

DIE PLEK VAN DIE SKRIF IN DIE WETENSKAP: ENKELE RIGLYNE UIT DIE REFORMATORIESE TRADISIE

Prof. dr. B. Duvenage

Dept. Wysbegeerte en Wetenskapsleer, PU vir CHO

In verband met die probleem van Skrif en wetenskap is daar veral drie vrae wat die aandag verg:

- * Is dit wetenskaplik te verantwoord om die Skrif in die wetenskapsbeoefening te “gebruik”?
- * Hoe mag/moet die Skrif in die wetenskapsbeoefening in berekening gebring word?
- * Is daar ’n verskil te bemerk tussen die beskouing wat die figure uit die reformatoriese tradisie huldig en hul eie “gebruik” van die Skrif?

Hierdie vrae word aan 5 figure uit die Reformatoriese tradisie gestel, naamlik Calvyn, A. Kuyper, H. Bavinck, H. Dooyeweerd en H.G. Stoker waarin die nadruk op ooreenstemming en verskil laat val word, aansluitingspunte aangetoon word om dan ten slotte kortliks ’n eie standpunt ten opsigte van die verskillende vrae te stel.

Daar is ooreenstemming tussen hierdie figure ten opsigte van verskillende fundamentele sake:

- * Hulle erken die Bybel as die Woord van God wat op een of ander wyse seggenskap het oor alle lewensterreine.
- * Hulle erken dat God Homself op verskillende maniere geopenbaar het, naamlik in die skepping en onderhouding en regering van die kosmos en in die Heilige Skrif, hoewel daar verskil is oor die verhouding van die Skrif tot die skepping.
- * Hulle stem saam dat dit noodsaaklik is om rekening te hou met die Skrif in die beoefening van wetenskap, maar daar is verskil oor die wyse waarop dit moet gebeur.
- * Hulle worstel, elkeen op eie wyse, met nawerkinge van die Skolastiek met sy dualisme van genade/natuur, geloof/wete.
- * Hulle is oortuig dat die geloof, in verskillende nuanses, ’n besliste rol speel by die beoefening van wetenskap en dat dit die roeping van die Christen is om die eer van God ook op die terrein van die wetenskapsbeoefening te soek.

Oor die besonderhede tree daar egter duidelike verskil na vore.

Johannes Calvyn

Calvyn gee nie 'n metodologiese regverdiging vir die gebruik van die Skrif in wetenskaplike arbeid nie, maar hy het wel 'n bepaalde metodologiese benadering. Hy stel duidelik voorop dat ons moet begin met die kennis aangaande God as Skepper. Deur die kennis voorop te stel, lyk dit miskien of Calvyn 'n sekere primaat toeken aan die kensubjek. Tog meen ek dat hy wil beklemtoon dat ons kennis aangaande God alleen kan verkry uit die openbaring van God. Die onderskeid tussen die kennis van God as Skepper en as Verlosser is vir Calvyn van buitengewone betekenis, omdat God Hom eers as Skepper in die formering van die wêreld openbaar en daarna as Verlosser. Daar is dus 'n kronologiese orde wat hy wil respekteer. Spreek Calvyn hier van die skepping soos dit ondanks die sonde voortbestaan? In Inst. I, II, 1 stel hy duidelik dat dit nie gaan oor die kennis van God waardeur ons Hom in die Middelaar Christus as Verlosser aanneem nie, maar oor die eerste kennis waartoe ons sou geraak het as Adam nie in sonde geval het nie. En in Inst. I, IV, 1 spreek hy van die "onverdorwe natuur, omdat dit nodig is om te weet hoedanig ons in die begin geskape is", wanneer hy oor die mens handel. In Inst. II, I, 5 toon hy aan uit die Skrif dat die hele natuur van die mens deur die sonde aangetas is, maar hy wil duidelik stel dat die sondigheid nie uit die natuur voortgekom het nie, maar van buite af (Inst. II, 1, 11).

Calvyn begin met ons kennis aangaande God, want, sê hy, ons moet eers weet *wie* God is en eers van daaruit kan ons Sy werke verstaan (Inst. I, V, 9). En dan beroep hy hom op Hand. 27:28 waaruit blyk dat ons bestaan 'n bestaan in God is (Inst. I, I, 1).

