studie betref, beteken dit dat tersaaklike gedeeltes in die konfessie vergelyk word met die resultate van die studie tot dusver, naamlik oor wat Hebreërs aangaande die verhouding tussen geloof en kennis leer. Terselfdertyd dien die konfessie, sover dit hierdie studie aangaan, as 'n verdere kontrole van die breë Skriflyne aangaande die verhouding tussen geloof en kennis.

Dit is gemene kennis dat die belydenisskrifte teen die agtergrond van spesifieke historiese kontekste ontstaan het (Spangenberg, 1995:200). Belydenisskrifte vertoon die spore van die tyd en die konteks waarin hulle opgestel is (Van Niekerk, 1987:14). Dit is dus moontlik dat die bestudering van hierdie kontekste 'n waardevolle insig kan bied in die faktore wat aanleiding gegee het tot formulering en sistematiese samevatting van Skrifuitsprake, en meer spesifiek waar hierdie sistematisering relevansie het met betrekking tot geloof in verband met kennis. Aangesien die belydenisskrifte 'n samevatting van die geloof is, kan daar in die historiese konteks riglyne te vind wees oor hoe geloof in verband staan met die weet en die ken van die onsienbare.

As oorkoepelende navorsingsvraag vir hierdie hoofstuk word die probleemstelling soos volg geformuleer: Watter perspektief bied die gereformeerde belydenis, in vergelyking met Hebreërs, op die verhouding tussen geloof en kennis?

Die volgende vrae word in hierdie hoofstuk nagevors:

- Op watter wyse kan die historiese konteks waarbinne die belydenisskrifte ontstaan het, lig werp op die wyse waarop die verhouding tussen geloof en kennis in die belydenisskrifte verstaan moet word (vgl. 5.2)?

- Watter eksplisiete gegewens is daar in die belydenisskrifte wat duidelikheid bied op die verhouding tussen geloof en kennis (vgl. 5.3)?

- Watter implisiete gegewens is daar in die belydenisskrifte wat duidelikheid bied op die verhouding tussen geloof en kennis (vgl. 5.4)?

- Wat is die aard van die omvang van die (geloofs-)kennis wat bely word in die konfessie (vgl. 5.5)?
- Hoe vergelyk dit wat in die belydenisskrifte oor geloof en kennis bely word met die lig wat Hebreërs bied oor die verhouding tussen geloof en kennis (vgl. 5.5.3.3)?

5.2 ENKELE ASPEKTE VAN BELANG UIT DIE ONTSTAANSKONTEKS VAN DIE BELYDENISSKRIFTE

5.2.1 Inleidend

In hierdie afdeling word die kontekste van die belydenisskrifte nagegaan. Die drie ekumeniese geskrifte, by name die *Apostolicum*, die Geloofsbelydenis van Nicéa en die Geloofsbelydenis van Athanasius, het al drie hulle beslag voor die einde van die vyfde eeu gehad. Hierteenoor het die drie formuliere van eenheid, naamlik die Nederlandse Geloofsbelydenis, die Heidelbergse Kategismus en die Dordtse Leereëls gedurende die tyd van die Reformasie ontstaan.

Simplisties gestel het die konfessies wat gedurende die eerste vyf eeue ontstaan het, uit reaksie teen dwalinge van die tyd ontwikkel, terwyl die latere belydenisskrifte, hoewel ook uit reaksie teen dwaling, 'n duidelike verband vertoon met die Skrifgebruik van die tyd. Hierdie historiese faktore het 'n besliste invloed gehad op die formulerings van die belydenisskrifte, ook ten opsigte van die konfessie se spreke oor geloof en kennis.

5.2.2 Die konteks van die eerste vyf eeue

5.2.2.1 Inleidend

Die drie ekumeniese belydenisskrifte het al drie hulle ontstaan binne die eerste vyf eeue gehad. As in gedagte gehou word dat beide die Ou en die Nuwe-Testamentiese kanon eers teen die jaar 397 n.C. formeel afgesluit is (vgl. Schulze, 1978:24; Coetzee, 1981:53, 60), is dit verstommend as besef word dat die drie vroegste belydenisskrifte ontstaan het in 'n tyd waarin die kerkvaders die Bybel waarskynlik nooit in sy voltooide vorm van vandag gesien het nie (vgl. Van Wyk, 2002:595). Hoofsaaklik drie faktore het gedurende die eerste paar eeue 'n rol gespeel in die vorming van die belydenisskrifte, naamlik die Griekse filosofie (5.2.2.2), die opkoms van die Monargianisme (5.2.2.3) en die uitwerking van die Gnostisisme (5.2.2.4).

In hoofstuk 3 (vgl. 3.4.6.5) is genoem dat die Gnostisisme veral gedurende die eerste twee eeue n.C. hulle invloed uitgeoefen het. Saam met die vasstelling van die kanon van die Ou en Nuwe Testament, het die Gnostisisme aan die een kant 'n bepaalde bedreiging ingehou vir die Christelike geloof, maar het juis deur hierdie bedreiging 'n faktor geraak wat die proses van belydenisvorming aangehelp het. Gepaardgaande dwalings (byvoorbeeld die Monargianisme en die invloed van die Griekse filosofie) het hierdie proses verder verhaas.

5.2.2.2 Die Griekse filosofie

Gedurende die tweede eeu het die sentrum van die kerklike en teologiese aktiwiteit vanaf Palestina na die wêreld van die Griekse denke en kultuur verskuif. Die Griekse denkwêreld van hierdie tyd was medebepaald deur die denke van Plato, Aristoteles en die Stoïsyne. Hierdie denke is saamgetrek in die Neo-Platonistiese filosofie van veral Plotinos (Walker, 1986:19; Snyman, 1992a:254-256). Volgens die Neo-Platonisme is God "die Een". God word in die neutrum aangedui en nie deur 'n manlike woord nie. Hy is die een wat aan die syn voorafgaan, wat alle syn radikaal transendeer, die eenvoudigste Wese oor wie ons eintlik niks kan sê nie en aan wie ons alleen negatiewe eienskappe moet toeken: Hy is die kwaliteitlose, die gevoellose, die onuitspreeklike Een (Schulze, 1978:37).

Die genoemde drie filosofieë het egter drie gemeenskaplike eienskappe gehad. Aan die hand van die weergawe van Schulze (1978:37-40) word die volgende uiteensetting hiervan gegee:

(i) 'n Soeke na die monoteïsme, na die ware God

In die eerste plek het die Griekse filosofie 'n "natuurlike teologie" beoefen. Dit beteken dat hulle uit die kenbare werklikheid deur middel van die verstand probeer opklim het na God, en probeer het om die Goddelike wese te definieer.

Hierdie filosofiese denkklimaat het ongetwyfeld 'n invloed op die vroeë Christelike denke gehad, soos blyk uit die latere Gnostiese oorbeklemtoning van die mens se verstand en hulle denke oor natuur en gees. In reaksie hierop het die konfessie 'n antwoord geformuleer by name die geloofsbelydenis van die *Romanum*, 'n vroeë vorm van die *Apostolicum* wat reeds voor 150 n.C. in vereenvoudigde vorm in die kerk in Rome gebruik is (vgl. 5.2.2.4 hieronder).

(ii) God word in terme van metafisiese synsbegrippe gedefinieer

Omdat hierdie filosofie deur middel van 'n natuurlike teologie van die bestaande dinge opklim na God toe, word Hy ten slotte gesien as die hoogste bestaande of synde. Hy word dan getipeer as die hoogste of absolute Syn. Plato praat van God as die hoogste Idee, terwyl Aristoteles Hom beskrywe as die eerste Beweger wat self nie beweeg nie, want, indien Hy sou beweeg, beteken dit dat Hy verander en kan Hy gevolglik nie meer die volmaakte wees nie. Vir Aristoteles is God die volmaakte in sigself rustende Syn.

By die Stoa (ongeveer vanaf die derde eeu v.C. tot die einde van die tweede eeu n.C.) word 'n sterk panteïstiese trek in die Godsleer gevind: God word beskryf as die Rede of Logos wat die wêreld orden. By die Stoa kom daar egter nog 'n belangrike element by, naamlik die ideaal van affekloosheid of gevoelloosheid. Die menslike gees, as deel van die wêreldrede, moet streef om te lyk soos die Goddelike natuur. Hy kan slegs daarin slaag as hy ook apaties, dit wil sê gevoelloos word. Hierdie Stoïsynse leer van die *apatheia* word vroeg in die Christelike jaartelling in die heersende Godsbeeld van die Griekse filosofie opgeneem. So word God die selfgenoegsame, onverander-

like en apatiese Syn. Hierdie leer vind dan in die Neo-Platonisme sy hoogtepunt, waar alleen nog in negasie van God gespreek kan word.

Die Apologete en die Kerkvaders het dan ook dankbaar van hierdie metafisiese synsbegrippe gebruik gemaak. So beskryf Athanasius God as die "onbegryplike Syn". Met hierdie definisie was hy nie heeltemal oorspronklik nie want reeds in 25-40 v.C. het die Hellenistiese Jood, Philo van Alexandrië, met behulp van die Griekse filosofie die Ou Testament verklaar en vertaal hy die Godsnaam van Eks. 3:14 as "die Syn".

Op die oog af kan daar 'n ooreenkoms tussen hierdie "onbegryplike Syn" en die "onsigbare dinge" van Hebreërs 11:1-3 bestaan. Uit die studieresultate wat in hoofstuk 4 bereik is, blyk dit egter dat die "onsigbare/onsienlike dinge" van Hebreërs op die ewige krag en goddelikheid van God dui en nie op 'n selfgenoegsame, apatiese Syn nie. Wanneer verderaan in hierdie hoofstuk die belydenisskrifte onder die loep geneem word, moet uitgemaak word of die bewoording van die konfessie in hierdie opsig met die Griekse filosofie of met Hebreërs ooreenkom.

(iii) God word as die radikale transendente beskou

Die derde kenmerk van hierdie saamgeflansde Griekse filosofie is die sterk deïstiese inslag. Waar die abstrakte synsbegrippe en die transendensie van God so sterk beklemtoon word, moet dit noodwendig lei tot 'n deïstiese siening van die verhouding tussen God en die wêreld. Die feit dat God die wêreld geskep het, was nog versoenbaar met hierdie filosofieë, maar die onderhouding en regering van die wêreld deur God was onversoenbaar met die Griekse filosofieë. Hierin verskil die Griekse filosofie radikaal met Hebreërs se spreke oor God. Hebreërs getuig immers nie van God as die onbeweeglike en abstrakte Wêreldgrond nie, maar dit spreek in konkrete, persoonlike terme van God as die lewende, werkende Skepper en Onderhouer van alle dinge (vgl. hoofstuk 4, par. 4.3.3.1 en 4.3.3.2).

Met die Griekse filosofieë kom die waaragtigheid en die waarheid van die openbaring in gedrang. By die metafisiese Godsidee is dit immers so dat die absolute Syn nie net onbegryplik was nie, maar (as die Neo-Platonisme konsekwent deurgetrek word) dat God ook onkenbaar is. As dit dan so is, word die openbaring wat God in die Bybel oor Homself gee, in werklikheid 'n onegte openbaring en is Hebreërs 11:1 se "bewys van die dinge wat ons nie sien nie (dit wil sê die kenbaarmaking van die onsienlike God) oëverblindery. Hier lê die eintlike angel van die deïstiese en transedentale Godsbegrip van die Griekse filosofie, naamlik dat daar 'n kloof kom tussen God soos Hy in Homself is en God soos Hy Homself geopenbaar het. Dan is Jesus Christus nie meer die werklike openbaring van God nie, maar lê daar agter die openbaring in die Bybel nog die onbekende en die onkenbare God. Ook in hierdie opsig moet die konfessie getoets word, of dit die Griekse filosofie of die Bybel (*in casu*: Hebreërs) naspreek.

5.2.2.3 Die Monargianisme

Afgesien van die Griekse filosofie, moes die vroeë Christelike konfessie ook die denkbeelde van die destydse dwaalleringe die hoof bied. Gedurende die eerste paar

eeue was onder andere die Docetisme en veral die Monargianisme, wat hulle standpunte toegespits het op die christologie van daardie tyd. Alreeds teen die einde van die tweede eeu is die artikel oor Christus in die *Romanum* aansienlik uitgebrei as reaksie teen hierdie dwalings oor Christus. Die opkoms van die Monargianisme was 'n aanduiding van die anti-Trinitariese rigting in die ou kerk gedurende die eerste drie eeue, wat die eenheid van God ten koste van die drieheid van die Goddelike Persone beklemtoon het.

Die gevaar van die Monargianisme was die monoteïstiese strekking van hulle Godsbeskouing. Alhoewel dit ten regte hulle bedoeling was om die eenheid van God te beklemtoon, het hulle siening in wese die openbaring van God aangetas. Volgens die Monargianisme is God nie waaragtig Drie-Enig nie, maar verskyn Hy alleen op hierdie wyse vir die mens. Daar bestaan dus 'n kloof tussen wat God werklik is, en die wyse waarop Hy Hom openbaar. Die stryd teen die Monargianisme het gevolglik gewentel om die vraagstuk hoe God geken word. Daarmee het die verhouding tussen geloof en kennis reeds van 'n vroeë stadium af vir die konfessie 'n vraag van wesenlike belang geword.

5.2.2.4 Die Gnostisisme

Benewens die algemene bedreiging wat Gnostisisme vir die Christendom ingehou het, het hierdie denkstroom ook as katalisator gedien vir belydenisvorming.

Die Gnostisisme het geleer dat die mens die eskatologiese hoop en lewe besit indien hy die reddende kennis van God ontvang het (vgl. Bruce, 1979:49). Kennis het die denke van hierdie denkstroom totaal oorheers (vgl. Van Unnik, 1960:42; Peel, 1970:143) en derhalwe het die strewe na kennis prioriteit geniet. Hierdie groepering het daarop aanspraak gemaak dat hulle gemik het na 'n superieure kennis oor God en sy doel met die skepping en dat dit moontlik was om dit te besit (Connick, 1972:12).

'n Kompakte uiteensetting van die hoofgedagtes van die Gnostisisme is reeds in hoofstuk 3 gegee (vgl. 3.4.6.5). In hierdie uiteensetting raak dit duidelik hoedat daar in die oormatige klem op kennis 'n onderspeling van geloof plaasvind. Geloof self, die Gewer van die geloof, die rol van geloof en die uitwerking van geloof word totaal negeer. Die obsessie met kennis, as middel waardeur die saligheid verkry word, het in werklikheid ontaard in 'n obsessie oor die mens self. Self-kennis is verwar met kennis van God (Pagels, 1979).

As ontstaansverskynsel was die formulering van die Christelike geloof gedurende die eerste vyfhonderd jaar in wese 'n verwerping van die individualisme wat deur die Gnostisisme na buite uitgestraal is. Wat hulle standpunte aanbetref, was die Gnostisisme nooit 'n verenigde front nie. Individuele persepsies van gnostiese uitgangspunte het die Gnostisisme laat ontaard in 'n magdom vertakkings wat onmoontlik is om na te speur en te verwoord. Hierdie individualistiese trek van die Gnostisisme is daarom 'n groot nekslag toegedien deur die stelselmatige episkopaalse organisasie van die kerk, die eenheidskarakter van die leer van die apostels, en die afronding van die kanon (Nock, 1964:25).

Die bydrae wat die Gnostisisme in die geskiedenis tot belydenisvorming gelewer het, was die noodsaak wat dit gekweek het om die Christelike geloof te verwoord en om daardeur standpunt in te neem teen die kennisoorspanning vanuit die geledere van die Gnostisisme. Die standpunte van die Gnostisisme, naamlik die skeiding tussen natuur en gees, die onderskeid tussen 'n bose en genadige God, en die oormatige klem op kennis ten koste van geloof, het daartoe aanleiding gegee dat daar by wyse van 'n eenvoudige belydenis standpunt hierteenoor ingeneem is. Die verwoording van hierdie geloofstandpunt het weldra aanhang in die Christendom geniet in die vorm van die sogenaamde *Romanum*. Hierdie kort belydenis, in wese die kiem van die latere *Apostolicum*, was 'n drieledige belydenis waarin die Vader, Seun en Heilige Gees bely is. Die latere uitbreiding "Skepper van hemel en aarde", is na alle waarskynlikheid ingevoeg ter bestryding van die gnostiese dwaling dat die aardse of stoflike minderwaardig was aan die hemelse of geestelike (Schulze, 1978:28-30; De Villiers, 1997d:210).

Deur middel van 'n eenvoudige belydenis, het Christene deur die geloof gespreek teenoor kennis wat op eie stoom vergader is. Die gronde van hierdie geloofstandpunt was die (op daardie stadium) boeke van die (te afgeronde) kanon. Hiermee het die vroeë Christene aangetoon dat hulle die denkbeelde wat deur Hebreërs 11:1-3 verwoord word, aanhang, eerder as die denkbeelde van die Gnostisisme. Kennis is nie die grond van die geloof nie, maar geloof is die grond van kennis (vgl. hoofstuk 4, par. 4.3.4.1). Vandaar die aanhoudende refrein in die *Apostolicum* "ek glo ... ek glo ... ek glo" en in die *Niceanum* "Ons glo ... ons glo ... ons glo". Die belydenis van Athanasius brei hierop uit deur die onmisbaarheid van geloof te besing (artt. 1, 2 en 44) en geloof te definieer (artt. 3-43). Oor die verhouding van geloof tot kennis spreek die vroeë konfessies nie. Dit stel die "wat" van die kennis tot inhoud van die geloof. Beide geloof en kennis berus op die spreke van God (vgl. Heb. 1:1; 2:1-3; 11:2).

5.2.3 Skrifgebruik gedurende die Reformasie

5.2.3.1 Inleidend

Wie die drie formuliere van eenheid in sy verskillende fasette reg wil verstaan, moet ook verstaan hoe die Skrif gelees en verklaar is gedurende die tyd van die ontstaan van die latere belydenisskrifte.

Die Reformasie dien as agtergrond waarteen die drie formuliere van eenheid geformuleer is. As reaksie teen die tradisionele opvattings van die Roomse Kerk, het die Reformasie daarin geslaag om die Bybel weer in die sentrum van die mens se godsdiensbeoefening en -belewing te plaas. Die wyse waarop daar (hernieud) omgegaan is met die Bybel, kan dus 'n bepalende faktor wees in die verstaan en interpretasie van die konfessies ten opsigte van die onderwerp van hierdie studie.

5.2.3.2 Ontwikkeling

Runia (1984:122) wys daarop dat die Skrifgebruik in die tyd van die Reformasie nie in isolasie geskied het nie en beter verstaan kan word as dit met die voorafgaande tydperke in die geskiedenis van die Skrifinterpretasie in verband gebring word. In

hierdie opsig vind die Skrifgebruik gedurende die Hervorming veral aansluiting by die teologiese interpretasie van die Kerkvaders, die klem op die letterlike betekenis van die teks soos by die Joodse eksegete gedurende die Middeleeue en die belangstelling in die grondtale van die Humaniste (vgl. Stuhlmacher, 1979:86-87). Calvyn is byvoorbeeld veral bekend vir sy klem op die grammaties-historiese lees van die Skrif (Bosman, 1987:40). Luther het weer beklemtoon dat daar by die eenvoudige en natuurlike betekenis van die woorde gebly moes word (Van Rooy, 1991:30). In die geheel gesien het die hervormers teruggekeer na die eenvoudige, letterlike betekenis van die Skrif (Helberg, 1983:15).

5.2.3.3 Invloed op die samestelling van die konfessies

Bosman (1987) gee 'n samevatting van die Skrifbeskouing en hermeneutiek van verskeie persone wat 'n invloed op die opstellers van die belydenisskrifte kon gehad het. As verteenwoordigers van die hoofstroom van die reformasie, word kortliks aan die volgende figure aandag geskenk:

(i) Johannes Oecolampadius (1482-1531)

Oecolampadius was aanvanklik onder die invloed van die Humanisme, maar kom laat in sy lewe onder Luther se invloed en skaar hom by die hervormers. As lid van 'n afvaardiging van Zwingli in 1529, neem hy aan die gesprek met Luther oor die nagmaal te Marburg deel en voer hy naas Skrifbewyse ook rasionele argumente aan ten gunste van 'n simboliese beskouing van die nagmaal. Die rasionele karakter van Oecolampadius se teologie was moontlik die resultaat van sy Humanistiese verlede (Bosman, 1987:35).

(ii) Martin Luther (1483-1546)

Luther het klem gelê op die letterlike interpretasie van die Bybel, maar het tog ruimte gelaat vir allegorie in soverre as wat die Nuwe Testament dit vir die Ou Testament gebruik het. Die ervaring van die eksegeet het 'n belangrike rol gespeel in sy verstaan van die Bybel. Hierdie ervaring weerspieël die konkrete teks van die eksegeet en moet deur die Heilige Gees "verhelder" word (Bosman, 1987:35). Luther se basiese hermeneutiese grondbeginsels was sy klem op die Skrif alleen (*sola scriptura*), sy aanvaarding dat die Skrif helder en verstaanbaar was (*claricus scripturae*) en sy metode om 'n Skrifgedeelte in die lig van ander Skrifgedeeltes te verstaan (*scriptura sui ipsus interpres*). Luther se beginsel van "die Skrif alleen" het egter berus op 'n meer grondliggende veronderstelling, naamlik Christus alleen (*solus Christus*) (vgl. Von Loewenich, 1976:47-50; Van der Walt, 1983:15). Vir Luther trek die *sola Scriptura* van die Reformasie daarom saam in Christus. Só intens is Luther bewus van die geregtigheid wat die mens in Christus deelagtig geword het, dat hy sê dat ware Skrif daar te vind is waar Christus verkondig word – waar die Skrif Christus manifesteer (*was Christum treibet*) (vgl. Ridderbos, 1966:6; De Klerk, 1978:33). Luther se Godsbegrip onderskei immers tussen *Deus absconditus* (verborge God) en *Deus relevans* (geopenbaarde God). God is die onkenbare en onbereikbare, behalwe in sy Selfopenbaring. Hierdie selfopenbaring geskied volgens Luther deur die tweede

persoon van die Drie-eenheid, naamlik Christus. In ooreenstemming hiermee onderskei Luther tussen God en God se Woord, maar vereenselwig God se Woord en Christus (vgl. Von Loewenich, 1976:47-50; Van der Walt, 1983:15). Volgens Luther is Christus daarom uitsluitlik die sentrum van die Skrifgeworde Woord van God.

Alleen in en deur Christus leer die mens God ken. Vir Luther was dit die reël vir egte kennis van God (Van't Spijker, 1983:158). Alhoewel Christus as sentrum van die Nuwe-Testamentiese openbaring baie sterk deur Luther beklemtoon word, gee hy tog ook bepaalde aandag aan die ontvouing van sy Christologie, wat primêr soteriologies van aard was (Van't Spijker, 1983:158). Dit gaan vir Luther in die eerste plek oor kennis van Christus, wat eers lewend en eg is wanneer die mens erken wat Hy vir hom gedoen het. Op hierdie wyse het alles betrekking op die mens wat, geregverdig deur die geloof, in Christus voor God kan staan. Luther se Christologie is dus op 'n heel besondere (en eksistensiële) wyse verbind met sy visie op die regverdiging deur die geloof (Van't Spijker, 1983:158).

In Christus ontvou die Nuwe-Testamentiese openbaring dus op 'n wyse wat Christus en sy verdienste vir die gelowige kenbaar maak. Dit gaan daarom in die laaste plek, aldus Luther, om geloof in dit wat Christus vir die mens gedoen het. Daarmee saam is Luther se Christologie ook beskrywend van die verhouding tussen Christus en gelowige: wat met Christus gebeur, gebeur met die gelowige. Die gemeenskap met Christus is dus 'n gemeenskap met sy lyde en sterwe maar uiteindelik ook met sy verheerliking en nuwe lewe (Van't Spijker, 1983:158).

(iii) Huldrich Zwingli (1484-1531)

Alhoewel Zwingli nie as 'n Humanis bestempel kan word nie, was die Humanistiese ondertone egter baie sterk by hom aanwesig en is dit gereflekteer deur sy teologiese klem op die antropologie en die soteriologie. Sy kommentare vertoon 'n sterk histories-filologiese benadering tot Skrifuitleg met 'n besondere belangstelling vir die retorika. Hy onderskei tussen die Bybel se letterlike, morele en mistieke betekenis (*sensus literalis, sensus moralis* en *sensus mysticus*) (Bosman, 1987:36).

(iv) Martin Bucer (1491-1551)

Bucer, die hervormer van Straatsburg, se teologie word as Skrifteologie getipeer omdat hy telkens die Bybelteks as uitgangspunt neem sonder om hom aan 'n wettiese afhanklikheid van die Skrif skuldig te maak. Sy humanistiese agtergrond gee aanleiding tot 'n miskenning van die Bybel se historiese ontstaansomstandighede en lei tot 'n beklemtoning van die Bybel as die bron van geestelike waarhede (Bosman, 1987:37).

(v) Heinrich Bullinger (1504-1575)

Sy humanistiese agtergrond was die teelaarde vir die rasionele aard van sy teologie. Sy Skrifbeskouing word gekenmerk deur 'n rasionele en pneumatiese motivering van die Skrifgesag, wat by die latere Ortodoksie aansluiting vind. Hiervolgens word die

Skrif die bron van wysheid, vroomheid, kerkleiding en kerkleer en is nie bloot net evangelie nie. Op hierdie wyse word dit moontlik geag om die sin van die Skrif vir alle lewensterreine rasioneel te ontsluit. In sy uitleg van die Skrif konsentreer hy op die letterlike betekenis van die teks en op die verklaring van 'n moeilike teksgedeelte aan die hand van 'n meer duidelike teksgedeelte (scriptura ipsius interpres) (Bosman, 1987:39-40).

(vi) Johannes Calvyn (1509-1564)

Calvyn verwerp die geestelike (*sensus spiritualis*) en die mistiese betekenis (*sensus mysticus*) van die Bybel en beklemtoon die grammaties-historiese konteks van 'n Skrifgedeelte waarbinne die letterlike betekenis (*sensus literalis*) bepaal moet word (Bosman, 1987:40).

Anders as by Luther se soteriologiese Christologie, staan dit by Calvyn altyd op die voorgrond dat Christus die Raad en die misterie van God onthul (vgl. HK Sondag 12; De Groot, 1931:99).

Calvyn se siening van inspirasie lei tot die beskouing dat alles in die Bybel vir hom Woord van God is en dat die verstaan van die Woord slegs deur die Gees se verligting moontlik gemaak word. Calvyn (Institusie, IV, 14, 10) is van oortuiging dat die verstaan van die Woord deur die Heilige Gees plaasvind. Calvyn se geweldige beklemtoning van die Heilige Gees met betrekking tot die verstaan van die Bybel is volgens Floor (1980:16) sy geloof in die *corruptio hominis*, die verdorwenheid van die mens. Hieroor sê Calvyn (Institusie, II, 2, 18) dat selfs die vernuftigste mense blinder is as 'n mol as dit kom by kennis van God en sy vaderlike guns jeens die mens. Aangesien die mens dus van nature God se spreke nie kan verstaan nie, moet die Heilige Gees, wat sy krag toon in die gepredikte Woord, daarby kom (Floor, 1980:17). Die innerlike werk van die Gees (*testimonium spiritus sancti internum*) word deur Calvyn aan die Skrif gekoppel. Teenoor die Rooms-Katolieke standpunt van die leerstellige outoriteit van die kerk handhaaf Calvyn die standpunt dat die Skrif vir alle gelowiges toeganklik is en dat die Bybel homself verklaar (Bosman, 1987:40).

Calvyn spreek sterk kritiek uit teenoor 'n allegoriserende Christologiese interpretasie van veral die Ou Testament. Enersyds word die eenheid van die Ou en Nuwe Testament gehandhaaf en die onderskeid tussen wet en evangelie nie op die spits gedryf nie, andersyds word daar tog 'n relatiewe verskil tussen die Testamente getref (vgl. Calvyn, Institusie, II, 10-11). Beide Testamente het dieselfde inhoud (substantia), maar verskil ten opsigte van die bediening (*administratio*) (Runia, 1984:142; Bosman, 1987:41).

5.2.3.4 Voorkritiese Skrifuitleg

Bosman (1987:43) tipeer die Skrifuitleg voor die Verligting in die agtiende eeu as voorkrities aangesien dit konsekwent deur die eksegeet se geloofsreëls (*regula fidei*) bepaal en begrens is. Met *voorkritiese Skrifuitleg* bedoel hy veral dat die eksegeet nie krities staan teen sy eie voorveronderstellings en die rol wat dit in sy interpretasie speel nie.

Van Rooy (1991:32) kritiseer bogenoemde tipering as sou dit in 'n sekere sin anachronisties wees. Hy stem toe dat die hantering van die Skrif voor die Verligting as voorkrities bestempel kan word, maar dat dit nog nie beteken dat die Skrifgebruik daarna in kritiese kringe gekenmerk is deur 'n erkenning van voorveronderstellings nie. In die positiwisme was daar 'n poging om voorveronderstellingloos te werk en om sulke voorveronderstellinglose interpretasie as objektief te beskou, sonder dat goed raakgesien is wat die invloed van die positiwistiese uitgangspunt op die interpretasie is.

Die rol van voorveronderstellings tydens Skrifuitleg het eers werklik in 1962 momentum begin kry met die verskyning van Thomas S. Kuhn se boek *The structure of scientific revolutions* (en met enkele hersienings weer in 1970 uitgegee), waarin 'n oorspronklike alternatief vir die objektiewe karater van positiwistiese wetenskapsbeoefening gebied word. Indien voorkritiese interpretasie getipeer word soos Bosman dit doen, kan kritiese interpretasie eers moontlik wees na bogenoemde werk van Kuhn.

Bosman (1987:44) oorweeg die moontlikheid dat die invloed van Plato daartoe gelei het dat die Bybel in die vroeë Christendom as spieël van historiese gebeure en teologiese oortuigings beskou is. Die oortuiging dat teks en werklikheid in onmiddellike verband staan, het gelei tot die siening dat die teks van die Bybel aan die eksegeet direkte toegang tot die werklikheid waarbinne dit aanvanklik geformuleer is, verleen. Hierdie voorkritiese hantering van die Skrif kan egter nie *sito-sito* op die hervormers van toepassing gemaak word nie. Bosman (1987:43) gee toe dat sy tipering 'n growwe veralgemening is. Die raamwerk waarbinne die hervormers geteologiseer het, was in 'n baie groot mate altyd 'n teenreaksie op denkstrome wat die eenheidskarakter van die Skrif op die rotse van dwaling wou lei. Alhoewel die Reformasie aanvanklik die invloed wat die onaanvegbare posisie van die pous en die klerus op Skrifverstaan probeer teenwerk het, het die stryd ook uitgebrei om ander standpunte teen te werk. Hierdie magdom "gevegsfronte" het die hervormers gehaas tot 'n voortdurende intellektuele besinning oor hoe die Bybel verstaan moet word (Van der Walt, 2001:13).

Die feit dat menige van die hervormers standpunte gehad het oor die kanonisiteit, al dan nie, van die Bybelboeke, asook 'n bewustheid van teksvariasie wat by die hervormers aanwesig was (vgl. Bosman, 1987:43), dui daarop dat die hervormers nie op naïewe wyse met die teks omgegaan het nie. Die hervormers het wel die teks van die Bybel "voorkrities" hanteer in dié opsig dat hulle 'n direkte verband tussen die teks en die werklikheid gesien het. Dat hierdie tekshantering aan die invloed van Plato toegeskryf moet word (Bosman, 1987:44), is egter sterk te betwyfel. Die reformatore se Skrifhantering het immers bewustelik aangesluit by die hermeneutiek van die Kerkvaders, veral die Antiocheense skool. Die Antiocheense skool se wyse van Skrifhantering het weer aangesluit, nie by die Griekse denkers nie, maar by die Joodse Rabbyne (vgl. Bruce, 1979:26-27).

5.2.3.5 Die Skolastiese Ortodoksie

Dit is nie 'n onbekende feit dat die hervormers laer getrek het teen die opvattings van die Skolastiek van die dertiende tot die vyftiende eeu nie (vgl. Gaybba, 1998:41-42).

Die Skolastiese denke van hierdie tydperk het die beskouinge oor geloof gereduseer tot 'n blote intellektuele oefening (vgl. Smit, 1998:283-284). Luther het die rol wat die intellek in die teologie speel, skerp afgewys (vgl. Gaybba, 1998:43) terwyl Calvyn in sy Institusie (III, 2, 2) die Skolastiese redusering van geloof tot 'n verstandelike vermoë van die mens veroordeel.

Ten opsigte van geloof het die Skolastiek klem gelê op die *fides implicita* en voorts onderskeid getref tussen die *fides informis* en *fides formata*. Die inherente geloof (*fides implicita*) het klem geplaas op die intellektuele geloofsvermoëns wat by elke mens teenwoordig is en die gepaardgaande onderskeiding tussen *fides informis* en *fides formata* het te make met 'n grondliggende verintellektualisering van die geloof. Kortweg behels die onderskeid tussen laasgenoemde twee terme die Skolastiese beskouing van die verskil tussen 'n eerste, amper naïewe stadium van geloof en die latere volwasse geloof wat deur liefdesdade tot volle ontplooiing kom (Van Niekerk, 1991:33).

Gedurende die Reformasie is hernieude klem gelê op die sentraliteit en belangrikheid van die Bybel as Woord van God. Die rede en intellek van die mens is met suspisie bejeën, hoofsaaklik as gevolg van die Skolastiese denke van die laat Middeleeue. Luther het die gebruik van menslike rede in die beoefening van teologie totaal verwerp. Tog het sy student, Melanchton, en ook Calvyn, 'n groter ontvanklikheid daarvoor vertoon (Gaybba, 1998:42-43), dog met sekere voorbehoude (vir 'n vollediger bespreking van *cognitio* in Calvyn se geloofsbegrip, vgl. 5.3.2.2).

Tydens die Konsilie van Trente (1545-1563) het die Roomse Kerk sy eie posisie verskans en die kern van die hervormers se standpunt verwerp. Die Bybel is die onfeilbare Woord van God, het die Roomse kerk geleer, maar die ongeskrewe kerklike tradisies van die kerk staan hiermee gelyk. Die Skrifuitleg oor geloofsake moet ooreenstem met die kerklike leer (Helberg, 1083:17).

In 'n sekere sin het reaksie op die uitsprake van genoemde konsilie tot 'n periode van sogenaamde Protestantse Skolastisisme ingelui (vgl. Schulze, 1978:232-233). Alhoewel sommige hierdie tydperk as konfessionele verstarring tipeer, was dit ook 'n tydperk waarin die breë lyne van die Reformasie en die gepaardgaande ontwaking uit die strieming van die Roomse Kerk nie ligtelik opgevat is nie. Binne hierdie lyne het die suiwerheid van die leer neerslag gevind in die klassieke dogmatiese sisteme wat opgebou is op die fondament wat die Reformasie gelê het. 'n Belangrike nalatenskap van die Ortodoksie was onder andere 'n rykdom van sistematiese uiteensettinge van die leer en 'n indringende analise van die verhouding tussen rede (verstand) en openbaring nagelaat (Schulze, 1978:233). Gaybba (1998:43-44) erken byvoorbeeld die rol wat Aristoteliaanse logika sowel as 'n hele paar Aristoteliaanse filosofiese konsepte gespeel het in die verdediging en sistematisering van die Reformatoriese uitgangspunte in die polemiek teen suiwer skolastieke standpunte.

