



Skrifgesag en Skrifvertolking (1)

Die deputate wat deur die Nasionale Sinode van 1997 aangewys is om verdere studie oor die wyse van Nagmaalviering te doen, is onder andere besig met hermeneutiese besinning met die oog op die studie van tersaaklike Skrifgedeeltes. As vertrekpunt vir die studie geld die algemene hermeneutiese uitgangspunte wat reeds by vorige nasionale sinodesⁱ gedien het. In die eksegeseproses het die deputate egter voor bepaalde praktiese probleme te staan gekom, wat duidelik verdere hermeneutiese besinning verg. Veral die volgende het na vore gekom: Hoe word daar in die eksegese onderskei tussen sentrum en periferie? En tussen indikatief en imperatief? Ook tussen wat preskriptief en wat bloot deskriptief is?

In besinning oor hierdie vrae het dit spoedig duidelik geword dat hierdie vrae nie beperk is tot die terrein van die hermeneutiek nie maar ook by ander teologiese dissiplines aan die orde kom, veral die homiletiek, die etiek en die dogmatiek. Dit het ook duidelik geword dat die begrippe *indikatief/imperatief*, *deskriptief/preskriptief* en *sentrum/periferie* wel in noue verband tot mekaar staan, maar tog nie sinoniem met mekaar is nie. Die kategorieë *imperatief*, *preskriptief* en *senirum* kan nie aan mekaar gelykgestel word nie, net so min as wat die kategorieë *indikatief*, *deskriptief* en *periferie* met mekaar verwar mag word. Dit blyk verder dat hierdie terme nie in alle dissiplines met dieselfde begripsinhoud gevul is nie.

Dit is dus vir die studiedeputate belangrik om:

- vas te stel wat die verband tussen die vermyde begrippe is en in watter mate hierdie begrippe ook hermeneutiese kategorieë kan aandui, en
- basiese hermeneutiese riglyne vir onderskeiding van sulke kategorieë neer te lê.

Die begrippe indikatief en imperatief

Hoewel die begrippe *indikatifien imperatifien* werklikheid taalkategorieë is, word dit in die gereformeerde teologie vry algemeen ook gebruik om openbaringskategorieë in die Skrif te onderskeiⁱⁱ. Ridderbos onderskei tussen “de indicatief, waarin het heil van het koninkrijk wordt geproclameerd” en “de grote imperatief van het evangelie ... als proclamatie van de wil des Vaders”ⁱⁱⁱ. Die twee begrippe dui dus twee fasette van die evangelie/koninkryk aan wat in die Skrif geproklameer word.

Aangesien dit wat in die Skrif geproklameer word ook in die prediking van die kerk geproklameer moet word, moet die indikatief en die imperatief van die Skrifopenbaring ook in die prediking gestalte vind^{iv}. Gevolglik word hierdie twee begrippe ook as sleutelbegrippe in die gereformeerde homiletiek aangetref, waarin die indikatief verwys na die deel van die Skrifopenbaring wat “ ’n vasstaande werklikheid aandui, ’n werklikheid wat sê Wie God is, wat Hy doen en wat Hy vir ons en in ons doen”, terwyl die imperatief dui op die deel wat “die bevel of eis van God aan die mens” bevat^v.

Ook op die terrein van die etiek het die begrippe *indikatief* en *imperatief* ’n staanplek gekry^{vi}. Uit die manier waarop skrywers soos Ladd^{vii} en Lategan^{viii} hierdie twee begrippe op die terrein van die etiek gebruik, is dit egter duidelik dat dit nie ’n selfstandige staanplek in die etiek beklee nie, maar eerder ’n brug slaan vanuit die Skrifverklaring na die etiek.

Hieruit volg dat die terme *indikatief* en *imperatief* ook in die hermeneutiek en Eksegese 'n gebruiksveld het. Verskeie Nuwe-Testamentici^x gebruik die terme wel ter aanduiding van twee openbaringskategorieë in die Skrif, op so 'n wyse dat eersgenoemde naastenby dui op die heilsboodskap en laasgenoemde op die gehoorsaamheidseis van die Skrif. Dat hierdie twee begrippe egter nie vir die Nuwe-Testamentiese hermeneutiek voldoende is nie, blyk uit 'n reeks artikels wat in 1990 in *In die Skriflig* verskyn het waarin gekies is vir die terme *indikatief* en *paraklese*. *Paraklese* verwys dan na “die vermanend-bemoedigende aksie wat onlosmaaklik verbind is met en voortvloei uit die indikatief van die werk van God Drie-enig”^x.

Hoewel eksegete wel van die twee begrippe gebruik maak, is daar nie welomskrewe hermeneutiese reëls oor hoe om vas te stel wat in 'n gegewe teks as indikatief en wat as imperatief beskou moet word nie. Die waarskynlike rede hiervoor is dat, soos hieronder aangetoon word, daar nie vaste reëls hiervoor gestel kan word nie.

Saamgevat: Dit is duidelik dat die begrippe *indikatief* en *imperatief* oor 'n wye gebied van teologiese dissiplines gebruik word. Hoewel dit ook vir onderskeidings in die Bybelse hermeneutiek en eksegetiese bruikbaar is, het dit steeds beperkinge en word dit nie by wyse van vaste hermeneutiese reëls omskryf nie. By 'n diskussie van die personeel van die Teologiese Skool Potchefstroom (11 Junie 1998) is aan die hand gedoen om in die hermeneutiek moontlik die *terme heilsfeit/opdrag te gebruik eerder as indikatief/imperatief*.

Die begrippe deskriptief en preskriptief

Op die oog af lyk dit of ook die begrippe *deskriptief* en *preskriptief* twee vlakke van die Skrifopenbaring kan aandui. Die Skrifdele wat *preskriptief* van aard is, sou dan naastenby korreleer met die Skrif*imperatief*. Skrifdele wat as deskriptief getipeer word, sou dan geen voorskriftelike inhoud hê nie en bloot beskrywend van aard wees. So is die feit dat Jesus sewentig dissipels twee-twee uitgestuur het (Lukas 10:1) bloot *deskriptief* van aard: dit is nie bedoel as voorskrif vir gelowiges van alle tye om die evangelie twee-twee te gaan verkondig nie. Die opdrag om in sy diens die evangelie te gaan verkondig, is egter blywend van aard en daarom *preskriptief*.