Die kennis aangaande God verkry ons uit die Skrif en uit Gods werke. Die Skrif is dan die "bril" wat die kennis van God versamel en die duisternis verdryf (Inst. I, VI, 1). Ons leer God as Skepper ken ook uit die Skrif (Inst. I, VI, 1). Die mens moet sy oë inspan om die werke van God te aanskou, maar hy moet ook luister na die Woord sodat hy beter vordering kan maak (Inst. I, VI, 2). Uit die skepping leer ons presies dieselfde deugde van God wat ons in die Skrif geleer word, naamlik sy barmhartigheid, goedheid, regverdigheid, oordeel en waarheid en hy verwys dan na Psalm 145 waar hierdie deugde vermeld word. En dan verbind hy die skepping en Skrif as bronne om God te ken soos volg: "Deur die ervaring word ons dus geleer dat God sodanig is soos Hy Hom in sy Woord geopenbaar het en die kennis van God wat die Skrif ons bied, het dus dieselfde doel as die kennis wat in die skepsels geopenbaar word. Dit nooi ons uit om God te vrees en om op Hom te vertrou" (Inst. I, X, 2).

Net soos die kennis van God as Skepper aan die Skrif ontleen is en aan die skepping, so word ook die kennis van ons verdorwenheid ontleen aan Gods Woord en die ervaring (Inst. II, II, 12).

Calvyn leer egter ook die bestaan van twee ryke, 'n hemelse en 'n aardse. Die aardse dinge het geen regstreekse betrekking op God en Sy ryk nie of op

die ware geregtigheid en die geluksaligheid van die toekomende lewe nie. Onder die aardse dinge noem hy die staatsbestuur, die ekonomie, kunste en die wetenskappe. Onder die hemelse dinge noem hy die suiwere kennis van God, die goddelike wil en die reël om die lewe in ooreenstemming daarmee in te rig (Inst. 11, 11, 13). Hy verbind hierdie tweedeling aan sy onderskeiding (skeiding) tussen liggaam en siel. In Inst. III, XIX, 15 kom hy weer terug op hierdie twee “wêrelde” en spreek dan van die geestelike en die burgerlike orde en maak die stelling dat die dinge wat die evangelie en die geestelike vryheid leer, nie op die burgerlike orde betrek moet word nie. In Inst. IV, XX, 1 gee hy ’n nadere verduideliking: “Wie egter onderskei tussen liggaam en siel, tussen die teenswoordige en die toekomstige, ewige lewe, sal maklik begryp dat die geestelike ryk van Christus en die burgerlike regering baie ver van mekaar verskil. Dit is egter ’n Joodse dwaasheid om die ryk van Christus in hierdie wêreld te soek en daarin op te sluit”. Die eienaardige uitspraak vind ons aan die een kant — iets wat miskien later deur Kuyper verder uitgewerk is. Maar daar is ook wel ’n ander lyn in Calvyn se werk te vind, want volgens hom begin die ryk van Christus wel reeds hier op aarde om die beginsels van die hemelse koninkryk in ons te werk.

Daarby kom sy besondere opvatting van Roeping en roeping. Die Roeping (Vocatio) tot die Koninkryk is die primêre roeping. Dit geskied deur die Woord en die Gees en daarop antwoord die gelowige dan. Die verskillende roepinge is uitstralinge van die groot Roeping. Die volgende aanhaling uit Calvyn laat hierdie ander lyn duidelik sien: “*Regula prima omnium nostrarum actionum est sequi Deum vocantem*” (vgl. Aalders, 1943, p. 82).

Calvyn haal direk gemaklik uit die Skrif aan om sy stelling te “bewys”. Maar hy haal ook maklik aan uit die geskrifte van die kerkvaders en selfs die vroeëre wysgere. Hoewel Calvyn die radikale verdorwenheid van die mens leer, is dit duidelik dat hy ook daaraan vashou dat God in sy genade die verdorwenheid in bedwang hou (Inst. II, III, 3). “God het nog baie goeie dinge aan die menslike natuur gelaat nadat dit van die ware goed beroof is” (Inst. 11, 11, 15). “Daar het dus baie voortreflike gawes nog oorgebly wat tot algemene nut van die menslike geslag deur God uitgedeel word aan wie Hy wil” (Inst. 11, 11, 16). Calvyn spreek in hierdie verband van die algemene genade en bedoel daarmee die “goedheid van God waaraan ons dit moet toeskryf dat daar nog soveel aan ons gelaat is” (Inst. 11, 11, 17).