5.2.3.6 Vergelyking met Hebreërs se siening van geloof en kennis

Die standpunte wat die Roomse Skolastiek en die Protestantse skolastisisme oor geloof en kennis ingeneem het, staan lynreg teenoor die getuienis van Hebreërs 10:38-

11:3. In Hebreërs word kennis en wete nie van intellektuele vermoëns afhanklik gestel nie, maar wel van geloof (vgl. 4.3.4.1).

Moontlik onder die invloed van die Skolastiek, het ook die Protestantse skolastisisme mank gegaan aan die geloofsraamwerk waarbinne kennis figureer. Die formulering van 'n "definisie" van 'n ware geloof in Sondag 7 van die Heidelbergse Kategismus word onder andere toegedig aan Calvyn se invloed om geloof te bevry van die intellektuele skemas van die Skolastiek, sonder om geloof en kennis geheel van mekaar te vervreem (vgl. Van Niekerk, 1991). In hierdie Sondagsafdeling word die geloofsraamwerk verwoord wat in Hebreërs 11:3 voorkom. Hebreërs 10:38-11:3 verkondig dat kennis voortvloei vanuit 'n geloofsfondament. Die Skolastiek het klaarblyklik geloof onderhewig aan die verstand gestel.

5.3 EKSPLISIETE GEGEWENS

In hierdie afdeling word die ondersoek beperk tot verwysings in die belydenisskrifte wat met die eerste oogopslag 'n direkte verband tussen geloof en kennis trek. Sodanige eksplisiete verwysings word gevind in die Heidelbergse Kategismus, Sondagsafdeling 7, en die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 22. Die werkswyse wat hier gevolg word, sluit 'n konkordansie-soektog in (vgl. Vergeer, 1997), asook 'n literatuurstudie van kommentare op die Heidelbergse Kategismus. Die inligting is versamel en verwerk tot 'n sintese van gegewens. Hierdie gegewens word dan vergelyk met die resultate van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 in hoofstuk 3, asook die resultate van die openbaringshistoriese navorsing in hoofstuk 4.

5.3.1 Die Heidelbergse Kategismus

5.3.1.1 Inleidend

Vraag en antwoord 21 van die HK (Sondag 7) lui:

> *Vraag: Wat is 'n ware geloof?*
>
> *Antwoord: 'n Ware geloof is nie alleen 'n vasstaande kennis waardeur ek alles wat God in sy Woord aan ons geopenbaar het, vir waar aanvaar nie, maar ook 'n vaste vertroue, wat die Heilige Gees deur die evangelie in my hart wek, naamlik dat God nie net aan ander nie, maar ook aan my uit loutere genade slegs op grond van die verdienste van Christus vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid, geskenk het.*

Met hierdie woorde van die HK word geloof direk aan kennis verbind. Geloof is in die eerste plek 'n vasstaande kennis dat dit wat in die Bybel staan, die waarheid is. By hierdie stelling word gevoeg dat geloof ook 'n vaste vertroue is dat genoemde kennis 'n realiteit in die gelowige se lewe sal word.

5.3.1.2 Geloof is kennis

Die bewysteks vir bostaande stelling in die HK word aangedui as Jakobus 2:19, waar daar geskryf staan: "Glo jy dat daar net een God is? Dit is reg. Die bose geeste glo dit ook – en hulle sidder van angs" (AV83).

Op die oog af hou hierdie teks uit Jakobus 2 nie veel verband met die stelling dat geloof ook kennis is nie. Daar moet egter in gedagte gehou word dat "om te glo" in die vroeg-Christelike tradisie nog nie die betekenis gedra het van saligmakende geloof nie (Grosheide, 1935:40). Hiermee saam moet in gedagte gehou word dat die brief van Jakobus een van die vroegste christelike geskrifte is wat in die Nuwe Testament opgeneem is (vgl. Coetzee, 1981:23; De Villiers, 1988:128). Die ontwikkeling van die begrip "om te glo" het wel teen hierdie tyd al 'n religieuse konnotasie gehad, maar het nog nie so ver gestrek as om "saligmakende geloof" te veronderstel nie. Volgens Michel (1975:599) weerspieël die gebruik van πιστεύω ὅτι (glo dat, soos hier in Jakobus 2:19), in plaas van die latere πιστεύω εἰς (glo in), 'n vroeër vorm van geloofstellings in die Christelike tradisie, en dra dit hoofsaaklik die betekenis van vertroue in, of kennis van, die waarheid. Die begrippe "geloof" en "glo", soos wat dit in die vroeëre Nuwe-Testamentiese geskrifte voorkom, het dus steeds in 'n groot mate karaktertrekke van die Ou-Testamentiese en later Joodse verstaan daarvan vertoon.

As ontwikkeling vanuit die Ou Testement en die Jodendom, het die betekenis van "om te glo" in die vroeëre christelike tradisies ingehou om die waarheid aangaande 'n saak te erken (vgl. Bultmann, 1968c:205) en kon dit verwys na die waarheid aangaande persone (bv. Moses in Nm. 12:7), aangaande 'n voorwerp (vgl. Jes. 22:23), na woorde wat as die waarheid beskou is (vgl. Gn. 42:20) of aangaande God (vgl. Weiser, 1968:196; vgl. ook 2.4.1.2 – 2.4.1.3). Die verwysing dat ook die δαιμόνια πιστεύουσιν, versterk die gedagte dat geloof hier in die sin van kennis van die waarheid verstaan moet word.

Dit kom egter voor asof die konteks waarin Jakobus 2:19 staan, tog die teendeel wil stel, naamlik dat dit in hierdie perikoop om meer gaan as net kennis; dat dit wel oor saligmakende geloof handel en nie net oor geloof as kennis nie. Aan die begin van die perikoop lyk dit asof vers 14 'n inleiding bied tot 'n bespreking van die saligmakende geloof. Uit vers 21 kan ook weer afgelei word dat geloof met vryspraak deur God in verband gebring moet word (vgl ook vers 23, 25). Die beredenering in hierdie perikoop moet egter in sy geheel gesien word. Dit is waar dat Jakobus hier handel oor geloof wat 'n mens tot die saligheid lei, maar die aard van hierdie geloof is waarop Jakobus uitwei. Geloof wat tot saligheid lei, is nie 'n geloof wat vassteek by teorie nie, maar geloof wat oorgaan tot die praktyk. Daarom is die punt wat Jakobus in vers 19 maak: Geloof is nie net kennis van God nie. (Luther se standpunt, vgl. Kral, 1961:28. Vgl. ook Exalto, s.a.: 83; De Graaf, 1954:135.). Die duiwel glo (lees: weet) ook, en hy sidder van angs. Geloof is kennis, dit raak duidelik, maar geloof moet ook oorgaan tot 'n liefdeshandeling teenoor jou naaste. Vers 19 behandel dus geloof as gelykstaande aan kennis. Alhoewel geloof alleen in die sin van blote kennis nie genoegsaam is om tot saligheid te lei nie, blyk dit duidelik dat geloof en kennis in vers 19 in verband met mekaar gebring word.

Die verhouding tussen geloof en kennis was nog altyd problematies om te verstaan. Uit die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 raak dit duidelik dat kennis (van God se

ewige krag en Godheid) alleen deur die geloof bereikbaar word (vgl. 4.3.3.5). Na analogie van die bewoording in Hebreërs 11:3, kan daar sonder die geloof nie geweet of ingesien word dat die wêreld deur God tot stand gekom het nie, of dat God vandag steeds oor alle dinge heers en dit regeer nie (vgl. 4.4.2). Calvyn (Institusie, I, 5, 14), met verwysing na Hebreërs 11:3, skryf dat hoewel God se skepping die mens van alle kante af soos ligte bestraal, dit deur die menslike verstand uitgedoof word nog voordat dit 'n voller glans kan afgee.

Calvyn gebruik dikwels geloof en kennis in dieselfde asem. In sy kommentaar (Calvyn, 1853:326) op Daniël 11:32 merk hy op dat die hier genoemde kennis nie die betekenis dra van 'n kille verbeelding nie, maar dat dit as geloof verstaan moet word. Na aanleiding van Handelinge 16:31 noem hy (Calvyn, 1970:193) geloof 'n betroubare en onderskeidende kennis van Christus, terwyl hy (Calvyn, 1971:717-719) in sy verklaring van Johannes 17:3 kennis en geloof as sinonieme gebruik.

Oormatige klem op die kennisaspek van geloof laat geloof egter kil en gevoelloos; dit laat geloof altyd gereed vir diskussie, maar nie vir belydenis nie; dit maak geloof beginselvas, maar sonder liefde. Aan die ander kant is die kennisaspek van geloof onontbeerlik. Geloof is nie alleen maar 'n gevoelsaak sonder die dogma nie. Vir die teologie bied geloofoorspanning en kennisonderspanning net soveel slaggate as kennisoorspanning en geloofonderspanning (Veldkamp, s.a.:92-93; Van Dijk, 1980:46). In hoofstuk 6 word hierdie aspek verder beredeneer.

5.3.1.3 Die Heidelbergse Kategismus, die Skolastiek en Hebreërs 10:38-11:3

By die HK se definiëring van geloof as vaste vertroue, is die eerste Skrifberoep wat deur die opstellers van die Kategismus aangevoer word, juis Hebreërs 11:1. Het die Kategismus-opstellers hulle hiermee aan blote "klank-eksegese" skuldig gemaak? Immers, waar Hebreërs 11:1-3 die vaste vertroue voorop stel en die bewys/wete en verstaan/begryp van die onsienlike dinge uit die vertroue laat voortvloei, stel die HK die vasstaande kennis eerste, met die vaste vertroue wat eers daarna volg. Die volgorde van "kennis" en "vertroue" in Sondag 7 van die HK moet egter nie vertolk word as prioriteitsvolgorde nie. Dit blyk juis uit die ontstaanskonteks van die HK. Omdat die HK opgestel is in 'n tyd waarin die Skolastiek 'n oordrewe klem op kennis geplaas het, is dit begryplik dat die opstellers van die HK in die eerste plek die kennis/wete-aspek van geloof binne gebalanseerde perspektief wou stel. Daarom: "[N]ie alleen 'n vasstaande kennis [... nie], <u>maar ook</u> 'n vaste vertroue [...]". Origens word "kennis" in Sondag 7 van die HK gekwalifiseer as "[...] <u>waardeur</u> ek alles wat God in sy Woord aan ons geopenbaar het, <u>vir waar aanvaar</u> [...]". Die HK bied dus die raamwerk vir breë openbaringshistoriese lyne vir die verstaan van Hebreërs 10:38-11:3 ten opsigte van geloof en kennis.

5.3.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis

5.3.2.1 Inleidend

Die eerste sin van artikel 22 van die NGB lui:

> *Ons glo dat die Heilige Gees 'n opregte geloof in ons harte laat ontvlam om die ware kennis van hierdie groot geheimenis te verkry.*

Geloof en kennis word in verband met mekaar gebring volgens die orde: Glo om te ken/weet.

5.3.2.2 Geloof tot kennis

Die resultaat van geloof, as sou dit kennis meebring, word in hierdie aktikel van die NGB meer eksplisiet as in Sondag 7 van die HK gestel. Waar dit blyk dat die HK geloof as kennis bestempel, beskryf die NGB meer pertinent dat kennis die resultaat van geloof is. Alhoewel geloof en kennis in hierdie geval meer geskeie is as by die HK, word die onlosmaaklike band daartussen steeds gehandhaaf: Kennis kan nie sonder geloof bestaan nie.

5.3.2.3 Calvyn en die geloofsbegrip van die NGB

Hofmeyr & Van Niekerk (1987:1) wys op die rol van Calvyn in die totstandkoming van die NGB. Die NGB was nie 'n geheel oorspronklike poging van Guido de Brès nie, maar is volgens Hofmeyr & Van Niekerk gebaseer op 'n geskrif wat mede deur Calvyn reeds in 1559 vir Hendrik II opgestel is ter verduideliking van sy Franse geloofsgenote teen verdagmakery. Kontak en samewerking tussen De Brès en Calvyn het plaasgevind tussen 1556 en 1559 toe De Brès as vlugteling in Genève deur Calvyn en Beza onderrig is (Hofmeyr & Van Niekerk, 1987:5). Bosman (1987:46) is oortuig dat, indien daar in gedagte gehou word dat Calvyn 'n konsep verskaf het aan die hand waarvan die NGB opgestel is, 'n insiggewende vergelyking tussen die Skrifbeskouing van Calvyn en die NGB getref kan word. 'n Oorsig oor Calvyn se siening van die verhouding tussen geloof en kennis kan daarom 'n vars uitsig bied op die verhouding tussen geloof en kennis in die NGB.

Hierbo (5.3.1.2) is daarop gewys hoedat Calvyn geloof en kennis dikwels as sinonieme hanteer het. Uit 'n intensiewer bestudering van sy Institusie, raak dit egter duideliker dat daar 'n bepaalde orde by Calvyn te bespeur is aangaande die verhouding geloof tot kennis, en dat hierdie orde die lyn vorm wat in artikel 22 NGB gevolg word.

Vir Calvyn is geloof inderdaad 'n gewisse kennis (vgl. Van Genderen, 1982:7), maar kennis volg op geloof. Geloof gaan kennis vooraf, maar op 'n wyse waardeur geloof en kennis nie van mekaar losgemaak kan word nie. Geloof is nodig om tot ware kennis van God te kom. Calvyn het hierdie orde alreeds etlike jare voor sy Institusie geleer wanneer hy in sy Geneefse Kategismus (Vraag en antwoord 15, vgl. Calvyn, 1981:7) geloof as die kern van kennis van God bestempel. Calvyn kies by voorkeur

die term *cognitio* as sleutelbegrip waaromheen hy sy omskrywing van geloof bou, omdat dit vir hom gaan om die sekerheid as wesenseienskap van die geloof (Van Niekerk, 1991:9).

In sy Institusie (III, 2, 14) brei Calvyn oor die sekerheid, as wesenseienskap van geloof, uit wanneer hy dit breedvoering (amper filosofies) beskryf: "Wanneer ons die geloof kennis noem, verstaan ons nie daaronder sintuiglike waarneming in die sin waarin 'n mens gewoonlik dinge waarneem nie. Want dit is soveel verhewener dat die mens se verstand homself moet oortref en oorwin om dit te bereik. Want selfs wanneer die mens se verstand dit wel bereik, begryp hy nog nie wat hy waarneem nie. Wanneer hy egter oortuig is van iets wat hy nog nie begryp nie, begryp hy juis deur die sekerheid van sy oortuiging meer as wanneer hy met sy begripsvermoë iets mensliks sou kon deurgrond." Calvyn maak hier duidelike onderskeid tussen die begripsvermoë van die mens se natuurlike kennis, en die kennis wat deur die geloof verkry word. Die natuurlike begripsvermoë skiet tekort wanneer dit by kennis van God kom. Geloofskennis rig die mens in sy ganse wese op die bonatuurlike dinge, die onsienbare, wat deur die geloof sienbaar en kenbaar word (vgl. Graafland, 1961:15; Thomas, 1961:58-60). Sodoende word daar tot sekerheid gekom wat andersins nie haalbaar sou gewees het nie.

Geloof en sekerheid is vir Calvyn twee kante van dieselfde munt. Geloof impliseer per definisie sekerheid en omgekeerd is daar ook geen sekerheid buite die geloof nie. Om te glo beteken om seker te wees van wat geglo word. Met verwysing na hierdie aspek by Calvyn merk Theron (1984:85) op: "Die geloof steun nie op homself nie, maar op God, want op sigself is die geloof leeg. Maar juis daarom behoort sekerheid tot die wese van die geloof."

Vir Calvyn is die sekerheid van geloofskennis gebou op, en terselftertyd gerig op die beloftes wat God in die evangelie gee. In hierdie verband verduidelik Van Niekerk (1991:11) dat geloof as aktiewe wilsdaad van die mens vir Calvyn nie in sigself so vas en seker is nie. Die *cognitio* van die geloof is seker omdat dit op die Woord van God se waaragtige en vaste belofte gerig is (vgl. Graafland, 1973:92), want, skryf Calvyn (Institusie, III, 2, 41), "die aard van geloof kan klaarblyklik nie beter of duideliker verklaar word as uit die wese van God se belofte nie. Daarop steun die geloof soos op 'n eie fondament, sodat dit onmiddellik in duie stort of eerder verdwyn sodra die wese van sy belofte weggeneem word." Daarom, nie die (kwaliteit – of enigiets andersins – van die) geloof red die mens nie, maar God wat sy heilsvoorneme jeens die mens daadwerklik in Christus bekendgemaak én uitgevoer het. Die sekerheid van die geloof hang dus ten volle saam met die aard van die heil. Met ander woorde dit wat deur die geloof geken word, het hierdie heil as inhoud (vgl. Van Niekerk, 1991:12). Calvyn beklemtoon die gerigtheid van die geloof op die Woord van die waarheid as hy skryf (Institusie, III, 2, 6) dat "die geloof vir ewig in 'n verhouding met die Woord staan en dat dit net so min van die Woord losgeskeur kan word as wat die strale van die son, wat die bron daarvan is, losgemaak kan word."

5.3.3 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3

In hierdie afdeling het die volgende gegewens tot dusver aan die lig gekom:

- Geloof, aldus HK Sondag 7, is 'n vasstaande kennis dat alles wat in die Bybel ter sprake kom, en wat saamgevat is in die belydenisskrifte, waarheid is.
- In die vroegste tradisies het geloof behels om die waarheid aangaande persone, voorwerpe en ook God te ken.
- In dieselfde tradisies word geloof geag die wyse te wees waardeur daar geken word.
- Kennis in bogenoemde sin verwys na religieuse kennis.
- Die NGB stel die orde vas: Geloof tot kennis.
- Die natuurlike begripsvermoë van die mens is nie genoegsaam om hierdie kennis aan te vul nie.
- Geloofskennis bring sekerheid omdat dit op die Woord van God se waaragtige vaste belofte gerig is.

'n Vergelyking van bogenoemde gegewens uit hierdie afdeling met die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 en die konteks waarbinne ander Skrifdele oor dieselfde temas handel, lei tot die volgende sintese:

- Die Hebreërboek verkondig die wyse waarop God in die verlede gespreek het, in die hede steeds spreek en ook in die toekoms nog sal spreek. Die spreke van God kulmineer in sy Seun, Christus, die enigste Middelaar en Hoëpriester. Hierdie aspek van God se openbaring word deur Hebreërs as die waarheid van God se verlossing voorgehou.
- In Hebreërs 10:38-11:3 word geloof gestel as die raamwerk van die gelowige se lewe. Deur die geloof word gelewe, deur die geloof word gehoop, deur die geloof kom sekerheid, deur die geloof word geweet en geken.
- Die fokuspunt van geloof is kennis van dit wat God doen, in die verlede, die hede en in die toekoms.
- Hierdie kennis is inderdaad religieuse kennis, want die kennis stel die gelowige in 'n posisie voor God waarin die mens sy kleinheid en afhanklikheid besef voor Iemand wat groter en magtiger is en wat alle dinge uit niks kon skep.
- Geloof is die weg waarlangs hierdie kennis in die lewe van 'n mens konkretiseer.
- "Omdat ons glo", en nie op 'n ander wyse nie, word daar tot hierdie kennis gekom.

5.4 IMPLISIETE GEGEWENS

5.4.1 Inleidend

In hierdie afdeling word die ondersoek uitgebrei tot verwysings in die konfessie wat nie met die eerste oogopslag 'n duidelike verband tussen geloof en kennis bevat nie, maar wat na deegliker studie tog bepaalde aspekte in hierdie verband uitlig. Die werkswyse wat gevolg word, is 'n literatuurstudie van kommentare op die betrokke belydenisskrifte, in die geval van hierdie ondersoek die *Apostolicum* en die NGB. 'n Sintese van hierdie resultate word dan vergelyk met die resultate van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 in hoofstuk 2, asook die openbaringshistoriese studie in hoofstuk 4.

5.4.2 Die *Apostolicum*

Die Afrikaanse vertaling van die *Apostolicum* begin met "ek glo" en verwoord daardeur die Latynse aanvangswoord, *credo*, wat dieselfde betekenis dra as die Griekse πιστεύω (Schoonenberg, 1955:10; Lash, 1992:17). Barth (1935:16) beskryf hierdie geloof aan die spits van die *Apostolicum* "[...] de daad, waarmee wij de Werkelijkheid Gods [...] in de gestalte van bepaalde, uit Gods Openbaring gewonnen inzichten, erkennen en laten gelden."

Küng (1993:11) beskryf hierdie geloof in die *Apostolicum* as 'n daad wat nie alleen die onderskeie stellings in die konfessie vir die waarheid hou nie, maar wat die hele wese van die belydende betrek op nie slegs die inhoud nie, maar op die volle realiteit van God wat die hele menslike lewe omvat. Om te glo is nie bloot net om *iets* te glo nie (*credere aliquid*) of bloot om *iemand* te glo nie (*credere alicui*), maar om *in iemand* te glo (*credere in aliquem*). In hierdie siening van hom volg hy in die voetspore van Augustinus se gedagtelyne oor geloof. Vir Augustinus is geloof die wyse waarop die mens in hierdie lewe God ken; geloof is geloof in God (*credo in Deum*). Hiervolgens het geloof 'n definitiewe objek en hierdie objek van die geloof is God[2]. Geloof stel die mens wat glo in staat om onsienbare dinge te sien, om (andersins) onweetbare dinge te weet (Augustinus, s.a.:60-61). Geloof gee aan die mens die bewys daarvan. So gesien, behels geloof in God volgens Lash (1992:21) om die hart, die verstand en die ganse lewe op *God* te rig. Die lewe van die gelowige en die geloof van die gelowige is onlosmaaklik aan mekaar verbind en op hul beurt weer onlosmaaklik aan God verbind (vgl. 2.3 tot 2.3.3 in hoofstuk 2).

Barth (1935:16) trek die konsekwensie van hierdie verbondenheid tussen dit wat geglo word, en die objek van die geloof, verder deur. Geloof, skryf hy, gaan nie oor die mens wat self tot hierdie beslissende besluit kom nie. Geloof word nie gemeet aan eie innerlike kwaliteite van die mens self nie. Geloof leef nie vanuit die krag van die gelowige nie: "Het geloof leeft [...] veelmeer van zijn Voorwerp; het leeft van den oproep, waarop het antwoordt; het heeft zijn leven uit dien oproep, omdat en voorsoover daar de oproep van *God* is: ik geloof *in* God den Vader ... en *in* Jezus Christus ... en *in* den Heiligen Geest." (oorspronklike kursivering.) Verder skryf

[2] Torrance (1983:12) se bespreking van die geloofsaspek in die Geloofsbelydenis van Nicéa lei tot dieselfde konklusies met betrekking tot die gerigtheid en objektivering van die geloof.

Barth dat die erns en die krag van die geloof wat bely word, bepaal word deur die erns en die krag van die Waarheid wat bely word in die vorm van die geloofsartikels van die *Apostolicum*, want die geloof is in die eerste instansie 'n gawe van God.

Hierdie laaste gedagte van Barth ontvang taalkundige begronding van Van Selms (1952:11). "Glo" is op die keper beskou 'n sonderlinge soort werkwoord. Taalkundig beskou is die grammatikale onderwerp van *glo* nie dieselfde as die logiese nie, of in ander woorde, die bedrywende vorm van die werkwoord is slegs uiterlike skyn. In die aktiewe vorm, "ek glo", is "ek", taalkundig gesproke, die onderwerp. Maar op 'n logiese vlak is die grammatikale onderwerp van hierdie sin die lydende party. In werklikheid word die persoon wat glo deur die voorwerp van sy of haar geloof oorweldig. Die "ek" kan homself nie handhaaf binne hierdie geloofshandeling nie, maar word oorweldig deur die grammatikale voorwerp. Hy kan homself nie langer onttrek aan die ander mag nie. Hy word uit sy eie koers gedwing en beweeg in 'n nuwe rigting. Die geloof is nie die onplooiing van die eie, sigself harmonies ontwikkelende persoonlikheid nie. Dit is 'n nuwe begin deurdat God die geloof in die lewe van die gelowige wek.

5.4.3 Die Nederlandse Geloofsbelydenis

Dit is opvallend dat die Belydenis van Nicéa, sowel as die Nederlandse Geloofsbelydenis afwyk van die enkelvoud van die belydende en oorgaan tot die meervoud, "ons glo" (vgl. ook die oorspronklike tekste in Barkhuizen Van den Brink, 1940). Booyens (1974:21) verklaar die gemeenskaplike karakter van die Nederlandse Geloofsbelydenis in die lig van 2 Korintiërs 4:13 waar staan: "*Ek* het geglo, daarom het *ek* gepraat [...] en *ons* glo, daarom praat *ons* ook" (AV83) (eie kursivering – SPvdW). Deur die ganse 37 artikels van die Nederlandse Geloofsbelydenis eggo hierdie aanvangsfrase, met die uitsondering van enkeles (artikel 2: Ons ken; 3: Ons bely; 4: Ons vat [...] saam; 5: Ons aanvaar; 6: Ons onderskei; 9: Ons weet; 18: Ons bely). In hierdie meervoudsvorm word dus nie meer die stem van die enkele belydende gehoor nie (vgl. die *Apostolicum*), maar 'n stemmekoor van die strydende kerk van Christus.

Die wese van 'n konfessie is om uiting te wil gee aan dit wat geglo word. In hierdie sin is 'n geloofsbelydenis 'n samevatting van die geloof, met ander woorde 'n uiteensetting van sake wat die geloof ten grondslag lê. Die herhaling van die "ons glo"-formule bevestig hierdie karakter van die Nederlandse Geloofsbelydenis.

Daar is enkele uitsonderings op die inleidingsformule "ons glo", en dit verdien enkele verdere opmerkings.

- "Om te glo" en "om te bely", moet eenders verstaan word. In religieuse terme is die aktiwiteit van bely die uiting van die inhoud van die geloof (vgl. Janse van Rensburg, 1991:164-165). Romeine 10:10 ondersteun hierdie afleiding: "Met die hart glo ons [...] en met die mond bely ons." Geloof en belydenis is twee kante van dieselfde munt. In hierdie opsig is dit geensins vreemd dat twee van die artikels van die NGB afwyk van die "ons glo"-formule en die woorde "ons bely" eerder gebruik is nie. Die inhoud van die betrokke twee artikels waar "ons bely" in plaas van "ons glo" gebruik is, sou geensins anders daar uitgesien het indien die "ons glo"-formule ook in hierdie gevalle gegeld het nie.

- Dit blyk dat die afwykings in die beginformules van artikels 4-6 nie afbreuk doen aan die oortuiging wat in hierdie artikels geuiter wil word nie. Die inhoud van die betrokke artikels blyk in al drie hierdie gevalle die bepalende faktor vir die inleidingsformules daarvan te wees.

- Die oorblywende twee artikels wat afwyk van die "ons glo"-inleidingsformule, artikels 2 en 9, trek 'n verband tussen geloof aan die een kant, en die oortuiging wat dit in die hart bewerkstellig aan die ander kant. Die inleidingsformules van hierdie twee artikels werp lig op die wese van die geloof, naamlik dat die opstellers daarvan, en elkeen wat dit bely, 'n kennis (artikel 2) en 'n wete (artikel 9) het aangaande dit wat geglo word, wat andersins nie haalbaar sou wees nie. Die geloof wat in die hart geglo word en met die mond bely word, waardeur die kern van die Bybelboodskap saamgevat kan word, wat aanvaar word as die raamwerk waarbinne die lewe van die gelowige sy voortgang vind, wat as onderskeidingsinstrument dien, is dieselfde geloof wat die een wat dit bely die sekerheid bied van dit wat bely word.

5.4.4 Sintese met Hebreërs 10:38-11:3

In hierdie afdeling het die volgende gegewens tot dusver aan die lig gekom:

- In die geloof wat bely word, word 'n erkenning gevind van die werklikheid van God.

- Die geloof wat bely word, erken hierdie werklikheid as waarheid.

- Die geloof het God as onderwerp en voorwerp, met ander woorde geloof is aan die een kant 'n gawe van God, maar terselfdertyd is geloof ook weer gerig op God as die Gewer daarvan.

- Geloof is die wyse waarop geken word.

- Die lewe van die gelowige en die geloof van die gelowige is onlosmaaklik aan mekaar verbind en op hul beurt weer onlosmaaklik aan God verbind.

- Die konfessie as verwoorde en belydende vorm van geloofsuitdrukking, gee uiting aan die inhoud van die geloof.

- Om te glo wat bely word, is om die wete van dit wat bely word as 'n vaste wete en gewisse kennis te beskou.

Deur 'n vergelyking van bogenoemde gegewens uit hierdie afdeling met die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 en die konteks waarbinne ander Skrifdele oor dieselfde temas handel, word daar tot die volgende voorlopige samevatting gekom:

- Die Hebreërboek beskryf die realiteit van God se werk. Dit trek saam in 'n Christologiese sentrum. Hierdie sentrum word deur die geloof erken en bely en vir die waarheid gehou.

- Die konteks waarin geloof binne die totale Skrifopenbaring figureer, dui aan dat geloof terselfdertyd 'n gawe van God is, en ook weer op God gerig is. Die kernfokuspunt van geloof is Jesus Christus, die Begin en Voleinder van die geloof (vgl. Heb. 12:2).

- Hebreërs 11:1-3 beskryf die orde waarvolgens daar deur die geloof tot sekerheid (Heb. 11:1) en tot wete (Heb. 11:3) gekom word.

- Aangesien geloof volgens Hebreërs 10:38 die raamwerk vorm waarbinne die gelowige lewe, kan dit nie anders nie as dat dit verstaan moet word dat 'n gelowige deur die geloof lewe en dat 'n gelowige, deur te glo, lewe. Die geloof is die wyse waarop gelewe word en die lewe is die raamwerk waarbinne geglo word. Omdat die geloof God as fokuspunt het, volg dit dat die lewe God as fokuspunt het.

- Die belydenis vorm die uiting van dit wat die gelowige van God ken en weet.

5.5 DIE AARD EN DIE OMVANG VAN DIE GELOOFSKENNIS IN DIE KONFESSIE

5.5.1 Inleidend

Die vroegste belydenis wat in die Roomse Kerk gebruik is (die *Romanum*, die voorloper van die latere *Apostolicum*), het eerder teruggegaan op die verkondiging van die apostels. As sodanig was die *Romanum* nie 'n samevatting van die kerk se leer nie, maar eerder 'n geloofsuitspraak. Pont (1983:4) beskryf hierdie vroeë belydenis as 'n belydenis van die Drie-enige-God en is daarvandaan toegespits op die heilsgebeure wat Christus nagelaat het.

Vir Augustinus en Calvyn was die toespitsing van die geloof op die heil van God in Christus altyd die sentrum waaromheen die geloof en die kennis wat uit die geloof voortkom, gewentel het (vgl. Childs, 1992:36; Calvyn Institusie, III, 2, 41). Wanneer die huidige teologiese debat in Suid-Afrika (by name die Christologiese polemiek) onder oë geneem word[3], en die strekking van hierdie hoofstuk in ag geneem word, is die kernvraag:

- Wat is die diepste aard of wese van die geloofskennis wat in die konfessie bely word?

Hiermee saam moet ook gevra word:

- Wat is die lyne waarvolgens hierdie geloofskennis in die konfessie ontplooi?

[3] Vgl. hoofstuk 6 vir die volledige toespitsing van die resultate van hierdie studie op die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat.

5.5.2 Die aard van die geloofskennis

Die NGB art. 22 sê na aanleiding van Paulus se uitspraak in Romeine 3:28 (dat die mens alleen deur die geloof geregverdig is): "Ons bedoel nie dat die geloof self ons regverdig maak nie, want die geloof is slegs die middel waardeur ons Christus, ons Geregtigheid, omhels [...]". Hiermee word die funksie en terselfdertyd ook die aard van die geloof gedefinieer as die middel waardeur Christus as Regverdigmaker omhels word. HK Sondag 23 sluit by hierdie bewoording van die NGB aan: "Nie dat ek op grond van die waarde van my geloof vir God aanneemlik is nie, maar omdat slegs die genoegdoening, geregtigheid en heiligheid van Christus my geregtigheid voor God is. En dit kan ek nie anders as slegs deur die geloof aanneem en my eie maak nie."

Hierdie tipering van die geloof lei tot die vrae: Hoe omhels 'n mens Christus as Regverdigmaker deur die geloof (NGB)? Hoe maak "ek" Hom ("as my Geregtigheid voor God") "my eie" (HK)? Vir 'n antwoord hierop kan teruggegryp word op Sondag 7 van die HK, naamlik dat geloof " 'n vaste vertroue [is] dat God [...] ook aan my [...] op grond van die verdienste van Christus vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid geskenk het." Hieruit sou afgelei kon word dat kennis van al hierdie dinge (die genoegdoening, geregtigheid en heiligheid van Christus) die vertroue voorafgaan en dat die geloof slegs by die vertroue-aspek in werking tree. Sondag 7 van die HK stel egter duidelik dat geloof ook 'n vasstaande kennis insluit. Ook art. 22 van die NGB bely: "Ons glo dat die Heilige Gees 'n opregte geloof in ons harte laat opvlam *om die ware kennis van hierdie groot geheimenis te verkry*" (eie kursivering – SPvdW). Hieruit blyk dit dat geloof nie maar net op die kennis volg nie; geloof gee ook aanleiding tot die verkryging van die kennis.

Die gereformeerde konfessie stel dus duidelik dat geloofskennis nie maar net bestaan in kennis waarop geloof berus en wat in vertroue omhels word nie. Geloofskennis is ook kennis wat vanuit opregte geloof verkry word. Anders gestel: Sonder geloof is die kennis van die geloof onbereikbaar.

Omgekeerd is die geloof nie kennisloos nie. Calvyn wys daarop dat daar by geloof nie sprake van onkunde is nie, maar van kennis; nie sprake van die mens wat in onwetendheid leef nie, maar met die wete van die heil wat in Christus gekom het (Calvyn, Institusie, III, 2, 41). Geloof sonder kennis hang daarom inhoudloos in die lug.

Dit blyk dus dat geloof en kennis in 'n wonderbare wisselwerking tot mekaar staan, so bewerk deur die Heilige Gees. Daarom word beide kennis en vertroue in Sondag 7 van die HK as die onafskeidbare twee komponente van geloof uitgewys. Geloofskennis kan daarom getipeer word as dit wat in geloofsvertroue gesoek en omhels word sowel as dit waarop die geloofsvertroue berus.