Dit blyk egter dat die begrippe *deskriptief* en *preskriptief* nie in die hermeneutiek inslag gevind het nie. Wel word dit in die etiek gebruik, en dan ook nie altyd in dieselfde betekenis nie. De Bruyn^{xi} onderskei tussen *deskriptiewe* en *preskriptiewe etiek*. Deskriptiewe etiek gee bloot 'n beskrywing van mense se sedelike lewe; preskriptiewe etiek dui aan hoe mense se sedelike lewe moet wees. Hierdie gebruik van die begrippe *deskriptief* en *preskriptief* kan egter nie met hermeneutiese kategorieë in verband gebring word nie.

Daly^{xii} se gebruik van die terme lê nader aan kategorieë van Skrifinterpretasie. Hy gebruik die term *preskriptief* vir wat in die Bybel as direkte opdrag aan ons gegee is, en *deskriptief* in verwysing na wat hy noem teoretiese norme, dit wil sê wat algemeen van aard is. Heyns^{xiii} onderskei ook tussen die twee kategorieë, maar verkies om te verwys na *blywende* (universele) en *wisselende* (situatiewe) elemente van die Skrifopenbaring. Bepaalde Bybelse opdragte geld alleen vir die situasie wat in die Skrif gegee is en is nie op ander situasies direk van toepassing nie. Sulke opdragte is wisselend of deel van die “situatiewe wil van God”. Maar God gee ook onmiskenbaar vaste opdragte “wat bó die wisseling van tye en situasies uitgaan”. Sulke opdragte sou dan preskriptief wees.

Hoewel daar in die etiek beslis ruimte bestaan vir 'n onderskeid tussen wat *deskriptief* en wat *preskriptief* is, moet hierdie terme met groot omsigtigheid in die Bybelse hermeneutiek gebruik word. Die gebruik daarvan kan maklik lei tot 'n skeiding tussen minder gesagvolle (bloot deskriptiewe) en meer gesagvolle (preskriptiewe) Skrifdele. Ook kan dit die indruk skep dat sekere Skrifuitsprake bloot tydgebonde is terwyl ander bo die tyd verheve is^{xiv}.

Om by hierdie gevaar verby te stuur, is daar reeds in die Hermeneutiek verskeie ander uitdrukkings gebruik. Greijdanus^{xv} maak 'n onderskeid tussen *die Woord van God in formele sin* en *die Woord van God in materiële sin*. Eersgenoemde verwys na Skrifdele waarin God ons dinge meedeel wat teen sy wil ingaan (byvoorbeeld die woorde van Satan in Genesis 3:1); laasgenoemde bevat die eie woorde van God. Beide word met eweveel Goddelike gesag

meegedeel. Die gevaar van hierdie onderskeid is egter dat in die eksegetiese die Skrif ten opsigte van vorm en inhoud geskei kan word. Daarom is dit beter om van enige vorm-inhoud-skema weg te stuur.

Greijdanus^{xvi} maak dus self eerder gebruik van die begrippe *auctoritas historae* (historiese gesag) en *auctoritas normae* (normatiewe gesag). Skrifdele waarin sake meegedeel word wat nie bedoel is om deur gelowiges nagevolg te word nie, het slegs historiese gesag. Dit is Skrifdele waarin die wese van die sonde en die mens in sy gevalle toestand vir ons beskryf word en wat as waarskuwing vir ons opgeteken is. Skrifdele waarin God regstreeks, of deur bemiddeling van engele of mense, sy denke of wil of werke openbaar, het egter ook normatiewe gesag. In sulke Skrifdele maak God aan ons bekend wat ons oor Hom en sy skepping moet dink en glo, hoe ons moet optree, en hoe ons gedagtes en gesindheid behoort te wees^{xvii}.

Velema^{xviii} wys op die gevaar daarvan om die Bybel in verskillende “lae” van gesag in te deel. Hy huiwer byvoorbeeld om te onderskei tussen Skrifdele met historiese gesag, heilsgesag en paranetiese gesag. Die gevaar lê egter nie soseer in die onderskeiding van hierdie kategorieë nie as in die dikwels gepaardgaande idee van ’n “hiërargie van geldigheid”. Daarom behoort daar by die onderskeid tussen historiese en normatiewe gesag gewaak word teen enige idee van ’n gesagsrangorde.

Die begrippe sentrum en periferie

Die begrippe *sentrum* en *periferie* word in sowel die dogmatiek as die hermeneutiek gebruik. In die dogmatiek is die vraag na die sentrum (skopus) van die Skrif as geheel ’n belangrike kwessie; in die hermeneutiek gaan dit oor die sentrum (skopus) van ’n bepaalde Skrifdeel (perikoop, teks).

Sentrum en periferie in die Skrif

Hoewel *sentrum* en *periferie* eg twintigste eeuse terminologie is, is reeds van die vroeë kerkvaders af geworstel met die vraag na die sentrale Skrifwaarhede. Juis hieruit het die vroeë belydenisse (konfessies) gestalte gekry^{xix}. In die tyd van die Reformasie het Luther en Calvyn die beskouing gedeel dat Christus die sentrum van die Skrif is. Luther het egter die Christologiese sentrum vereng tot die soteriologiese, terwyl Calvyn meer klem gelê het op die ware kennis van God wat in Jesus Christus aan ons geopenbaar is^{xx}.

In die Skrif was Luther by uitstek op soek na “*was Christum treibet*”. Jesus Christus is die doel, die intensie, die gerigtheid van die geskrewe Woord. Vanuit hierdie *skopus* wat volgens hom die evangeliese sentrum is, het Luther allerlei kritiek op die Bybel uitgeoefen^{xxi}. By sy latere volgelingen het dit daartoe aanleiding gegee dat hulle dit wat nie deel van die evangeliese *sentrum* van die Skrif uitmaak nie, as *periferie* eenkant toe geskuif het. Dit het gelei tot die idee van ’n kanon binne die Kanon.

By Calvyn staan voorop dat die Heilige Skrif aan ons gegee is om God daardeur te ken. Omdat God Hom juis in Christus openbaar, staan Christus in die sentrum van die Skrifopenbaring. Calvyn handhaaf dus ook, net soos Luther, ’n Christologiese sentrum van die Skrif, maar sonder om die aksent op die verlossing te plaas. Calvyn se Christosentriese benadering is dat die mens in en deur Christus kom tot kennis van God se heerlikheid. Hy het dus eerder ’n teosentriese-Christologiese benadering, of ’n Christosentriese-teologiese benadering^{xxii}.