Calvyn bring die geloof direk ter sprake in verband met ons kennis van God as Skepper en as Verlosser. In Inst. I, XIV, 20 stel hy duidelik: “Dit is

die kenmerk van die geloof dat dit oordink met watter doel God alles geskape het.” En om met ’n ware geloof aan te gryp wat ons aangaande God behoort te weet, is dit die moeite werd om die skeppingsgeskiedenis voor oë te hou. Hoewel Calvin duidelik beweer dat die mens ’n aangebore of ingeskape kennis van God besit, kan die mens hom nie op hierdie kennis verlaat nie omdat dit deur die kwaad verdorwe is, en daarom is dit dat hy die skepping en Skrif as bronne van die kennis van God moet gebruik.

Abraham Kuyper

Kuyper konstrueer op eie wyse ook twee “ryke” naamlik dié van die Algemene Genade en dié van die Besondere Genade. Hy stel hom wel op teen die Roomse dualisme van natuur en genade en probeer dit oorwin. Hy wil die samehang tussen natuur en genade beklemtoon (Kuyper, 1903, p. 81). Maar nou ontstaan die probleem hoe om die koningskap van Christus ook oor die terrein van die Algemene Genade te erken. In die inwydingsrede van die Vrije Universiteit spreek hy van die “volstreckte souvereiniteit, gaande over alle zichtbare en onzichtbare dinge; over wat geestelijk én stoffelijk beide is” (Kuyper, 1930, p. 80). Maar in *De Gemeene Gratie* is Kuyper huiwerig om die heerskappy van Christus met alles te verbind. In die leerstuk van die Algemene Genade wil Kuyper vooropstel hoe dit God behaag het om by die mensheid as geheel en by elke mens in besonder die onsalige werking van die sonde te temper en te stuit sodat Kuyper enersyds die volstreckte bederf van ons natuur leer, maar andersyds ’n oop oog het vir die ryke ontwikkeling waartoe die menslike lewe nog in staat is (Kuyper, 1903, p. 82). Kuyper soek wel die eenheid van skepping en herskepping in die een besluit van God en hou dan vas daaraan dat alle dinge deur die Woord geskape is. Hy sê: “dat er buiten het Woord geen ding geschapen is (betekent) dat in elk schepsel zich een gedachte Gods uitspreekt, dat in elk schepsel een gedachte Gods werkte en zich belighaamt” (Kuyper, 1903, p. 210).

Sommige skrywers meen dat daar in Kuyper se werke twee teenoor-gestelde standpunte gevind kan word, of dat Kuyper as ’t ware uit twee monde spreek (Ridderbosch, 1947, p. 81 en Zuidema, 1972, p. 100). Die een Kuyper oorwin die dualisme van die Skolastiek en die ander een nie. Daar is ’n probleem om die skeppingsmiddelaarskap van Christus te versoen of te verbind met sy verlossingsmiddelaarskap. Hy skryf: “De Gemeene Gratie toch ... ondergaat óók de invloed van wat de Heilige Schrift ons over het natuurlijke leven openbaart. De Heilige Schrift spreekt volstreckt niet uitsluitend over datgene wat den zondaar ten eeuwige leven kan brengen, doch welterdege ook over wat betrekking heeft op het burgerlijke en het

natuurlike lewe" (Kuyper, 1904, p. 390). Maar dan lê die wortel van die maatskaplike lewe in die "Gemeente Gratie" en van die kerklike lewe in die "Particuliere Gratie". In sy *De Gemeene Gratie* kom hy dan al met die onderskeiding tussen kerk as organisme en kerk as instituut wat ook nog van die burgermaatskappy onderskei word (Kuyper, 1904, p. 421). So behou hy dan die spanning tussen die roeping van die mens as mens en die mens as kind van God.

In sy latere werke soos *Pro Rege* en die *Stonclesings* waarsku hy egter daarteen dat die soteriologiese betekenis van Christus teen die kosmologiese betekenis afgespeel word (Kuyper, 1959, p. 105). Interessant is dat hy veral in die *Stonclesings* die majesteit van God voorop stel eerder as die koningskap van Christus (Kuyper, 1959, p. 106).