Dit blyk dat hierdie tipering van geloofskennis in ooreenstemming is met dit wat Hebreërs oor geloof en kennis leer. In hoofstuk 2 (2.3.1 en 2.3.3) is aangetoon dat Hebreërs 11:1 se beskrywing van geloof as 'n "bewys van die dinge wat ons nie sien nie" inderdaad daarop neerkom dat geloof die grond van die kennis is (vgl. weer die eerste sin van NGB art. 22: "Ons glo dat die Heilige Gees 'n opregte geloof in ons harte laat opvlam *om die ware kennis van hierdie groot geheimenis te verkry.*"). Dit

word bevestig deur Hebreërs 11:3 se bewoording: "Deur die geloof verstaan ons [...]" (AV33/53).

5.5.3 Die omvang van die geloofskennis

Die geloofsartikels waarna hierbo in 5.5.2 verwys is, spreek nie net oor die aard van die geloofskennis nie, maar ook oor die inhoud en omvang daarvan. Nadat NGB art. 22 gestel het dat die Heilige Gees 'n "opregte geloof in ons harte laat ontvlam om die ware kennis van hierdie groot geheimenis te verkry", omskryf dit die "groot geheimenis" soos volg: "Die geloof omhels Jesus Christus met al sy verdienstes, dit maak Hom ons eie en soek na niks anders as na Hom nie". Hieruit is dit duidelik dat die inhoud van die geloofskennis in Christus en al sy verdienste sentreer. HK Sondag 23 brei dit uit deur daarna te verwys as die "genoegdoening, geregtigheid en heiligheid van Christus wat my geregtigheid voor God is". Hier is dus sprake van 'n Christologiese sentrum van geloofskennis.

Die vraag is dan vervolgens wat die omvang van hierdie Christosentriese geloofskennis is. As die geloofskennis in die konfessie Christus as sentrum het, dan moet dit geld dat geloofskennis wat gegrond is in Christus, langs die lyne van hierdie Christosentriese basis ontplooi.

Uit die tyd van die Reformasie blyk dit hoedat die twee groot figure van die tyd, Luther en Calvyn, op hierdie lyne hulle weg gevind het. Die feit dat Christus die sentrale plek in hulle teologie ingeneem het, dien as bevestiging daarvan dat hulle oortuig was dat geloofskennis die heil van God, soos dit in en deur Christus realiseer, as sentrale inhoud moet bevat.

5.5.3.1 By Luther

Vir Luther (en in 'n sekere sin ook vir die hele Reformasie) het dit gegaan oor die regte verstaan van die geregtigheid van God (Schulze, 1983:4). Luther het onder andere geworstel met die geregtigheid van God in Romeine 1:17[4] en tot die ontdekking gekom dat die geregtigheid van God in hierdie Skrifdeel nie die geregtigheid is wat God self besit nie, maar dié wat Hy aan andere meedeel; nie waardeur Hy in Homself regverdig is nie, maar waardeur die mens uit Hom geregverdig word (vgl. Siggens, 1972:75). Hierdie regverdigmaking geskied deur die geloof in die evangelie (Schulze, 1983:4).

Die reformatoriese beginsel van sola Scriptura, en nie die tradisie nie, het Luther se verstaan van die geregtigheid van God binne die konteks van die Skrifopenbaring – en veral binne die konteks van God se genade in Christus – geslyp. God se geregtigheid is hiervolgens nie bloot net straffend[5] van aard nie maar hou uiteraard genade in vir

[4] "Want die geregtigheid van God word daarin geopenbaar uit geloof tot geloof, soos geskrywe is: Maar die regverdige sal uit die geloof lewe" (AV33/53).

[5] Op die spoor van Lombardus, en later ook Anselmus, het Luther aanvanklik geglo dat die geregtigheid van God slegs straffend van aard kan wees. Lombardus het die klem geplaas op die

dié wat glo. Vir Luther kulmineer God se genade in geregtigheid in Christus. Alleen die Woord van God verkondig hierdie boodskap van redding en genade. Die essensie van die reddingsboodskap was vir Luther die regverdiging deur die geloof. Dit behels redding alleen op grond van God se genade wat ryklik ontvang word waar die evangelie van Christus verkondig word (Anderson, 1997:481).

Noordegraaf (1996:277) noem dat die essensie van Luther se ontdekking daarin gevind kan word dat hy Christus, God en heil (geregtigheid) onlosmaaklik aan mekaar verbind het en as sodanig verkondig het. In Christus verbind Luther God en mens, tot heil van die mens. Die Christologie van Luther kan dus alleen verstaan word teen die agtergrond van sy prediking van die heilsekerheid, naamlik *sola gratia, solus Christus*.

Vir Luther trek die *sola Scriptura* van die Reformasie daarom saam in Christus. Só intens is Luther bewus van die geregtigheid wat die mens in Christus deelagtig geword het, dat hy sê dat ware Skrif daar te vind is waar Christus verkondig word – waar die Skrif Christus manifesteer (*was Christum treibet*) (vgl. Ridderbos, 1966:6; De Klerk, 1978:33). Luther se Godsbegrip onderskei immers tussen *Deus absconditus* (verborge God) en *Deus relevans* (geopenbaarde God). God is die onkenbare en onbereikbare, behalwe in sy Selfopenbaring. Hierdie selfopenbaring geskied volgens Luther deur die tweede persoon van die Drie-eenheid, naamlik Christus. In ooreenstemming hiermee onderskei Luther tussen God en God se Woord, maar vereenselwig God se Woord en Christus (vgl. Von Loewenich, 1976:47-50; Van der Walt, 1983:15). Volgens Luther is Christus daarom uitsluitlik die sentrum van die Skrifgeworde Woord van God.

Geloofskennis gaan vir Luther daarom ook primêr oor kennis van Christus. Alleen in en deur Christus leer die mens God ken. Vir Luther was dit die reël vir die egte kennis van God (Van't Spijker, 1983:158). Luther se volgelinge het egter hierdie reël ontwikkel na 'n kriterium van 'n kanon binne 'n kanon (Hasel, 1978:15, 165; vgl. ook De Klerk, 1978:33). Volgens hierdie kriterium word die sentrum van die Nuwe Testament dikwels gebruik om te bepaal wat werklik evangelie is en wat nie evangelie is nie. So word die omvang van die geloofskennis by Luther se volgelinge beperk tot Christus.

Alhoewel Christus as sentrum van die Nuwe-Testamentiese openbaring by Luther die kern van die geloofskennis uitmaak, word die geloofskennis verder ontvou in sy Christologie, wat primêr soteriologies van aard was (Van't Spijker, 1983:158). Vir Luther is kennis van Christus eers lewend en eg wanneer die mens erken wat Hy vir hom gedoen het. Op hierdie wyse het alles betrekking op die mens wat, geregverdig deur die geloof, in Christus voor God kan staan. Luther se Christologie is dus op 'n heel besondere (en eksistensiële) wyse verbind met sy visie op die regverdiging deur die geloof (Van't Spijker, 1983:158).

In Christus ontvou die Nuwe-Testamentiese openbaring dus op 'n wyse wat Christus vir die gelowige kenbaar maak deur sy werke te laat ken. Dit gaan daarom in die laaste plek, aldus Luther, om geloof in dit wat Christus vir die mens gedoen het.

straffende karakter van geregtigheid terwyl Anselmus barmhartigheid wou aflei uit die geregtigheid van God.

Daarmee saam is Luther se Christologie ook beskrywend van die verhouding tussen Christus en gelowige: wat met Christus gebeur, gebeur met die gelowige. Die gemeenskap met Christus is dus 'n gemeenskap met sy lyde en sterwe maar uiteindelik ook met sy verheerliking en nuwe lewe (Van't Spijker, 1983:158).

5.5.3.2 By Calvyn

Anders as by Luther se soteriologiese Christologie, staan dit by Calvyn altyd op die voorgrond dat Christus die Raad en die misterie van God onthul. Hierin stem Calvyn ooreen met Sondag 12 van die HK, waarin bely word dat Christus as hoogste Profeet en leraar "aan ons die verborge raad en wil van God aangaande ons verlossing ten volle bekend gemaak het" (vgl. De Groot, 1931:99). Opmerkings oor die Christologie van Calvyn moet daarom altyd verstaan word binne die raamwerk van Calvyn se erns om nie die *soli Deo gloria* en die *solus Christus* ten koste van mekaar teen mekaar af te speel nie (Coetzee, 1972:118).

Calvyn sien God se daad in en deur Christus as die sentrale heilsgebeurtenis en rondom hierdie sentrum is die hele Skrif gestruktureer (Coetzee, 1972:92). Christus as sentrum van die Skrifopenbaring word deur Calvyn aanvaar en toegepas op grond van die openbaringshistoriese Skrifgetuienis self (vgl. Coetzee, 1972:97; Floor, 1980:19). Vir Calvyn (Institusie, II, 7, 1) was die wet van die Ou Testament, en die profesieë van die profete, alreeds 'n heenwysing na die vervulling van die Ou-Testamentiese kultusdiens en beloftes deur Christus in die Nuwe Testament (vgl. ook Ridderbos, 1950:258; 1957:37).

Calvyn wy in sy Institusie (II, 10-11) aandag daaraan om die eenheid van, en die onderskeid tussen, die Ou en die Nuwe Testament te bespreek. Die kern van die eenheid is volgens Calvyn (Institusie, II, 10, 3) die Christologiese sentraliteit waarin die eenheid gemanifesteer word omdat die belofte van die evangelie reeds in die wet vervat is. Die onderskeid tussen die twee testamente doen volgens Calvyn (Institusie, II, 11, 1) niks tekort aan die eenheid nie. Die punte van onderskeid het betrekking op die wyse van bediening en nie op die wese nie. Die punte van onderskeid verhinder dus nie dat die beloftes van die Ou en die Nuwe Testament dieselfde bly nie en ook nie dat die fondament van albei, naamlik Christus, dieselfde is nie (Coetzee, 1972:100).

Calvyn het in sy omgang met die Skrif gedurigdeur gelet op die *scopus Christi* (vgl. Floor, 1980:19), of op hoe die teks op Christus betrekking het (Jordaan, 1991:19). Hiervolgens moet die Skrif gelees word met die doel om Christus daarin te vind. Die *scopus Christi* by Calvyn is egter nie 'n eklektiese beginsel nie maar 'n beginsel wat openbaringshistories deur die Skrif self geleer word (Floor, 1980:19).

'n Waardevolle perspektief ten opsigte van Christus as sentrum en ontvouing van die Nuwe-Testamentiese openbaring word deur Calvyn geopen wanneer hy handel oor die koninkryk van God en die koningskap van Christus. Calvyn (Institusie, II, 15, 3) skryf: "Daar kan geen twyfel daaroor bestaan dat God [...] deur die hand van sy Seun vir ewig die Regeerder en Verdediger van sy kerk sal wees nie. Die waarheid van hierdie profesie sal nêrens anders as in Christus gevind word nie."

Die vrug van die versameling van al die gelowiges onder die heerskappy van Christus is uiteraard die ewige eenheid wat daar sal wees wanneer alle gelowiges in die ewige koninkryk van God versamel sal wees (Calvyn, Institusie, II, 15, 5). Deur Christus het die Nuwe-Testamentiese kerk nou reeds 'n uitsig op aanbreek van daardie dag wanneer die Seun die Koninkryk aan die Vader oorgee.

Kenmerkend van Calvyn se Christologie is dus nie dat dit 'n leerstuk is wat alle denke oorheers en beheers nie. Veel eerder bevat Calvyn se Christologie die kern waarin alles sy oorsprong het. In hierdie opsig is Calvyn se Christologie wel kenmerkend as sou dit Christus sien as die sentrum, sowel as die ontvouing van die Nuwe-Testamentiese openbaring (Van't Spijker, 1995:58).

'n Belangrike aksentverskil tussen Calvyn en Luther is daarin te vind dat Luther in 'n meerdere mate gekonsentreer het op die gemeenskap met die "gekruisigde Christus". Hierteenoor is daar by Calvyn eerder sprake van die gemeenskap met die "aan-die-kruis-verhoogde Christus" en daarmee saam sprake van "Christus in ons" (vgl. Snyman, 1977:487-489). Die gemeenskap met Christus kom, volgens Calvyn, veral tot stand deurdat Christus sy Koninklike heerskappy uitoefen deurdat Hy deur sy Gees regeer – sy Gees wat die band vorm van die gemeenskap met Hom (Van't Spijker, 1995:59). As Luther dus sê dat in die gekruisigde Jesus die ware teologie te vind is, sou Calvyn dit ten volle beaam, maar op 'n wyse waarop die verhoging aan die kruis en deur die kruis hul regmatige klem sou ontvang (Van't Spijker, 1995:63).

5.5.3.3 By die konfessie, in vergelyking met Hebreërs 10:38-11:3

Hierbo (vgl. 5.5.2) is reeds verwys na NGB art. 22 wat geloofskennis in sy omvang saamvat in die kort uitdrukking "Christus en al sy verdienste". Ook is verwys na HK Sondag 23 se kort uitbreiding hierop as "die genoegdoening, geregtigheid en heiligheid van Christus wat my geregtigheid voor God is". Verder is aangetoon hoedat, met Christus as geloofsentrum, die omvang van die geloofskennis deur Luther uitgebrei is na verlossing, regverdiging, verheerliking en 'n nuwe lewe in Christus (vgl. 5.5.3.1). Calvyn stel die omvang in sy wydste sin as die volle raad en wil van God aangaande ons verlossing (vgl. 5.5.3.2).

In hoofstuk 2 van hierdie studie is aangedui dat Hebreërs 10:38-11:3 die inhoud en omvang van geloofskennis nie eksplisiet vermeld nie. Dit word slegs vaagweg genoem "die dinge wat ons hoop" en "die dinge wat ons nie sien nie" (Heb. 11:1). Vanuit bostaande studie van die gereformeerde konfessie blyk dit egter dat die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 wel implisiete verwysings gee wat by die konfessie se omlyning van die geloofskennis aansluit. Hebreërs 10:38 se aanhaling uit Habakuk ("Die regverdige sal uit die geloof lewe") en Hebreërs 10:39 se opmerking dat "geloof tot behoud van die lewe" is, verwys na die regverdiging en verlossing in Christus tot die ewige lewe. Hiermee vind dit aansluiting by die konfessie se omlyning van die geloofskennis asook by Luther en Calvyn se ruimer Christologiese inkleding van die kennis van die geloof.

Hebreërs 11:3 se beskrywing van geloofskennis as die verstaan "dat die wêreld deur God geskep is", bring onmiddellik Hebreërs 1:2-3 binne die gesigsveld: "[Die Seun] deur wie [God] ook die wêreld gemaak het. Hy, wat die afskynsel is van sy

heerlikheid en die afdruksel van sy wese en alle dinge dra deur die woord van sy krag, nadat Hy deur Homself die reiniging van ons sondes bewerk het, het gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte [...]" (AV33/53). Hiermee word die omvang van die geloofskennis so verruim dat dit ter ondersteuning is vir Calvyn se siening van die kennis van die geloof, wat die volle raad en wil van God aangaande die verlossing van die mens insluit.

5.6 SAMEVATTING

Die navorsingsvraag waaruit hierdie hoofstuk ontplooi het, is soos volg geformuleer: Watter perspektief bied die gereformeerde belydenis in vergelyking met Hebreërs op die verhouding tussen geloof en kennis?

In die beantwoording van bogenoemde navorsingsvraag, word die resultate van die hoofstuk soos volg saamgevat:

Die vroeë Christelike konfessies van die eerste vyf eeue het aansluiting gevind by die Bybelse leer oor geloofskennis, soos onder meer verwoord in Hebreërs 11:1-3. Hiervolgens is kennis nie, soos die gnostisisme leer, die grond van die geloof nie, maar is geloof die grond van kennis. Vandaar die herhaalde verwysings in die *Apostolicum*, die *Niceanum* en die *Athanaeum* na geloof en na dit wat geglo word (vgl. 5.2.2).

Die gereformeerde konfessies van die sestiende eeu, as sistematiese uiteensetting van die geloof, bied eksplisiete verwysings na die verhouding waarin geloof tot kennis staan, en andersom. Die Heidelbergse Kategismus behandel geloof in Sondag 7 en bepaal dat geloof beide kennis en vertroue is. Die Nederlandse Geloofsbelydenis hanteer kennis as die resultaat van geloof. Dit gaan in hierdie geval uiteraard oor 'n bepaalde vorm van kennis, naamlik religieuse kennis oor God. Die natuurlike begripsvermoë van die mens is nie genoegsaam om hierdie kennis aan te vul nie. Vir die doeleindes om God in die regte perspektief te ken, om sy Almag in die natuur te sien, om sy Woord as waarheid te aanvaar, is geloof nodig. Beide die NGB en die HK vertoon die spore van die tyd waarbinne daar deur onder andere Calvyn oor hierdie saak geskryf is. Indien die eksplisiete gegewens versoen word met die resultate van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3, word die volgende samevattings gemaak:

(i) Die Hebreërboek verkondig die wyse waarop God in die verlede gespreek het, in die hede steeds spreek en ook in die toekoms nog sal spreek. Die spreke van God kulmineer in sy Seun, Christus, die enigste Middelaar en Hoëpriester. Hierdie aspek van God se openbaring word deur Hebreërs as die waarheid van God se verlossing voorgehou.

(ii) In Hebreërs 10:38-11:3 word geloof gestel as die raamwerk van die gelowige se lewe. Deur die geloof word gelewe, deur die geloof word gehoop, deur die geloof kom sekerheid, deur die geloof word geweet en geken.

(iii) Die fokuspunt van geloof is kennis van dit wat God doen, in die verlede, die hede en in die toekoms.

(iv) Hierdie kennis is inderdaad religieuse kennis, want die kennis stel die gelowige in 'n posisie voor God waarin die mens sy kleinheid en afhanklikheid besef voor Iemand wat groter en magtiger is en wat alle dinge uit niks kon skep.

(v) Geloof is die weg waarlangs hierdie kennis in die lewe van 'n mens konkretiseer.

(vi) "Omdat ons glo", en nie op 'n ander wyse nie, word daar tot hierdie kennis gekom.

Die resultate van 'n studie oor die implisiete gegewens dui dat die geloof wat bely word, 'n erkenning is van die werklikheid van God, en dat hierdie werklikheid as waarheid aanvaar word. Geloof, wat God as oorsprong het, het ook God as eindpunt of fokuspunt. Geloof is dus die wyse waarop God, die Gewer daarvan, geken word. Sodoende word die lewe van die gelowige aan God verbind deur die geloof. Die konfessie vat die geloofsinhoud saam en gee uiting aan die inhoud van die geloof. Om te glo wat bely word, is om die wete van dit wat bely word as 'n vaste wete en gewisse kennis te beskou. Indien die eksplisiete gegewens versoen word met die resultate van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3, word die volgende samevattings gemaak:

(i) Die Hebreërboek beskryf die realiteit van God se werk. Dit trek saam in 'n Christologiese sentrum. Hierdie sentrum word deur die geloof erken en bely en vir die waarheid gehou.

(ii) Die konteks waarin geloof binne die totale Skrifopenbaring figureer, dui aan dat geloof terselfdertyd 'n gawe van God is, en ook weer op God gerig is. Die middelste fokuspunt van geloof is Jesus Christus, die Begin en Voleinder van die geloof (vgl. Heb. 12:2).

(iii) Hebreërs 11:1-3 beskryf die orde waarvolgens daar deur die geloof tot sekerheid (Heb. 11:1) en tot wete (Heb. 11:3) gekom word.

(iv) Aangesien geloof volgens Hebreërs 10:38 die raamwerk vorm waarbinne die gelowige lewe, kan dit nie anders nie as dat dit verstaan moet word dat 'n gelowige deur die geloof lewe en dat 'n gelowige, deur te glo, lewe. Die geloof is die wyse waarop gelewe word en die lewe is die raamwerk waarbinne geglo word. Omdat die geloof God as fokuspunt het, volg dit dat die lewe God as fokuspunt het.

(v) Die belydenis vorm die uiting van dit wat die gelowige van God ken en weet.

Die geloof wat bely word, het 'n Christologiese sentrum. In Christus sentreer die geloof in God-Drie-enig en rondom Christus kring dit verder uit. Calvyn verwys na die aard van die geloof, en die kennis wat daardeur geput word, as die beloftes van God soos wat dit in Christus in die verlede gerealiseer het, daagliks ter wille van Hom realiseer, en in die toekoms die belofte inhou van voleinding. Dit wat deur die geloof geken word, het die heil van Christus as inhoud.

Geloofskennis, wat gefundeer is in Christus, ontplooi ook verder vanuit hierdie Christosentriese basis. Luther dien as voorbeeld van hoedat daar intens met die geloofslyne geworstel is. Vir Luther is Christus die meetsnoere waarlangs die geregtigheid van God ontplooi, sodat Luther se hele teologie beheers word deur die beginsel van *was Christum treibet.* Alleen in en deur Christus leer die mens God ken. Deur Christus ontvou die Nuwe-Testamentiese openbaring dus op 'n wyse wat Christus vir die gelowige kenbaar maak deur sy werke te laat ken.

Calvyn onderskryf ook die Christologiese lyne waarlangs kennis oor God en sy genade tot die mens ontplooi, maar in teenstelling met Luther se soteriologiese Christologie, staan dit by Calvyn altyd op die voorgrond dat Christus die Raad en die misterie van God onthul. Calvyn sien God se daad in en deur Christus as die sentrale heilsgebeurtenis en rondom hierdie sentrum is die hele Skrif gestruktureer. Calvyn het in sy omgang met die Skrif gedurigdeur gelet op die *scopus Christi,* of op hoe die teks op Christus betrekking het. Hiervolgens moet die Skrif gelees word met die doel om Christus daarin te vind. Wanneer Calvyn oor die koningskap van Christus handel, dan skryf hy dat die onderwerping aan hierdie heerskappy bemoedigende krag vir die hede het en terselfdertyd hoop op die ewigheid. Vir Calvyn is Christus by uitstek die sentrum, sowel as die ontvouing van die Nuwe-Testamentiese openbaring.

Die lig wat die konfessionele perspektief op die vraagstuk van die verhouding tussen geloof en kennis werp, en die insigte in die denke van die figure en strome van die tyd, lei tot die volgende insigte:

- Geloof en kennis is onlosmaaklik verbonde aan mekaar.
- Geloof en kennis het beide God as oorsprong.
- Geloof en kennis het beide God as eindpunt.
- Die raamwerk wat geskep word deur Hebreërs 10:38-11:3 en die insigte van hierdie hoofstuk, dui daarop dat geloof, geloofskennis en 'n geloofslewe onlosmaaklik tot God verbind is. Indien geloof uit hierdie verbondenheid uitgesny word, word God uitgesny; indien God uit hierdie verbondenheid uitgewerk word, word geloof uitgewerk. Kennisoorspanning, met ander woorde die oorbeklemtoning van menslike insigte en menslike vermoëns, kan tot 'n versteuring in hierdie verhouding lei.

HOOFSTUK 6

Gereformeerd-teologiese perspektief: Die kontemporêre Suid-Afrikaanse teologiese debat belig vanuit Hebreërs 10:38-11:3

Oorsig:

6.1 INLEIDING

6.2 VERWIKKELINGE IN DIE TEOLOGIE
6.2.1 Paradigma en paradigmaverskuiwing
6.2.1.1 Paradigma
6.2.1.2 Paradigmaverskuiwings
6.2.2 Historiese ontwikkeling van die postmodernisme
6.2.2.1 Vanaf pre-modernisme tot modernisme
6.2.2.2 Vanaf modernisme tot postmodernisme
6.2.3 Teks en betekenis
6.2.4 Konsekwensies van die postmodernisme vir die teologie in die huidige tyd
6.2.4.1 Taalbeskouing
6.2.4.2 Skrifbeskouing
6.2.4.3 Voorveronderstellings
6.2.4.4 Belangeteologieë
6.2.4.5 Waarheidsbeskouing

6.3 DIE KENNISRAAMWERK VAN GELOOF VOLGENS DIE HUIDIGE SUID-AFRIKAANSE TEOLOGIESE DEBAT
6.3.1 Inleidend: Die nalatenskap van die postmodernisme
6.3.2 Die kritiese verstand en die naïewe geloof
6.3.3 Die "Nuwe Hervorming" in Suid-Afrika
6.3.3.1 Die kritiese verstandskennis as katalisator
6.3.3.2 Nuwe insigte
6.3.3.3 Naïewe geloof in die Bybel as Woord van God
6.3.3.4 Samevattend: *"Omdat ons weet, glo ons"*

6.4 DIE GELOOFSRAAMWERK VAN KENNIS VOLGENS HEBREËRS 10:38-11:3
6.4.1 Inleidend
6.4.2 Geloof is kennis
6.4.3 Geloof in die Bybel as God se Woord
6.4.3.1 Woorde oor God of woorde van God
6.4.3.2 Die *autopistie* van die Bybel
6.4.3.3 Die getuienis van die Heilige Gees
6.4.4 Die waarheidskarakter van die Bybel
6.4.4.1 Die Skrifopenbaring as waarheid
6.4.4.2 Huidige tendense
6.4.4.3 Ekskurs: 'n Gereformeerde waarheidsbeskouing
6.4.5 Samevattend: *"Omdat ons glo, weet ons"*

6.5 DEPOLARISASIE: TEN KOSTE OF TEN BATE?
6.5.1 Kennisoorspanning en geloofsverskraling
6.5.2 Geloofsoorspanning en kennisverskraling
6.5.3 Geloof en kennis in harmonie

6.6 SAMEVATTING

6.1 INLEIDING

In hoofstuk 1 is die breë lyne van die problematiek van die debat in Suid-Afrikaanse teologiese kringe kortliks geskets. Die sogenaamde Nuwe Hervorming blyk die vergestalting te wees van die rigting wat teologiese denke in die huidige tyd inslaan. Die kennisoorspanning en geloofsverskraling, wat die resultaat van hierdie kontemporêre teologisering is, kenmerk hierdie debat. Om hierdie rede wil hierdie studie, en meer in die besonder hierdie hoofstuk, ten slotte 'n poging tot harmonie tussen geloof en kennis wees. In hierdie proses wil daar aangedui word hoedat daar by partye aan albei kante van die debat in sekere opsigte oormatigheid en in ander opsigte weer tekorte te bespeur is. Aan die kant van die progressiewe teologie lyk dit of kennis oorspan en geloof verskraal word. Aan die kant van die behoudende teologie lyk dit of die gevaar bestaan van geloofsoorspanning en kennisverskraling.

Die opkoms van hierdie nuwere teologie kan egter nie los van die konteks waarbinne dit ontwikkel het, verstaan word nie. Derhalwe word die lyne waarlangs dit voortgekom het, buitelands sowel as in Suid-Afrika, onder die loep geneem.

As navorsingsvraag vir hierdie hoofstuk word die probleemstelling soos volg geformuleer: Watter antwoord bied die Skrifleer aangaande die verhouding tussen geloof en kennis, soos verwoord in Hebreërs 10:38-11:3, op die verhouding tussen geloof en kennis in die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat?

Die volgende vrae word in hierdie hoofstuk nagevors:

- Watter verwikkelingslyne loop deur die teologie in die geskiedenis tot en met die huidige tyd (vgl. 6.2)?
- Binne watter kennisraamwerk vind teologisering binne die huidige Suid-Afrikaanse konteks plaas (vgl. 6.3)?
- Hoe kan die geloofsraamwerk van Hebreërs 10:38-11:3 omlyn word om rigting te gee aan die huidige teologiese debat in Suid-Afrikaanse kringe (vgl. 6.4)?
- Hoe kan die polarisasie in genoemde debat aangespreek word (vgl. 6.5)?

6.2 VERWIKKELINGE IN DIE TEOLOGIE

Die postmodernistiese denkklimaat, asook die invloed daarvan op Skrifverklaring en Skriftoepassing, kan nie tot die uiterste toe verstaan word sonder om eers die opkoms en ontwikkeling daarvan in oënskou te neem nie. 'n Bespreking van die ontwikkeling van postmodernisme is op sigself 'n uiters omvattende studie. Daarom sal gepoog word om enkele dieptesnitte te maak, aan die hand waarvan die invloed op hedendaagse Skrif- en geloofsbeskouings aangetoon sal word.

6.2.1 Paradigma en paradigmaverskuiwings

6.2.1.1 Paradigma

Thomas S. Kuhn (1970:viii) definieer 'n *paradigma* as "universally recognized scientific achievements that for a time provide model problems and solutions to a community of practitioners". 'n Paradigma is hiervolgens 'n werklikheidsbeskouing wat in die eerste plek navorsers se uitgangspunte en benadering tot die veld van ondersoek bepaal. Die beskouing kan bewustelik of onbewustelik bestaan en gaan die reëls en teorie van wetenskaplike ondersoek vooraf (Vorster, 1996:11). Volgens Vorster (1994:316; 1996:11) het die beskouing van Kuhn ten opsigte van die Teologie inslag gevind in die Hermeneutiek as 'n beskrywing van die uitgangspunte wat die teorie van Skrifverstaan voorafgaan.

6.2.1.2 Paradigmaverskuiwings

'n Paradigmaverskuiwing vind plaas wanneer die bestaande model verruil word vir 'n ander (nuwe) model, hoofsaaklik vanweë die feit dat die ouer model nie meer probleme in die veld van ondersoek kan oplos nie (Van Deventer, 1996:444). Enkele navorsers het reeds aan die hand van die term *paradigma*, paradigmaverskuiwings in die teologiese wetenskap probeer aantoon (Lategan, 1984:2-4; Spangenberg, 1994:145-161; Van Deventer, 1999:404-410). Lategan (1984:2-4) se voorstel hou verband met die wesenskenmerke van 'n teks wat tydens teksinterpretasie op die voorgrond kom (vgl. Van Deventer, 1999:408; Wright, 2000:35-54) terwyl Spangenberg (1994:145-161) se voorstel weer fokus op die gebruik van bepaalde verklaringsmetodes (vgl. Van Deventer, 1999:408).

Wat hierdie studie betref, bied Van Deventer (1999:407-410) die meer logiese indeling deurdat hy drie paradigmas in die geskiedenis op grond van kenteoretiese vertrekpunte identifiseer. Van Deventer (1999:408) se siening van 'n kenteoretiese vertrekpunt, op grond waarvan drie historiese paradigmas identifiseerbaar is, sluit by die gedagte van Vorster (1996:11) aan, naamlik dat wetenskaplike navorsing deur 'n lewens- en wêreldbeskouing bepaal word wat sekere beginsels as voorveronderstellings in die navorsingsproses daarstel (vgl. Vorster, 1995:451). Volgens Van Deventer (1999:407-410) word die drie paradigmas geïdentifiseer en getipeer as 'n pre-modernistisiese paradigma, 'n modernistiese paradigma en 'n postmodernistiese paradigma.

6.2.2 Historiese ontwikkeling van die postmodernisme

6.2.2.1 Vanaf pre-modernisme tot modernisme

Volgens Van Deventer (1999:408) is die kenteoretiese vertrekpunt van die premodernistiese paradigma dat "wat deur die tradisie as (geopenbaarde) waarheid aanvaar is, waar [is]" (vgl. ook Hendriks, 1996:492). Vorster (1999b:10) sluit hierby aan wanneer hy die kenmerke van die pre-modernistiese paradigma opsom deur te sê dat, binne die pre-moderne paradigma, "[d]ie mens- en kultuurbeskouing pessimisties [was] en alles gedoen [is] onder leiding van die geloof in die beheer van metafisiese

kragte. Die ontwikkeling van wetenskap en tegnologie het agterweë gebly. In die Christelike gemeenskappe het die kerk 'n leidinggewende rol gespeel en is die geloof nooit bevraagteken nie." Hierdie tyd is gekenmerk deur die onaanvegbare gesagsposisie van die pous en die klerus (Greijdanus, 1946:180; Vorster, 1999b:10) wat op sy beurt weer 'n invloed gehad het op die gebied van Skrifverklaring. In hierdie verband het Lutz (aangehaal in Greijdanus, 1946:180) gesê: "Hauptkarakter der Exegese dieser Periode ist die Abhängigkeit derselben von der Kirche." Binne hierdie kerksentriese samelewing van die pre-moderne paradigma (Vorster, 1999b:10) word teologiebeoefening as skolasties getipeer, veral as gevolg van die invloed van Thomas van Aquino (Gaybba, 1998:41).

Met die Renaissance het 'n paradigmaverskuiwing begin intree toe die dominansie van die metafisiese stelselmatig bevraagteken is (Vorster, 1999b:10). Deur die invloed van hierdie denke het die Middeleeuse binding van kerkverband en kultuurverband al hoe losser geraak en verder uitmekaar beweeg. Ook die wetenskap is deur die Rennaissance vernuwe. Wetenskaplikes soos Copernicus (1473-1543), Brahe (1546-1601), Kepler (1571-1630), Galileï (1564-1642) en Newton (1642-1727) het die grondslag geskep van 'n heel nuwe siening en beoefening van die wetenskap (Berkhof & De Jong, 1967:231-232). Namate die wetenskap gedurende hierdie tyd 'n "nuwe hemel en nuwe aarde" bekendgestel het, het die filosofie die ontwikkeling van die rede van die mens as bron van gesag ontwikkel (Vorster, 1999b:10). Op hierdie wyse het die denkstroom van die rasionalisme ontwikkel, veral as gevolg van die bydraes van figure soos Descartes, Spinoza en Leibniz. Die mens het daarvan oortuig geraak dat die menslike verstand, wat alreeds soveel kon vermag het, tot veel meer in staat kan wees. Nie soseer die mens nie, maar die rede van die mens, word die maatstaf waaraan alles gemeet word (Berkhof & De Jong, 1967:231-232).

Met die rede as grondmotief vir die menslike lewe is die tyd van die Verligting ingelui. Rasionalisme en humanisme het die godsdiens verdring (vgl. Dalferth, 2000:9) sodat Van Deventer (1999:408) tereg opmerk dat die kenteoretiese vertrekpunt van die modernistiese paradigma inhou dat "[w]at deur wetenskaplike metodes as waar bewys is, waar [is]". Die wetenskaplike denkklimaat van die modernisme het gelei tot die sogenaamde subjek-objek onderskeiding (Hendriks, 1996:495). Klem het op die objek geval en wetenskap is gesien as 'n "rasionele aktiwiteit wat deur 'n sekere logika of metode gelei word terwyl dit na 'n heel spesifieke ideaal van objektiwiteit gestreef het" (Botha, 1988:4). Hierdie beskrywing is eie aan die opkoms van die positiwisme en die ontwikkeling van logiese positiwisme (vgl. Schulze, 1981:79-104; Botha, 1988:4-7).