Vir Calvyn is die uiteindelijke doel (*skopus*) van die Skrifopenbaring om God te ken en sy Naam te vereer^{xxiii}. Hoewel Christus die sentrum van die Skrif is, verplaas dit nie Skrifdele wat nie direk van Hom getuig na ’n (negeerbare) periferie nie. Inteendeel, elke Skrifdeel is belangrik ten einde ons by Christus uit te bring sodat ons deur Hom God kan ken en Hom kan verheerlik. Gevolglik is daar by Calvyn geen gevaar van ’n kanon binne die Kanon nie.

In die twintigste eeu is hierdie beskouing van ’n teosentriese-Christologiese benadering in die Gereformeerde teologie voortgedra deur H. Bavinck en deur C.C. Berkouwer. Berkouwer stel dit duidelik dat die handhawing van Christus as sentrum/skopus van die Skrif nie beteken dat vorm en inhoud van mekaar geskei word, so asof die vorm (wat daar geskrywe staan) opsy geskuif moet

word ten einde na die eintlike kern-openbaring (Christus) deur te dring nie. Hy wys op die gevaar om Christus oral - in elke teks of perikoop - te probeer "ontdek". Tog, al kan Christus nie in elke teks aangewys word nie, is elke teks tog deel van die Skrifopenbaring met sy teosentries-Christologiesesentrum^{xxiv}.

Die woorde van die apostel Paulus in 1 Korinthiërs 2:2 gee 'n duidelike aanduiding van die skopus van die Skrif. Paulus het hom naamlik voorgeneem "om niks anders onder julle te weet nie as Jesus Christus, en Hom as gekruisigde". Daarmee sê hy dat alles wat hy geskryf het, Christus as sentrum het. Dit geld ook vir die dele waarin Christus nie direk aangewys kan word nie^{xxv}. Die onderskeid tussen sentrum en periferie steun hoegenaamd nie 'n dualistiese Skrifbeskouing, so asof sekere tekste en perikope as minder belangrik of selfs as oorbodig beskou word nie. Dit beteken slegs dat sekere Skrifdele skerper op Christus gefokus is as ander^{xxvi}.

Sentrum en periferie van 'n teks

Uit bogenoemde is dit duidelik dat elke Skrifdeel deel uitmaak van die heilsboodskap waarvan Jesus Christus in die sentrum staan. Daarom kan daar nie onderskei word tussen tekste wat van Christus getuig en tekste wat nie van Hom getuig nie. Veel eerder kan daar onderskei word tussen tekste wat skerper op Christus gefokus is en die wat nie so skerper op Hom gefokus is nie.

So kan daar ook in elke Skrifdeel/perikoop/teks onderskei word tussen sentrum en periferie. Hoewel die sentrum van elke teks nie losgemaak kan word van die sentrum van die Skrif as geheel nie, kan dit ook nie sonder meer daaraan gelykgestel word nie. Hoewel elke teks op een of ander wyse aan die teosentries-Christologiese Skrifsentrum verbonde is, het dit ook 'n eiesoortige fokus op die openbaringsentrum van die Skrif. En juis daardie eie fokus vorm die openbaringsentrum van elke teks/ perikoop.

Daarom is daar in elke perikoop 'n sentrale openbaringsfokus, wat getipeer kan word as *sentrum* en omliggende dele, wat as perifer/e getipeer kan word. Van Bruggen^{xxvii} verkies om te verwys na *hoofsaak* en *bykomende sake*. Al is die sake wat op die periferie staan, bykomend van aard, is dit allermens oorbodig, want op een of ander wyse hou dit verband met die perikoopsentrum. Die perikoopsentrum is juis sentrum omdat dit deur die perifere sake ondersteun en geaksentueer word. Daarom moet die periferie van 'n teks nie beskou as dit wat op 'n afstand staan of geplaas kan word nie, maar slegs as dit wat nie self in die *sentrum* staan nie.

Die verhouding tussen die onderskeie begrippe

Dit blyk dat die *indikatief* van die Skrif in 'n groot mate ooreenkom met wat gewoonlik as die *sentrum* van die Skrif beskou word: die geopenbaarde werklikheid waarin Jesus Christus sentraal staan, 'n werklikheid wat sê Wie God is, wat Hy doen en wat Hy vir ons en in ons doen. Hierdie indikatief staan ook sentraal in die doel (*skopus*) van die Skrifopenbaring, soos bely word in artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis, naamlik dat God Hom deur sy Woord aan ons bekend maak, "en wel soveel as wat vir ons in hierdie lewe nodig is tot sy eer en tot die saligheid van hulle wat aan Hom behoort".

Die *skopus* van die Skrifopenbaring is egter nog meer omvattend. Dit omvat ook die imperatief wat *preskriptief* in die Skrif aan ons geopenbaar word, naamlik die bevel of die eis van God aan die mens, of soos artikel 7 van die Nederlandse Geloofsbelydenis dit noem: "die hele wyse waarop God deur ons gedien moet word". Skrifdele wat God se *imperatief* aan ons openbaar, is Skrifdele wat met *normatiewe* gesag spreek.

Dit is egter nie net imperatiewe (preskriptiewe) tekste wat met normatiewe gesag getuig nie. Ook die indikatief-tekste spreek met normatiewe gesag. Die Skrifdele waarin God aan ons bekend maak wat ons oor Hom en sy skepping moet glo, is immers ewe normatief as die dele waarin Hy bekend maak wat ons moet doen en dink^{xxviii}.

Ook tussen *indikatief* en die *imperatief* bestaan daar 'n nuwe verband. Labuscagne^{xxix} beskryf hierdie verband soos volg: "Dit is van die grootste belang om die onlosmaaklike verhouding tussen

indikatief en imperatief ... reg te verstaan. Deurgaans rus die imperatief ... in die indikatief. Die imperatief volg altyd konkluderend op die indikatief”.

Skrifdele wat nie in die sentrum staan nie (en dus as *periferie* beskryf kan word) staan nie los van die sentrum nie, maar is bykomstig en ondersteunend daartoe. Hierdie Skrifdele spreek met *historiese gesag* van sake wat juis die nodige toeligting en inligting gee om die Openbaringsentrum van die Skrif des te beter te begryp. Aangesien die term *periferie* egter die indruk mag skep van iets wat verwyderd staan of onbelangrik is, is dit myns insiens beter om in die Hermeneutiek eerder die term *bysaak* te gebruik^{xxx}. Ten einde verwarring te voorkom met die *sentrum* (*skopus*) van die Skrifopenbaring, is dit myns insiens ook beter om in die Skrifeksegese nie na die *sentrum* (*skopus*) van die teks te verwys nie, maar na die *fokuspunt* of die *hoofsaak*.