En dan slaan hy die vlerke uit. Dit gaan, sê hy, vir die Christen nie alleen om die kerk van God nie, maar ook om die wêreld van God en hy moet in beide die kunswerk van die opperste Boumeester en Kunstenaar naspour (p. 111). Hy breek met die teenstelling van geloof/wete en sien die teenstelling tussen normaal en abnormaal: "Deze en geen andere is de grondtegenstelling, die op wetenschappelijk gebied de denkende geesten in twee slagorden tegenover alkander stelt" (p. 117). Die oorspronklike skepping van God is deur die sonde aangetas en daarom is daar "abnormale middelen" nodig om dit te herstel, naamlik wedergeboorte, Christus en die Heilige Skrif (p. 120).

Die vraag is of Kuyper die primaat in die wetenskapsbeoefening aan die kensubjek toegeken het of aan die kenbare. Staan die denke voorop of die kenne? Dooyeweerd sluit veral aan by Kuyper se siening van die wedergebore hart en bou daarop voort. Maar by Kuyper staan die kensubjek met sy wedergebore hart nie voorop nie. Hy skryf: "Niet ons denken is oorspronkelijk; oorspronkelijk is alleen de gedachte Gods; ... Er is alzoo tweërlei. Er is ten eerste de gedachte Gods, die uitgedrukt en belichaamt in heel de Schepping, en er is ten tweede in den mensch een gelijkenis met het beeld Gods, waardoor ook wij denken kunnen, niet uit onszelf, maar door het denkvermogen dat God ons inschiep" (Kuyper, 1911, p. 416). Christelike wetenskap word dan moontlik danksy die openbaring wat ons in Christus gegee is. Die kennis "rus" in Hom en die realiteit van die dinge is ook uit Hom (p. 446). Christus as die Woord deur Wie alles geskape is, is die "uiting van alle scheppende gedachte" (p. 446). Dus: "De realiteit der dingen en de gedachte van die realiteit was in Hem één" (p. 464).

Christelike wetenskap word gebou wanneer ons ons rekenskap gee van die werklike stand van die dinge en daarvoor het ons die "blik" van die Skrif

nodig (Kuyper, 1908, p. 34-35). Kuyper (1899, p. 33) spreek dan van die “alsydige Woord van God” en bedoel daarmee: “Nader mag gezegd, dat de Universiteit te binden is aan het woord van God, in alle manier, in de historie, in ons eigen hart, in zijn Schriftuurlijke openbaring”. Daar is ’n woord in “het geschapene” en “een woord van God dat bij de geschapen dingen bijkomt” (p. 11). In sy *E Voto Dordraceno* (1905) bou hy hierdie tema verder uit en noem dan verskillende “gestaltes” van die woord waarna in verskillende tekste verwys word soos Hebr. 11:3, 4:12, 1:3, Matth. 4:4 en hy skryf dan: “in al deze uitspraken mag niet in de eerste plaats aan de Heilige Schrift gedacht, maar moet de ziel zich opheffen tot die, naar Gods raad, met ondoorgrondelike wijsheid uitgaande, eeuwige almogende kracht des Heeren, waardoor Hij schiep en herschiep, doodt en levend maak, in stand houdt en verderft” (Kuyper, 1905, bd. 2, p. 420).

Daar is volgens Kuyper tweërlei wetenskap. Die een kom op uit die wedergebore hart en die ander een nie. Maar dan spreek hy ook weer direk daarvan dat Christelike wetenskap gebonde is aan “den inhoud der openbaring” en dit op geen ander wyse as “waarop de naturalist gebonden is aan en reken moet met den bestaande kosmos” (Kuyper, 1908, bd. 2, p 119).

Uitgaande van die antitese tussen wedergeboorte en nie-wedergeboorte beywer Kuyper hom vir die totstandbrenging van strukture waarin mense met dieselfde oortuigings byeen hoort. In hierdie verband gebruik hy veral die term “Gereformeerde beginsels” wat mense byeen bring en hou. Daarom verkies hy die formule “Gereformeerde beginsels” bo die formule “de Heilige Schrift zonder nadere bepaling” (Kuyper, 1899, p. 6). Hy verwag daarom van die hoogleraar aan die Vrije Universiteit dat hy in sy veld van ondersoek die leidende gedagtes wat histories uit die Gereformeerde beginsels en die lyne wat daaruit voortvloei met die outoriteit van God se Woord in natuur en Skriftuur moet “vindiceeren”, en wat hy daarmee in stryd vind, moet korrigeer, en dat hy die lyne van die verlede deurtrek in die worsteling met die geeste van sy eie tyd (p. 37).