Implikasies vir die teologie en hermeneutiek in hierdie tyd was volop. Jordaan (1994b:2) verwys na die siening van die negentiende-eeuse realisme en naturalisme wat daarvan uitgegaan het dat die (objektiewe) werklikheid kenbaar is en dat taal 'n medium is waardeur die werklikheid geken kan word. Vir die hermeneutiek het dit beteken dat die Bybel beskou is as 'n beskrywing van die werklikheid (vgl. Aiken, 1991:229). Tog is op 'n rasionalistiese en positiwistiese wyse omgegaan in die vraag na betekenis en waarheid in die Skrif. Hieroor sê Vorster (1996:64) dat die Bybel in die tyd van die modernisme op rasionele wyse gedissekteer is totdat net die etiese eise van die Skrif oorgebly het. Die moderniteit van die laat negentiende eeu en vroeg twintigste eeu het gelei tot Skrifkritiek en ongekende sekularisasie (Vorster, 1999b:11).

Tot en met die eerste helfte van die twintigste eeu is geloof en godsdiens onder druk geplaas. Die mens het ontoeganklik geword vir die religieuse ervaring en toeganklik vir dit wat rasioneel bewys en hanteer kan word (Vorster, 1996:9).

Samevattend kan gesê word dat, waar betekenis in die pre-modernistiese paradigma afhanklik was van denominasionele verklaring en toepassing van die Skrifboodskap, 'n verskuiwing plaasgevind het tydens die modernistiese paradigma. Die Bybel moes spreek tot 'n moderne, mondige mens en alles wat die mens nie aangespreek het in sy tyd nie, is nie as geldig beskou nie (Vorster, 1977:14). Skrifwaarhede was afhanklik van die objektiewe bepaalbaarheid daarvan.

6.2.2.2 Vanaf modernisme tot postmodernisme

Descartes (1596-1659) het tydens die Renaissance, en meer spesifiek die laat Rennaissance (Van Deventer, 1998:78), klem geplaas op die menslike rede, en op die verskynsel dat waarheid deur die menslike rede ontdek kan word. Dit het gelei tot die konsep van die rede as outonome subjek wat in staat sou wees om 'n objek te bestudeer los van enige eksterne invloede op die rede (Van Deventer, 1998:81). Hierdie konsep, wat kenmerkend was van die modernisme, sou ook baie later te vind wees in die hermeneutiek van onder andere Dilthey (1833-1911), wat erkenning verleen aan die konteks van die interpreteerder[6]. Volgens Van Deventer (1998:81) het Dilthey die menslike konteks egter in 'n negatiewe lig beskou (vgl. Allen, 1985:271) en gepoog om die konteks by wyse van die gebruik van die regte metodologie te neutraliseer.

Teenoor bogenoemde gedagtes en bydraes van Descartes en Dilthey het die ontwikkeling van klem op die huidige konteks tydens Skrifverklaring in die twintigste eeu al hoe sterker op die voorgrond getree. Die belangrikheid van die plek en rol van die konteks het stelselmatig as kenmerk van die postmodernisme ontwikkel (vgl. Vorster, 1999b:11). In skerp kontras met Descartes, en in 'n mindere mate met Dilthey, was Hans-Georg Gadamer daarom sekerlik een van die mees prominente figure in Duitse teologie. Sy naam word meermale geassosieer met 'n relativistiese benadering tot interpretasie (vgl. Silva, 1994b:232). Gadamer spreek hom uit teen enige poging tot objektiewe verstaan van die teks en meen dat dit juis belangrik is dat die eie konteks van die interpreteerder deel vorm van die hermeneutiese proses (Van Deventer, 1998:81). Ford (1997:12) maak die stelling dat die negentiende- en twintigste-eeuse historiese en sosiologiese insigte teoloë van die twintigste eeu aangemoedig het om meer aandag te vestig op die situasie waarbinne teologie beoefen word, en daarmee saam ook deur wie en vir wie dit gedoen word. Sodanige kontekstualisering is voorts onderliggend aan subjektiwistiese kontekstualisering binne 'n postmodernistiese denkklimaat. Thiselton (1995:531) is daarom sekerlik korrek as hy Gadamer se kontekstualisering sien as 'n beweging in die rigting van postmodernistiese relatiwisme, alhoewel dit toe nog nie as sodanig omskryf en toegepas is deur Gadamer self nie. Tog is hier 'n ooreenkoms met wat later deur Van Deventer (1999:408) beskryf word as die kenteoretiese vertrekpunt van die postmodernistiese

[6] Volgens Van Deventer (1999:397) het Schleiermacher se hermeneutiek berus op die verstaan van die geskrewe teks terwyl sy volgeling, Dilthey, se hermeneutiek die verstaan van alle menslike ervaring ten doel gehad het (vgl. ook Vedder, 1994:39).

paradigma, naamlik dat "[a]bsolute waarheid nie bereikbaar [is] nie – wat waar is, is *relatief*".

Die belang van Gadamer se hermeneutiek lê egter sekerlik in die erkenning van die verklaarder se eie voorveronderstellings deurdat fasette van die huidige konteks in die hermeneutiese proses verreken word. Van Deventer (1999:402) beskryf Gadamer se hermeneutiek ten opsigte van die gebruik van voorveronderstellings noukeurig deur aan te toon dat Gadamer nie sy eie voorveronderstellings op die teks afdwing nie, maar hierdie voorveronderstellings op die spel plaas om dit deur die teks te laat bevraagteken. Skrifverklaring word dus 'n dinamiese gesprek, onafhanklik van die interpreteerder en die objek, met die doel om te kom tot 'n wedersydse verstaan en die bereiking van 'n gesamentlike betekenis wat in die wedersydse verstaan geskep word.

Gadamer is dus ook van oortuiging dat vooroordele nie vermy kan word nie. Hierdie oortuiging van hom stem ook ooreen met die gedagtes van Rudolf Bultmann wat ook gedurende hierdie selfde tyd geworstel het met die vraag of eksegese sonder voorveronderstellings moontlik is[7] (Porter & Clarke, 1997:14; Van Iersel, 1982:116). Silva (1994b:233) gee 'n opsomming van Gadamer se proses van gesprekvoering met die teks, naamlik dat klem geplaas is op die uitgangspunt dat die verlede nie vas is nie. Gebeure en tekste uit die verlede verander wel namate dit voortdurend "herverstaan" word.

Kort ná die publikasie van Gadamer se bekende werk *Wahrheit und Methode* (vgl. Van Deventer, 1999:401) het die moderne wetenskap in die sestigerjare van die vorige eeu 'n radikale omwenteling ondergaan, hoofsaaklik as gevolg van die resultaat van Thomas Kuhn se *The Structure of Scientific Revolutions* (vgl. Deist, 1994:167 en Silva, 1994b:233). Dit is met verwysing na hierdie bydrae van Kuhn dat Vorster (1996:11) aandui hoedat daar finaal met die modernisme gebreek is: "Kuhn toon [aan] dat wetenskaplike navorsing in die nuwe paradigma bepaal word deur 'n lewens- en wêreldbeskouing wat sekere beginsels as voorveronderstelling in die navorsingsproses daarstel. Die navorser, ook die teoloog, benader sy veld van ondersoek nie neutraal, onbelas of objektief nie." Hoewel hierdie insig van Kuhn in wese nie van die gereformeerde wetenskapsbeskouing verskil nie (vgl. Floor, 1984:3-5; Vorster, 1996:11, 13), het sy nuwe paradigma die weg gebaan vir die postmodernisme in die wetenskap, ook in die teologiese wetenskap (vgl. Rhem, 1985/86:243).

6.2.3 Teks en betekenis

In bostaande oorsig oor die kenteoretiese vertrekpunte is daar verskeie kere terloops verwys na veranderde beskouings oor teks en betekenis. Omdat die begrippe "teks" en "betekenis" 'n sentrale plek in die hele gesprek oor kontekstualisering inneem, moet daar eers kortliks oor hierdie twee begrippe besin word. Oor "teks" en "betekenis" is daar al soveel geskryf dat dit onmoontlik is om binne die omvang van een hoofstuk volledig daaroor te skryf. Daarom word slegs 'n breë oorsig gebied om oor die verhouding tussen hierdie twee begrippe te besin.

[7] Bultmann kom tot die uiteindelike gevolgtrekking dat elke verklaarder van die teks met 'n sekere wêreldbeskouing 'n teks benader en dat die onderdrukking van hierdie wêreldbeskouing onmoontlik is (vgl. Silva, 1994:230).

Die tradisionele gereformeerde Skrifbeskouing berus op 'n siening dat die teks, *in casu* die teks van die Bybel, 'n geskrewe objek is wat as 'n gegewe eenheid in die geskiedenis tot stand gekom het. As sodanig sou hierdie teksbeskouing aan die pre-moderne wetenskapsparadigma toegeskryf kon word en word dit inderdaad ook binne die postmodernistiese denkklimaat as "naïef" bestempel (vgl. Draper, 1991:235).

Volgens die gereformeerde Skrifbeskouing het die teks van die Bybel sy (vaste, bepaalbare) betekenis ontvang binne die historiese konteks waarin dit geskryf is (Stanton, 1977:66-67). Om by die betekenis van die teks uit te kom, word die teks dan volgens historiese metodes (grammatika, styl, sosio-historiese konteks) ontleed. Op hierdie punt vertoon die gereformeerde Skrifbeskouing 'n ooreenkoms met die modernistiese paradigma, wat aanvaar dat daar 'n objektiewe werklikheid bestaan wat deur die teks (van die Bybel) vir die mens kenbaar is. Tog verskil die gereformeerde beskouing van teks en betekenis ingrypend van die modernisme, veral vanweë die rasionalistiese grondslag van die modernisme.

Volgens die gereformeerde siening is teks en betekenis onlosmaaklik aan mekaar verbonde. Die feit dat die teks sy betekenis in die geskiedenis ontvang het, beteken egter nie dat die Skrif (ten opsigte van teks en betekenis) in die geskiedenis *vasgevang* is nie. Die Skrif is immers nie *tydgebonde* nie maar *tydgerig* (Coetzee, 1997:15). Barth (1968:1-2) stel dit soos volg: "Paul spoke as a son of his own time for his own contemporaries. But there is a much more important truth than this: Paul speaks as a prophet and apostle of the Kingdom of God to all men of all times."

In die eerste helfte van die twintigste eeu het Bultmann egter teks en betekenis van mekaar geskei. Volgens hom word betekenis nie maar net deur die teks bepaal nie maar is betekenis afhanklik van die leser se verwysingsraamwerk (*Vorverständnis*) en sy konteks (vgl. Stenton, 1977:67). Die leser "verstaan" nie die teks uit wat daar geskryf staan nie maar in 'n proses van "rekonstruksie" kom die leser tot die eintlike betekenis van die teks (Draper, 1991:236). Daarmee het Bultmann 'n deur oopgemaak vir die latere konsep van "kontekstualisering" (Draper, 1991:242).

In die sestiger- en sewentigerjare is die skeiding tussen teks en betekenis nog verder gevoer. Binne die denkklimaat van die opkomende postmodernistiese wetenskaps-paradigma het resepsieteoretici soos Jauss en Iser gestel dat daar nie so-iets soos 'n selfstandige en objektiewe teks bestaan nie. Hulle poneer dat 'n teks net in terme van sy ontvangs (resepsie) beskryf kan word. Dit wat daar geskrywe staan, is niks meer nie as 'n lesersaanbod wat die (hedendaagse) leser vanuit sy eie realiteit (konteks) met 'n bepaalde betekenis invul (vgl. Lategan, 1984:10-12). Sodoende is die "teks" nie 'n selfstandige artefak nie maar iets wat in interaksie tussen die lesersaanbod en die leser ontstaan. Hiermee is reeds die grondslag van postmodernistiese kontekstualisering gelê.

Die postmodernisme se beskouing van teks en betekenis is egter ten diepste gegrond in die leesstrategieë van die dekonstruksie. Dekonstruksie se siening van die betekenisskeppende aard van taal, word in die postmodernistiese denke 'n treetjie verder geneem: ook die teks is betekenisskeppend. 'n Teks het nie betekenis nie maar skep betekenis deurdat betekenis telkens in die leesproses daaraan toegeken word. So word die teks ten opsigte van betekenis 'n oop aangeleentheid (Hunter, 1987:130). Dit staan die leser vry om 'n teks te lees en te interpreteer soos hy wil (Hartin, 1991:189).

6.2.4 Konsekwensies van die postmodernisme vir die teologie in die huidige tyd

Ten grondslag van die postmodernistiese denkklimaat in die teologie, lê die volgende uitgangspunte:

6.2.4.1 Taalbeskouing

Jordaan (1994b:9) wys op die radikalisering van die strukturalisme deur Derrida se gedagte van dekonstruksie, wat op sy beurt weer ten grondslag lê aan 'n postmodernistiese taalbeskouing, waarvolgens "dit wat die outeur bedoel het en dit wat die taal van die teks sê, twee verskillende dinge [is]. Dekonstruksie probeer nie eens om vas te stel wat die outeur se bedoeling was nie, want dit is nie haalbaar nie en buitendien irrelevant. Wat egter in die herlees van die teks gebeur, is dat die taal 'n nuwe betekenis tot stand bring. So word daar by elke herlees van die teks *'n nuwe betekenis geskep*" (eie kursivering – SPvdW) (vgl. ook Blank, 1986:66; Steenkamp & Van Aarde, 1991:476). In Hunter (1987:130) se woorde word dit "an open affair regarding its meaning".

6.2.4.2 Skrifbeskouing

Die standpunt van die dekonstruksie ten opsigte van die betekenisskeppende karakter van taal het verreikende konsekwensies vir 'n Skrifbeskouing binne 'n postmodernistiese denkklimaat. In hierdie opsig word weer verwys na Spangenberg (1994) se tipering van paradigmaveranderinge binne die Bybelwetenskappe (vgl. 6.2.1.2 hierbo). Spangenberg beskryf drie paradigmas in die Protestantse tradisie, naamlik die Hervormingsparadigma, die Histories-kritiese paradigma en laastens die Literatuurwetenskaplike benadering. Wat Skrifbeskouing betref, word die Bybel binne die Hervormingsparadigma as "die Woord van God" gesien, binne die Histories-kritiese paradigma as "Gods Woord in mensetaal", en binne die Literatuurwetenskaplike paradigma as "Woorde oor God" (Spangenberg, 1994:161). Hoewel Van Deventer (1999:408) die paradigmas eerder as pre-modernisties, modernisties en postmodernisties tipeer, stem hy oor die tipering van drie onderskeie Skrifbeskouinge skynbaar met Spangenberg saam.

Uit Spangenberg en Van Deventer se uiteensettings kan afgelei word dat die postmodernistiese paradigma 'n Skrifbeskouing huisves wat die Bybel sien as "woorde oor God". Hierdie afleiding korreleer met die opmerking van Heroldt (1998:468) dat, ten opsigte van hermeneutiek binne 'n postmodernistiese denkklimaat, "[t]he Bible does not serve as a fixed record of God's communication, but as an example of *the way in which people experienced and understood God* in the past" (eie kursivering – SPvdW).

In aansluiting hierby skryf Heroldt (1998:467) dat 'n postmoderne mens (dus ook navorser/wetenskaplike/teoloog) nie die Bybel benader asof dit 'n liggaam van waarheid is wat ontdek moet word nie, maar dat waarheid gevind word in die verhouding van die leser met die teks. Waarheid is daarom nie 'n vooraf bepaalde entiteit nie, maar dinamies en medebepaald deur die behoeftes, voorveronderstellings, religieuse agtergrond en kulturele erfenis wat deur die individu na die Bybel gebring

word. Alhoewel Heroldt skerm teen moontlike kritiek as sou hierdie standpunt 'n gees van relativisme adem, bly hy in gebreke om bevredigend die teendeel aan te dui. Van Deventer (1999:408) dui dus tereg aan dat waarheid binne 'n postmodernistiese paradigma beskryf kan word as "wat waar is, is relatief". 'n Objektiewe waarheid en absolute beginsels het dus plek gemaak vir relatiewe waarheid as een van die gevolge van die huidige postmodernisme (Vorster, 1999a:107).

'n Nader kwalifisering van die relatiwisme is te vind by H.M. Kuitert se relasionele waarheidsbegrip wat ooreenkomste vertoon met die gedagtegang van Heroldt, soos reeds hierbo bespreek. Hiervolgens is die Bybel vir Kuitert (1992:293) nadenke van Israel oor God (Ou Testament) en die apostels en evangeliste se toevoegings daaraan (Nuwe Testament). Geloof is alleen maar 'n subjektiewe ervaring vir die mens. (Vgl. ook Neven, 1993:5 se opmerkings oor Kuitert se uitlatings[8].)

6.2.4.3 Voorveronderstellings

Die dekonstruksie van Derrida, en die gepaardgaande invloede op die hermeneutiek en die teologie wat gelei het tot die relatiwiteit van betekenis, lei na die kwessie wat reeds deur Gadamer en daaropvolgend deur Kuhn aangeraak is, naamlik die rol van voorveronderstellings by die hantering van die Bybel. Van Deventer (1999:409) wys daarop dat die postmodernistiese paradigma klem plaas op die aanvaarde vertrekpunt dat die verstaan van 'n teks onlosmaaklik verbind is aan die subjektiwiteit van die leser. Vanuit die taalbeskouing van die dekonstruksie, en 'n Skrifbeskouing van relatiwisme en relasionisme, word voorveronderstellings geregverdig deur te sê dat die menslike subjek selfstandig deel behoort te vorm van die interpretasieproses (vgl. Van Deventer, 1999:410) ten einde tot betekenis te kom.

Die menslike subjek met sy voorveronderstellings word, anders as by die positiwistiese werklikheidsbeskouing van die modernisme, deur die postmodernisme erken as 'n deurslaggewende rolspeler in wetenskapsbeoefening. Volgens Vorster (1999a:105) word alle wetenskaplike resultate en die mens se ondersoek van dinge wesenlik bepaal deur sy eie voorveronderstellings en daarom aanvaar die postmodernisme die geldigheid van meer as een moontlike waarheid oor dieselfde aangeleentheid. Die mens blyk dus die bepaler te wees van die waarheid wat hy uit die teks kan haal, oftewel die betekenis wat die mens uit die teks kan skep.

6.2.4.4 Belangeteologieë

In die tyd van die opkoms en ontwikkeling van 'n postmodernistiese denkklimaat, het die histories-kritiese benadering in die hermeneutiek toenemend kritiek begin ontvang. Die groeiende dissatisfaksie met die eksegetiese resultate van die histories-kritiese metode was nie soseer 'n naïewe verwerping van al wat onder "histories-krities" ressorteer nie, maar eerder die behoefte aan eksegetiese resultate wat die mens binne sy omstandighede en konteks aanspreek (Draper, 1991:238). Die ontstaan van

[8] Neven (1993:5) merk oor Kuitert op: "Hiermee is de Bijbel eigenlijk alleen nog 'oorkonde' van de menselijke ervaring van God. De Bijbel blijft dan wel belangrijk, maar hij is uiteindelik niet meer dan een wegwijzer."

kontekstuele teologie kan gesien word as die manifestasie van hierdie behoefte (Lategan, 1984:6).

Die kontekstuele teologie het op sy duidelikste na vore getree in die verskillende belangeteologieë (vgl. Lategan, 1984:6) of genitiefteologieë soos wat dit ook dikwels genoem word (vgl. Jordaan, 1994b:6). Voorbeelde van resente belangeteologieë is die Materialistiese eksegese (vgl. Lategan, 1984), die Feministiese teologie (vgl. Loades, 1997; Chopp, 1997), Swart teologie (vgl. Maimela, 1998), Afrika-teologie (vgl. Mbiti, 1998), Bevrydingsteologie (vgl. De Wit, 1995) en Wit teologie (vgl. Kruger, 1991). Die wekroep van al hierdie belangeteologieë is dat die eksegese van die Bybel meer praktiese aangeleenthede moet aanraak. Dus moet die leser 'n groter rol in die eksegeseproses speel sodat die werklike sosiale en kulturele behoeftes aangespreek kan word. In praktyk kom dit daarop neer dat die verband tussen die teks en die werklikheid bloot vanuit die sosiale konteks van die leser gelê word. Gevolglik het elk van hierdie belangeteologieë ideologies gelade geraak (Lategan, 1984:6). Volgens Vorster (1999b:11) word die voorveronderstellings van die mens as subjek in die postmodernisme juis direk beïnvloed deur godsdiens, kultuur, lewens- en wêreldbeskouing of omgewing. Daarom word die mens se waarneming subjektief bepaal deur sy eie oortuigings (Jordaan, 1999:15).

Ukpong (2001:154) meen dat "issues like race, gender, class, sexual orientation, social, economic and political contexts *have come to be acknowledged as shaping the way the Bible is read*" (eie kursivering – SPvdW) in Afrika. Hy sê verder: "Attention has shifted from the history of the text to the text itself and the interpreters of the text and their contexts." (2001:163.) Die postmodernistiese klanke slaan sterk deur in Ukpong se pleidooi dat *die konteks na die teks toe gebring moet word* (2001:151). So wil dit blyk dat die konteks die bril word waardeur daar na die Bybel gekyk word.

Van Wyk (1995:260) se kritiek hierop is dat "die evangelie nie *na* die konteks toe *gebring* word nie, maar *uit* die konteks *afgelei* word". Waar die konteks die bepaler van betekenis word, noem Van Wyk (1995:259) dit *kontekstualistiese teologie*. Dit moet onderskei word van *kontekstuele teologie* waar die werklikheid verstaan word deur die bril van die Bybel. 'n Kontekstualistiese teologie hoef nie summier te ressorteer onder Feministiese, Swart, Afrika- of Wit teologie nie. Waar die konteks egter só 'n sentrale plek sou inneem dat die Woord daarin opgaan, in plaas daarvan dat die Woord daar ingaan (= die konteks binnedring), ontstaan die gevaar dat betekenis geskep word vir die behoeftes van die konteks. In so 'n geval word eksegese dus nie gerig op die konteks van die hedendaagse mens nie, maar word dit juis daardeur bepaal.

6.2.4.5 Waarheidsbeskouing

Die opkoms van die postmodernisme is duidelik daarvoor verantwoordelik dat 'n bepaalde denksisteem sy wortels diep in die aarde van die huidige denkwêreld ingeslaan het en ook sy invloed in die hermeneutiek van die Nuwe Testament laat geld. In 'n postmodernistiese denkklimaat is waarheid nie afhanklik van afsonderlike oordele nie, maar lê dit in die voortgaande samevoeging van oordele binne 'n sisteem (vgl. Ouweneel, 1991:169). Hiervolgens sou 'n mens die waarheidsbeskouing binne 'n postmodernistiese denkklimaat kon tipeer as 'n koherensiebeskouing van waarheid.

Dit blyk egter dat die koherensieteorie van waarheid moontlik 'n te eng beskrywing gee van die omgang met waarheid binne die postmodernisme. In 'n sekere opsig verskaf die postmodernisme as denksisteem die maatstaf waarbinne waarheidsaansprake geld, maar omdat elke waarheidsaanspraak met postmodernistiese uitgangspunte vanuit die konteks van die omstandigehede van die mens gemaak word (vgl. Vorster, 1999b:11), is waarheid in 'n sekere sin altyd relatief. As die relatiwisme binne die postmodernisme egter tot sy volle konsekwensie deurgetrek word, is waarheid binne hierdie denkklimaat in sy diepste wese relasioneel. Waarheid is dus altyd in relasie tot die mens en sy konteks. Hierdie afleiding korrespondeer met die paradigmabeskrywing van die postmodernisme, naamlik dat waarheid in relasie tot die leser ontstaan, en is tipies van die dekonstruksiebenadering in die literatuurwetenskap.

6.3 DIE KENNISRAAMWERK VAN GELOOF VOLGENS DIE HUIDIGE SUID-AFRIKAANSE TEOLOGIESE DEBAT

6.3.1 Inleidend: Die nalatenskap van die postmodernisme

> "Ons is 'kinders van ons tyd' en [die] herwaardering van ons geloofsgoedere sal dus moet en kan gebeur met die deeglike inagneming en verrekening van die onherroeplike verskuiwing wat die wetenskaplike eeu meegebring het – en ook vanuit 'n postmoderne perspektief."

Met bogenoemde woorde van Du Toit (2001:61) word kennelik aangedui hoedat die waardering en belewing van geloof moet tred hou met die heersende tydsgees. Die publikasie waaruit hierdie aanhaling kom, hoewel dit deur die outeur self as eksperimenteel van aard bestempel word (ibid:178), word in die wandelgange beskou as die nie-amptelike aanloop tot die proses van Nuwe Hervorming wat in Suid-Arika posgevat het (vgl. Van Wyk, 2003:347) en wat die grondslag van die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat vorm.

Die denkraamwerk van die postmodernisme het dan ook deeglik rekenskap van homself begin gee deur die fokus te verskuif na die resultate van die intellektuele proses die afgelope dekade en 'n half. Hierdie proses het die mens stelselmatig uit die rigiditeit van die modernisme begin loswikkel, sodat Zeeman (2002) hieroor opmerk: "Wat is die essensie van die postmoderne proses? Die werklikheid beweeg na die bevryding van die individu uit strukture met rigiede, gedateerde gesagstrukture wat die gees en lewe van mense vaspen."

Hierdie woorde laat 'n mens besef dat die tydsgees van die postmodernisme 'n blywende indruk gelaat het op die mensdom, en die wyse waarop die kontemporêre mens in Suid-Afrika dink en glo. Die konsekwensies van die postmodernisme, soos hierbo bespreek is, is stelselmatig besig om deur te werk na lidmate van tradisioneel behoudende (dus by implikasie gereformeerde) kerke. Die nalatenskap van die tydsgees van die postmodernisme, alhoewel aanvanklik op teoretiese en wetenskaplike vlak, het die lidmaat op voetsoolvlak bereik. Die korrespondensie in die dagblaaie gedurende 2002 getuig hiervan.

Op die terrein van die wetenskap het die nalatenskap van die postmodernisme 'n baie duidelike merk gelaat op die wyse waarop navorsing gedoen en aangebied is. Die epistemologiese dualisme, wat kenmerkend is van die moderne dialoog tussen

wetenskap en teologie, is deur die postmodernisme op die voorgrond gestoot (De Lange, 2002:125). Pogings om deur hierdie dualistiese verhouding van objektiwisme *versus* relativisme te breek, het gelei tot die klemverskuiwing dat kennis as 'n sosiaal gekonstrueerde element gesien word. Die radikale gevolg van hierdie verskuiwing is dat alle vorme van epistemologiese fundamentalisme verwerp word (Van Huyssteen, 1997:2).

6.3.2 Die kritiese verstand en die naïewe geloof

Epistemologiese fundamentalisme word in die postmoderne tyd gekritiseer as 'n soort ghetto-teologie wat net vir 'n spesiale groep ingewydes enige besondere betekenis kan hê. Pannenberg (in Van Huyssteen, 1986:98) is byvoorbeeld sterk gekant teen enige vorm van teologie wat homself op grond van 'n esoteriese waarheidsbegrip verder wil begrond deur 'n vermeende sekere greep op God se openbaring as sogenaamde onveranderlike vertrekpunt vir 'n selfgenoegsame teologie. In lyn hiermee neem die progressiewe teoloë van die tyd skerp standpunt in teen 'n sogenaamde irrasionele en fedeïstiese vertrekpunt, waaragter nie teruggevra kan word nie, as finale basies vir argumentasie. Van Huyssteen (1986:99) formuleer byvoorbeeld aan Pannenberg die vraag: "Hoe verantwoord [mens] die die rol van die teoloog se eie persoonlike geloofsverbintenis (commitment) ten opsigte van die uiteindelike teorievorming in [...] teologie?"

Veral tot die gereformeerde hoofstroom van teologie word bogenoemde vraag dikwels geopper. Die skynbare naïewiteit waarmee laasgenoemde teologie as 'n wetenskap bedryf, word in baie opsigte beskou as 'n verdedigingsmeganisme teen die verandering wat die postmodernisme vir die teologiese wetenskap meegebring het (Van Huyssteen, 1986:38).

Volgens Van Huyssteen (1986:38) sentreer die verskuiwinge wat die postmodernisme in die teologie teweeggebring het spesifiek rondom die denke en gedagtes van Karl Popper en lê dit veral op die vlak van rasionaliteit en objektiwiteit en word dit soos volg saamgevat:

(i) Daar behoort skerp onderskei te word tussen 'n dogmatiese en 'n kritiese denkhouding.

(ii) Mense leer normaalweg uit hulle foute. Meer formeel gestel: Kennis groei nooit bloot deur die toevoeging of akkumulasie van nuwe brokke as-waarbewese kennis nie; inteendeel, kennis groei uit pogings om dit te verbeter deur foute uit te skakel.

(iii) Of kennis objektiewe kennis is al dan nie, word nie bepaal deur die wyse waarop dit verwerf is nie, nóg deur die manier waarop dit induktief bewys of gefundeer kan word. Objektiewe kennis is veel eerder kennis wat die toets van kritiek en dus die kritiese vraag kan deurstaan.

(iv) Die herkoms van kennis kan na verskillende bronne terugherlei word. Kritiese vrae oor die oorsprong van kennis en oor die waarheid van beweringe moet

daarom veel skerper onderskei word as wat wetenskapsfilosofies gebruiklik was.

(v) Daar bestaan geen laaste of finale basis vir die begronding van ware kennis nie. Alle hipoteses en teorieë het die status van vermoedens en sal dit dan ook as sodanig altyd behou. Die wetenskaplike behoort daarom in sy arbeid wel na die waarheid te soek, maar hy moet oppas om in die proses nie verkeerdelik die een of ander finale sekerheid na te streef nie.

Van Huyssteen (1986:38) kom tot die gevolgtrekking dat bogenoemde uitgangspunte 'n radikaal nuwe perspektief op die probleme waarmee die wetenskapsfilosofie hom besig moet hou, na vore bring: "Die sentrale taak van die filosoof (en uiteindelik van elke wetenskaplike) bestaan nou nie meer uit die bewys of fundering wat hy of sy vir ware wetenskaplike kennis moet lewer nie; die taak van die filosoof word nou veel meer om binne die konteks van 'n interdissiplinêre gesprek te probeer aantoon hoedat 'n mens in die wetenskap deur 'n spesifieke kritiese metode kennis kan verbeter."

Die wetenskaplike omgang met die Bybel het nie hierdie postmodernistiese prosesse vrygespring nie. Die kontroleerbaarheid van teologiese uitsprake word in die moderne gees al hoe meer bepleit (Van Huyssteen, 1986:47; Snyman, 1992a:264). Volgens Albert (1968:113) kan fundamentalistiese teologie geen werklik kritiese onderneming wees nie en is dit deurspek met 'n soort immuniseringstegniek, wat deur andere (vgl. Van Huyssteen, 1986:49; Snyman, 1992a:259) bestempel word as die openbaringsmodel. Binne hierdie model van teologiebeoefening word die kontroleerbaarheid van teologiese uitsprake afgestem tot die geloofsraamwerk waarbinne die uitsprake gedoen word. Wetenskaplike besigwees met 'n Bybelteks word dus nie gestuur deur die kritiese hantering van die data nie, maar deur die naïewe geloofsuitgangspunte van die teoloog. Pannenberg (1999:ix) skrywe in hierdie verband: "There is no a priori warrant of truth if only one bases one's argument on the proper foundation, be it sense perception or principles of reason. Even theological arguments cannot be convincingly derived from some pure source of revealed truth.. It has first to be established by argument what can be considered as God's revelation. Even in the case of Scripture there is no a priori guarantee, since Scripture is also human and historical, though Christians hear the Word of God from it."

Volgens die meer kritiese benadering (en meer spesifiek die kritiese rasionalisme), moet die kreatiwiteit van die wetenskaplike in 'n groter mate ingespan word om die Bybelteks oop te vlek. Volgens hierdie benadering het geen wetenskaplike stelling, hetsy teologies of filosofies, finale gesag nie maar is altyd oop vir kritiek en bespreking (vgl. Van Huyssteen, 1986:39; Hartin, 1988:134). In hierdie opsig slaan Derrida se dekonstruksiestandpunte sterk deur. In die denke van Derrida bestaan daar geen vaste sentrum van kennis nie; waarheid is relasioneel en daarom hoef daar geen limiet te wees vir die denke van die mens nie (Anon, 2002a). Begronding vanuit 'n geloofstandpunt is gevolglik nie wetenskaplik wanneer besin word oor 'n transendente God nie (Van Huyssteen, aangehaal in Stofberg, 1988:278).

'n Gebrek aan bogenoemde kritiese benadering in die teologie, wat klaarblyklik by meer (gereformeerd-)behoudende teoloë die geval is, word deur Snyman (1992a:259) bestempel as naïewe realisme, wat hy soos volg beskryf: " 'n [D]enkmodel waar-

volgens teorieë gesien word as 'n akkurate beskrywing van dit waarna verwys word. Die wêreld word beskou soos dit in sigself is asof die wêreld van homself getuig."

Snyman (1992b:358) beskryf die naïewe realisme verder as 'n siening dat die Bybel 'n deposito van betekenis is wat deur die lesers getap moet word en dat die leser self geen aandeel in die leesproses het nie. Om hierdie rede mag die Bybel nie aangevul word met buite-Bybelse kennis of insigte nie. Daarom sal diegene, aldus Snyman, wat die Bybel beskou as 'n deposito van betekenis wat eens en vir altyd deur God vasgelê is, moeilik enige kenteoretiese invloed op die leesproses erken. Só 'n benadering lei tot 'n geslote lewensvisie wat sterk tradisionalisties georiënteerd is en geen ruimte vir alternatiewe oortuigings laat nie (Snyman, 1992b:359).

6.3.3 Die "Nuwe Hervorming" in Suid-Afrika

6.3.3.1 Die kritiese verstandskennis as katalisator

Die wyer uitkringing van die kritiese rasionalisme, as juis 'n alternatiewe wyse waarop die Bybel gelees en verstaan moet word (in reaksie teen die naïewe wyse waarop tradisionele gerefomeerde teologie tot dusver doen; vgl. Craffert (2002:67-68)), kan as een van die meer definieerbare katalisators uitgewys word wat aanleiding gegee het tot 'n denkskool in Suid-Afrikaanse teologiese geledere waarna verwys word as "die Nuwe Hervorming". Vroeër in hierdie hoofstuk (vgl. 6.3.1) is verwys na die publikasie van Du Toit (2000) wat beskou kan word as rigtingaanduidend in die huidige debat. Dit is egter die duidelike ondertone van die kritiese realisme wat in hierdie publikasie opklink wat die geboorte van die Nuwe Hervorming aangewakker het.

Du Toit (2000:64) kies die Bybel as uitgangspunt vir teologiese refleksie oor God en geloofsake want "ons het niks anders nie as hierdie bundel oorgelewerde dokumente, wat daarop aanspraak maak dat dit ons toegang verleen tot Jesus van Nasaret; tot die ervarings wat mense met God gehad het en die manier waarop hulle hulle geloof tot uitdrukkking gebring het, asook dat hierdie boek kronologies eerste staan in die ry van historiese dokumente in die Christelike tradisie."