Samevattend: Dit blyk dat die begrippe *indikatief* en *imperatief* so in die hermeneutiek gebruik kan word dat *indikatief* na die Skrifgeopenbaarde werklikhede waarin ons **moet glo**, verwys, en *imperatief* na die Skrifgeopenbaarde werklikhede wat ons **moet doen**. Verder kan daar in die Hermeneutiek onderskei word tussen *fokuspunt* en *bysaak* binne 'n afgebakende Skrifdeel (teks). Die fokuspunt van 'n teks kan óf indikatief óf imperatief wees, na gelang van die aard van die betrokke teks.

Direkte Skrifuitsprake en Skrifperspekiewe

Bogenoemde onderskeidings moet gewoonlik by wyse van afleiding uit die Skrif gemaak word.

Met ander woorde, die Skrif dui nie orals direk aan dat dit hier imperatief en daar indikatief is nie. So ook is daar baie ander sake waaroor daar nie direkte of eksplisiete uitsprake in die Skrif te vinde is nie^{xxx}. Dit wil egter nog nie sê dat die Skrif geen perspektief daarop bied nie.

Coetzee^{xxxii} dui volgens 'n glyskaal die variasie aan tussen terreine waaroor die Skrif hom direk uitspreek en sake waaroor die Skrif geen direkte uitsprake gee nie, maar wat bloot by wyse van afleiding perspektiewe uit die Skrif gehaal kan word. Afleidings, of dan interpretasies, kan egter nie maar willekeurig gemaak word nie, maar daar moet rekening gehou word met die breë openbaringslyne van die Skrif. Daarom behoort interpretasies van die Skrif te geskied volgens bepaalde hermeneutiese riglyne.

Skrifgesag en Skrifvertolking (2)

In die eerste artikel oor dieselfde onderwerp is daar verwys na die begrippe indikatief en imperatief, deskriptief en preskriptief, sentrum en periferie. Die verhouding tussen die onderkeie begrippe is eweneens onder die loep geneem. Die bedoeling met hierdie opvolgartikel is om in die lig van die reeds vermelde gegewens aandag aan basiese hermeneutiese riglyne te skenk.

Onderskeid tussen indikatief en imperatief

Nie meganies grammatikale onderskeid nie

Om in die eksegese van 'n teks tussen indikatief en imperatief te onderskei, is moeiliker as wat dit op die oog af lyk. In die eerste plek moet in gedagte gehou word dat taalkategorieë en openbaringskategorieë nie altyd saamval nie. Dit wil sê, 'n werkwoord waarvan die grammatikale modus imperatief is, moet nie noodwendig as 'n openbaringsimperatief beskou word nie. In 1 Tessalonicense 5:19 word 'n opdrag van God by wyse van 'n grammatikale imperatief geopenbaar (“moenie die Gees uitblus nie”), terwyl die grammatikale imperatief in Johannes 2:19 (“Breek die tempel af, en in drie dae sal Ek dit oprig”) draer van 'n heils-indikatief is. Desgelyks is die grammatikale indikatief (of ekwivalent daarvan) dikwels draer van 'n heilsindikatief,

byvoorbeeld Romeine 8:34 (“Christus is dit wat vir ons gesterf het... wat ook vir ons intree”), maar soms ook van ’n Goddelike opdrag, byvoorbeeld 1 Tessalonicense 4:7 (“God het ons nie tot onreinheid geroep nie maar tot heiligmaking”).

Daar is dus nie ’n meganiese manier om tussen die heilsindikatief en -imperatief van ’n teks te onderskei nie. Dit word bevestig deur die volgende verskynsels in die Skrif:

Opdragte wat God self direk uitspreek, sou oor die algemeen aanvaar kon word as blywende *imperatiewe* (byvoorbeeld Eksodus 20:12). Tog is daar verskeie opdragte wat God self gee en wat kennelik nie as blywende opdragte aan alle gelowiges bedoel is nie, byvoorbeeld 1 Konings 19:11 (“Kom uit en gaan staan op die berg voor My”) en Johannes 2:7 (“Maak die kanne vol water”).

Dikwels gee God blywende opdragte (*imperatiewe*) deur bemiddeling van menslike diensknegte, byvoorbeeld 1 Tessalonicense 5:17 (“Bid sonder ophou”), maar daar is ook talle opdragte van die apostels en profete in die Skrif opgeteken wat nie as blywende *imperatiewe* bedoel is nie, byvoorbeeld 2 Konings 5:10 (“Gaan was jou sewe maal in die Jordaan”) en 2 Timótheüs 4:13 (“Bring vir my die reismantel wat ek in Troas laat agterbly het...”).

Sintaktiese en stilistiese merkers

Hierbo is aangedui dat die verhouding tussen die heilsindikatief en -*imperatief* van so ’n aard is dat die imperatief altyd konkluderend op die indikatief volg. Daarom kan dit die eksegeet van hulp wees om op te let vir sintaktiese en stilistiese merkers wat ’n konkluderende funksie het. Labuschagne^{xxxiii} wys op die volgende:

’n Indikatief wat volg op die partikel *want* kan die grond bied vir ’n voorafgaande imperatief (byvoorbeeld Filippense 2:12,13) en ’n imperatief wat volg op die partikel *dan* is gegrond in die voorafgaande indikatief (byvoorbeeld Romeine 12:1).

By Paulus volg die imperatief as toetssteen van die geloof dikwels in ’n apodosis by ’n voorwaarde sin (byvoorbeeld Kolossense 3:1 vv.)

Soms word die imperatief by wyse van ’n retoriese vraag gestel. Die indikatief word dan gestel by wyse van ’n relatiewe sin, byvoorbeeld Romeine 6:2 (“Ons wat die sonde afgesterf het, hoe kan ons nog daarin lewe?” = In Christus het ons die sonde afgesterf; daarom mag ons nie meer daarin lewe nie).

Hoewel hierdie voorbeelde geldig is, bied dit glad nie ’n vaste model nie. Trouens, daar is in die Nuwe Testament talle voorbeelde van *want*- en *dan*-sinne, van voorwaardesinne met apodosis en van retoriese vrae wat nie indikatief-imperatief-verhoudings aandui nie (byvoorbeeld Filippense 1:8, Efésiërs 5:1 en 1 Korinthiërs 10:18). Daarom sal daar ook na ander hulpmiddels vir die eksegeese gekyk moet word om tussen indikatief en imperatief te onderskei.