Maar dan moet die wetenskaplike nie met die Skrif werk soos met ’n wetboek nie. Hy kan ook nie aan die hand van ’n konkordansie na enkele verse verwys nie of selfeers iets uitvind en dit daarna uit die Skrif wil bevestig nie. Daar moet eerder ’n lewens- en wêreldbeskouing wees, waarvan die beginsels uit die Skrif afgelei is (p. 16).

H. Bavinck

Bavinck (1906, p. 207) gee ’n wetenskaplike verantwoording vir die gebruik van die Skrif. Hy spreek van drie principia wat by alle wetenskappe ’n rol speel naamlik die *principium essendi*, dit is God omdat alle dinge berus

op die gedagte van God, die *principium cognoscendi externum*, die openbaring (algemeen en besonder) en die *principium cognoscendi internum*), wat die kenvermoë van die mens is (Bavinck, 1906, p. 318). Ons merk hierin 'n duidelike aansluiting by Calvyn wat God en sy openbaring voorop stel. In God se selfbewussyn "liggen de ideeën aller dingen; alle dinge berusten op gedachten en zijn geschapen door het woord" (p. 207).

Bavinck stel dus nie die mens en sy kenvermoë of sy denke voorop nie maar: "Om kennis te verwerven, verwijst de Schrift den mensch niet naar zijn eigene rede, maar naar de openbaring Gods in al zijn werken" (Bavinck, 1904, p. 22). So gaan die weetbare aan ons wete vooraf (p. 29). So sterk staan die idee van openbaring by Bavinck sentraal dat hy kan sê: "De gansche wereld rust zelve in openbaring; openbaring is de onderstelling, de grondslag het geheim van heel de schepping en van al hare formatiën" (Bavinck, 1904, p. 23).

Maar nou is daar 'n korrelasie tussen openbaring en religie (Bavinck, 1906, p. 255). En so verbind hy dan die "weetbare" met die mens wat kan weet en ken. Maar dan is die openbaring steeds nodig om hom te bewaar vir die leuen. God het ons in die openbaring "een gids en een wegwijzer" gegee, "die bij de beoefening der wetenschap onze schreden richt en ons voor afdwaling behoedt. Christelijke wetenschap is dus zulk een wetenschap, die bij het licht dier openbaring alle dingen onderzoekt en ze daarom ziet, gelijk zij waarlijk, in hun wezen zijn" (Bavinck, 1904, p. 121). En dan spreek hy hier van openbaring in die sin van die belydenis van Christus as die waarheid.

H. Dooyeweerd

Dooyeweerd gee 'n wetenskaplike verantwoording vanuit die kenteorie en die metodologie oor die algemene voorwaardes van die "teoretiese denke" en die plek en funksie van die transendentiaal-kritiese metode waarin die religieuse grondmotiewe in die westerse denke in 'n nuwe lig gestel is. In hierdie opsig was Dooyeweerd die baanbreker wat veral teen die Positivisme en die Logiese Positivisme 'n duidelike reformatoriese klank laat hoor.

Dooyeweerd meen aansluiting te vind by Kuyper oor die sentrale posisie van die menslike hart en hy gaan verder as Kuyper deur die hart die religieuse sentrum van die menslike eksistensie te noem. Ek meen dat Dooyeweerd Kuyper se beklemtoning van God en sy openbaring na agter skuif en die primaat in die wetenskapsbeoefening in aansluiting by Kant, toeken aan die teoretiese denke (vgl. Van Till, 19, p. 109), maar soos Stoker aangetoon het, volg Dooyeweerd Kant nie slaafs na nie, maar gee 'n besondere inhoud aan die transendentale voorwaardes van die denke.