Met hierdie uitspraak van Du Toit sou vele teoloë, hetsy uit fundamentalistiese of meer progressiewe oord, kon identifiseer. Dit is egter die wyse waarop met hierdie oorsprongsdokument te werk gegaan word, wat dui hoedat daar al hoe meer gepleit word dat die tydsgees van die postmodernisme 'n invloed begin uitoefen in die wyse waarop die Bybel nie meer as "Woord van God" hanteer moet word nie, maar as "(mense-)woorde oor God". Du Toit (2000:65) skryf dat die verwysing na die Bybel as bundel dokumente uit vervloë dae nie meer op 'n outoritêre en absolute wyse kan plaasvind nie. Die styl in die Bybelwetenskappe kan nie meer dié wees van finaliteit oor Skrifuitsprake nie, maar eerder een van oortuiging, van insig gee, van rede gee vir 'n bepaalde siening in die lig van die voorlopigheid van alle uitsprake. Gesien in die lig van die huidige tydsgees moet die Bybel in die teologie steeds die sentrale rol vul, maar dan met inagneming van die eie aard van die Bybelse geskrifte, asook van die betrokke tydsgees waarin dit geskryf is.

Die Bultmanniaanse wyse waarop dit gedoen word, blyk die bepalende faktor te wees in die vasstelling van die kerugma. In die kritiese benadering word 'n kwasi-ontmitologisering van Bybel-elemente voorgestel. Wolmarans (2002a:16) beklemtoon hierdie aspek as 'n belangrike insig waarop die Nuwe Hervorming berus. Hiervolgens maak die Bybel onder andere van 'n mite-literatuursoort gebruik om oor die misteries van lewe en dood te praat. Wolmarans verwys verduidelikenderwys na Genesis 1 en 2 as mite wat *sito sito* deur die Christelike kerke as letterlike geskiedenis beskou word.

Die insigte van die Nuwe Hervorming, soos pas geïllustreer, is gebaseer op nuwere kennis, wat die resultaat is van die jongste navorsing binne die gees en denke van die postmodernistiese paradigma. Die resultate van die Jesus-Seminaar in die VSA het hierdie nuwe insigte probeer inspan om met nuwe resultate vorendag te kom aangaande die historisiteit, al dan nie, van Jesus van Nasaret (vgl. Du Plessis, 2003:121-122). Hierdie nuwe insigte word die toonaangewende element in Bybelverklaring. Die intellektuele integriteit van teoloë word hoog aangeslaan. Die kennis wat hedendaagse navorsing oplewer, laat 'n wrang smaak in die mond van lidmate van kerke met tradisionele historiese dogmas. Dit wil voorkom asof geloof grondgebied afstaan aan 'n (post-)moderne verstandsteologie.

6.3.3.2 Nuwe insigte

Die nuwere insigte waartoe die Nuwe Hervorming die mens van die postmoderne era heen wil lei, word besonder bondig en duidelik deur Wolmarans (2002a:15-18) uiteengesit. Kortliks kan hierdie standpunte soos volg saamgevat word:

(i) Premoderne openbaringsdogma nie aanvaarbaar nie

Die Bybel is nie meer, soos die pre-moderne paradigmatiese bekouing dit wou gehad het, die Woord van God nie. Die Bybel is eerder mensewoorde oor God, met ander woorde 'n bundel van boeke waarin mense se ervarings oor en met God beskryf word deur mense self.

(ii) Die Bybel en mites as literatuursoort

Die Bybel bevat 'n literatuursoort wat van mites gebruik maak om oor die misteries van lewe en dood te praat. In die postmoderne paradigma word erken dat groot dele van die Bybel in werklikheid mites is, en dat hierdie mites nie letterlik geïnterpreteer moet word nie. Voorbeelde van mites is die skeppingsverhaal, die verhaal van Jona en die groot vis, en die maagdelike geboorte van Jesus.

(iii) Skepping gaan voort

Die Nuwe Hervorming erken die beginsel van evolusie waarvolgens die skepping nie afgehandel is nie, maar steeds voortgaan. Die Nuwe Hervorming het geen probleme met die insigte van die astrofisika dat die heelal teruggaan op 'n oerknal wat 15 000 miljoen jaar gelede plaasgevind het, en dat daar geen ander werklikheid nodig is om hierdie werklikheid te verklaar nie (vgl. ook Craffert, 2002:80).

(iv) Meerdere voorstellings van God

Die Bybel bevat verskillende voorstellings van God. Die Nuwe Hervorming maak beswaar teen die afgeleefde dogma van 'n teïstiese God as 'n persoon wat soos 'n koning op 'n troon sit en regeer met 'n middelaar om die werkslas te verlig. Teenoor hierdie verdagte voorstelling van God, staan die Nuwe Hervorming 'n panenteïstiese Godsbeeld (God is alles in almal) voor (vgl. ook Craffert, 2002:83; Wolmarans, 2002b:65). Gebed as versoeke word vervang deur Gebed as luister (meditasie).

(v) 'n Mitologies geïnterpreteerde Jesus

Die Nuwe Hervorming steun sterk op navorsing van die Jesus Seminaar. Die uitbeelding van Jesus se lydensweg in die evangelies toon sterk ooreenkomste met die Griekse heroïese patroon. Dit lei tot die gevolgtrekking dat die verhaal van Jesus meer kragtig in terme van kultuursensitiewe mitologiese mites verklaar kan word, as om die evangelies se beskrywing van Jesus letterlik op te neem (vgl. ook Craffert, 2002:85).

Wolmarans (2002a:17-18) sluit sy uiteensetting af deur 'n paar teses uit te lig wat uitdrukking gee aan die inkorporering van hierdie nuwe insigte in die teologie, beskouinge oor Jesus, beskouinge oor die Bybel, en die funksionering van die kerk. In hierdie teses, wat maar 'n sametrekking is van die uiteensetting hierbo, raak dit duidelik hoedat daar gebreek word met die tradisionele geloofsopvattings. 'n Mens kan tereg wonder: As geloof die mens tot dusver gelei het tot 'n bepaalde geloofsbeeld, en kennis die Nuwe Hervomers gelei het tot 'n (nuwe en totaal ander) intellektuele werklikheid, wat moet die gelowige Christen glo?

Dit is 'n vraag soos hierdie wat verwarring gesaai het onder lesers wat gereeld die dagblaaie oopgemaak en sin probeer maak het uit die polemiek wat gewentel het rondom die standpunte van die Nuwe Hervormers en dié van teoloë wat die tradisionele geloofsopvattings verdedig het (vgl. Burger, 2002b:10; Smith, 2002:10; Venter, 2002:8). Heel dikwels is hierdie debatvoering op so 'n hoë intellektuele vlak gevoer dat die gewone mens nie sin daaruit kon maak nie. Die indruk is gewek dat deelname aan hierdie debatvoering gereserveer is vir diegene wat intellektueel daaruit kon sin maak, of rasioneel daaroor kan redeneer (vgl. Gertenbach, 2002:6). 'n Beroep op geloof, wanneer dit handel oor die verklaring (en aanvaarding) van die Bybel (as gronde vir 'n kinderlike geloof), word dikwels afgemaak as onvanpas vir die intellektuele aard van die gesprekvoering. (vgl. Anon, 2002b:8).

6.3.3.3 Naïewe geloof in die Bybel as Woord van God

Die deurslaggewende faktor in die denke van die Nuwe Hervorming blyk te wees die nuwe insigte waarop dit berus. Volgens eksponente van die Nuwe Hervorming kan daar nie bloot meer net op 'n naïewe wyse geglo word nie. So 'n geloof is 'n strieming op die ontwikkeling van die mens in sy geheel binne 'n tydsgees wat eerder die bevryding, geestelik en fisies, van die mens wil teweegbring.

Die Bybel, as basisdokument van die Christelike geloof, dien vir die ortodokse christendom as die basis van die geloof. Moontlik is dit op hierdie vlak waar die

grootste verskille begin intree, juis wanneer gehandel word oor die aard van die Bybel, en die gesag wat die Bybel dra. Dit blyk ook dat gewone mense binne die Suid-Afrikaanse teologiese debat dit onmiddellik aanvoel dat die spilpunt waar rondom die gesprekvoering draai, die Bybel is (vgl. Schoonees, 2002:10). Ook geleerdes besef dat hierdie debat in die eerste instansie gesetel is in die wyse waarop daar na die Bybel gekyk word (vgl. Potgieter *et al.*, 2002:3).

Geloof op die tradisionele wyse, met ander woorde geloof in die Bybel as onbetwyfelbare en onveranderlike Woord van God, dien as remskoen in die proses waarvolgens die denke van die mens hervorm moet word om tot ander en nuwer insigte te kom. Hierdie Skrifgesag-snaar is alreeds aangeroer in die aanvangsalvo's van die Nuwe Hervorming gedurende die begin van 2002. In hierdie opsig skryf Muller (2002:11) dat die Christendom al minder aan die Bybel as bron van waarheid sal vashou wanneer hierdie vernuwende proses (met verwysing na die verwerkliking van die denkstroom wat beslag sou kry in die Nuwe Hervorming) momentum verkry. Met hierdie gedagte sluit hy natuurlik aan by die wyse waarop die latere Nuwe Hervormers dit sou verwoord, naamlik dat die Bybel bloot net mensewoorde oor God is, dat mense hierdie insigte vir hulleself moet verwerk en dat geloof nie gefundeer moet word in 'n geskrif wat kultureel en tydgebonde is nie, maar eerder in die formulering van 'n tydgerigte kerugma. Die wyse waarop Muller verwys na die onbegryplike aard van die soenoffer, soos die Bybel dit aan 'n mens voorhou, laat duidelike klanke opklink van 'n Skrifbeskouing wat hergeformuleer (hervorm) moet word in die lig van die nuwere insigte van die Nuwe Hervormers. Hierdeur het die Nuwe Hervorming reeds hulle kaarte oor Skrifgesag op die tafel geplaas.

6.3.3.4 Samevattend: *"Omdat ons weet, glo ons"*

Die opskrif hierbo verklank die indruk wat gewek word deur die oorbeklemtoning van die nuwe insigte binne die huidige denkgees. Hierdie indrukke word ook geskep deur die wyse waarop die Nuwe Hervorming teologiseer. Dit blyk egter dat dit meer is as net indrukke. Die klem op die belangrikheid van nuwe insigte, die hernieude belangrikheid van die wetenskaplike proses (wat 'n mens amper weer laat terugdink aan die positivisme van die modernistiese era, wat juis deur die Nuwe Hervormers vermy wil word) en die afhanklikheid van 'n moderne wêreldbeeld vir 'n juiste Skrifverstaan, laat die vraag opduik of kennis die meetstok is vir geloof. Kennis van hierdie aard is egter steeds nie wetenskaplik bewese kennis nie aangesien die Nuwe Hervormers steeds vanuit die denkraamwerk van die postmodernisme, soos hierbo beskryf is, redeneer. Hiervolgens is kennis per definisie nie iets wat vas staan en wat objektief met wetenskaplike prosesse bewys kan word nie. Die "kennis" waarop die Nuwe Hervorming gegrond is, moet steeds gedefinieer word volgens die relasionele waarheidsmodel en in wetenskaplike gedaante is dit in sy wese bloot teoretisering en bespiegeling. Dit is dus nie 'n geval van wetenskap *versus* geloof, of van kennis *versus* onkunde nie. Veeleerder is hier sprake van 'n verskil in voorveronderstellings oor die verhouding tussen kennis en geloof. Twee vertrekpunte is ter sprake. Enersyds: "Omdat ons weet, glo ons" en andersyds "omdat ons glo, weet ons". Eersgenoemde vertolk die strekking van die voorveronderstelling van die Nuwe Hervorming. Dat Skrifverstaan in hierdie debat die resultaat geword het van (hoofsaaklik) moderne teoloë se nadenke daaroor, bevestig hierdie vermoedens. Die "omdat-ons-glo-weet-ons" voorveronderstelling verteenwoordig die standpunt van die

gereformeerde belydenis (hoofstuk 5) en Hebreërs (hoofstukke 2-4). Gevolglik, ten einde 'n vergelykingsbasis daar te stel, word 'n samevatting van die gereformeerde vertrekpunt aangebied.

6.4 DIE GELOOFSRAAMWERK VAN KENNIS VOLGENS HEBREËRS 10:38-11:3

6.4.1 Inleidend

In hoofstuk 2 van hierdie studie het die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3 aan die lig gebring dat geloof as raamwerk dien waarbinne die gelowige lewe. Hierdie geloofsraamwerk dien voorts ook as die raamwerk waarbinne daar geken of geweet word. Dit raak duidelik dat die perikoop Hebreërs 10:38-11:3 die verband lê tussen geloof en die lewe van die regverdige, geloof en kennis (van onsienlike dinge) asook geloof en vertroue (in die evangelieboodskap).

Hoofstuk 3 het binne die konteks waarin die eerste lesers hulle bevind het, aangetoon hoedat hierdie geloofsraamwerk ook kenmerkend was van die lewe van die destydse gelowiges. Die kennis wat deur geloof meegebring word, word ook ondersteun deur die wyse waarop hierdie beginsel in die konfessies beslag gekry het, as 'n verstaan van die wyse waarop die Bybel self elders oor hierdie geloofsraamwerk handel (hoofstuk 4) en vertolk is deur die denkers van die tyd.

Die resultate van die studie tot dusver, staan in kontras met die nuwe insigte waartoe die Nuwe Hervormers die mens wil bring. Aangesien die uitgangspunte van die Nuwe Hervorming, met die intellektuele rasionalisme wat dit ten grondslag lê, alreeds uiteengesit is en daar aangedui is hoedat kennis die oorheersende en bepalende aspek in die denke van hierdie stroming is, wil daar in die lig van die resultate van hierdie studie alternatiewelik gefokus word op die rol wat geloof steeds vandag vervul, en die wyse waarop hierdie geloofstandpunt figureer in die harte van gelowiges en in die koppe van teoloë.

6.4.2 Geloof is kennis

Geloof is kennis en geloof lei tot kennis. Hierdie stellings is alreeds geopper (vgl. hoofstuk 2 & 4). As die geloofsraamwerk wat Hebreërs skets konsekwent in die lewe van die gelowige toegepas word, dan geld hierdie raamwerk sekerlik ook vir die wyse waarop daar in die teologiese proses en in teologiese gesprekvoering met die Bybel omgegaan word.

Wat is die effek van die geloof? Binne watter geloofsraamwerk wil daar in gereformeerde kringe geteologiseer word?

Van Wyk (2003:362) formuleer tereg die volgende vrae aan die Nuwe Hervorming:

- "Waar kom ons aan ons teologiese kennis?"

- "Kry ons dit deur middel van wetenskaplike navorsing, deur rasioneel-kritiese denke of ontvang ons dit in die eerste plek van God in sy Woordopenbaring?"

Met hierdie vrae probeer Van Wyk onderstreep hoedat daar in die oorwaardering van kennis, ten koste van geloof, die gevaar bestaan om 'n skeefgetrekte Skrifbeskouing tot gevolg te hê. Hy spreek ook die vrees uit dat, as die paaie alreeds by die betroubaarheid en geloofwaardigheid van die Bybel uiteengaan, die kans skraal is dat daar eenstemmigheid oor ander teologiese temas sal wees.

6.4.3 Geloof in die Bybel as God se Woord

Kwessies aangaande Skrifgesag is reeds in vorige afdelings van hierdie hoofstuk aangeroer. Aangesien dit blyk dat Skrifgesag 'n kardinale skarnier is waarom heen die teologiese debat wentel, word die noodsaak aangevoel om enkele aspekte hieroor prinsipieel te begrond.

6.4.3.1 Woorde oor God of woorde van God?

Tertullianus se bekende, skerp uitspraak aan die begin van die derde eeu – "Wat het Athene met Jerusalem te doen?[9]" – het te kenne gegee dat Christene hulleself in die Skrif begrond en ketters in die filosofie (Maris, 1998:9). Die weerklank van hierdie woorde van Tertullianus sou later weer gedurende die Reformasie gehoor word met Calvyn se betoog vir die geloofwaardigheid van die Bybel as gesaghebbende Woord van God[10].

Daar kan tereg onderskeid getref word tussen geloof *in* die Bybel as Woord van God aan die een kant en geloof *aan* die Bybel aan die ander kant. Terwyl laasgenoemde eerder sal dui op 'n verkeerde gerigtheid van die geloof, wil eersgenoemde onomwonde dit duidelik stel dat daar van die uitgangspunt uitgegaan word dat dit wat in die Bybel opgeteken en ontvang is, waarlik van God af kom, deur Hom gespreek en deur Hom geopenbaar is en dat dit vas staan (vgl. Nixon, 1977:347). So 'n geloof berus dus op die gesag wat die Skrif in Homself het. Greijdanus (1927:11) het dit selfs so ver gewaag deur te stel dat die aanvaarding of verwerping van die Skrifgesag in wese 'n saak van geloof of ongeloof en nie bloot wetenskaplike demonstrasie is nie

In die Nuwe Testament word voortdurend na die Ou Testament verwys as woorde van God (vgl. Rm. 3:2) of die wet (vgl. Jh. 10:34). Meermale word woorde van die Ou Testament in die Nuwe Testament aangehaal as woorde van God self (vgl. Hand. 13:35) of van die Heilige Gees (vgl. Hand. 1:16). Hierdie verwysings wil uiteraard dui op die Goddelike outoriteit van die Skrif en daarom ook op die geloofwaardigheid daarvan (Peels, 1996:55).

[9] Met ander woorde: Wat het die akademie met die kerk te doen, of wat het die rede met teologie te doen (vgl. Du Toit, 1994:539).

[10] Hiervolgens sou Calvyn betoog dat die gesag van die Skrif nie deur rasionele argumente van die filosofie begrond kan word nie, maar slegs deur die interne getuienis van die Heilige Gees (*testamonium Spiritus Sancti*; vgl. Calvyn, Institusie, I,7,5).

6.4.3.2 Die *autopistie* van die Bybel

Vir Calvyn is die Skrif sonder twyfel *autopistos*[11], of op sigself geloofwaardig, omdat dit self getuig dat dit van God af kom (vgl. Greijdanus, 1946:32; Botha, 1986:270; Leith, 1993:271; Boshoff, 1994:249). Hieroor sê hy (Calvyn, Institusie, I, 7, 5) dat "dit dus onwrikbaar vas bly staan dat mense vir wie die Heilige Gees in hulle binneste geleer het, volkome in die Skrif berusting vind dat die Skrif op sigself geloofwaardig is en dat dit ons nie geoorloof is om dit aan bewysvoering en redenasies te onderwerp nie. Tog verkry dit die sekerheid wat dit onder ons verdien, uit die getuienis van die Gees. Want ten spyte daarvan dat die Skrif vanself deur eie majesteit eerbied vir Homself bewerk, beïnvloed dit ons tog eers ernstig wanneer dit deur die Gees in ons harte beseël is[12]." Hiervolgens word die gesag word dus nie deur die kerk aan die Skrif verleen nie (teenoor die Rooms-Katolieke Kerk) maar lê dit objektief in die Skrif self (vgl. ook Greijdanus, s.a.:422).

Schulze (1980:35) sluit aan by Calvyn (Institusie, I, 7, 4) wanneer hy sê dat argumente van die Skrif se autopistie nie moet dien om daardeur die gesag van die Skrif te bewys nie maar om die monde van die ongelowiges te snoer. Die Skrif het geen buite-instansie (kerklike gesag, kerklike tradisie, menslike rede) nodig om sy gesag te bewys nie.

Dit wil voorkom of hier sprake is van 'n geloofsvoorveronderstelling ten opsigte van die aanvaarding van die Bybel as Woord van God (vgl. Vorster, s.a.:128). Hierteenoor sê Fuchs (aangehaal in Thiselton, 1977:308), 'n leerling van Rudolf Bultmann, die Woord van God "cannot be said to presuppose faith". Schulze (1980:35-36) dui aan dat die vraag na geloofsvoorveronderstellings al dan nie by die Skrif so ver terug as die Middeleeue strek. In die Middeleeue was daar twee opvattings oor die begronding van teologiese sekerheid. Eerstens was daar die meer realistiese rigting van die ou Fransiskanerskool, waaronder Alexander van Hales en Bonaventura, wat die tradisie van Augustinus hoofsaaklik voortgesit het. Tweedens was daar die rigting wat meer nominalisties georiënteer was en in Aquino sy hoogtepunt bereik het. Eersgenoemde het die aksiomatiese en laasgenoemde die outoritatiewe opvatting verteenwoordig. Gedurende die Middeleeue is daar in hierdie twee alternatiewe bly vassteek: óf die hoogste waarheid is selfevident (aksiomaties) en derhalwe as die absoluut onbepaalde *unum verum bonum* (die een betroubare waarheid) a priori kenbaar, terwyl die Skrif slegs 'n simboliese voorstelling en 'n materiële handleiding is tot hierdie "hoogste Goed" wat bokant die historiese Skrifinhoud lê, óf die hoogste waarheid het die kontingente (voorwaardelike) inhoud van die Skrif, wat letterlik, woordeliks verstaan moet word. In laasgenoemde geval is die waarheid nie selfevident nie maar kan alleen deur 'n gesagsinstansie vasgestel en gewaarborg word.

Hierdie dilemma van óf aksiomatiese sekerheid óf kontingente sekerheid (Schulze (1980:35) noem dit *gesagsgewisheid*) vind in die sintese van die Reformasie uitdrukking in die paradoksale formule van die autopistie van die Skrif: Die Skrif getuig van Homself en het dus die evidensie van 'n aksioma. Tog is sy inhoud nie aksiomaties

[11] Calvyn gebruik die Griekse woord αὐτόπιστον.

[12] Die onverbreekbare band tussen Woord en Gees is baie sterk deur Calvyn beklemtoon (vgl. Floor, 1970:101; Bruce, 1977:32).

nie maar kontingent, wat beteken dat die Skrif ten spyte van sy selfevidensie nie die dwingende oortuigingskrag het van 'n aksioma wat alle denkendes onmiddellik aanvaar nie. Dit gaan dus om 'n aksiomatiese sekerheid van die kontingent – iets wat alle logiese reëls laat versplinter. Dit is dan op hierdie punt waar Calvyn voluit in die tradisie van die Reformasie staan: die Skrif is *autopiston* – selfevident – maar die aksiomatiese krag van die Skrif kom eers ter sprake deur die getuienis van iemand anders, naamlik van dieselfde Gees wat die Skrif ingegee het en van die Skrif getuig (Schulze, 1980:35-36; vgl. ook Polman, 1949:225).

6.4.3.3 Die getuienis van die Heilige Gees

Die *testimonium Spiritus Sancti* is egter nie 'n aparte direkte openbaring wat as nuwe inhoud in die bewussyn van die mens gelê word nie. Die inwendige getuienis van die Gees vorm nie die grond vir geloof dat die Skrif *autopiston* is nie maar is eerder die middel waardeur daar tot die besef gekom word dat die Bybel die grond vir geloof vorm. Die belydenis van die getuienis van die Gees oor die Bybel as gesaghebbende Woord van God is daarom ook nie bloot 'n teoretiese verklaring oor die *causa* van sekerheid nie maar 'n belydenis van die weg vanaf die Woord na geloof heen – en die sekerheid daarvan (Berkouwer, 1966:60).

Daar moet egter gewaak word teen 'n dualistiese siening met betrekking tot die getuienis van die Gees. Twee Skrifgedeeltes kan gebruik word om hierdie punt te illustreer:

(i) Hebreërs 3:7 ("Daarom, soos die Heilige Gees spreek: Vandag as julle sy stem hoor ..." – AV33/53) getuig dat die Gees, met ander woorde God self, agter die getuienis van die Skrif staan. Deur die werk van die Heilige Gees, deur wie die Skrif ontvang is, word ook die getuienis ontvang van die sekerheid van die oorsprong van die Skrif, naamlik dat die Skrif die gesagvolle Woord van God is.

(ii) Romeine 8:16: "Die Gees self getuig saam met ons gees dat ons kinders van God is ..." (AV33/53).

Uit hierdie twee Skrifdele kan die rol van die Gees met betrekking tot die getuienis oor die Skrif deur sommiges verstaan word as tweeledig – asof die Heilige Gees twee getuienisse gee: In die eerste plek 'n getuienis dat die Bybel die Woord van God is en daarna 'n getuienis dat ons kinders van God is. Van Genderen & Velema (1992:113) meen dat sommiges nóg verder gaan en van 'n algemene getuienis van die Gees praat, wat sou aantoon wat waarheid is (met ander woorde, dat waarheid die Woord van God is), en 'n besondere openbaring van die Gees, wat die heil vir die mens sou aantoon. Volgens die Reformatoriese opvatting is die getuienis van die Heilige Gees sowel met betrekking tot die Woord as met betrekking tot die heil 'n gawe aan die kinders van God.

Die selfevidensie van die Skrif as aksioma word egter nie deur alle mense gelowig aanvaar nie, soos hierbo reeds aangetoon die geval met Fuchs is. Die rede hiervoor is dat die mens vanweë die sonde vir die Skrif se selfevidensie doof en blind is. Daarom moet die Gees sy ore deurboor en sy hart verlig om God se stem te hoor en sy werke

te kan sien (vgl. Calvyn, Institusie, I, 7, 4). Op hierdie wyse bind alleen die Gees die mens aan die Skrif. Calvyn (Institusie, I, 9, 1) reageer op die Wederdopers se misplaaste beroep op die Heilige Gees[13] deur daarop te wys dat die werking van die Gees aan die Woord gemeet moet word. Op hierdie punt is Calvyn (en saam met hom ook die gereformeerde teoloë) al dikwels beskuldig van 'n "sirkelredenasie" (vgl. Schulze, 1980:35, 36): Ten opsigte van die Goddelike gesag van die Skrif wys Calvyn (Institusie, I, 7, 4) op die inwendige getuienis van die Heilige Gees, terwyl hy later vir die vraag na die waarheid van die Geesgetuienis weer terugwys na die Skrif, wie se waarheid egter eers deur die getuienis van die Gees bevestig moet word (Calvyn, Institusie, I, 9, 3).

Schulze (1980:36-37) wys daarop dat die beswaar van 'n sirkelredenasie teen die gereformeerde teologie nie stand hou nie. Die inwendige getuienis van die Gees gaan buite die bewussyn van die mens om, is deur introspeksie nie bereikbaar nie, maar bind juis die mens aan die inhoud, die materie, van die Woord. Hierin lê die beslissende onderskeid tussen die inwendige getuienis van die Gees en die sogenaamde "geestesopenbaringe" van die Wederdopers wat deur Calvyn (Institusie, I, 9, 1) afgewys word. Die inwendige getuienis van die Gees is nie materieel nie maar bind aan die materie van die Woord. Hierteenoor deel die openbaringe van die Wederdopers materiële inhoude buite die Woord om aan 'n mens mee. Deur laasgenoemde word die Woord gedegradeer, sodat die Anabaptiste se Skrifhantering uiteindelik weinig van die Roomse Kerk verskil.

Teen die degradering van die Woord op hierdie wyse neem ook Berkouwer (1966:60) duidelik standpunt in wanneer hy in aansluiting by Bavinck (1928:570) die *testimonium Spiritus Sancti* aandui as "de triomf des Heiligen Geestes in de wereld, als de zegepraal van de dwaasheid des kruises tegenover de wijsheid der wereld en als de triomf van de gedachten Gods over de overleggingen der mensen. Deze triomf manifesteert zich niet in een getuigenis als een innerlike stem, die een zelfstandig beroep op de verlichting Geestes zou legitimeren. *Waar de leer van het testimonium deze vorm aannam, is nog altijd het Woord Gods gedevalueerd*" (eie kursivering – SPvdW).

6.4.4 Die waarheidskarakter van die Bybel

Die siening van die Bybel as geopenbaarde Woord van God, lei die gedagtes onmiddellik na die waarheidskarakter van die Bybel. Binne gereformeerde teologiese kringe, en vir die doeleindes van gesprekvoering met alle partye in die teologiese debat, moet duidelike standpunt ook hieroor ingeneem word.

6.4.4.1 Die Skrifopenbaring as waarheid

Geloof in die Bybel as Woord van God wil as vertrekpunt neem dat die Skrifopenbaring, waarvan die Gees getuig, die waarheid is. Wanneer Johannes 14:17 van die

[13] Die Wederdopers plaas oormatig klem op die werk van die Heilige Gees en skei sodoende die Gees (wat lewend maak) en die letter (wat doodmaak). Vervolgens het hulle in hul "geestelike hoogmoedigheid" die spot gedryf met diegene wat die dooie en dodende letter van die Skrif nog aanhang.

Gees van die waarheid getuig, dui dit daarop dat die Gees, wat Self God is, ook waarheid is en dienooreenkomstig die waarheid spreek. Hieruit volg dat die Skrifopenbaring die waarheid is en as die waarheid aan die mens geopenbaar word (vgl. Bouma, 1950:90).

Die waarheidskwessie in die teologie is binne die huidige debat besonder relevant, veral as die huidige denkklimaat in ag geneem word waarbinne waarheid skynbaar relatief is. Vir die gelowige, die predikant of die Nuwe-Testamentiese wetenskaplike is die vraag na waarheid egter altyd van primêre belang. Hieroor skryf Ouweneel (1991:167): "As hy werklik wil lewe vanuit die waarheid van die Skrif sal hy vroeër of later voor die vraag te staan kom of, en in watter sin, ook sy wetenskaplike arbeid iets met waarheid te doen het." Vrae waarmee die Christen-wetenskaplike/-teoloog gekonfronteer word, sluit onder andere in:

- Is die wetenskaplike arbeid gerig op die ontsluiting van waarheid?
- In watter verhouding staan hierdie waarheid tot die goddelike waarheid in Christus?

6.4.4.2 Huidige tendense

Verskeie teorieë van waarheid het die laaste paar dekades van die twintigste eeu die lig gesien. Van die meer prominente teorieë is die volgende:

(i) *Korrespondensieteorie van waarheid*: 'n Oordeel is wáár indien, en slegs indien, die bewering wat volgens hierdie oordeel geformuleer is met 'n stand van sake ooreenkom wat onafhanklik van ervaring is. 'n Oordeel of uitspraak is daarom waar indien dit ooreenkom met hoe dinge eintlik is (vgl. Botha, 1988:10-11; Ouweneel, 1991:168). Hierdie waarheidsmodel is tipies van die positiwisme (vgl. Schulze, 1981:79-102; Botha, 1988:4-6). Hierdie teorie vind steun in gereformeerde geledere, soos wat hieronder aangetoon word.

(ii) *Koherensieteorie van waarheid*: 'n Oordeel is wáár indien, en slegs indien, dit koherent (of konsistent) is met die (orige) oordele binne 'n sekere denksisteem. 'n Oordeel of uitspraak is dus waar wanneer dit met 'n reeks ander oordele of wetenskaplike uitsprake saamhang (vgl. Botha, 1988:12-14; Ouweneel, 1991:169). Hierdie waarheidsmodel is tipies van die historiese skool (vgl. Botha, 1988:7-9). Binne die gereformeerde teologie slaag hierdie teorie nie aangesien waarheid afhanklik gestel word aan die behoefte van navorsing binne 'n spesifieke denkklimaat. Hierteenoor wil die gereformeerde teologie juis die tydsgerigte aard van die Skrif onderskryf: God se Woord het betrekking op enige tyd in die verlede, hede of toekoms en is bepalend vir elke tyd en omstandighede. Nie die tydsgees nie, maar God, bepaal waarheid.

(iii) *Relasionele waarheidsbeskouing*: In die relasionele waarheidsbeskouing kom die waarheid in relasie/verhouding met iets anders tot stand. Dit impliseer dat iets geen betekenis of waarheid in hom-/ditself het nie. Waarheid/betekenis kom eers tot stand in verhouding met die mens, of wanneer betekenis deur die mens daaraan toegeken word (vgl. Botha, 1988:15; Ouweneel, 1991:178-179).

Hierdie model of teorie impliseer dat die mens die medebepaler word van waarheid. Die relasionele waarheidsteorie word ten sterkste deur die gereformeerde teologie afgewys.

(iv) *Pragmatiese teorie van waarheid*: Hierdie teorie stel dat 'n oordeel wáár is wanneer dit "werk"; dus wanneer dit nuttig of bruikbaar is (vgl. Botha, 1988:14-15; Ouweneel, 1991:168). Die gevaar van hierdie teorie is daarin geleë dat die Skrifinhoud gereduseer word totdat net die etiese eise daarvan oorbly. Die kern van die evangelie ly op hierdie wyse skipbreuk.

(v) *Eksistensialistiese teorie van waarheid*: Volgens hierdie teorie word waarheid nie bepaal deur die logiese kwaliteit van die keuses wat mense maak nie, maar deur hierdie keuses se outentisiteit. Die outentisiteit van keuse hang slegs af van die vraag of mense hulle keuses vry of outonoom maak (vgl. Ouweneel, 1991:168; McGrath, 1994:162-173; Ridderbos, 1995:181-182). Die noue verband wat hierdie teorie het met die werk van Bultmann, dui duidelik op die gevaar hiervan, naamlik dat die evangelie sy krag verloor aangesien die waarheid van die opstanding van Christus totaal onderspeel word. Op hierdie wyse gaan dit nie oor die feit van die heilswerk van Christus nie, maar oor die potensiaal wat dit vir die mens inhou om tot outentieke bestaan te kom. Die klem verskuif weg van die waarheid van die evangelie na die mens en sy keuses.

Met inagneming van die historiese ontwikkeling van die verstaan van die konsep *waarheid*, en van die moderne verstaan daarvan, word daar nou in die volgende afdeling gefokus op 'n beskouing van waarheid vanuit 'n gereformeerde perspektief.

6.4.4.3 Ekskurs: 'n Gereformeerde waarheidsbeskouing

Openbaringshistories gesien, word binne gereformeerde kringe erken en bely dat die Bybel God se Woord aan mense is. God se woorde word immers erken en bely as waarheid (2 Sm. 7:28; Ps. 119:160). God, wat deur die monde van sy profete spreek, maak Homself aan sy dienaars en die volk bekend as die God van waarheid (Jes. 65:16) sodat sy uitverkore dienaars ook van God se waarheid kan spreek (1 Kon. 17:24). So openbaar Hy Homself reeds vanaf die vroegste tye aan sy volk sodat sy Woord – sy wet – erken en bely word as waarheid (Ps. 119:142, 151). God het die waarheid lief (Ps. 51:6) en daarom is God se weë self waarheid (Ps. 25:5; 86:11; 119:30). Op grond hiervan kan God eis dat Hy in waarheid gedien moet word (Jos. 14:14).

In die Nuwe Testament word Christus telkemale verbind aan waarheid. Hy leer die waarheid (Mt. 22:16) en leer met waarheid (Mk. 12:32). Hy kan dit alleen doen omdat Hy self God is en die waarheid wat Hy leer, God as bron het (Mk. 12:14, 32). Daarom is alles wat Christus leer inderdaad die waarheid (Mk. 12:32). In alles is Christus die vervulling van die waarheid van die wet, of Ou Testament (vgl. Jh. 1:17), en is Hy daarom self die weg en die waarheid (Jh. 1:14).