Konteks

Dikwels kan die eksegeet, sonder formele sintaktiese of stilistiese aanwysers, vanuit die konteks geldige afleidings maak oor wat in ’n gegewe Skrifdeel as ‘indikatief’ en wat as imperatief bedoel is. Deel van die konteks is die literatuurtipe waarvan die betrokke teks deel vorm. Historiese stof, poëtiese stof, profetiese stof en briewe is nie bedoel om op dieselfde manier gelees te word nie. Ook die retoriese konteks (gedagte-struktuur), sosio-historiese konteks, (openbarings-)historiese konteks en die konteks van die hele Skrif moet hierby in ag geneem word.

Retoriese konteks

Die retoriese konteks van ’n Skrifdeel kan beskryf word op grond van ’n ontleding van die gedagtestruktuur^{xxxiv}. ’n Belangrike deel van gedagtestruktuurontleding (GSO) is juis om die samehang tussen die verskillende struktuur-komponente aan te dui. Indien dit uit die gedagtestruktuur blyk dat twee of meer gedagtes konkluderend of oorsaaklik saamhang, kan die eksegeet die moontlikheid van ’n indikatief-imperatief-verhouding oorweeg.

’n Voorbeeld hiervan vind ons in die GSO wat Coetzee^{xxxv} van Jakobus 4:6b-10 gemaak het. In die perikoop kom die partikel *dan* net een keer voor (vers 7). Nogtans kan uit die daaropvolgende

parallele rangskikking van gedagtes afgelei word dat daar nie minder nie as tien imperatiewe in hierdie een indikatief begrond word. Dit blyk verder dat twee van die imperatiewe in werklikheid parakleties van aard is, aangesien die bevel telkens direk verbind word aan 'n belofte.

Sosio-historiese konteks

Aangesien die Skrif gewoonlik tydgerig is^{xxxvi}, het ook die opdragte wat God daarin gee - selfs blywende opdragte - dikwels 'n tydgerigte karakter. God het immers nie in 'n tydlose vakuum sy opdragte gegee nie maar binne 'n sosio-historiese situasie. So word in 1 Timótheüs 2:1,2 aan gelowiges opgedra om voorbedding te doen “vir konings en almal wat hooggeplaas is”. Die tydgerigte “vir konings” weerhou die moderne eksegeet nie daarvan om hierdie opdrag met normatiewe gesag ook van toepassing te maak op byvoorbeeld 'n staatspresident nie. Desgelyks is die tydgerigte verbod dat jy nie iemand anders se “os of esel” mag begeer nie (Eksodus 20:17) ook van toepassing op hedendaagse besittings soos 'n motor of 'n rekenaar.

Om te onderskei tussen opdragte wat as blywende imperatiewe bedoel is en opdragte wat bloot situasie-gerig is, oftewel opdragte met normatiewe gesag en die met historiese gesag, moet die eksegeet die teks binne sy sosio-historiese konteks plaas. Hierby moet egter gewaak word teen die idee dat sekere opdragte (dié met normatiewe gesag) tydgerig is terwyl ander opdragte (dié met slegs historiese gesag) ook tydgebonde is. Opdragte met historiese gesag bly steeds deel van die tydgerigte inkleding van die Skrif.

By die vasstelling of 'n bepaalde opdrag slegs deel uitmaak van die sosio-historiese inkleding van die teks of nie is die hermeneutiese reël dat die Skrif sy eie verklaarder is, deurslaggewend. Met ander woorde: die eksegeet kan nie net op grond van buite-Bybelse of bloot subjektiewe oorwegings besluit dat 'n bepaalde Skrifopdrag as sosio-historiese inkleding beskou kan word nie, maar **die Skrif self** moet eers daarvan blyke gee.

'n Voorbeeld hiervan is die opdrag vir die vrou dat sy haar hoof moet bedek om te wys dat sy haar man as haar hoof erken (1 Korinthiërs 11:5 w.). Hierdie opdrag word in vers 6 gemotiveer (want), nie aan die hand van 'n indikatief nie maar aan die hand van wat destyds in die samelewing as skandelik beskou is, naamlik dat 'n vrou haar hare skeer, terwyl lang hare 'n vrou tot eer strek (11:15). Hierdie siening van wat eervol en wat skandelik is, verbind Paulus in vers 14 aan die fuis, dit is die natuur oftewel dit wat destyds as “natuurlik” beskou is (die algemene opvatting).

Die Skrif self lei ons dus tot die konklusie dat die opdrag tot 'n hoofbedekking die sosio-historiese inkleding van 'n ruimer opdrag is. Die ruimer opdrag wat op die gelowiges van alle tye gerig is, is dat die vrou in die openbare erediens so teenoor haar man moet optree dat dit duidelik sal blyk dat hy haar hoof is (11:3-4). Laasgenoemde word gegrond nie op sosio-historiese argumente nie maar in die *indikatief* van die verhouding tussen die Vader en die Seun (11:3). In verse 9 en 11 word dit verder gegrond op die *indikatief* van hoe God man en vrou geskep het.

Samevattend blyk dit dat die eksegeet veral aandag moet gee aan die **begronning** van elke opdrag in die teks. Opdragte wat op 'n geopenbaarde *indikatief* gegrond is, kan beskou word as 'n blywende imperatief; opdragte wat op sosio-historiese argumente gegrond is, kan beskou word as situatiewe opdrag.

(Openbarings-)historiese konteks

Veral in historiese stof is daar dikwels nie 'n formele gedagtestruktuur waaruit indikatief-imperatief-samehang aangedui kan word nie. In sulke gevalle kan die samehang soms uit die historiese situasie afgelei word.

'n Voorbeeld hiervan word gevind in die geskiedenis van die vermeerdering van die brode (Matthéüs 14:14-21). In die perikoop is daar twee opdragte van Jesus wat as grammatikale imperatiewe weergegee word. Wanneer die dissipels sê dat hulle net vyf brode en twee visse het, sê Jesus (imperatief): “Bring dit hier vir My” (vers 18), en daarna (vers 19) beveel Hy die skare om op die gras te gaan sit. Beide hierdie opdragte is egter op die historiese situasie gerig. Dit is duidelik nie bedoel as blywende opdrag met normatiewe gesag vir alle tye nie. Nogtans het dit beslis historiese gesag.

In die wonder van die vermeerdering van die brode het Jesus onteenseglik 'n heilsfeit geopenbaar wat as ongeskrewe indikatief openbaringshistories daarin opgesluit lê. Dit is naamlik dat Jesus kan doen wat menslik onmoontlik is. Hy is die Messias, die Seun van God. En, hierop gegrond, is ook die ongeskrewe imperatief: Glo in Hom!