Langs hierdie weg kom Dooyeweerd tot sy bekende analise van die religieuse grondmotiewe van die westerse denke en toon die dialektiese aard van die buite-Bybelse grondmotiewe duidelik aan. Met die oog op die totstandkoming van Christelike wetenskap is dit nodig dat die religieuse grondmotief van die Bybel, naamlik skepping, sondeval en verlossing beslag, lê op die hart as religieuse sentrum. En via die hart kry dan die Skrif as openbaring 'n plek. Hy skryf in sy bekende artikel oor die verhouding van Wysbegeerte en teologie en die "strijd der Faculteiten": "Opschriftuurlijk-reformatorisch standpunt behoort alle wetenschapsbeoefening zich te stellen op de grondslag der goddelijke Woordenopenbaring" (Dooyeweerd, 1958, p. 13) en dit is nie slegs die Teologie wat hom op hierdie grondslag moet stel nie.

Maar tog wys Dooyeweerd "een schriftuurlijk filosofie af, die in bepaalde bijbelteksten steun zoekt voor intrinzeek wijsgeerige en in het algemeen wetenschappelijke probleemstellingen en theorieën" (Dooyeweerd, 1950) en hy motiveer dit daarop dat sodanige praktyk sou neerkom op "het poneren van enkele 'geprivilegerde kwesties', waarover de Schrift ons uitdrukkelijke uitspraken zou geven, terwijl men voor het overige, waar men zulke teksten niet vond, zich rustig in het gareel van een denkwijze bleef voegen, die door intrinzeek on-schriftuurlijke motiveren wordt gedreven". Hierdie standpunt van Dooyeweerd word deur Strauss (1979, p. 256) soos volg verwoord: "Die 'lig van die Skrif' beteken dan die beligting van die mens se hart deur die Bybelse grondmotief, wat as sentrale dryfkrag, sy volle lewe in Christus tot eer van God laat ontplooi — die diens van God met die hele hart". Om hierdie rede spits eksponente van die Wysbegeerte van die Wetsidee al hul aandag toe op die transendentale analise van die skeppingsorde, ofsoos dit genoem word: die "teoretiese blootlegging van die skeppingsbeginsels". Strauss skryf: "Aangesien die 'lig van die Skrif' wel die Christus-herbore hart open in geregtigheid op die gehoorsaming van dit wat God van skeppingsweë verorden het maar waaraan die mens as gevolg van die sondeval ongehoorsaam geword het, moet dit in beginsel ook moontlik wees om Christelik teoreties te kom tot 'n besinning oor die aard van die skeppingsbeginsel" (p. 256).

Agter hierdie standpunt staan egter die premis dat die sonde nie die wetsy aangetas het nie, maar alleen die subjekte (vgl. Du Plessis, 1979, p. 502). Dit beteken dat die wetmatighede wat die wetenskaplike tans ontdek identies is met die oorspronklike wetmatighede wat God in die skepping ingelê het. Die interessante vraag is nou wat deur God na die sondeval "deur die woord van sy krag" bewaar word (Hebr. 1:3) en natuurlik daarby die vraag in hoeverre

die maatreëls wat God neem in die sogenaamde Noagitiese verbond 'n "bysturing" was met die oog op die instandhouding van die skepping.

Intussen vai Jaar 'n verskil op te merk tussen die beskouing van Dooyeweerd en ander eksponente van die Wysbegeerte van die Wetsidee oor die plek van die Skrif in die wetenskap en die gebruik van die Skrifself. Dooyeweerd beroep hom herhaaldelik self op tekste soos Spreuke 4:23, Prediker 3:11 om die sentrale en bo-tydelike posisie van die hart te bevestig en soos Du Plessis (1979, p. 570) aangetoon het, gebeur dit soms sonder genoegsame grondige eksegese.

'n Mooi voorbeeld hiervan vind ons by Stauss. Hy "gebruik" ook die Skrif om te bewys dat daar wel skeppingsbeginsels is. Hy skryf: "In sy gesprek met die Fariseërs het Christus juis hierop gewys. Nadat aangevoer is dat Moses wel 'n skeibrief gegee het, antwoord Christus dat dit as gevolg van die hardheid (sondigheid) van hul harte was en voeg dan daaraan toe dat dit nie van die begin af so was nie. In die begin het God die hemel en die aarde geskape — dit wil sê kragtens die skepping in die begin, kragtens die skeppingsbeginsel wat geld vir die huwelik is dit onveroorloof om te skei, maar as gevolg van die sondeval het die mens in die posisie beland dat hierdie antinormatiewe moontlikheid werklikheid geword het" (Strauss, 1979, p. 257).