Die hele Skrif getuig dus van die gesagvolle waarheid dat God Homself in die geskiedenis openbaar het (vgl. Helberg, 1983:61; Groothuis, 2000:20). Die Skrif

getuig egter ook vandag steeds van hierdie waarheid aangesien die Gees in die harte van mense van die waarheid getuig. Die Heilige Gees word immers genoem die Gees van waarheid (Jh. 15:26; 16:13) en lei daarom die mens in die waarheid (Jh. 16:13). Die Gees kan dit alles doen want die Gees is self ook waarheid (1 Jh. 5:6).

'n Gereformeerde waarheidsbeskouing moet geplaas word teen die agtergrond dat die menslike skrywers van die Bybelboeke geen spesifieke waarheidsteorie (byvoorbeeld 'n korrespondensieteorie of koherensieteorie van waarheid) aanhang nie. God openbaar Homself in die Bybel. Binne die openbaringshistoriese gegewens in die Skrif is God se openbaring die waarheid. Die menslike Bybelskrywers, gelei deur die Gees van God, gaan van die oortuiging uit dat dit wat hulle skryf of sê, die waarheid is.

Die een en enige God, wat Homself in die Ou en Nuwe Testament as Waarheid openbaar, het die hele Skrif ingegee (2 Tm. 3:16). Hiervolgens moet die gevolgtrekking gemaak word dat die Skrif 'n objektiewe waarheid bevat wat buite-om die mens aan die mens gegee is. Uit openbaringshistoriese gegewens is die waarheid (God se waarheid) dus altyd (menslik gesproke) objektief. Dit impliseer dat iets werklik kan wees, onafhanklik van enige subjektiewe menslike kennis.

Die menslike subjek is in sy sondige toestand altyd geneig tot die teenoorgestelde van die waarheid, naamlik die leuen (vgl. Rm. 7:19). Aangesien alle waarheid God as oorsprong het, volg dit dat die ware, objektiewe waarheid nie die mens as oorsprong kan hê nie. Enige menslike poging om op outonome wyse die waarheid te bereik, neig tot 'n verdraaiing of verbloeming (of selfs miskenning) van die waarheid, wat God se straffende geregtigheid tot gevolg het.

In teologiese besinning word die noodsaaklikheid dus aangevoel om deur die Gees van die waarheid as eerste outeur van die Bybel gelei te word. Dit geskied deur die aanroep van die Naam van God (as bron van waarheid) om in alle arbeid gelei te word op die weg van die waarheid. God se wet is immers waarheid, en die waarheid van God is wet. NGB artikel 22 werp hier ook lig: "Ons glo dat die Heilige Gees 'n opregte geloof in ons harte laat ontvlam om die ware kennis van hierdie groot geheimenis (= versoeningswerk van Christus – SPvdW) te verkry." Hierdie verband tussen die werk van die Heilige Gees, geloof en kennis, plaas weer Hebreërs 10:38-11:3 op die tafel. Hebreërs se klem daarop dat geloof die bron van vaste vertroue is en die bewys (soos deur die kritiese teoloë geëis) van die onsienlike dinge vorm, bevestig dat ook in teologiese besinning geloof die grond van alle kennis is.

God openbaar sy waarheid egter ook op 'n genadige wyse in Christus. In en deur Christus kom die waarheid as evangelie (blye boodskap) aan die mens. In Christus staan die mens daarom nie meer onder die wet en God se oordeel nie, maar onder die genade van die waarheid van God in Christus. Deur Christus kom God se waarheid dus aan die mens op 'n besondere genadige wyse. Slegs deur sy bemiddeling, waarsonder geen suiwere kennis van God moontlik is nie, word die waarheid geopenbaar en is dit kenbaar. Hierdie waarheid bestaan nie net uit feite nie maar word in 'n persoonlike en gehoorsame geloofsverhouding geken.

'n Gereformeerde waarheidsbeskouing ten opsigte van die Skrif is dus stewig gegrond in die Skrif self. Daarom kan die gereformeerde Skrifverklaarder nie anders nie as om

in die openbaring van God waarheid te vind nie. Hierdie waarheid is in die eerste en in die laaste instansie primêr afhanklik van God se onveranderlike wetsorde (Ouweneel, 1991:183).

6.4.5 Samevattend: *"Omdat ons glo, weet ons"*

Geloof, as die raamwerk waarbinne teologie beoefen word, gaan van die vertrekpunt uit dat die huidige werklikheid 'n realiteit is binne die werklikheid van die openbaring van God. Binne die gereformeerde teologie wil daar erns gemaak word om die realiteite van 'n huidige samelewing vanuit die werklikheid Gods te beskryf en toe te lig. Die werklikheid van God is 'n realiteit wat bokant die denke van die mens uitgaan. In 'n ontologiese sin is die werklikheid van God 'n waarheid wat objektief van die mens se denkvermoë bestaan. Die Bybel is die verwoording van die Goddelike openbaring en die Goddelike waarheid, al is dit vir die mens maar soos 'n dowwe spieël (1 Kor. 13).

"Omdat ons glo, weet ons" egter ook dat die onveranderlike wetsorde van God nie 'n onveranderlikheid in geloofskennis impliseer nie. Kennis vanweë die geloof is nie 'n volmaakte kennis of 'n finale antwoord nie. Die geloofstandpunt met betrekking tot die Bybel as die Woord van God, en die Bybel as die geopenbaarde waarheid aangaande die werklikheid van God, behels nie dat die kennis hieromtrent afgehandel is nie. Omdat geloof self aan groei onderworpe moet wees, is die vaste wete en vertroue wat dit by die gelowige wek (Heb. 11:1), ook 'n dinamiese proses. Die dinamiek van geloof en kennis stel die gelowige nederig onder die allesbeheersende beginsel van God se wetsorde. Tot hierdie orde moet geloof (en daarom ook kennis en vertroue) gerig wees (vgl. Heb. 12:1-2).

6.5 DEPOLARISASIE: TEN KOSTE OF TEN BATE?

6.5.1 Kennisoorspanning en geloofsverskraling

Uit wat gesê is tot dusver, is dit duidelik dat kennisoorspanning binne die postmoderne teologiese strominge in Suid-Afrika swaar gebuk gaan onder 'n intellektuele las. Die kennisoorspanning wat dit tot gevolg het, laat weinig ruimte vir geloof. Die verwarring wat dit saai blyk uit die getuienis van skrywers in die openbare pers waarin kerklidmate hul onvergenoegdheid met hierdie stand van sake lug. Dat die Nuwe Hervorming sy aanhangers het, kan nie ontken word nie; dit raak ook duidelik uit koerantberigte.

Volgens die Nuwe Hervormers is 'n ontdekkingsreis nodig om die geloof in die lig van die nuwere kennis te definieer, 'n reis waarop 'n onkundige hom- of haarself nie altyd wil begewe nie aangesien die intellek om dit te kan doen eenvoudig ontbreek. Die rasionele proses van die Nuwe Hervorming stel geloof ondergeskik aan kennis. "Om te weet" raak belangriker as "om te glo", of 'n mens moet eers al hierdie dinge weet of ken alvorens dit geglo kan word. Indien die verstaan van die Bybel egter afhanklik gemaak word aan die intellektuele vermoëns van teoloë, is die kerk en die geloof weer terug in die Middeleeuse duisternis waar die gewone lidmaat deur die

intellektueles aan die hand gevat moet word om deur die duisternis na die lig toe begelei te kan word.

Indien die ontmitologisering, wat vir die Nuwe Hervorming bepleit word, konsekwent deurgetrek word, geld die vraenderwyse opmerking van Van Wyk (2003:368) of geloof self nie dan ook ontmitologiseer moet word nie. Anders gestel: Sou dit nog enigsins nodig wees om te glo as die Bybel en die evangelie deur 'n rasionele dissekteermes tot op die been oopgevlek kan word? Die konsekwensie van 'n kennisoorspanning is 'n onvermydelike geloofsverskraling wat selfs kan uitloop op die einde van geloof.

6.5.2 Geloofsoorspanning en kennisverskraling

'n Beroep op die geloof, wat terselfdertyd 'n teruggrype behels na die "ou hervorming" van die sestiende eeu, is nie 'n blote onskuldige party in die polemiek rondom Skrifbeskouing, Skrifverklaring en die nuwere insigte van die postmodernisme nie. Die begryplike reaksie van 'n geloof wat berus op die eeue-oue fondamente van die gereformeerde geloof, is dat wal gegooi word teen 'n stroming wat van meet af 'n bedreiging inhou vir die wyse waarop die Bybel vir twintig eeue lank verstaan is. Daar moet egter in gedagte gehou word dat 'n geloofsteenreaksie nie alle redelikheid oorboord moet gooi nie. Die redelikheid, of die verstandelikheid, of die rasionaliteit van die geloof mag immers nie vir die gereformeerde teologie vreemd op die oor klink nie. Hierdie studie het juis aangetoon dat die Skrif self, by uitnemendheid in Hebreërs 10:38-11:3, 'n onlosmaaklike verband tussen geloof en kennis, tussen geloof en verstaan, stel geloof ook kennis behels. Daarom moet die gereformeerde teologie daarop bedag wees dat, in reaksie op die denke van die Nuwe Hervorming, geloof nie oorspan en kennis onderspeel word nie. Indien geloof oorspan word en sy verband met kennis misken word, kan dit gebeur dat geloof as 't ware 'n "verblindende" effek op kennis het.

Sulke blyke van onredelikheid is nie gesond vir debatvoering oor die wyse van Skrifverstaan nie. Uiteraard is 'n teologies-wetenskaplike ondersoek van die Bybel baie belangrik, en in baie gevalle onontbeerlik, maar die blote afwysing daarvan vanweë vrese dat hierdie wetenskaplike besigwees met die Bybel 'n terminale gevaar vir geloof inhou, lei tot wantroue tussen teologiese wetenskaplikes. Waar die wetenskaplike proses egter die enigste filter word waardeur Skrifverstaan moontlik is, dan word die *claritas* van Skrif daarmee opgehef (Van Wyk 2003:364).

6.5.3 Geloof en kennis in harmonie

Die vraag ontstaan hoe geloof en kennis in harmonie met mekaar kan bestaan, met volle inagneming van beide se strewe na sekerheid en waarheid. Van Wyk (2001:142) oorweeg vier moontlike scenarios hiervoor:

(i) Net geloof en geen (of weinig) verstand; vir geloofsake is die verstand eintlik nie nodig nie.

(ii) Net verstand en geen (of weinig) geloof, want wat nie rasioneel deursigtig is nie, is ongeloofwaardig en onaanvaarbaar (rasionalisme/modernisme).

(iii) 'n Derde moontlikheid beklemtoon geloof en verstand, maar dan totaal geskei van mekaar, elk met sy eie terrein en metode (Kant). In die Katolieke tradisie word die geloof gesien as die komplementering van die verstand (Thomas van Aquino).

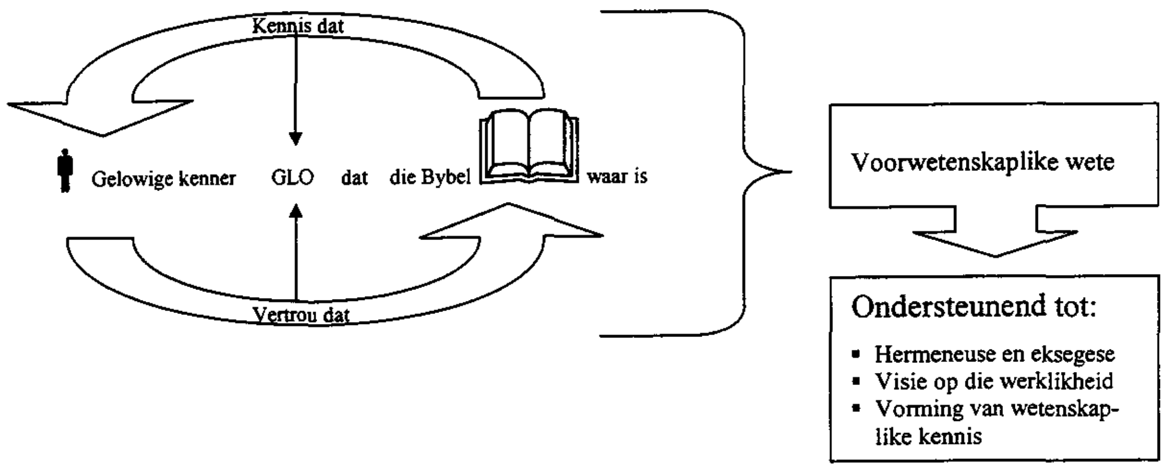
(iv) 'n Laaste moontlikheid onderskei tussen geloof en verstand maar betrek hulle dan weer op mekaar sodat gespreek kan word van 'n redelike geloof en 'n gelowige rede. Augustinus verwoord hierdie moontlikheid soos volg: Ons verstand help ons om te verstaan wat ons moet glo en ons geloof help ons om te glo wat ons moet verstaan.

Die onhoudbaarheid van scenario (i) en (ii) is alreeds uitgelig (vgl. 6.5.1 en 6.5.2). Die gevolg van hierdie scenarios vind tans ook weerklank in die huidige debat, soos uitgelig. Die onhoudbaarheid van scenario (iii) is alreeds deur die geskiedenis uitgewys.

Vir wetenskapsbeoefening in die teologie skep scenario (iv) 'n situasie wat in teorie idillies is, maar in die praktyk net so ver strek as die wetenskaplike metode van navorsing. Die wetenskaplike presiesheid, waarop die voorstanders van die Nuwe Hervorming aanspraak maak, verklap aan die een kant dat daar nie volkome gebreek is met die modernistiese wetenskapsideaal nie. Die modernistiese en absolutistiese uitgangspunte en konklusies (wat kenmerkend van die modernisme is), vertoon 'n verknogtheid aan die metode, eerder as wat dit ondersteunend tot die geloof is (vgl. Janse van Rensburg, 2002:9). Van Wyk (2003:367) verwys na die voorveronderstellings van die Nuwe Hervorming waarin daar naïewe kritisisme skuil. Die voorveronderstellings en (in 'n mindere mate) vooroordele wat hier te vinde is, maak nie sulke teologiebeoefening waardevry nie.

Aan die ander kant kan die absolutistiese naïewiteit van geloof ook soos 'n meulsteen om die nek van die teologiese wetenskap wees wanneer dit die kenniskomponent van geloof onderdruk as verdediging teen alles wat rasionaal van aard is.

Die postmodernisme skep egter die ideale geleentheid om plek te maak vir die voorveronderstelling van die eksegeet. Vir die gereformeerde wetenskaplike dien geloof as voorveronderstelling vir alle wetenskaplike aktiwiteit. Dit klop met die bevindings insake hierdie studie oor Hebreërs 10:38-11:3. Wetenskaplike aktiwiteit, veral ten opsigte van teologiese wetenskap en wetenskaplike Skrifondersoek, dien egter op sy beurt ook tot uitbouing van die geloof. Groei in kennis lei ook tot geloofsgroei. Ook hierdie aspek klop met die bevindings insake Hebreërs 10:38-11:3. Hierdie wonderbare wisselwerking tussen geloof en kennis kan skematies soos volg uiteengesit word (figuur 14):



***Figuur 14**: Geloof as kennis en vertroue – 'n raamwerk van voorwetenskaplike wete/kennis*

Bostaande figuur toon aan hoedat geloof nie op sigself wetenskaplike kennis is nie, maar saam met die wetenskaplike proses vorming gee aan wetenskaplike kennis. Die gelowige weet en vertrou (samestelling van geloof) dat die Bybel die geopenbaarde Woord van God is. Die ideaal moet wees dat hierdie aspek nie die deure toeslaan vir teologiese diskussie op wetenskaplike vlak nie. Hierdie voorwetenskaplike wete is die voorveronderstelling wat die eksegeet in die gees van die postmodernisme op die tafel wil plaas by die aanvang van sy wetenskalike aktiwiteit. Hierdie voorwetenskaplike kennis dien voorts ter ondersteuning van die proses van eksegese en hermeneuse, van die visie op God se werklikheid, en van wetenskaplike teorievorming, alles gedaan binne die besef van die feilbaarheid van menslike vermoëns en dat geloof nie noodwendig 'n vrywaring is van feilbare en (soms) kategoriese standpunte nie (vgl. Van Rooy (2001:57).

6.6 SAMEVATTING

Die navorsingsvraag waaruit hierdie hoofstuk ontplooi het, is soos volg geformuleer: Watter antwoord bied die Skrifleer aangaande die verhouding tussen geloof en kennis, soos verwoord in Hebreërs 10:38-11:3, op die verhouding tussen geloof en kennis in die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat?

In die beantwoording van bogenoemde navorsingsvraag, word die hoofstuk soos volg saamgevat:

Die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat het stelselmatig ontwikkel vanuit die denkstroom bekend as die postmodernisme. Kenmerkend van die postmodernisme is die relatiewe aard van wetenskaplike uitsprake. Hiervolgens behoort elke geslag en elke denker self die betekenis van 'n (Bybel-)teks te bepaal.

Saam met die gees van die postmodernisme het die kritiese benadering tot die Bybel gekom. Hierdie kritiese benadering het sy invloed laat geld op vele aspekte van wetenskapsbeoefening in die teologie, waaronder 'n verandering in taalbeskouing,

Skrifbeskouing, voorveronderstellings, die groei van belangeteologieë en 'n nuwe waarheidsbeskouing.

Die kritiese aanslag van die rasionalisme op die teologie het in Suid-Afrika aanleiding gegee tot die sogenaamde Nuwe Hervorming. Volgens die Nuwe Hervorming moet die Skrif herverstaan word binne die nuwe lewens- en wêreldbeskouing wat eie aan die postmodernistiese tydvak is. Binne hierdie stroom van denke blyk dit dat kennis die bepalende faktor vir Skrifverstaan is.

'n Oorreaksie in behoudende kringe staan egter weer skuldig aan die verblindende effek van geloofsoorspanning, ten koste van die kenniskomponent van geloof.

Hebreërs 10:38-11:3, soos geëksegetiseer in hoofstuk 2 tot 4, beklemtoon die onlosmaaklike verhouding tussen geloof en kennis. 'n Versteuring van hierdie verhouding gee aan die een kant aanleiding tot kennisoorspanning en geloofsverskraling, en aan die ander kant tot geloofsoorspanning en kennisverskraling.

Die lig van Hebreërs 10:38-11:3 plaas hernieude klem op die belangrikheid van 'n gebalanseerde verhouding tussen geloof en kennis. In teologiebeoefening, wat in die eerste plek 'n konkretisering van denke oor God, in navolging van die Bybel is, is dit ondenkbaar dat geloof sonder kennis sinvol kan wees. Eweneens is kennis sonder geloof in die teologiese wetenskap ondenkbaar.

In die lig van Hebreërs 10:38-11:3 is dit imperatief dat geloof en kennis nie teen mekaar afgespeel word nie, maar ondersteunend tot mekaar rigting gee tot 'n voorwetenskaplike wete in die proses van teorievorming wat die hele proses van wetenskaplike arbeid begelei.

HOOFSTUK 7

Gevolgtrekking:
"Omdat ons glo, wéét ons!"

Oorsig:

7.1 INLEIDING

7.2 TERUGSKOUING

7.3 SENTRALE BEVINDING

7.4 SLOT

7.1 INLEIDING

By wyse van samevatting bied hierdie hoofstuk 'n kort terugskouing oor die proses en resultate van die navorsing wat in die vorige hoofstukke gerapporteer is. Teen die agtergrond van hierdie samevatting word die sentrale bevinding daarna geformuleer en as eindresultaat van die navorsing aangebied.

Die probleemstelling waaruit hierdie studie ontplooi het, was: Watter perspektief bied Hebreërs 10:38-11:3 op die verhouding tussen geloof en kennis?

7.2 TERUGSKOUING

In die beantwoording van die gestelde probleemstelling, het die studie soos volg verloop:

In *hoofstuk een* is die aktualiteit van die probleemstelling, die formulering van die probleemstelling, die doelstelling en doelwitte van die studie, die sentrale teoretiese argument, die metode en die hoofstukindeling gestel. 'n Oorsigtelike weergawe van enkele inleidingsaspekte tot 'n studie van Hebreërs is ook uiteengesit, soos die aard van die genre, die identiteit van die outeur, die datering en die doel van die boek.

In *hoofstuk twee* is die navorsingsvraag, in aansluiting by die aanvanklike probleemstelling van Hoofstuk 1, soos volg geformuleer: Watter perspektief bied die tekstuele konteks van Hebreërs 10:38-11:3 ten opsigte van die verhouding tussen geloof en kennis? In antwoord op hierdie vraag is die volgende navorsingsaktiwiteite uitgevoer: Hebreërs 10:38-11:3 is geëksegetiseer, met besondere toespitsing op die tekstuele aspekte daarvan. Besondere aandag is aan die gedagtestruktuur van die boek en die perikoop gegee en woordstudies is gedoen van woorde wat die studie ten grondslag lê. Uit die navorsing in hierdie hoofstuk blyk die volgende:

- Geloof as tema vorm 'n duidelike en deurlopende lyn deur 'n vyfledige Hebreërs as preek.
- In die konteks van die vierde hoofdeel word Hebreërs 10:38-11:3 saamgebind deur die tema van geloof.
- Die gedagtegang in die perikoop vestig die aandag op die verbande tussen geloof en die lewe van die gelowige.
- Dit kom aan die lig dat geloof 'n mens in staat stel nie net om die lewe te ontvang nie, maar ook om tot kennis van die onsienbare werklikheid te kom.
- Woordstudies van geloof en weet beklemtoon die besondere verband tussen geloof en wete. Beide hierdie woorde word deurgaans in die Nuwe Testament in religieuse sin gebruik.
- Die onmiddellike konteks van Hebreërs 10:38-11:3 dui dat geloof op die beloftes van God steun sodat die mens deur die geloof alreeds die verwerkliking van hierdie beloftes kan sien. Op dieselfde wyse kan die gelowige die onsienbare

dinge van God deur die sigbare skeppingsorde waarneem. Geloof is egter as voorvereiste nodig om die skeppingswerklikheid as daad van God te verstaan.

In *hoofstuk drie* is die navorsingsvraag soos volg geformuleer: Binne watter sosio-historiese konteks spreek Hebreërs 10:38-11:3 oor geloof, wete en kennis? In hierdie hoofstuk is Hebreërs 10:38-11:3 geëksegetiseer met besondere klem op die sosio-historiese konteks waarbinne daar oor geloof en kennis gespreek word. Uit die navorsing in hierdie hoofstuk blyk die volgende:

- Die geadresseerdes van Hebreërs was Jodechristene in Rome wat die brief waarskynlik tussen 60 en 69 n.C. ontvang het. As gevolg van die destyds heersende vervolging van Christene onder keiser Nero, het die gelowiges daar in Rome in benoude omstandighede gelewe. Te midde van die gevaar van vervolging en marteling en dood wat soos 'n swaard oor hulle koppe gehang het, was die versoeking groot om van hulle geloof afstand te doen. Die voorspoed wat die Jode onder die omstandighede geniet het, het verder daartoe bygedra dat hierdie Jodechristene in die versoeking gekom het om terug te val in die Joodse gebruike wat hulle vroeër aangehang het.

- Om 'n terugval na die Jodendom te verhoed, wil die Hebreërskrywer die geloofskennis van sy lesers versterk. Geloof, soos verwoord in Hebreërs, gee immers die nodige perspektief op die toekoms en as sodanig spoor dit die lesers aan tot 'n volhardende lewensingesteldheid te midde van aardse beproewinge.

- Die kern van die evangelieboodskap in Hebreërs is om verder as die aardse realiteite – in besonder die destydse dreigende realiteit van die dood – te kyk en om die toekomstige bedeling wat in en deur Christus reeds aangebreek het, raak te sien. Hierdie toekomstige realiteit kan alleen met die oë van die geloof raakgesien word.

- Geloof rig nie net die geestesoë op die toekoms nie maar bewerk ook by die gelowige 'n bepaalde kennis van die onsienlike dinge. Hierdie kennis kan slegs langs die weg van geloof bereik word.

- Met hierdie uiteensetting van geloof en geloofskennis bied die Hebreërskrywer 'n dinamiese evangeliese verkondiging wat op kardinale punte van die destyds godsdienstig-filosofiese denke verskil het.
  - Die Platoniese dualisme wat destyds deur Filo van Aleksandrië gepropageer is, het die onsienlike ideëwêreld van die sigbare werklikheid geskei. Hierteenoor getuig Hebreërs van één werklikheid, maar van verskillende bedelings waarlangs God alle dinge deur sy Seun lei tot by die voleinding. Die onsienlike dinge waarvan Hebreërs 11:1-3 praat, is nie 'n onsigbare wêreld nie maar die onsienlike van die toekomstige bedeling.
  - Die eerste-eeuse voorlopers van die denke van die Gnostisisme het kennis as die bepalende faktor vir verlossing voorgehou. Hebreërs stel dit egter duidelik dat verlossing nie aan kennis nie maar aan geloof verbonde is. Geloof lei egter tot die wete (kennis) dat Christus Skeppingsmiddelaar is en ook deur die Vader as Versoeningsmiddelaar gestuur is, sodat Hy alleen deur die Seun die ware verlossing vir die mens bewerk.

Teenoor hierdie vreemde leringe, wat 'n skewe verband tussen geloof en kennis trek, verkondig Hebreërs die suiwere evangelie. Die leer dat geloof gerig is op die lewende God wat Hom deur sy Seun openbaar het. Alleen deur geloof in Hom kan 'n mens die verlossing wat Hy bewerk het, deelagtig word. Christus sal, kragtens die beloftewoord van God van die verlede, in die toekoms weer kom om diegene wat dieselfde geloof deel, op te neem om deel te gee aan die ewige heerlikheid. Kennis van hierdie onsienlike dinge word deur die geloof bewerk en deur die geloof versterk.

In *hoofstuk vier* is die navorsingsvraag soos volg geformuleer: Hoe moet die perspektief van Hebreërs 10:38-11:3 oor die verhouding tussen geloof en kennis binne die raamwerk van die openbaringshistoriese lyne van die Skrifverband in geheel verstaan word? In hierdie hoofstuk is die eksegetiese resultate aangaande geloof en kennis (wete) in Hebreërs 10:38-11:3 vergelyk met die breë openbaringshistoriese lyne waarbinne die Skrif oor geloof en kennis spreek. Uit die navorsing in hierdie hoofstuk blyk die volgende:

- Die substansie van geloof is God se openbaring, soos saamgetrek in Christus. Hiervan getuig Hebreërs 10:38-11:3 kennelik binne die geheelopset van die boek en is dit volkome eenstemmig met die ontvouende openbaringshistoriese lyne van die Skrif in sy geheel.

- Die Skriflyne oor geloof en kennis bevestig verder dat geloof 'n gawe van God is. Hoewel Hebreërs 10:38-11:3 nie direk oor hierdie aangeleentheid spreek nie, is die Skriflyne in hierdie opsig verhelderend tot die verstaan van Hebreërs.

- Openbaringshistories beskou korreleer Hebreërs se verkondiging van die verledehede-toekoms-perspektief van geloof met die deurlopende Skrifgetuienis van skepping-sondeval-verlossing, veral met inagneming van die eskatologiese dimensie van die openbaringshistoriese heilsgebeure in Christus.

- Vanweë die geloof kom daar die wete dat die Godsopenbaring wáár is, en dat die gelowige aan al die beloftes van die evangelie, alhoewel in die toekoms, reeds deel het. Ook in hierdie opsig pas die getuienis van Hebreërs 10:38-11:3 binne die breë openbaringshistoriese opset van die Skrif, veral ten opsigte van die openbaring aangaande God se verbond.

- Die sentrale openbaringsinhoud van Hebreërs 10:38-11:3 vind volkome aansluiting by die evangeliebeloftes wat openbaringshistories deur die Skrif ontvou word. Kortliks kan dit saamgevat word as:
  - Die regverdige sal uit die geloof lewe. Hy leef nie by wat sy oë sien nie, maar by die beloftes van God se Woord.
  - 'n Uitsig op die beloofde toekoms is haalbaar (sigbaar) deur die geloof.
  - Op die kontoere van die Godsopenbaring word die beloofde toekoms gekonkretiseer.

- Die konteks waarbinne die aansporing tot geloofsvolharding in Hebreërs 10:38-11:3 aangebied word, korreleer met die breë Skrifboodskap aangaande geloof en volharding. Dit leer naamlik dat geloof nie noodwendig die aardse pyn en lyding en smarte verlig nie, maar dat die lewe vanweë die geloof anders beskou moet

word. Dit leer dat die lewe beskou moet word in die lig van God se krag en almag waarby Hy alles wat Hy gemaak het onderhou, bewaar en versorg.

In *hoofstuk vyf* is die navorsingsvraag soos volg geformuleer: Watter perspektief bied Hebreërs 10:38-11:3 op die belydenis wat die gereformeerde konfessie oor die verhouding tussen geloof en kennis verwoord? In hierdie hoofstuk is die neerslag van Skrifverstaan, soos saamgevat in die gereformeerde belydenisskrifte, gekontroleer in soverre daar raakpunte is met die temas van hierdie studie. Uit die navorsing in hierdie hoofstuk blyk dit dat Hebreërs 10:38-11:3 (soos binne sy konteks geëksegetiseer) die volgende belydenisstandpunte bevestig:

- Geloof en kennis is onlosmaaklik verbonde aan mekaar.
- Geloof en kennis het beide God as oorsprong.
- Geloof en kennis het beide God as eindpunt.

Die raamwerk wat geskep word deur Hebreërs 10:38-11:3 en die insigte van hierdie hoofstuk, dui daarop dat geloof, geloofskennis en 'n geloofslewe onlosmaaklik tot God verbind is. Indien geloof uit hierdie verbondenheid uitgesny word, word God uitgesny; indien God uit hierdie verbondenheid uitgewerk word, word geloof uitgewerk. Kennisoorspanning, met ander woorde die oorbeklemtoning van menslike insigte en menslike vermoëns, kan tot 'n versteuring in hierdie verhouding lei.

In *hoofstuk ses* is die navorsingsvraag soos volg geformuleer: Watter antwoord bied die Skrifleer aangaande die verhouding tussen geloof en kennis, soos verwoord in Hebreërs 10:38-11:3, op die verhouding tussen geloof en kennis in die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat? Uit die navorsing in hierdie hoofstuk blyk die volgende:

- Die Nuwe Hervorming wat vir Suid-Afrika bepleit word, het sy wortels in die opkoms van die postmodernisme en gevolglike kritiese rasionalisme, wat die Bybel as woorde oor God en nie as Woord van God nie beskou.
- In die denk- en werkswyse van die Nuwe Hervormers is daar duidelike sprake van kennisoorspanning en geloofsverskraling.
- Aan die ander kant is daar vanuit kritiek op die Nuwe Hervorming tendense wat dui op die gevaar van geloofsoorspanning en kennisverskraling.
- Hebreërs 10:38-11:3, soos geëksegetiseer in hoofstuk 2 tot 4, beklemtoon die verhouding tussen geloof en kennis. 'n Versteuring van hierdie verhouding gee aanleiding tot, aan die een kant, kennisoorspanning en geloofsverskraling, en, aan die ander kant, geloofsoorspanning en kennisverskraling.

7.3 SENTRALE BEVINDING

Al die lyne van die navorsing in hierdie studie loop op een sentrale bevinding uit: In die lig van Hebreërs 10:38-11:3 is dit imperatief dat geloof en kennis nie teen mekaar

afgespeel word nie, maar ondersteunend tot mekaar rigting gee tot 'n voorwetenskaplike wete in die proses van teorievorming.

'n Voorwetenskaplike kennis of wete is nog nie wetenskaplike kennis nie. Geloof bring kennis mee, maar hierdie kennis kan nie wetenskaplik verifieer word nie. Anders gestel: Om hierdie kennis volgens bestaande gestruktureerde wetenskaplike modelle vas te pen, is haas onmoontlik. Binne die raamwerk van wetenskaplike modelle kan kennis wat op geloof berus, moeilik aanspraak maak op wetenskaplikheid.

Hebreërs 10:38-11:3 bring die gelowige egter opnuut tot die wete dat elke aspek van menswees, van gelowige-nadenker-oor-God-wees, 'n uiting van geloof as gawe van God is. Hierdie geloofsraamwerk dien as raamwerk waarbinne geleef word, gedink word en geweet word. Dit is die uitgangspunt van die lewe, ook die uitgangspunt vir verdere wetenskaplike arbeid waar dit die Bybel as Woord van God betrek. Terselfdertyd voed kennis van God se Woord weer die geloof. Geloof kan daarom nooit blindelings wees nie, maar is altyd gefundeer in die Bybel.

Vir die teologie kan kennis sonder hierdie geloofsaspek self 'n blindelingse oefening wees. Teologie gaan immers in die eerste instansie oor God. Daarom kan met reg gevra word of teologie wat nie uit die staanspoor op God gerig en op die Bybel gegrond is nie, werklik nog teologie kan wees.

7.4 SLOT

Dit blyk dat die postmodernistiese denkraamwerk van die vroeë 21e eeu, te midde van die negatiewe aspekte daarvan wat in Hoofstuk 6 uitgelig is, tog 'n gulde geleentheid vir 'n voorwetenskaplike benadering deur elke wetenskaplike/eksegeet/teoloog bied. Met sy klem op die ontologiese en kenteoretiese verbondenheid van subjek en objek, skep die postmodernistiese denke ruimte om 'n wetenskaplik-geldige verband tussen geloof en kennis te lê. Binne hierdie raamwerk vorm die noue verband tussen geloof en kennis wat deur Hebreërs 10:38-11:3 uitgelig is, dan die vertrekpunt waaruit ook die gereformeerde teoloog sy veld van ondersoek kan benader.

In die debat tussen die sogenaamde Nuwe Hervorming en die gereformeerde tradisie van Skrifverklaring blyk dit dat beide groeperings ernstig daarna streef om tot kennis van die Skrifboodskap te kom. Dat hierdie kennis 'n strewe is en bly, word gewaarborg deur die feit dat alle mense in hierdie sondige bedeling die werklikheid van verlede, hede en toekoms soos 'n dowwe spieël aanskou. Die kritiese verstand van die Nuwe Hervormer kan op sigself nie na die antwoord lei nie in soverre as wat dit die geloofsaspek in wetenskapsbeoefening misken. Terselfdertyd kan die geloofsaspek nie van kennis ontkoppel word nie. Geloof en kennis is immers, soos juis deur Hebreërs 10:38-11:3 verwoord word, prinsipieel onlosmaaklik aan mekaar verbonde.

Alleen wanneer geloof en kennis dienend tot mekaar funksioneer (vir die gereformeerde teoloog altans) kom geloof werklik tot sy reg in die ontsluiting van kennis, en kom kennis werklik tot sy reg in die voeding van geloof.