Konteks van die hele Skrif

In die onderskeid tussen *indikatief* en *imperatief* is dit eerstens nodig om die openbaringshistoriese gerigtheid van die betrokke Bybelboek in ag te neem. As voorbeeld kan weer eens die vermeerdering van die brode (Matthéüs 14:14-21) geneem word. Hierbo is daarop gewys dat die ongeskrewe imperatief in hierdie perikoop neerkom op: Glo dat Jesus die Christus is, die Seun van God. Hierdie imperatief sluit ten nouste aan by die openbaringshistoriese gerigtheid van die Evangelie volgens Matthéüs, naamlik om mense te laat glo dat Jesus die Messias van God is.

In die onderskeid tussen *indikatief* en *imperatief* is dit tweedens nodig om die openbaringshistoriese lyne van die Skrif as geheel in ag te neem. Die voorbeeld uit 1 Korinthiërs 11, waarna tevore verwys is, is reeds 'n aanduiding dat die breë openbaringshistoriese lyne in die Skrif, byvoorbeeld God se skeppingswerk, in die eksegeese in ag geneem moet word. In die eksegeese behoort elke opdrag dan binne die konteks van die openbaringsgeskiedenis geplaas te word om binne daardie konteks te oordeel of dit bedoel is as 'n blywende *imperatief* of nie.

'n Voorbeeld hiervan is die opdrag in Handeling 15:28,29: "Want die Heilige Gees en ons het besluit om verder geen las op julle te lê nie as hierdie noodsaaklike dinge: dat julle jul onthou van afgodsoffers en van bloed en van wat verwurg is en van hoerery." Indien egter die lyn vanaf die Ou- na die Nuwe-Testamentiese Skrifopenbaring gevolg word, is dit duidelik dat die ou seremoniële wette (wat onder meer die eet van bloed verbied het) in Christus hulle vervulling bereik het en daarom nie meer bindend is nie. Gevolglik word oor die algemeen in die gereformeerde eksegeese die verbod op die eet van bloed en van wat verwurg is beskou as 'n opdrag wat gerig was op die destydse situasie en nie as 'n blywende *imperatief* geld nie.

Direk in aansluiting by die breë openbarings-historiese lyne van die Skrif is die eksegetiese proses van Skrif-met-Skrif-vergelyking, Om tussen *indikatief* en *imperatief* in 'n bepaalde Skrifdeel te onderskei, kan ander uitsprake elders in die Skrif rigtinggewend wees. Weer eens kan die geskiedenis van die vermeerdering van die brode (Matthéüs 14:14-21) as voorbeeld dien. Die konklusie dat die ongeskrewe *imperatief* van die perikoop neerkom op "Glo!", word in die lig van 'n ander Skrifuitspraak duidelik. Markus 6:52 getuig dat die wonder van die brode bedoel was om mense tot geloof te bring.

Onderskeid tussen fokuspunt en bysaak

Sintaktiese en stilistiese merkers

In die breë gesien, kan as vertrekpunt geneem word dat die grammatikale hoofsin die *fokuspunt* van die teks sal stel en bysinne en deelwoordfrases die *bysake*. Efésiërs 2:4,5 dien as voorbeeld:

Hoofsin (en fokuspunt):

"maar God het ons lewend gemaak saam met Christus"

Deelwoordfrases (wat ondersteunende bysake stel):

"wat ryk is in barmhartigheid (grond)

deur sy grote liefde waarmee Hy ons liefgehad het (wyse)

ook toe ons dood was deur die misdade" (omstandighede).

Aan die ander kant is daar in die Nuwe Testament ook talle voorbeelde van hoofsinne wat *bysake* stel en bysinne wat die *fokuspunt* van die teks bevat. De Klerk^{xxxvii} se ontleding van Efésiërs 3:14-21 toon byvoorbeeld aan dat die *fokuspunt* van die perikoop nie in die grammatikale hoofsin (verse

14-15) gevind word nie maar in die daaropvolgende drie bysinne wat elk deur sodat ingelei word (verse 16-19).

Konteks

Retoriese konteks

Nog veel meer as by die onderskeid tussen *indikatief* en imperatief is GSO van belang vir die onderskeid tussen *fokuspunt* en bysake in 'n perikoop.

'n Voorbeeld hiervan word gevind in die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar (Lukas 18:9-14). Uit 'n GSO van die perikoop blyk dit dat die gelykenis in 'n rings-komposisie (diamantstruktuur) gestruktureer is. Aan die begin van die gelykenis (vers 9) noem Lukas die fokuspunt van die gelykenis: Jesus vertel die gelykenis met die oog op mense wat dink dat hulle in hulleself regverdig is en op ander neersien. Aan die einde van die perikoop gaan dit oor wie werklik geregverdig is. Die fokuspunt van die gelykenis moet dus nie in die optrede van die Fariseër en die tollenaar gesoek word nie maar in die feit dat God ons voor Hom regverdig stel.

Sosio-historiese konteks

Soms kan ook die sosio-historiese konteks lig werp op wat as fokuspunt van 'n perikoop beskou moet word. 'n Voorbeeld hiervan is uitgewerk deur Van Rensburg^{xxxviii} met 1 Petrus 2:11-4:19. Aangesien die eerste lesers van die Petrusbrief se sosiale en politieke omstandighede dié was van vreemdelinge en bywoners wat baie deur die landsburgers verontreg is, was hulle geneig om hulleself te verdedig deur terug onreg te pleeg. Daarom wil Petrus hulle oortuig om juis te midde van hulle vreemdelingskap hulle steeds te gedra soos God dit wil hê. Hierdie algemene paraklese word in 1 Petrus 2:11-12 aangetref en kan dus geneem word as *fokuspunt* van die perikoop.

(Openbarings-)historiese konteks

Soos by die onderskeid tussen *indikatief* en *imperatief* kan die historiese konteks waarin 'n perikoop staan, 'n sterk aanduiding gee van waar die *fokuspunt* daarvan gesoek moet word. As voorbeeld hiervan kan die geskiedenis van Jesus se begrafnis geneem word (Mattheüs 27:57-66). Die *fokuspunt* van hierdie perikoop is, histories beskou, vers 60: Jesus is begrawe. Ander historiese feite word as *bysake* gestel wat uiters belangrike ondersteuning aan die historiese feit van Jesus se begrafnis bied. Dit is sake soos wie Hom begrawe het (verse 57-59), die ooggetuies van sy begrafnis (vers 61), die verseëling van die graf deur die Jode (verse 62-66).