H.G. Stoker

Stoker gee 'n metodologiese verantwoording vir die "gebruik" van die Skrif in die wetenskap. Behalwe die diafanerotiese metode moet daar ook ruimte wees vir die kontekstuele, die transendentale en die perspektiviese metodes. Hy gee wel voorkeur aan die diafanerotiese metode maar dit is omdat hy die primaat in wetenskapsbeoefening toeken aan die kenbare en kennis en nie aan die kensubjek en die denke nie. Ek meen nie dat Stoker eenvoudig as 'n fenomenoloog bestempel kan word nie. Dit hang ook daarmee saam dat daar twee "visies" is wat gevolg moet word om die werklikheid te ontwaar, naamlik die ekstern-kosmiese visie en die intern-kosmiese visie. By die intern-kosmiese visie wil Stoker begin met die konkrete werklikheid (die appelkoosboom in sy tuin!).

By die ekstern-kosmiese visie wil Stoker (1970, p. 61, 235) dan gebruik maak van die "fundamentele waarhede" wat die Skrif bied. Maar hy stem toe dat die keuse vir die ekstern-kosmiese visie bepaal word deur religieuse oorwegings. Tot die fundamentele waarhede reken Stoker (1970, p. 75) dan veral die volgende:

- uit, deur en tot God is alle dinge;
- die samehangende radikale verskeidenheid in en van die kosmos;
- die kosmiese wetsorde; en

- die abnormaliteit van mens en kosmos.

Hierdie ekstern-kosmiese visie bring dan mee dat Stoker wel van God spreek as “die absolute grond” van die kosmos en hierin beweeg hy weer nader aan Calvin se standpunt dat ons vir ons kennis van die kosmos moet begin met ons kennis van God as Skepper en as Verlosser.

Daar bestaan dus vir Stoker (1970, p. 201) twee “kenbronne” vir die wetenskap naamlik die fundamentele waarhede van die Skrif en die konkrete werklikheid. En as hy dan spreek van die “lig van Gods Woord” dan verhelder hy dit soos volg: “Hier is die lig nie ’n meganiese en uitwendige toevoeging tot die velde van wetenskaplike ondersoek nie, maar belig dit hierdie velde soos hulle waarlik en werklik is; ook hier is die lig van Gods Woord essensieel vir en onmisbaar vir wetenskapsbeoefening as sodanig” (p. 79). Hierin hoor ons klanke wat sterk aan Bavinck herinner.

Belangrik is dan sy verbinding tussen die ekstern-kosmiese visie en die intern-kosmiese visie : “in die lig van die ekstern-kosmiese visie van die kosmos as skepping moet nou die kosmos van binne (intern-kosmies) ondersoek word” (p. 261).

In aansluiting by Calvin stel Stoker die “orde van die skepping voorop en nie die “orde van sondeval en verlossing” nie. So wil hy ’n teosentriese en nie ’n Christomonistiese benadering verkry. Maar onder die “orde van die skepping” verstaan hy dan nie die oorspronklike skepping nie (ek meen ietwat anders as Calvin), maar ’n orde waarin jy moet relevant afsien van die sonde en kwaad (p. 236). Maar om die plek van die Skrif in die wetenskap volgens Stoker reg te begryp, moet ons ook let op sy onderskeiding van Teologie, Wysbegeerte en vakwetenskap. Teologie ondersoek dan die waarheid aangaande God en sy verhouding tot die kosmos. Wysbegeerte ondersoek die kosmos as kosmos in sy totaliteit. Die vakwetenskappe ondersoek die besonderhede van die kosmos as kosmos. Dit het veral ’n belangrike implikasie: As die kosmos na sy diepste sin alleen vanuit sy verhouding met God verstaan kan word, beteken dit dat dit vir die Wysbegeerte en die vakwetenskappe nie moontlik is om werklik die diepe sin van die kosmos te verkry nie, maar ook dat die groot saak wat die Skrif ons leer dat alles in die kosmos in verhouding tot God staan, nie deur die Wysbegeerte en die Vakwetenskappe organies gebruik kan word nie. Die vraag is of Stoker konsekwent is wanneer hy self in sy ekstern-kosmiese visie van die “fundamentele waarhede” van die Skrif gebruik maak en telkens die verhouding tot God in sy eie Wysbegeerte wil verduikonteer. Later het Stoker verklaar dat hy nie meer sy vorige definisie handhaaf nie.