OPSOMMING EN SLEUTELTERME

"Ons weet omdat ons glo!"
'n Eksegeties-openbaringshistoriese studie vanuit Hebreërs 10:38-11:3 toegepas op die problematiek van die verhouding tussen geloof en kennis

OPSOMMING

In aansluiting by die postmodernistiese denkklimaat van die vroeë 21e eeu, eis die sogenaamde Nuwe Hervormingsbeweging 'n veranderde Skrifbeskouing en 'n veranderde wyse van Skrifverstaan in die Suid-Afrikaabse teologie. Hiervolgens moet die Bybel nie meer as Woord van God beskou word nie, maar as mensewoorde oor God; dienoorkomstig eis dit 'n intellektuele her-verstaan van die Bybel, waarin die moderne leser se konteks, veral die kennisontploffing van die inligtingsera, die sleutelfaktor is. Die gevolge wat so 'n "hervorming" inhou, is kennisoorspanning en geloofsverkraling. Hierdie "nuwe model" van Skrifverstaan bring opnuut die vraag na die verhouding tussen geloof en kennis ter sprake. Daarom is dit belangrik dat ook in die gereformeerde teologie oor hierdie vraagstuk herbesin word. Binne die gereformeerde teologiese paradigma moet so 'n besinning sy vertrekpunt in die Skrif self hê.

Waar die gereformeerde belydenisskrifte handel oor die verhouding tussen geloof en kennis, word daar telkens verwys na die perikoop Hebreërs 10:38-11:3. In aansluiting by hierdie belangrike plek wat die perikoop in die gereformeerde konfessie beklee is die sentrale probleemstelling van hierdie studie geformuleer. naamlik: Watter perspektief bied Hebreërs 10:38-11:3 op die verhouding tussen geloof en kennis? Die sentrale teoretiese argument is dat Hebreërs 10:38-11:3 belangrike perspektief bied op die verhouding tussen geloof en kennis. Voorts is die argument dat 'n deeglik begronde wetenskaplike studie van die perikoop 'n eietydse bydrae kan lewer tot 'n Skrifgefundeerde antwoord op die verhouding tussen geloof en kennis binne die huidige Suid-Afrikaanse teologiese debat. In aansluiting hierby is die doel van die studie om by wyse van 'n eksegeties-openbaringshistoriese ondersoek vas te stel watter perspektief Hebreërs 10:38-11:3 op die verhouding tussen geloof en kennis bied.

In hoofstuk twee word Hebreërs 10:38-11:3 geëksegetiseer, met besondere toespitsing op die tekstuele aspekte daarvan, by name die gedagtestruktuur van die boek en perikoop, asook woordstudies van woorde wat die studie ten grondslag lê. Hierdie hoofstuk kom tot die gevolgtrekking dat geloof as samebindende faktor 'n duidelike lyn deur Hebreërs vertoon. 'n Ontleding van die perikoop vestig die aandag op die verbande tussen geloof en die lewe van die gelowige. Dit kom aan die lig dat geloof 'n mens in staat stel om nie net die lewe te ontvang nie, maar om tot kennis van die onsienbare werklikheid te kom. Woordstudies van geloof en weet beklemtoon die besondere verband tussen geloof en wete.

In hoofstuk drie word Hebreërs 10:38-11:3 geëksegetiseer met besondere klem op die sosio-historiese konteks waarbinne daar oor geloof en kennis gespreek word. Hierdie hoofstuk kom tot die gevolgtrekking dat Hebreërs aan Jode geskryf is wat vanuit tot die Christendom bekeer is en daarom wil waarsku teen 'n terugval na ou gebruike. Nieteenstaande beproewinge in die huidige tyd, stel geloof hulle in staat om vooruit te kyk en te weet dat 'n heerlike toekoms op hulle wag.

In hoofstuk vier is die eksegetiese resultate oor geloof en kennis (wete) in Hebreërs 10:38-11:3 geplaas binne die breë openbaringshistoriese lyne in die Skrif aangaande geloof en kennis. Hierdie hoofstuk kom tot die gevolgtrekking dat die Skriflyne 'n uitbreiding is van die noue band wat deur Hebreërs 10:38-11:3 tussen geloof en kennis getrek is. Die substansie van geloof is kennis van die Godsopenbaring in Christus, wat ook die konkretisering is van die beloofde toekomstige bedeling.

In hoofstuk vyf word die neerslag van Skrifverstaan, soos saamgevat in die gereformeerde belydenisskrifte, gekontroleer in soverre daar raakpunte is met die temas van hierdie studie. Hierdie hoofstuk kom tot die gevolgtrekking dat geloof en kennis, soos weergegee deur die konfessies, onlosmaaklik aanmekaar verbonde is. Geloof en kennis het God as vertrekpunt en rigpunt.

In hoofstuk ses word 'n uiteensetting gebied van die aanloop tot die postmodernisme en die ontstaan van die Nuwe Hervorming as verskynsel binne die postmodernisme. Binne hierdie kontoere word die bydrae van die eksegese van Hebreërs 10:38-11:3 ingewerk. Hierdie hoofstuk kom tot die gevolgtrekking dat kennisoorspanning en geloofsverkraling kenmerkend is van die teologiese debat in Suid-Afrika, maar dat, as reaksie daarop, tendense voorkom van geloofsoorspanning en kennisverskraling. Hebreërs 10:38-11:3, soos geëksegetiseer in hoofstuk twee tot vier, beklemtoon die verhouding tussen geloof en kennis. 'n Versteuring van hierdie verhouding gee aanleiding tot, aan die een kant, kennisoorspanning en geloofsverskraling, en, aan die ander kant, geloofsoorspanning en kennisverskraling.

In hoofstuk sewe word die besluit geformuleer dat, in die lig van Hebreërs 10:38-11:3, dit imperatief is dat geloof en kennis nie teen mekaar afgespeel word nie, maar ondersteunend tot mekaar rigting gee tot 'n voorwetenskaplike wete in die proses van teorievorming.

SLEUTELTERME

Geloof
Geloofslewe
Kennis
Geloofskennis
Vertroue
Geloofsvertroue
Verstaan
Wete
Voorwetenskaplike kennis
Wetenskap
Hebreërs

ABSTRACT AND KEY CONCEPTS

"Through faith, we know!" An exegetical-history-of-revelation study of Hebrews 10:38-11:3 applied to the issue of the relation between faith and knowledge

ABSTRACT

Influenced by the postmodernist views of the early 21st century, the so-called New Reformation Movement pleads for a changed view of Scripture and a new way of Scriptural understanding for theology in South Africa. This movement demands that the Bible should no longer be viewed as the word of God, but as human words about God; it calls for an intellectually based re-appraisal of the Bible in which the modern reader's context, especially the knowledge-explosion of the information-era, becomes the key factor. The result of such a "reformation" is an over-estimation of knowledge and an under-evaluation of faith. This "new model" of Scriptural understanding brings to the attention that the question regarding the relation between faith and knowledge is relevant for modern-day theology in South Africa. Hence it is important that also reformed theology should re-think the relation between faith and knowledge. Within the reformed theological paradigm such a reflection should take the Bible itself as basic point of departure.

When discussing the matter of faith and knowledge, the reformed confessions frequently refer to the pericope Hebrews 10:38-11:3. The important place which this pericope takes within the confessional writings, gave rise to the central theoretical argument of this study. The argument is that Hebrews 10:38-11:3 gives a unique perspective on the relation between faith and knowledge. It is also argued that a thorough and scientifically sound study of this pericope can make an important contribution to describing the relation between faith and knowledge. Consequently the purpose of this study is to determine the perspectives which Hebrews 10:38-11:3 provides regarding the relation between faith and knowledge. This study is conducted by means of an exegetical and revelational-historical investigation of the pericope.

Chapter two of this study is an exegetical investigation of Hebrews 10:38-11:3, with focus on its textual aspects. These aspects include the structure of the book as a whole and the thought-structure of the pericope, as well as the semantic analysis of words which are relevant to this thesis. This chapter leads to the conclusion that faith forms a main thread throughout the book and pericope. From the pericope analysis it becomes clear that there is a close link between faith and the life of the believer. Faith not only forms the framework of life, but gives a framework in which knowledge of the unseen reality is being noted. The semantic analysis of the words "faith" and "knowledge" reveals that these two concepts are indeed interdependent.

In chapter three, the exegetical investigation of Hebrews 10:38-11:3 is continued by a study of the socio-historical context in which Hebrews spoke about faith and knowledge. This chapter concludes that Hebrews was written to Christianized Jews. The purpose of the book was to exhort the first readers not to fall back into Jewish

religious traditions. It teaches its readers that regardless of suffering, faith empowers believers to look forward to a wonderful future that is promised to them by God.

In chapter four a revelational-historical study is conducted of the broad lines within which the Scriptures speak about faith and knowledge. Thereupon the teaching of Hebrews 10:38-11:3 on this topic is placed within the broad revelational-historical lines of the Bible. This chapter concludes that Hebrews' teaching links up with the entire Bible's teaching about faith and knowledge. The substance of faith is knowledge of the revelation of God in Christ, which is also the realization of the promised future for those who believe.

Chapter five compares the results of the exegetical investigation of Hebrews 10:28-11:3 with the reformed confessions regarding the subject at hand. This chapter concludes that there is an unbreakable bond between faith and knowledge, as depicted by the confessions and as confirmed by Hebrews 10:38-11:3. Both faith and knowledge begins and ends with God.

Chapter six explores the rise of postmodernism and the New Reformation, comparing their views to the results of the exegetical investigation of Hebrews 10:38-11:3. This chapter concludes that the current theological debate in South Africa is characterized by an overestimation of knowledge and degradation of faith. However, in reaction to this, there are tendencies in the South-African theology towards an overestimation of faith and an degradation of knowledge. The results of this exegetical study of Hebrews 10:38-11:3 could possibly restore the balance.

In Chapter seven the conclusion is formulated that, in the light of Hebrews 10:38-11:3, it is imperative that faith and knowledge should not be superimposed over each other, but should be regarded as providing indispensable mutual support. Both faith and knowledge should be discounted in the process of forming theories within the theological science.

KEY CONCEPTS

Faith
Life through faith
Knowledge
Knowledge through faith
Trust
Trust through faith
Understand
Know
Pre-scientific knowledge
Science
Hebrews

BIBLIOGRAFIE

AIKEN, D.W. 1991. History, truth and the rational mind. Why it is impossible to separate myth from history. *Theologische Zeitschrift*, 47(3):226-253.

ALBERT, H. 1968. Traktat über kritische Vernuft. Tübingen : J.C.B. Mohr.

ALLEN, D. 1985. Philosophy for understanding Theology. Atlanta : John Knox Press.

ALLEN, D.L. 1996. The Lukan authorship of Hebrews: A proposal. *Journal of Translation and Textlinguistics*, 8:1-22.

ANDERSON, R.S. 1997. Evangelical Theology. (*In* Ford, D.F., *ed.* The modern Theologians. An introduction to modern theology in the twentieth century. Second Edition. Malden : Blackwell Publishers. p. 480-498.)

ANDRIESSEN, P. & LENGLET, A. 1971. De Brief aan de Hebreeën. (*In* Grossouw, W., Van Iersel, B. & Neirynck, F., *reds.* Het Nieuwe Testament. Roermond : J.J. Romen & Zonen.)

ANON. 2002a. Derrida's presuppositions. [Web:] http:// www.mhoneysett.freeserve. co.za/Culture%20-%20Derrida's%20presuppositions. Html [Datum van gebruik: 22 September 2004].

ANON. 2002b. 'n Ander Jesus. *Die Volksblad*, 25 Mei 2002:8.

ATTRIDGE, H.W. 1990. Paraenesis in a Homily (λόγος παρακλήσεως): The possible lacation of, and socialization in, the epistle to the Hebrews. *Semeia*, 50:211-226.

AUGUSTINUS OVER HET CREDO.Vertaal deur A. Sizoo en G.C. Berkouwer. Kampen : Kok.

AUNE, D.E. 1987. The New Testament in its literary environment. (*In* Meeks, W.A., *red.* Library of early Christianity. Philadelphia : The Westminster Press. Volume 8.)

BAILEY, J.L. & VANDER BROEK, L.D. 1992. Literary forms in the New Testament. A handbook. Louisville : John Knox Press.

BARKHUIZEN VAN DEN BRINK, J.N. 1940. De Nederlandsche Belijdenisgeschriften. Vergelijkende teksten. Amsterdam : Uitgeversmaatschappij Holland.

BARTH, K. 1935. De Apostolische Geloofsbelijdenis. Vertaal deur K.H. Miskotte. Nijkerk : G.F. Callenbach Uitgever.

BARTH, K. 1968. The epistle to the Romans. Vertaling van die 6de uitgawe deur E.C. Hoskyns. Londen : Oxford University press.

BAVINCK, H. 1928. Gereformeerde Dogmatiek. Volume I. Kampen : Kok.

BEHM, J. 1967. νοέω. (*In* Kittel, G., *red.* Theological Dictionary of the New Testament. Vertaal deur G.W. Bromily. Volume 4. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company. p. 948-951.)

BERKHOF, H. & DE JONG, O. J. 1967. Geschiedenis der Kerk. Nijkerk : Uitgeverij G. F. Callenbach N. V.

BERKOUWER, G.C. 1966. De Heilige Schrift. (*In* Berkouwer, G.C. Dogmatische Studiën. Kampen : Kok. Volume I.)

BLACK, C.C. 1988. The rhetorical form of the Hellenistic Jewish and early Christianity sermon: A response to Lawrence Wills. *Harvard Theological Review*, 81:1-18.

BLACK, D.A. 1986. The problem of the literary structure of Hebrews: An evaluation and a proposal.*Grace Theological Journal*, 7(2):163-177.

BLACK, D.A. 1994. Literary artistry in the epistle to the Hebrews. *Filologia Neotestamentica*, 7(13):43-51.

BLANK, G.K. 1986. Deconstruction: Entering the Bible through Babel. *Neotestamentica*, 20:61-67.

BOOYENS, M.J. 1974. Ons glo met die hart en bely met die mond. Potchefstroom : Pro Rege Pers.

BORCHERT, G.L. 1985. A superior book: Hebrews. *Review and Expositor*, 82(3):319-332.

BORNKAMM, G. 1973. The New Testament. A guide to its writings. Vertaal deur R.H. Fuller & I. Fuller. Philadelphia : Fortress Press.

BOSHOFF, P.B. 1994. 'n Voordrag van Adrianus van Selms oor hermeneutiek. *Hervormde Teologiese Studies*, 50(1&2):246-256.

BOSMAN, H.L. 1987. Die historiese wortels van die Skrifgebruik in die Nederlandse geloofsbelydenis. (*In* Bosman, H.L., *et al.* Die Nederlandse Geloofsbelydenis – Ontstaan, Skrifgebruik en Gebruik. Pretoria : Universiteit van Suid-Afrika. p. 29-52.)

BOTHA, J. 1986. Die gereformeerde Skrifbeskouing en moderne metodes van verklaring van die Nuwe Testament. *Koers*, 51(3):259-286.

BOTHA, J. 1988. Semeion. Inleiding tot aspekte van die interpretasie van die Griekse Nuwe Testament. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

BOTHA, J. 1989. Praktiese riglyne vir die gebruik van die Louw & Nida-woordeboek. *In die Skriflig*, 23(92):24-39.

BOUMA, C. 1950. Het evangelie naar Johannes. Deel II. (*In* Aalders, G.Ch., *et al.* Korte verklaring der heilige Schrift. Kampen : Kok.)

BRAWLEY, R.L. 1993. Discoursive structure and the unseen in Hebrews 2:8 and 11:1: A neglected aspect of the context. *The Catholic Biblical Quarterly*, 55(1):81-98.

BROWN, C. red. 1975. The New International Dictionary of New Testament Theology. Volume I. Exeter : The Paternoster Press.

BROWN, J. 1961. Hebrews. Edinburgh : The Banner of Truth Trust.

BROWN, R.E. 1997. An introduction to the New Testament. (*In* Freedman, D.N., *red.* The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday.)

BRUCE, F.F. 1963. 'To the Hebrews' or 'To the Essenes'? *New Testament Studies*, 9:217-232.

BRUCE, F.F. 1964. Commentary on the epistle to the Hebrews. (*In* Bruce, F.F., *red.* The New London Commentary on the New Testament. London : Marshall, Morgan & Scott.)

BRUCE, F.F. 1968/69. Recent contributions to the understanding of Hebrews. *The Expository Times*, 18:260-264.

BRUCE, F.F. 1977. The history of New Testament study. (*In* Marshall, I.H., *red.* New Testament Interpretation. Essays on principles and methods. Exeter : The Paternoster Press. p. 21-59.)

BRUCE, F.F. 1979. The history of New Testament Study. (*In* Marshall, I.H., *red.* New Testament Interpretation. Essays on priciples and methods. Exeter : The Paternoster Press. p. 21-59.)

BRUCE, F.F. 1985. The structure and argument of Hebrews. *Southwestern Journal of Theology*, 28:6-12.

BRUCE, F.F. 1987. 'To the Hebrews': A document of Roman Christianity. (*In* Haase, W., *red.* Religion. Deel 4. Berlyn : Walter de Gruyter. p. 3496-3521.)

BULLEY, A.D. 1996. Death and rhetoric in the Hebrews "hymn to faith". *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 24(4):409-423.

BULTMANN, R.K. 1968a. Greek usage of πιστεύω. (*In* Friedrich, G., *red.* Theological Dictionary of the New Testament. Volume 6. Vertaal deur G.W. Bromily. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company. p. 175-182.)

BULTMANN, R.K. 1968b. Faith in Judaism. (*In* Friedrich, G., *red.* Theological Dictionary of the New Testament. Volume 6. Vertaal deur G.W. Bromily. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company. p. 197-202.)

BULTMANN, R.K. 1968c. The πίστις group in the New Testament. (*In* Friedrich, G., *red.* Theological Dictionary of the New Testament. Volume 6. Vertaal deur G.W. Bromily. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company. p. 203-228.)

BURGER, I. 2002a. Hoekom die Bybel so in die gedrang is. *Beeld*, 14 Januarie 2002:8.

BURGER, I. 2002b. Getuienis van die Bybel. Debat hoort op ander forum. *Die Volksblad*, 19 Maart 2002:10.

BYBEL. 1933. Die Bybel: Dit is die ganse Heilige Skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat. Kaapstad: Britse en Buitelandse Bybelgenootskap.

BYBEL. 1983. Die Bybel: Nuwe vertaling. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

CALVYN, J. 1853. Commentaries on the book of the prophet Daniel. Volume II. Vertaal deur T. Meyers. Edinburgh : Calvin Translation Society.

CALVYN, J. 1963. The epistle of Paul the Apostle to the Hebrews and the First and Second Epistles of St. Peter. Vertaal deur W.B. Johnston. (*In* Torrance, D.W. & Torrance, T.F., *reds.* Calvin's Commentaries. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.)

CALVYN, J. 1970. De Handelingen der Apostelen. Vertaal deru G. Wielenga. Goudriaan : W.A. de Groot.

CALVYN, J. 1971. Het Evangelie van Johannes. Vertaal deur G.L. Goris. Goudriaan : W.A. de Groot.

CALVYN, J. 1981. Calvyn se Kategismus. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

CALVYN, J. 1984. Institusie van die Christelike Godsdiens. Boek I. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1986. Institusie van die Christelike Godsdiens. Boek II. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1988. Institusie van die Christelike Godsdiens. Boek III. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CALVYN, J. 1992. Institusie van die Christelike Godsdiens. Boek IV. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekefonds.

CHILDS, B.S. 1993. Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological reflection on the Christian Bible. Minneapolis : Fortress Press.

CHOPP, R.S. 1997. Feminist and Womanist Theologies. (*In* Ford, D.F., *red.* The Modern Theologians. An introduction to Christian Theology in the twentieth century. Massachusetts : Blackwell Publishers. p. 389-404.)

CLARK, N. 1996. Reading the book. The Letter to the Hebrews. *The Expository Times*, 108(2):37-40.

COERTZEN, P. 1991. Gepas en ordelik. 'n Teologiese verantwoording van die orde vir en in die kerk. (*In* Mouton, J., *red.* RGN Studiens in Metodologie. Pretoria : RGN-Uitgewers.)

COETZEE, C.F.C. 1972. Die skopus van die Skrif by Calvyn. 'n Dogmatiese verkenning van sekere hoofstukke uit die Institusie van Calvyn. Potchefstroom : PU vir CHO. (Verhandeling – Th.M.)

COETZEE, J.C. 1971. Die Joodse sinagoge, die Nuwe Testament en die kerk. *Die Goue Kandelaar*, 10:18-20.

COETZEE, J.C. 1981. Die kanon van die Ou en Nuwe Testament. Potchefstroom : Wesvalia.

COETZEE, J.C. 1985. Drie wesenlike elemente van egte prediking – Indikatief, Imperatief en Belofte. (*In* Van der Walt, J.J., *red.* "God aan die woord". Lesings voor die Seminaar oor Bybelse prediking, 10-24 Februarie 1984. Potchefstroom : Departement Diakoniologie, PU vir CHO. p. 17-28.)

COETZEE, J.C. 1986. Die gedagtestruktuur (-lyn) van Romeine. (*In* Coetzee, J.C., *red.* Glo – en jy sal lewe! Die brief aan die Romeine – vir preeklees en Bybelstudie. Potchefstroom : EFJS. p. 6-12.)

COETZEE, J.C. 1988a. Die Woord van God as lewende, kragtige en tweesnydende swaard – 'n studie van Hebreërs 4:12-13 binne die konteks van die hele Hebreërs. *Koers*, 53(3):347-374.

COETZEE, J.C. 1988b. Gedagtestruktuurontleding en die eksegese van die Heilige Skrifte. (*In* Coetzee, J.C., *red.* Koninkryk, Gees en Woord. Huldigingsbundel aan prof. L. Floor. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 19-37.)

COETZEE, J.C. 1995. Keys to God's revelation in the New Testament. Part one: Evangel, World-view, Kingdom. Orkney : EFJS Drukkers.

COETZEE, J.C. 1997. Hermeneutics and Exegesis of the New Testament. Potchefstroom : EFJS Drukkers.

CONNICK, C.M. 1972. The New Testament. An introduction to its history, literature and thought. Encino : Dickenson Publishing Company.

CORNELIUS, E.M. 1998. The effectiveness of 1 Thessalonians – a rhetorical-critical study. Stellenbosch : Universiteit van Stellenbosch. (Proefskrif - Ph.D.)

CORNELIUS, E.M. 2000. Rhetorical criticism and the hermeneutics of the New Testament. *In die Skriflig*, 34(2):253-274.

COSBY, M.R. 1988. The rhetorical composition of Hebrews 11. *Journal of Biblical Literature*, 107(2):257-273.

CRAFFERT, P.F. 2002. Die Nuwe Hervorming – wat, waaroor, waarheen? (*In* Muller, P., *et al.* Die Nuwe Hervorming. Pretoria : Protea. p. 67-87.)

DAHMS, J.V. 1977. The First readers of Hebrews. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 20:365-375.

DALFERTH, I.U. 2000. "I determine what God is!" Theology in the age of "Cafeteria Religion". *Theology Today*, 57(1):5-23.

DE GRAAF, S.G. 1954. Het ware geloof. Beschouwingen over Zondag 1022 van de Heidelbergsche Catechismus. Kampen : Kok.

DE GROOT, D.J. 1931. Calvijns opvatting over de inspiratie der Heilige Schrift. Zutphen : Nauta.

DE KLERK, B.J. 1978. Die Heilige Gees en die ontstaan en verstaan van die Nuwe Testament. *In die Skriflig*, 12(48):33-43.

DE KLERK, P.J.S. 1951. Die Brief aan die Hebreërs. (*In* Du Toit, S.J., *et al.* Kommentaar op die Bybel. Pretoria : J.L. Van Schaik.)

DE LANGE, M.C. 2002. Natural science and Christian theology: Relation and analogies. Potchefstroom. (M.A.-Verhandeling.)

DE VILLIERS, J.L. & DU TOIT, A.B. 1990. Teologie van Hebreërs. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: Inleiding en Teologie. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 89-112.)

DE VILLIERS, J.L. 1988. Die Jakobusbrief. Inleiding tot die brief van Jakobus. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: Inleiding en Teologie. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 113-137.)

DE VILLIERS, J.L. 1997a. Politieke omstandighede in die Grieks-Romeinse wêreld in die tydperk 332 v.C. – 138 n.C. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band II. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 99-136.)

DE VILLIERS, J.L. 1997b. Kulturele, ekonomiese en sosiale omstandighede in die Grieks-Romeinse wêreld. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band II. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 137-162.)

DE VILLIERS, J.L. 1997c. Filosofiese strominge in die Grieks-Romeinse wêreld. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band II. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 173-195.)

DE VILLIERS, J.L. 1997d. Godsdienstige lewe. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band II. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 197-220.)

DE WIT, J.H. 1995. De afdaling van het nieuwe Jeruzalem: Bevrijding en Hermeneutiek. *Gereformeerd theologisch tijdschrift*, 95(4):181-193.

DEISSMANN, A. 1911. Light from the ancient East. The New Testament illistrated by recently discovered texts of the Graeco-Roman World. Vertaal deur L.R.M. Strachan. London : Hodder & Stoughton.

DEIST, F.E. 1994. Onlangse konsepte in teksuitleg en hulle konsekwensies vir die (gereformeerde) teologie. *In die Skriflig*, 28(2):165-178.

DEN HEYER, C.J. 1995. Het ontstaan en de ontwikkeling van het Nieuwe Testament. (*In* Klijn, A.F.J., *red.* Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament. Kampen : Kok. p. 10-31.)

DESILVA, D.A. 1990. Hebrews 6:4-8: A socio-rhetorical investigation (part 1). *Tyndale Bulletin*, 50(1):33-57.

DESILVA, D.A. 1994. The epistle to the Hebrews in Social-Scientific Perspective. *The Restoration Quarterly*, 36(1):1-21.

DESILVA, D.A. 1999. Hebrews 6:4-8: A socio-rhetorical investigation (part 1). Tyndale Bulletin, 50(1):33-57.

DESILVA, D.A. 2000. Perseverence in Gratitude. A Socio-Rhetorical commentary on the epistle "to the Hebrews". Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

DONFRIED, K.P. 1974. The setting of second Clement in Early Christianity. Leiden : Brill.

DORMEYER, D. 1998. The New Testament among the writings of antiquity. Vertaal deur R. Kossov. Sheffield : Sheffield Academic Press.

DÖRRIE, H. 1955. Zu Hbr. 11:1. (*In* Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche. Band 46. Berlin : Verlag Alfred Töppelman. p. 196-202.)

DRAPER, J.A. 1991. 'For the Kingdom is inside of you and it is outside of you': contextual exegesis in South Africa. (*In* Hartin, P.J. & Petzer, J.H., *reds*. Text and Interpretation. Leiden : Brill. p. 235-257.)

DREYER, Y. 1998. Feministiese hermeneutiek as kritiese teorie. *Hervormde Teologiese Studies*, 54(3-4):623-651.

DU PLESSIS, I. 2003. God en wetenskap – en wat ons glo. Wellington : Lux Verbi.BM.

DU PLOOY, A. LE R. 1993. Inleiding op die kerkorde van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. (*In* Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. 1998. Kerkordeboekie van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Die Administratiewe Buro van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. p. 5-11.)

DU RAND, J.A. 1997. Groepe in die Joodse volkslewe in die Nuwe-Testamentiese tydvak. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band II. Die leefwêreld van die Nuwe Testament. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 269-313.)

DU TOIT, A.B. 1994. Die opkoms en huidige stand van die Nuwe-Testamentiese ondersoek in Suid-Afrika: Deel 3 – 'n Kritiese evaluasie. *Hervormde Teologiese Studies*, 50(3):531-545.

DU TOIT, A.B. 1998. 'God's beloved in Rome' (Rm 1:7). The genesis and sosio-economic situation of the first generation Christian community in Rome. *Neotestamentica*, 32(2):367-388.

DU TOIT, B. 2001. God? Geloof in 'n postmoderne tyd. Bloemfontein : CLF-Uitgewers.

DU TOIT, S. 1969. Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament. Potchefstroom : Pro Rege Pers.

DUNNET, W.M. 1975. Nero. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Encyclopedia.) [CD-Rom.]

EHRMAN, B.D. 1998. The New Testament and other Christian writings. A reader. New York : Oxford University Press.

ELLINGWORTH, P. 1991. The epistle to the Hebrews. London : Epworth Press.

EXALTO, K. s.a. De Enige Troost. Inleiding tot de Heidelbergsche Catechismus. Kampen : Kok.

FENSHAM, F.C. 1971. Hebrews and Qumran. (*In* Die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika. Neotestamentica, Volume 5: Ad Hebraeos. Voordragte gelewer oor Hebreërs gedurende die vyfde byeenkoms van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika by die Universiteit van Pretoria op 15 & 16 Julie 1971.)

FENSHAM, F.C. 1981. Die Brief aan die Hebreërs. Kaapstad : N.G. Kerk-Uitgewers.

FENTON, J.C. 1982. The argument in Hebrews. *Studia Evangelica*, 7:175-181.

FERGUSON, E. 1993. Backgrounds of Early Christianity. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

FLOOR, L. 1970. Calvyn se hermeneutiek in vergelyking met Ebeling en Fuchs. (*In Neotestamentica*, 4(1970). Verrigtinge van die sesde byeenkoms van Die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika gehou te Stellenbosch op 15-17 Julie 1970. Pretoria : RGN. p. 94-107.)

FLOOR, L. 1980. Die hermeneutiek van Calvyn. *In die Skriflig*, 14(55):13-20.

FLOOR, L. 1984. Die Skrif en wetenskap. Potchefstroom: PU vir CHO. (Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO. Reeks J1, nommer 3: Wetenskap en Woord.)

FORD, D.F. 1997. Introduction to Modern Christian Theology. (*In* Ford, D.F., *red.* The Modern Theologians. An introduction to Christian Theology in the twentieth century. Massachusetts : Blackwell Publishers. p. 1-15.)

FRANCE, R.T. 1996. The writer of Hebrews as a biblical expositor. *Tyndale Bulletin*, 47(2):245-276.

FREYNE, S. 1989. Reading Hebrews and Revelation intertextuality. (*In* Draisma, S., *red.* Intertextuality in Biblical writings. Essays in honour of Bas van Iersel. Kampen : Kok. p. 83-93.)

FRIEDRICH, G. red. 1968. Theological Dictionary of the New Testament. Volume VI. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

GAYBBA, B. 1998. Theology: the first 19 centuries. (*In* Maimela, S. & König, A., *reds.* Initiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : J.L. van Schaick. p. 27-48.)

GERTENBACH, 2002. Die by, spinnekop en blom. *Die Volksblad*, 20 Junie 2002:6.

GRAAFLAND, C. 1961. De zekerheid van het geloof. Een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige vertegenwoordigers van reformatie en nadere reformatie. Wageningen : H Veenman & Zonen N.V.

GRAAFLAND, C. 1973. Waarom nog gereformeerd? (*In* Van Dijk, M.P., *et al.* Theologie en Gemeente. Kampen : Kok. Volume 7.)

GRABER, F. 1943. Der Glaubensweg des Volkes Gottes. Eine Erklërung van Hebräer 11 als Beitrag zum Verständnis des Alten Testamentes. Zürich : Zwingli-Verlag.

GRÄSSER, E. 1964. Der Hebäerbrief 1938-1963. *Theologische Rundschau*, 30:138-236.

GRÄSSER, E. 1965. Der Glaube im Hebräerbrief. (*In* Grass, H. & Kümmel, W.G., *reds.* Marburger Theologiesche Studien. Marburg : N.G. Elwert Verlag. Volume 2.)

GRÄSSER, E. 1991. Neue Kommentare zum Hebräerbrief. *Theologische Rundschau*, 56:113-139.

GREENLEE, J.H. 1975. Philo Judeus. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Encyclopedia.) [CD-Rom.]

GREIJDANUS, S. 1927. Schriftgeloof en Canoniek. Kampen : Kok.

GREIJDANUS, S. 1931. De tweede brief van den apostel Petrus. (*In* Aalders, G.CH., *et al.* Korte Verklaring der Heilige Schrift. Kampen : Kok.)

GREIJDANUS, S. 1946. Schriftbeginselen ter Schriftverklaring en historisch overzicht over theorieën en wijzen van Schriftuitlegging. Kampen : Kok.

GREIJDANUS, S. 1949. Bizondere Canoniek van de boeken van het Nieuwe Testament. Deel II. Brieven – Openbaring. Kampen : Kok.

GREIJDANUS, S. s.a. Karakter van het Testimonium Spiritus Sancti volgens Calvijn. s.n.

GROOTHUIS, D. 2000. The Biblical view of truth challenges postmodernist truth decay. *Themelios*, 26(1):11-33.

GROSHEIDE, F.W. 1922. De brief aan de Hebreën. (*In* Aalders, G.CH., *et al.* Korte Verklaring der Heilige Schrift. Kampen : Kok.)

GROSHEIDE, F.W. 1935. De brief van Jakobus. (*In* Aalders, G.Ch., *et al.* Korte Verklaring der Heilige Schrift. Kampen : Kok.)

GROSHEIDE, F.W. 1955. De brief aan de Hebreeën en de brief van Jakobus. (*In* Greijdanus, S. & Grosheide, F.W., *reds.* Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen : Kok.)

GUTHRIE, D. 1962. Hebrews to Revelation. New Testament Introduction. London : The Tyndale Press.

GUTHRIE, D. 1981. New Testament Theology. Leicester : Inter-Varsity Press.

GUTHRIE, D. 1983. The letter to the Hebrews. An introduction and commentary. (*In* Morris, C.L., *red.* The Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.)

GUTHRIE, D. 1990. New Testament Introduction. Downers Grove : Intervarsity Press.

GUTHRIE, G.H. 1994. The structure of Hebrews: a text-linguistic analysis. (*In* Malherbe, A.J. & Moessner, D.P., *reds.* Supplements to Novum Testamentum. Leiden : E.J. Brill. Volume LXXIII.)

GUTHRIE, G.H. 1997. New Testament exegesis of Hebrews and the Catholic episltes. (*In* Porter, S.E., *red.* Handbook to exegesis of the New Testament. Leiden : Brill. p. 591-606.)

HAMMAN, C. 2002. God leef deur Gees in gelowige. *Beeld briewekolom*, 10 Mei 2002:10.

HARDER, G. 1978. νοῦς. (*In* Brown, C., *red.* The New International Dictionary of New Testament Theology. Volume 3. Exeter : The Paternoster Press. p. 122-130.)

HARTIN, P.J. 1988. Theology and Critical Rationalism: How theology faces the challenges of a new paradigm. (*In* Mouton, J., *red.* Paradigms and progress in theology. HSRC Studies in Research Methodology. Pretoria : Human Sciences Research Council. p. 129-141.)