Konteks van die hele Skrif

Ten eerste: Openbaringshistoriese lyne van die betrokke Bybelboek. Ter illustrasie dien die perikoop Lukas 6:1-11 (Op die Sabbat tel die dissipels koringare op en genees Jesus die man met die verdorde hand). Geplaas binne die konteks van Lukas 4 tot 6, is dit duidelik dat die Evangelis 'n reeks insidente beskryf waarin telkens aangetoon word dat Jesus waarlik die Here is: Jesus is Here oor die demone (4:31-37), Here oor siekte (4:38-40), Here van alle skepsele (5:1-11), Here oor siekte (5:12-26). En nou weer, in 6:1-11, is die *fokuspunt* weer Jesus se Heerskap: Hy is Here óók van die Sabbat Hieruit blyk dit dat 6:5 die fokuspunt van die perikoop bevat: Die Seun van die mens is Here, ook van die Sabbat.

Ten tweede: Openbaringshistoriese lyne van die Skrif as geheel en Skrif-met-Skrif vergelyking. In 'n sekere sin het elke Skrifdeel 'n besondere plek binne die geheel van die Skrifopenbaring en moet dit ook binne daardie geheel beoordeel word. Dit geld natuurlik ook vir die fokuspunt van so 'n Skrifdeel. 'n Voorbeeld van 'n perikoop wat kwalik anders as vanuit die breë openbarings-historiese lyne van die Skrif beoordeel kan word, is die geslagsregister van Jesus in Mattheüs 1:1-17. In die geslagsregister word die verbondslyn vanaf Abraham (vers 1) tot by Christus getrek. Vanuit openbaringshistoriese oorwegings is dit duidelik dat die geboorte van Jesus juis die vervulling van die beloftes van die verbond was. Vers 1 vermeld ook duidelik dat Christus "die seun van Dawid" was. Vanuit Skrif-met-Skrif-vergelyking is ook die openbaringshistoriese betekenis van Dawid duidelik: hy is die koning uit wie se nageslag die Messias gebore sou word. Beide die verbondslyn (Abraham) en die koningslyn (Dawid) word in vers 1 saamgetrek, wat dan as *fokuspunt* van die geslagsregister van Jesus beskou kan word.

Teologiese sintese as donum interpretationis

Nadat 'n hele aantal hulpmiddels hierbo aan die hand gedoen is - sintaktiese, stilistiese, sosio-historiese en openbaringshistoriese oorwegings - moet egter weer benadruk word dat die verklaring van die Skrif nie 'n meganiese proses is nie. Die aanwending van die vermelde (en ook nog ander) hulpmiddels is uiters belangrik, maar dit is slegs deel van die proses van teksanalise. Met die inligting wat uit die analitiese deel van die eksegeese versamel is, moet die eksegeet nou oorgaan tot die belangrikste deel van die Skrif-uitleg, naamlik die sintese. Grosheide^{xxxix} verwys na die sintetiese eksegeese of die bepaling van die *dieper sin* (Let wel: nie die "diepere sin" waarna die allegoriese verklaring op soek is nie!). Sommige skrywers verwys daarna as die *teologiese* eksegeese, as 'n derde stap na die grammatiese en die historiese eksegeese^{xl}.

Ook by die onderskeid tussen *indikatief*, *imperatief*, *fokuspunt* en *bysake* kan nie met die analitiese eksegeese volstaan word nie. Van die eksegeet word onderskeidingsvermoë geverg wat slegs die Heilige Gees aan hom kan verleen. Dit is wat bekend staan as die *donum interpretationis*. Die gawe van die Gees om te interpreteer is egter nie iets soos 'n "inwendige lig" wat buite die Skrif om gegee word nie. Die eksegeet ontvang dit juis in sy besig wees met die Skrif.

Grosheide^{xli} wys daarop dat slegs noukeurige grammaties-historiese eksegeese kan lei tot die bepaling van die dieper sin van 'n teks. Die **dieper** betekenis word nie met verloop van tyd 'n **ander** betekenis nie. Die verklaarder sien egter in sy besig wees met die teks ander Skrifdele raak waarmee die Gees hom so lei dat hy duideliker sien hoe hierdie teks verstaan moet word, ook binne sy eie tyd en omstandighede.

Ook die teologiese sintese is onderworpe aan wetenskaplike kontrole. Die gewone wetenskaplike weg is dat die sintese sorgvuldig van al die onderdele van die teks rekenskap moet gee - van imperatief én indikatief, van fokuspunt én bysaak. Die sintese mag nie die betekenis van die teks verlê tot iets anders as wat daar staan nie. Dit wil egter deurdring tot die kern van die openbaring van God in die teks en wil dit in die hermeneuseproses oordra na die omstandighede van vandag. Dit lei uiteindelik tot die vraag: Wat openbaar God hier aan ons, aan my^{xlii}?

Hermeneuse as gawe van profesie

Ten einde te kan sê wat God aan ons "hier, vandag" sê, gaan die sintetiese eksegeese oor na wat bekend staan as die hermeneuseproses. Dit is die proses waarin die resultaat van die hele eksegeeseproses (grammaties-historiese analise en die sintese) waarin vasgestel is wat God in die betrokke Skrifdeel openbaar, oorgebring word na die leser of hoorder vandag. Vir die hermeneuseproses is daar nie vasgestelde reëls nie. Hierby is die gawe van profesie wat God deur sy Gees gee, onontbeerlik (vergelyk Romeine 12:6, 7; 1 Korinthiërs 14:3).

By die diskussiegroep van die personeel van die Teologiese Skool Potchefstroom (11 Junie 1998) is daarop gewys dat dit vir die eksegeet belangrik is om in die proses van hermeneuse ook 'n analise te maak van ons eie sosiale konteks vandag. Ook is daar gewys op die proses van dekontekstualisering (om die boodskap uit sy destydse konteks los te maak) en rekontekstualisering (om dit in die konteks van die teenwoordige tyd te plaas). Dit beteken egter nie dat die sosiale konteks van die hoorders bepalend mag wees vir wat God sê nie of 'n veto kan plaas op die resultaat van die eksegeese nie. Daarom geld dieselfde wetenskaplike kontrole by die hermeneuse as wat by die teologiese sintese geld: dit moet berus op die resultate van die eksegeese en sorgvuldig rekenskap gee van al die onderdele van die teks - imperatief, indikatief, fokuspunt en bysaak.