HARTIN, P.J. 1991. Disseminating the Word: A deconstructive reading of Mark 4:1-9 and Mark 4:13-20. (*In* Hartin, P.J. & Petzer, J.H., *reds.* Text and Interpretation. Leiden : Brill. p. 187-200.)

HASEL, G.F. 1978. New Testament Theology. Basic issues in the current debate. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

HEGERMANN, H. 1988. Der Brief an die Hebräer. (*In* Fascher, E., *et al.* Theologische Handkommentar zum Neuen Testament. Berlyn : Evangelische Verlangsanstalt.)

HELBERG, J.L. 1983. Verklaring en prediking van die Ou Testament. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

HELMBOLD, A.K. 1975. Gnosticism. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Encyclopedia.) [CD-Rom.]

HENDRIKS, H.J. 1996. Modernisme: ten diepste ons identiteit? *In die Skriflig*, (30)4:489-501.

HÉRING, J. 1970. The epistle to the Hebrews. Vertaal deur A.W. Heathcote & P.J. Allcock. London : Epworth Press.

HEROLDT, M.D. 1998. Postmodern Hermeneutics. (*In* Maimela, S., & König, A. *reds.* Inintiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : J.L. Van Schaik Publishers. p. 451-470.)

HEYNS, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

HILL, A.E. & WALTON, J.H. 1991. A survey of the Old Testament. Grand Rapids : Zondervan Publishing House.

HOFMEYR, J.W. & VAN NIEKERK, E. 1987. Die Nederlandse Geloofsbelydenis: Konteks en teks. (*In* Bosman, H.L., *et al.* Die Nederlandse Geloofsbelydenis – Ontstaan, Skrifgebruik en Gebruik. Pretoria : Universiteit van Suid-Afrika. p. 1-13.)

HOPPIN, R. 1969. Priscilla, author of the epistle to the Hebrews and other essays. New York : Exposition Press.

HORREL, D.G. 2000. Early Jewish Christianity. (*In* Esler, P.F., *red.* The early Christian world. London : Routledge. P. 136-167.)

HUNTER, J.H. 1987. Deconstruction and Biblical texts: Introduction and critique. *Neotestamentica*, 21(2):125-140.

HURST, L.D. 1984. Eschatology and "Platonism" in the epistle to the Hebrews. *Society of Biblical Literature*, 23:41-74.

HURST, L.D. 1985. Apollos, Hebrews, and Corinth: Bishop Montefiore's Theory examined. *Scottish Journal of Theology*, 38:505-513.

HURST, L.D. 1990. The epistle to the Hebrews. Its background of thought. (*In* Stanton, G.N., *red.* Society for New Testament Studies. Monograph Series. Cambridge : Cambridge University Press. Volume 65.)

ISAACS, M.E. 1992. Sacred space. An approach to the theology of the epistle to the Hebrews. (*In* Porter, S.E., *red.* Journal for the study of the New Testament. Supplement Series. Sheffield : JSOT Press. Volume 73.)

JACKSON, N. 2002. Dié hervorming ''n afskeid van vroeë dogmas'. *Beeld*, 17 Mei 2002:12.

JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1986. Γράμματικος. 'n Handleiding by grammatiese eksegese van die Griekse Nuwe Testament. Potchefstroom : Wesvalia Boekhandel.

JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1991. Die konsep bely/belydenis in die Nuwe Testament. *In die Skriflig*, 25(2):159-175.

JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1996. 'n Metodologiese verkenning na die verdiskontering van sosio-historiese gegewens in die bestudering van vreemdelingskap in 1 Petrus. *In die Skriflig*, 30(1):37-55.

JANSE VAN RENSBURG, J.J. 2000. Dékor of konteks? – Die verdiskontering van sosio-historiese gegewens in interpretasie van 'n Nuwe Testament-teks vir die prediking en pastoraat, geïllustreer aan die hand van die 1 Petrus-brief. *Skrif en Kerk*, 21(3):564-582.

JANSE VAN RENSBURG, J. 2002. Postmodernisme en die Nuwe Reformasie. *Die Volksblad*, 24 Mei 2002:9.

JOHNSON, L.T. 1999. The writings of the New Testament. An interpretation. Minneapolis : Fortress Press.

JORDAAN, G.J.C. 1991. Skrifbeskouing: Deurslaggewende faktor by Skrifverklaring. Potchefstroom : PU vir CHO (Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO. Reeks H: Inougurele Rede no. 125.)

JORDAAN, G.J.C. 1994a. Besondere kanoniek: Hebreërs. Potchefstroom. Ongepubliseerde klasaantekeninge.

JORDAAN, G.J.C. 1994b. Postmodernistiese hermeneutiek – 'n doodloopstraat. Ongepubliseerde diktaat. Potchefstroom.

JORDAAN, G.J.C. 1999. Postmodernistiese Skrifuitleg – 'n doodloopstraat. *Die Kerkblad*, 24 Maart 1999: 10-12.

JORDAAN, G.J.C. 2002a. Sonder die Bybel is hervorming onmoontlik. *Algemene Kerkbode*, 8 & 9 Februarie 2002:7.

JORDAAN, G.J.C. 2002b. 'n Nuwe Hervorming? – ja en nee. *Die Kerkblad*, 27 Februarie 2002:5-7.

JORDAAN, G.J.C. 2004. Romeine 1:18-32 binne die openbaringshistoriese raamwerk van die Skrifgetuienis aangaande God se openbaring. Potchefstroom : Ongepubliseerd.

KÄSEMANN, E. 1984. The wandering people of God. An investigation of the letter to the Hebrews. Vertaal deur R.A. Harrisville & I.L. Sandberg. Minneapolis : Augsburg Publishing House.

KISTEMAKER, S.J. 1984. New Testament Commentary. Exposition of the Epistle to the Hebrews. Grand Rapids : Baker Book House.

KLIJN, A.F.J. 1975. De brief aan de Hebreeën. Nijkerk : Uitgeverij G.F. Callenbach.

KLIJN, A.F.J. 1993. The study of Jewish Christianity. (*In* Ferguson, E., *et al.* Studies in early Christianity. Volume VI. Early Christianity and Judaism. New York : Garland Publishing. P. 97-109.)

KOESTER, H. 1982. Introduction to the New Testament. Philadelphia : Fortress Press. Volume II: History and literature of ancient Christianity.

KOSMALA, H. 1959. Hebräer–Essener–Christen. Studien zur Vorgeschichte der Frühchristlichen Verkündigung. (*In* De Boer, P.A.H., *red.* Studia Post-Biblica. Volumen Primum. Leiden : E.J. Brill.)

KRAL, H. 1961. De functie van het sola fide in de Lutherse Belijdenis geschriften. Roermond-Maareik : J.J. Romen & Zonen.

KRUGER, G.J. 1991. Die wit teologie. Ongepubliseerde Th.B.-werkstuk, TSP.

KUHN, T.S. 1970. The structure of scientific revolutions. Chicago : University of Chicago Press.

KUITERT, H.M. 1992. Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Baarn : Ten Have.

KÜMMEL, W.G. 1966. Introduction to the New Testament. Vertaal deur A.J. Mattill. London : SCM Press.

KÜMMEL, W.G. 1975. Introduction to the New Testament. Vertaal deur H.C. Kee. Nashville : Abingdon Press.

KÜNG, H. 1993. Credo. The Apostles' Creed explained for today. New York : Doubleday.

KUSS, O. 1966. Der Brief an die Hebräer. (*In* Wikenhauser, A. & Kuss, O., *reds.* Regensburger Neues Testament. Regensburg : Verlag Friedrich Pustet. Volume 8.)

LANE, W.L. 1975. Essenes. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Encyclopedia.) [CD-Rom.]

LANE, W.L. 1985. Hebrews: A sermon in search of a setting. *Southwestern Journal of Theology*, 28(1):13-18.

LANE, W.L. 1991a. Hebrews 1-8. (*In* Hubbard, D.A. & Barker, G.W., *reds.* Word Biblical Commentary. Dallas : Word Books. Volume 47a.)

LANE, W.L. 1991b. Hebrews 9-13. ((*In* Hubbard, D.A. & Barker, G.W., *reds.* Word Biblical Commentary. Dallas : Word Books. Volume 47b.)

LASH, N. 1992. Believing three ways in one God. A reading of the Apostles' creed. London : SCM Press.

LATEGAN, B.C. 1984. Current issues in the hermeneutical debate. *Neotestamentica* 18(1984): 1-15.

LEITH, J.H. 1993. Basic Christian doctrine. Louisville : Westminster/John Knox Press.

LINDARS, B. 1989. The rhetorical structure of Hebrews. *New Testament Studies*, 35:382-406.

LINDARS, B. 1991. The theology of the letter to the Hebrews. (*In* Dunn, J.D.G., *red.* New Testament Theology. Cambridge : Cambridge University Press.)

LION-CACHET, F.N. 1993. So sê de Here. Besonder kanoniek van die latere profete. Potcefstroom : Departement Sentrale Publikasies.

LO BUE, F. 1956. The historical background of the epistle to the Hebrews. *Journal of Biblical Literature*, 75:52-57.

LOADES, A. 1997. Feminist Theology. (*In* Ford, D.F., *red.* The Modern Theologians. An introduction to Christian Theology in the twentieth century. Massachusetts: Blackwell Publishers. p. 575-584.)

LOUW, J.P. & NIDA, E.A. 1988. Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains. 2 Volumes. Kaapstad : Bible Society of South Africa.

MACLEOD, D.J. 1989. The literary structure of the book of Hebrews. *Bibliotheca Sacra*, 146:185-197.

MAIMELA, S. 1998. Black Theology. (*In* Maimela, S. & König, A., *reds.* Inintiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : J.L. Van Schaik Publishers. p. 111-119.)

MALHERBE, A.J. 1977. Social aspects of early Christianity. London : London State University Press.

MANSON, T.W. 1949. The problem of the epistle to the Hebrews. *Bulletin of the John Rylands Library*, 32:1-17.

MANSON, W. 1951. The epistle to the Hebrews. An historical and theological reconsideration. London : Hodder and Stoughton Ltd.

MARIS, J.W. 1998. Geloof en schriftgezag. Apeldoorn : Theologische Universiteit.

MARSHALL, I.H. 1973. Palestinian and Hellenistic Christianity: Some critical comments. *New Testament Studies*, 19:271-287.

MBITI, J.S. 1998. African Theology. (*In* Maimela, S. & König, A., *reds.* Inintiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : J.L. Van Schaik Publishers. p. 141-157.)

McGRATH, A.E. 1994. The making of modern German Christology – 1750-1990. Grand Rapids : Zondervan Publishing House.

MEEKS, W.A. 1983. The first urban Christians. New Haven : Yale University Press.

MEEKS, W.A. 1986. The first urban Christians: The social world of the apostle Paul. New Haven : Yale University Press.

MEIER, J.P. 1985. Structure and Theology in Heb 1:1-14. *Biblica*, 66:168-189.

METZGER, B.M. 1971. A textual commentary on the Greek New Testament. London : Unites Bible Societies.

MICHEL, O. 1966. Der Brief an die Hebräer. (*In* Meyer, H.A.W., *red.* Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht. Volume 13.)

MICHEL, O. 1975. πιστίς. (*In* Brown, C., *red.* The New International Dictionary of New Testament Theology. Volume 1. Exeter : The Paternoster Press. p. 593-606.)

MOFFAT, J. 1924. A critical and exegetical commentary on the epistle to the Hebrews. (*In* Plummer, A., *red.* The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and the New Testaments. Edinburgh : T. & T. Clark.)

MONTEFIORE, H. 1964. A Commentary on the epistle to the Hebrews. (*In* Chadwick, H., *red.* Black's New Testament Commentaries. London : Adam & Charles Black.)

MULLER, P. 2002. 'Nuwe Hervorming' met nuwe vrae. *Beeld*, 25 Januarie 2002:11.

MURRAY, R. 1982. Jews, Hebrews and Christians: Some neede distinctions. *Novum Testamentum*, 24(3):194-208.

NEVEN, G.N. 1993. Een eigen theologischen ervaringsweg. *Centraal Weekblad*, 15 Januarie 1993:5.

NIXON, R. 1977. The authority of the New Testament. (*In* Marshall, I.H., *red.* New Testament Interpretation. Essays on Principles and Methods. Exeter : The Paternoster Press. p. 334-350.)

NOCK, A.D. 1964. Gnosticism. *Harvard Theological Review*, 57(4):1-25.

NOORDEGRAAF, A. 1996. Jesus Christus, Gods Zoon, Heiland – over Christus. (*In* Van den Brink, G., *et al.* Gegrond geloof. Kernpunten uit de geloofsleer – In Bijbels, historisch en belijdend perspectief. Zoetermeer : Boekencentrum. p. 265-300.)

OPPERMAN, W.C. 1995. Die motief van vreemdelingskap en vaderland in Hebreërs – 'n eksegetiese studie met toespitsing op Hebreërs 11:8-22. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif - Th.D.)

OUWENEEL, W.J. 1991. Korrespondensie of koherensie? Diskussie, veral na aanleiding van J. Botha: Semeion (1990). *Koers*, 56(2):167-184.

PAGELS, E. 1979. Gnosis: Self-Knowledge as Knowledge of God. London : Weidenfeld and Nicolson.

PANNENBERG, W. 1999. Voorwoord *in* Shults, F.L. The postfoundationalist task of the theology. Wolfhart Pannenberg and the New Theological Rationality. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

PEEL, M.L. 1970. Gnostic eschatology and the New Testament. *Novum Testamentum*, 12:141-165.

PEELS, H.G.L. 1996. Het Woord is leven – over de Heilige Schrift. (*In* Van den Brink, G., *et al.* Gegrond geloof. Kernpunten uit de geloofsleer – In bijbels, historisch en belijdend perspectief. Zoetermeer : Boekencentrum. p. 52-92.)

PELSER, G.M.M. 1984. Die brief aan die Romeine. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band V. Die Pauliniese briewe: Inleiding en Teologie. Halfway House : Orion Uitgewers. p. 41-56.)

PELSER, G.M.M. 1989. Hebreërs. (*In* Logos Elektroniese Boeke. Die Bybel Verklaar.) [CD-Rom.]

PETERS, T. 1997. Theology and Natural Science. (*In* Ford, F., *red.* The Modern Theologians. An introduction to Christian Theology in the twentieth century. Oxford : Blackwell Publishers. p. 649-668.)

PFITZNER, V.C. 1993. The rhetoric of Hebrews. Paradigm for preaching. *Lutheran Theological Journal*, 27(1):3-12.

PIXNER, B. 1992. The Jerusalem Essenes, Barnabas and the epistle to the Hebrews. (*In* Kapera, Z.J., *red.* Intertestamental Essays in honour of Jósef Tadeusz Milik. Kraków : Enigma Press. p. 167-178.)

POLMAN, A.D.R. 1949. De Heilige Geest en de strijd der Reformatoren. (*In* Bavinck, J.H. *et al.* De Heilige Geest. Kampen : Kok. p. 208-227.)

PONT, A.D. 1983. Die belydenis in historiese verband. *Hervormde Teologiese Studies*, 38(2-3):1-29.

PORTER, S.E. & CLARKE, K.D. 1997. What is Exegesis? An analysis of various definitions. (*In* Porter, S.E., *red.* Handbook to Exegesis of the New Testament. New York : Brill. p. 3-21.)

POTGIETER, P., *et al.* 2002. Bybel 'kan geglo word oor God, Christus'. Teologiedosente besorg oor 'nuwe hervorming'. *Beeld*, 23 Mei 2002:3.

PRICE, J.L. 1971. Interpreting the New Testament. New York : Holt, Rinehart and Winston.

PUNT, J. 1997. Hebrews, thougt-patterns and context: Aspects of the background of Hebrews. *Neotestamentica*, 31(1):119-158.

RABIE, C. 2002. Hartseer ná Jesus-boekresensie. *Beeld briewekolom*, 1 Mei 2002:8.

RHEE, V.S.Y. 1998. Chiasm and the concept of faith in Hebrews 11. *Bibliotheca Sacra*, 155:327-345.

RHEM, R.A. 1985/86. Theological method: The search for a new paradigm in a pluralistic age. *Reformed Review*, 39(3):242-254.

RICE, G.E. 1981. The chiastic structure of the central section of the epistle to the Hebrews. *Andrews University Seminary Studies*, 19(3):243-246.

RIDDERBOS, H.N. 1950. De komst van het koninkrijk. Jezus' prediking volgens de synoptische Evangeliën. Kampen : Kok.

RIDDERBOS, H.N. 1957. When the time had fully come. Studies in New Testament theology. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

RIDDERBOS, H.N. 1966. Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.

RIDDERBOS, H.N. 1995. De Theologie van het Nieuwe Testament. (*In* Klijn, A.F.J., *red.* Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament. Kampen : Kok. p. 173-190.)

ROSS, R.W. 1962. The epistle to the Hebrews. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Commentary.) [CD-Rom.]

RUNIA, D.T. 1993. Philo in early Christian literature. A survey. (*In* Aschkenasy, Y., *et al.* Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section 3: Jewish traditions in early Christian literature. Minneapolis : Fortress Press. Volume 3.)

RUNIA, D.T. 1995. Platonism, Philonism, and the beginnings of Christian thought. (*In* Runia, D.T. Philo and the Church Fathers. A collection of papers. Leiden : Brill.)

RUNIA, K. 1984. The hermeneutics of the Reformers. *Calvin Theological Journal*, 19:121-152.

SANDEGREN, C. 1955. The addressees of the epistle to the Hebrews. *The Evangelical Quarterly*, 27:221-224.

SCHOONEES, F. 2002. Kerkraad staan by betroubare Bybel. *Die Volksblad*, 30 Mei 2002:10.

SCHOONENBERG, P. 1955. God, Vader en Schepper. Het eerste Geloofsartikel. (*In* Het Katechetisch Centrum Canisianum. Hetgeloof van ons Doopsel. Gesprekken over de Apostolische Geloofsbelijdenisch. 'S-Hertogenbosch : L.C.G. Malmberg. Eerste Deel.)

SCHULZE, L.F. 1978. Geloof deur die eeue. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

SCHULZE, L.F. 1980. Calvyn en die Skrifgesag. *In die Skriflig*, 14(56):27-39.

SCHULZE, L.F. 1981. Teologie in stroomversnelling. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

SCHULZE, L.F. 1983. Luther se leer van die regverdiging deur die geloof alleen. *In die Skriflig*, 17(68):4-13.

SIEGERT, F. 1994. Homily and Panegyrical sermon. (In Porter, S., red. Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period 330 B.C. – A.D. 400. Leiden : Brill. p. 421-443.)

SIGGENS, I.D.K. 1972. Luther. (*In* Crowder, C.M.D. & Kochan, L., *reds*. Evidence and commentary. Historical source books. Edinburg : Oliver and Boyd.)

SILVA, M. 1994a. Who needs hermeneutics anyway? (*In* Kaiser, W.C. & Silva, M. An Introduction to Biblical Hermeneutics. The search for meaning. Grand Rapids : Zondervan Publishing House. p. 15-25.)

SILVA, M. 1994b. Contemporary Approaches to Biblical Interpretation. (*In* Kaiser, W.C. & Silva, M., *reds*. An Introduction to Biblical Hermeneutics. The Search for Meaning. Grand Rapids : Zondervan Publishing House. p. 229-248).

SMIT, D.J. 1998. Biblical Hermeneutics: the first 19 centuries. (*In* Maimela, S. & König, A., *reds*. Initiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : J.L. van Schaick. p. 275-296.)

SMIT, J.S. 2002. Niks met openbaring te doen. *Beeld briewekolom*, 10 Mei 2002:10.

SMITH, P. 2002. 'Geleerdes' probeer ons verwar. *Die Volksblad*, 30 Mei 2002:10.

SNYMAN, G. 1992a. Kenteoretiese besinning oor teologiebeoefening aan die Teologiese Skool van Potchefstroom die afgelope twintig jaar. *In die Skriflig*, 26(2):247-266.

SNYMAN, G. 1992b. Binnegevegte in die GKSA: verskuiwing van 'plausibility structures'? *In die Skriflig*, 26(3):351-367.

SNYMAN, W.J. 1977. Ons in Christus – Christus in ons. (*In* Snyman, P.C., *red*. Nuwe en ou dinge. "Uit die skat van die Koninkryk". Potchefstroom : Pro Rege Pers. p. 487-489.)

SPANGENBERG, I.J.J. 1994. Paradigmaveranderinge in die Bybelwetenskappe. 'n Bydrae tot die gesprek tussen die Bybelwetenskappe en Sistematiese Teologie. *Religie en Teologie*, 1(2):144-184.

SPANGENBERG, I.J.J. 1995. Kritiese realisme, die Bybel, en die gereformeerde belydenisskrifte en die Christelike geloof. Kanttekeninge by 'n aantal terugblikke oor die Bybelwetenskappe. *Religion & Theology*, 2(2):191-205.

SPANGENBERG, I.J.J. 2002. Nuwe hervorming is aan't versnel. Herformuleer geloof in die lig van nuwe kennis. *Beeld*, 20 Mei 2002:10.

SPOELSTRA, B. 1989. Gereformeerde Kerkreg en Kerkregering. 'n Handboek by die Kerkorde. Hammanskraal : Die Hammanskraalse Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika.

STANLEY, S. 1994. The structure of Hebrews from three perspectives. *Tyndale Bulletin*, 45(2):245-271.

STANTON, G.N. 1977. Presuppositions in New Testament Criticism. (*In* Marshall, I.H., *red.* New Testament Interpretation. Exeter : Paternoster. p. 60-71.)

STEDMAN, R.C. 1992. Hebrews. (*In* Osborne, G.R. *red.*, The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove : Intervarsity Press.)

STEENKAMP, N.J.S. & VAN AARDE, A.G. 1991. Dekonstruksie en Bybelse hermeneutiek. *Hervormde Teologiese Studies*, 47(2):473-486

STUHLMACHER, P. 1979. Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.

SWETNAM, J. 1969. On the literary genre of the "epistle" to the Hebrews. *Novum Testamentum*, 11:261-269.

SWETNAM, J. 1972. Form and content in Hebrews 1-6. *Biblica*, 53:368-385.

SWETNAM, J. 1974. Form and content in Hebrews 7-13. *Biblica*, 55:333-348.

SWETNAM, J. 1990. The structure of Hebrews. A fresh look. *Melita Theologica*, 41(1):25-46.

THERON, P.F. 1984. Persoonlike geloofsbelydenis en geloofsekerheid. (*In* De Villiers, J.L., *et al.* Die kerk en sy jeug op weg. Kaapstad : Lux Verbi. p. 75-87.)

THIESSEN, H.C. 1954. Introduction to the New Testament. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

THISELTON, A.C. 1977. The New Hermeneutic. (*In* Marshall, I.H., *red.* New Testament Interpretation. Essays on Principles and Methods. Exeter : The Paternoster Press. p. 308-333.)

THISELTON, A.C. 1995. Biblical Theology and Hermeneutics. (*In* Ford, D.F. *red.* The Modern Theologians. An introduction to Christian Theology in the twentieth century. Massachusetts : Blackwell Publishers. p. 520-537.)

THOMAS, G.H. 1961. Revelation, faith and doctrine: A study based on the theology of John Calvin, Friedrich Schleiermacher and Karl Barth. Nashville. (Ph.D.-Proefskrif.)

THOMPSON, J.W. 1982. The beginnings of Christian Philosophy. The epistle to the Hebrews. Washinghton : The Catholic Biblical Association of America.

THOMPSON, J.W. 1998. The appropriate, the necessary, and the impossible: Faith and reason in Hebrews. (*In* Malherbe, A.J., *et al.* The early church in its context. Essays in honor of Everett Ferguson. Leiden : Brill. p. 302-317.)

THURÉN, L. 1997. The general New Testement writings. (*In* Porter, S.E., *red.* Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period 330 B.C. – A.D. 400. Leiden : Brill. p. 587-607.)

THYEN, H. 1955. Der Stil der Jüdisch-Hellenistischen Homilie. (*In* Bultmann, R.K., *red.* Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht. Volume 47.)

TORRANCE, T.F. 1983. The deposit of faith. *Scottish Journal of Theology*, 36(1):1-28.

TYSON, J.B. 1973. A study of early Christianity. New York : The Macmillan Company.

UKPONG, J. 2001. New Testament hermeneutics in Africa: Current challenges and future possibilities. (Referaat gelewer op 17 April 2001 by die opening van die 2001 NTWSA kongres te UP.) Pretoria. (Ongepubliseer.)

VAN DER WALT, J.J. 1983. Luther die prediker. *In die Skriflig*, 17(68):14-18.

VAN DER WALT, S.P. 2001. Die rol van geloof in die gereformeerde hermeneuse van die Nuwe Testament as antwoord op postmodernistiese kontekstualisering. Potchefstroom. (Th.M.-Verhandeling.)

VAN DEVENTER, H.J.M. 1996. 'n Paradigma vir Gereformeerde teologiese wetenskapsbeoefening – 'n voorstel. *Koers*, 61(4):441-456.

VAN DEVENTER, H.J.M. 1998. Oor paaie, sirkels en waarhede: 'n Bydrae met betrekking tot die huidige hermeneutiese gesprek. *Acta Theologica*, 18(1):77-95.

VAN DEVENTER, H.J.M. 1999. 'n Verband tussen ontwikkelinge binne filosofiese hermeneutiek en ontwikkelinge in benaderings tot Bybelinterpretasie. *Koers*, (64)4:393-413.

VAN DIJK, M.P. 1980. Onze enige troost het komende Rijk. Het beleijden van de kerk in het licht van het koninkrijk der hemelen. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn.

VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.

VAN GENDEREN, J. 1982. Geloofskennis en geloofsverwagting. Kampen : Kok.

VAN HUYSSTEEN, J.W.V. 1986. Teologie as kritiese geloofsverantwoording: Teorievorming in die sistematiese teologie. (*In* Mouton, J., *red.* RGN-studies in navorsingsmetodologie. Pretoria : Raad vir Geestewetenskaplike Navorsing. Volume 2.)

VAN HUYSSTEEN, J.W.V. 1997. Essays in Postfoundationalist Theology. Cambridge : William B. Eerdmans Publishing Company.

VAN IERSEL, B.M.F. 1982. De Existentiale Interpretatie. (*In* Klijn, A.F.J., *red.* Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament. Kampen : Kok. p. 112-126).

VAN NIEKERK, D.L. 1991. Geloof as *cognitio* en *fiducia* by Calvyn en die na-Reformatoriese ontwikkeling. Stellenbosch. (Ph.D.-Proefskrif.)

VAN NIEKERK, E. 1987. Die hermeneutiese sleutel van die Nederlandse Geloofsbelydenis. (*In* Bosman, H.L., *et al.* Die Nederlandse Geloofsbelydenis – Ontstaan, Skrifgebruik en Gebruik. Pretoria : UNISA. p. 14-28.)

VAN ROOY, H.F. 1991. Die gebruik van die Ou Testament in die belydenisskrifte, hermeneuties beoordeel. *In die Skriflig*, 25(1):29-46.

VAN ROOY, H.F. 2001. *Per bonam consequentium*: Die status van eksegetiese afleidings. *In die Skriflig*, 35(1):45-59.

VAN SELMS, A. 1952. Lig uit Lig. Die Christelike geloof volgens die belydenis van Nicea. Kaapstad : H.A.U.M.

VAN UNNIK, W.C. 1960. Newly discovered gnostic writings. A preliminary survey of the Nag-Hammadi find. London : SCM Press.

VAN WYK, G.J. & JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1997. Οἰκεται (huisbediendes) in die eerste eeuse Grieks-Romeinse samelewing. 'n Sosio-historiese konstruksie vir die interpretasie van 1 Petrus 2:18. *In die Skriflig*, 31(3):229-249.

VAN WYK, J.H. 1995. Die relevansie van die gereformeerde teologie vir vandag. *In die Skriflig*, 29(1&2):241-268.

VAN WYK, J.H. 2001. Geloof en wete(-nskap). In gesprek met Ben du Toit. *In die Skriflig*, 35(1):141-146.

VAN WYK, J.H. 2002. Fundamentalisme en kritisisme. Nadenke oor Skrifbeskouing en Skrifverklaring – van Augustinus tot Bultmann. *In die Skriflig*, 36(4):5930620.

VAN WYK, J.H. 2003. Die Nuwe Hervorming: verwagting of verydeling? *In die Skriflig*, 37(3):345-373.

VAN'T SPIJKER, W. 1983. Luther – Belofte en ervaring. Goes : Oosterbaan & Le Cointre.

VAN'T SPIJKER, W. 1995. Gemeenschap met Christus. Centraal gegeven van de gereformeerde theologie. Kampen : Kok. (Apeldoornse Studies, no. 32.)

VANHOYE, A. 1989. Structure and message of the epistle to the Hebrews. Vertaal deur J. Swetnam. (*In* Subsidia Biblica. Rome : Editrice Pontificio Istituto Biblico. Volume 12.)

VANHOYE, A. 2001. Hebreeërs. (*In* Farmer, W.R., *red.* The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century. Volume 2. Kampen : Kok. p. 2052-2075.)

VEDDER, B. 1994. De Relatie tussen hermeneutiek en godsdienstfilosofie bij Schleiermacher. *Nedelands Theologisch Tijdschrift*, 48(1):39-51.

VELDKAMP, H. s.a. Zondagskinderen. Kantteekeningen bij den Heidelbergschen Catechismus. Deel I. Franeker : T. Wever.

VENTER, C.J.H. 2001. Verklarende prediking. Basisteoretiese elemente uit Hebreërs. *In die Skriflig*, 35(3):373-388.

VENTER, T. 2002. Teologiese polemiek baie stimulerend. *Die Volksblad*, 25 Mei 2002:8.

VERGEER, W.C. 1997. Konkordansie van die belydenisskrifte met 'n teksregister. *In die Skriflig*, 31(Supplement 2).

VERGEER, W.C. 2002. 'Αναπολογήτος ("sonder verontskuldiging"). Sosio-historiese oorwegings by die verstaan van Romeine 1:18-32. Potchefstroom : Ongepubliseerd.

VERHOEF, P.A. 1961. Ons Christelike Geloofsbelydenis. 'n Populêre uiteensetting van die hoofwaarhede van ons geloof. Kaapstad : N.G. Kerkuitgewers.

VON LOEWENICH, W. 1976. Luther's theology of the cross. Vertaal deur H.J.A. Bouman. Belfast : Christian Journals Ltd.

VORSTER, J.M. 1977. Die kerk in die moderne wêreld – 'n diagnose. *In die Skriflig*, 11(41):14-29.

VORSTER, J.M. 1994. Die kerk in 'n nuwe konteks. *In die Skriflig*, 28(3):309-327.

VORSTER, J.M. 1995. Vernuwing in die prediking in die lig van hedendaagse lewensbeskoulike tendense? *In die Skriflig*, 29(3):443-466.

VORSTER, J.M. 1996. Is die kerk funksioneel? Gedagtes oor gereformeerde kerkvernuwing in 'n post-moderne konteks. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

VORSTER, J.M. 1999a. 'n Waarskynlike bedieningsmilieu vir die GKSA in die dekades na 2000. *In die Skriflig*, 22(1):99-119.

VORSTER, J.M. 1999b. Die ontwikkeling van postmoderniteit. *Die Kerkblad*, 24 Maart 1999: 10-12.

VORSTER, J.N. 1994. The context of the letter to the Romans: A critique on the present state of research. *Neotestamentica*, 28(1):127-145.

VORSTER, W.S. 1990. Inleiding tot Hebreërs. (*In* Du Toit, A.B., *red.* Handleiding by die Nuwe Testament. Band VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: Inleiding en Teologie. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 73-88.)

VORSTER, W.S. s.a. 'Moderne eksegese' van die Nuwe Testament – 'n Ondermyning van die Skrifgesag? *Hervormde Teologiese Studies*, 35(1&2):119-130.

VOS, H.F. 1975. Rome, Roman Empire. (*In* Logos Elektroniese Boeke. The Wycliffe Bible Encyclopedia.) [CD-Rom.]

WALKER, P. 1994. Jerusalem in Hebrews 13:9-14 and the dating of the epistle. *Tyndale Bulletin*, 45(1):39-71.

WALKER, W. 1986. A history of the Christian Church. Edinburgh : T. & T. Clark.

WALTERS, J.R. 1996. The rhetorical arrangement of Hebrews. *The Ashbury Theological Journal*, 51(2):59-70.

WEISER, A. 1968. The Old Testament concept of πιστεύω. (*In* Friedrich, G., *red.* Theological Dictionary of the New Testament. Volume 6. Vertaal deur G.W. Bromily. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company. p. 182-196.)

WEISS, H.-F. 1991. Der Brief an die Hebräer. (*In* Meyer, H.A.W. & Hahn, F., *reds.* Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.)

WESTCOTT, B.F. 1892. The epistle to the Hebrews. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

WIEFEL, W. 1977. The Jewish Community in ancient Rome and the origins of Roman Christianity. (*In* Donfried, K.P., *red.* The Romans debate. Minneapolis : Augsburg Press. p. 100-119.)

WILLIAMSON, R. 1970. Philo and the epistle to the Hebrews. (*In* Rengstorf, K.H., *red.* Arbeiten zur Literatur und Geschichte des Hellenistischen Judentums. Volume IV. Leiden : Brill.)

WILLOUGHBY, H.R. 1929. Pagan Regeneration. Chicago : University of Chicago Press.

WILLS, L. 1984. The form of the sermon in Hellenistic Judaism and early Christianity. *Harvard Theological Review*, 77(1):277-299.

WILSON, R.M. 1987. Hebrews. (*In* Black, M., *red.* New Century Bible Commentary. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.)

WILSON, R.McL. 1968. Gnosis and the New Testament. Philadelphia : Fortress Press.

WOLMARANS, H. 2002a. Hemelse stories met aardse betekenisse. *Woord en daad*, 380(Winter 2002):15-18.

WOLMARANS, H. 2002b. Die Nuwe Hervorming. (*In* Muller, P., *et al.* Die Nuwe Hervorming. Pretoria : Protea. p. 63-66.)

WON, P.H. 2001. The Holy Spirit and the gentile mission of the apostle Paul in Acts 22-28. Potchefstroom : PU vir CHO. (Ph.D.-Proefskrif.)

WRIGHT, C.J.H. 2000. Interpreting the Bible among the world religions. *Themelios*, 25(3):35-54.

YADIN, Y. 1958. The Dead Sea Scrolls and the epistle to the Hebrews. *Scripta Hierosolymitana*, 4:36-53.

YOUNG, F.M. 1999. Letter to the Hebrews. (*In* Hayes, J.H., *red.* Dictionary of Biblical Interpretation. Volume I. Nashville : Abingdon Press. p. 488-491.)

ZEEMAN, H. 2002. Span jou seile na die tydsgees... . *Die Kerkbode. Elektroniese Uitgawe*, 169(1). [Web:] http://www.diekerkbode.co.za/5julie/lesers.html [Datum van gebruik: 4 September 2004].