Geen meganiese reëls nie

Aangesien die hele eksegeeseproses, in sy grammatiese fase en in sy historiese fase, maar veral in die proses van sintese en hermeneuse, in werklikheid nie sonder die interpretasiegawe van die Heilige Gees kan geskied nie, is dit nie moontlik om dit werklik as 'n meganiese toepassing van hermeneutiese reëls te bedryf nie. Ook in die bepaling van wat werklik God se blywende opdrag vir ons vandag is, en wat slegs as situatiewe opdragte beskou kan word, in die bepaling van wat die fokuspunt van 'n Skrifdeel is en wat bysake is, ook daarin moet die Skrifverklaarder biddend werk dat die Heilige Gees hom die insig sal gee om te interpreteer en die gawe om te onderskei.

Voetnote (1)

- ⁱ. Vergelyk Handeling van die 43ste Nasionale Sinode van die Geref. Kerke in SA., 1988, pp. 508-510 en Handeling van die 46ste Nasionale Sinode van die Geref Kerke in SA., 1997, p. 586.
- ⁱⁱ. Venter, C.J.H. 1990. Indikatief en paraklese in die Pastorale Briewe. In die Skriflig 24(1) p. 2.
- ⁱⁱⁱ. Ridderbos, H. 1950. De komst van het koninkrijk. Jezus' prediking volgens de synoptische Evangelien. Kampen: J.H. Kok. p. 225-226.
- ^{iv}. Floor, L. 1974. Die indikatief en die imperatief in die prediking. In die Skriflig. p. 7-20.
- ^v. Labuscagne, G.C.P. 1981. Die indikatief en imperatief in die prediking. 'n Eksegeties-homiletiese studie toegespits op die Galasiërbrief. Th.M.-verhandeling. PU vir CHO. p. 3.
- ^{vi}. Venter, 1990, p. 6.
- ^{vii}. Ladd, C.E. 1977. A theology of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans. p. 524-525.
- ^{viii}. Lategan, B.C. 1984. Die Pauliniese etiek. (In Du Toit, A.B. red. Handleiding by die Nuwe Testament V. Pretoria: NG Kerkboekhandel, p.323-324).
- ^{ix}. Vergelyk onder andere Ridderbos, 1950; Ladd, 1970 en Lategan, 1984.
- ^x. Venter, 1990, p. 2-3.
- ^{xi}. De Bruyn, P.J. 1993. Die Tien Gebooe. Midrand: Varia. p. 11.
- ^{xii}. Daly, J.D. 1984. Christian Biblical ethics. From Biblical revelation to contemporary Christian praxis: method and content. New York: Paulist Press. p. 75, 131.
- ^{xiii}. Heyns, J.A. 1982. Teologiese Etiek. Deel I. Pretoria: NG Kerkboekhandel. p. 166.
- ^{xiv}. Heyns, 1982, p. 157.
- ^{xv}. Greijdanus, S. 1946. Schriftbeginselen ter Schriftverklaring en historisch overzicht over theorieën en wijzen van Schriftuitlegging. Kampen: J.H. Kok. p. 118.
- ^{xvi}. Greijdanus 1946, p. 119 en Grosheide, F.W. 1929. Hermeneutiek ten dienste van die bestudering van het Nieuwe Testament. Amsterdam: Van Bottenburg. p. 36.
- ^{xvii}. Greijdanus, 1946, p. 120.
- ^{xviii}. Velema, W.H. 1990. Oriëntatie in de christelike ethiek. 's-Gravenhage: Boekencentrum B.V. p. 55.
- ^{xix}. Denkema, H. 1973. Die betroubare woord. 'n Ondersoek na die aard van die Skrifgesag. D.Div.-proefskrif. Universiteit van Suid-Afrika. p. 221-230.
- ^{xx}. Denkema, 1973, p. 233.
- ^{xxi}. Denkema, 1973, p. 231.
- ^{xxii}. Grosheide, 1929, p. 37.
- ^{xxiii}. Denkema, 1973, p. 237.
- ^{xxiv}. Denkema, 1973, p. 248-251.
- ^{xxv}. Denkema, 1973, p. 258.
- ^{xxvi}. Denkema, 1973, p. 261
- ^{xxvii}. Van Bruggen, J. 1981. Het lezen van de Bijbel. Kampen: Kok. p. 96.
- ^{xxviii}. Greijdanus, 1946, p. 120.
- ^{xxix}. Labuschagne, 1973.
- ^{xxx}. Van Bruggen, 1981, p. 96.
- ^{xxxi}. Van Rooy, H.F. 1997. Moet jy nou praat of moet jy swyg? Gedagtes na aanleiding van Spreuke 26:4-5. Rede uitgespreek by die promosieplegtigheid van die Teologiese Skool Potchefstroom. 16 November 1997. p. 12vv.
- ^{xxxii}. Coetzee, J.C. 1995. Hermeneutics and exegesis of the New Testament. Part 1: Hermeneutical rules. Potchefstroom: Mini Publishers. p. 10-11.

-
- ^{xxxiii}. Labuschagné, G.C.P. 1981. Die indikatief en imperatief in die prediking. 'n Eksegeties-homiletiese studie toegespits op die Galasiërbrief. Th.M.-verhandeling. PU vir CHO. p. 29-31.
- ^{xxxiv}. Coetzee, J.C. 1988. Gedagtestruktuurontleding en die eksegeese van die Heilige Skrifte (In Coetzee, J.C. red. Koninkryk, Gees en Woord. Pretoria: NG Kerk-boekhandel. p.23).
- ^{xxxv}. Coetzee, 1988, p. 34
- ^{xxxvi}. Coetzee, J.C. 1995a. Hermeneutics and exegesis of the New Testament. Part 1: Hermeneutical rules. Potchefstroom: Mini Publishers. p. 16.
- ^{xxxvii}. De Klerk, B.J. 1988. Koninkryk, Gees en Woord in die gebed van Efesiërs 3:14-21. (In Coetzee, J.C. red, Koninkryk, Gees en Woord. Pretoria: NG Kerk-boekhandel. p.44-46).
- ^{xxxviii}. Janse van Rensburg, F. 1998. Eksegese vir Gereformeerde Woordbediening. Die toepassing van 'n metode op 1 Petrus 2:11-12. Potchefstroom: TSP (ongepubliseerde Diktaat). p. 7-8.
- ^{xxxix}. Grosheide, F.W. 1929. Hermeneutiek ten dienste van die bestudering van het Nieuwe Testament. Amsterdam: Van Bottenburg. p. 64.
- ^{xl}. Vergelyk Berkhof, L. 1971. Principles of Biblical interpretation. Grand Rapids: Baker Book House. p133.
- ^{xli}. Grosheide, 1929, p. 65.
- ^{xlii}. Grosheide, 1929, p. 66.