Ernstige kritiek is reeds uitgespreek teen Stoker se gedagte dat daar selektief relevant afgesien moet word van die kwaad wanneer ons die kosmos

ondersoek. Bring die definisie van Wysbegeerte en die vakwetenskappe nie mee dat daar wat hierdie wetenskappe betref, nou ook afgesien moet word van die verhouding tot God nie? Stoker ondervind dan die “probleem” dat dit moeilik word om die ekstern-kosmiese visie of die fundamentele waarhede wat die Skrif bied te integreer in die intern-kosmiese visie. Met die metode van diafanerosis ontwaar Stoker dan sekere hapantiese bepalinge byvoorbeeld dat daar idionne bestaan, dat daar ’n veelheid van die idionne bestaan, dat daar ’n verskeidenheid van idionne bestaan, dat daar samehang tussen die idionne is, dat die idionne ’n bepaalde struktuur het en dat die struktuur deur die kosmiese wetsorde georden word (Stoker, 1970, p. 263). Maar waar kom nou die fundamentele waarhede van die Skrif te pas? Ook in die ontwaring of alleen in die verklaring?

Stoker probeer sy beskouing oor die plek van die Skrif in die wetenskap self konsekwent toepas. Dit bring egter mee dat daar ’n soort spanning ontstaan. Dit lyk of daar op ’n sekere vlak van die wetenskap wel van die Skrif se “fundamentele waarhede” gebruik gemaak mag/moet word, maar dan gebruik Stoker self nie toepaslike of relevante Skrifgegewens ten opsigte van konkrete werklikheid nie byvoorbeeld oor menslike vryheid, reg, gesag ens. nie. Waarom nie? In elk geval is die pleidooi van Stoker vir noue samewerking tussen teoloog, wysgeer en vakwetenskaplike ter sake.

Om die volgende woorde staan sy standpunt onomwonde: “Christelike wetenskap is dan ook nie ’n ‘neutrale’ wetenskap versier met Bybeltekste nie. Ook is dit bedenklik om jou vir ’n betrokke wetenskaplike bevinding op ’n Bybelteks te beroep asóf dit ’n wetenskaplike uitspraak is. Aan wetenskaplike Skrifgebruik moet byvoorbeeld indringende eksegeese en hermeneutiek voorafgaan ...” (Stoker, 1970, p. 61).

Dit aan die een kant. Maar aan die ander kant meen Stoker dat ons nie slegs “beginsels” wat die wetenskaplike uit Gods Woord verkry, moet gebruik nie omdat dit te eng is, maar daar is ander “Skrifgegewens”. Dus: die lig wat Gods Woord op die onderskeie velde van wetenskaplike ondersoek werp, is noodsaaklik om hierdie velde van ondersoek te “sien” en te verstaan soos hulle in die grond van die saak sélf werklik en waarlik is.

Skriftuurlike beligting van hierdie velde van ondersoek is met ander woorde nie ’n meganiese en uitwendige bykomende openbaring nie, maar ’n bepaalde en wel essensiële en inherente ontberging van die betrokke velde van ondersoek self. (Stoker, 1970, p. 69).

Eie Verantwoording

Methodologies is dit legitiem om van ’n verskeidenheid van metodes gebruik te maak. Metodologiese reduksie kan die toets van wetenskap

likheid nie deurstaan nie. Daarom moet daar ruimte wees vir 'n analitiese benadering, maar ook vir 'n transendentale en 'n kontekstuele en 'n perspektiewe. Ek meen dat sowel Dooyeweerd as Stoker ons vorentoe gehelp het in hierdie verband. Daarin was hulle die later ontwikkeling in die Wetenskapsleer beslis voor. Die goeie reg vir die plek van die verskillende "pole" of "komponente" in die wetenskap moet erken word. Die wetenskaplike kan nie anders as om die empiriese werklikheid as kenbron te neem nie. Daarom is ek geneë om Stoker gelyk te gee dat die kenne aan die denke voorafgaan. Maar dit is 'n logiese en miskien 'n kronologiese "voorafgaan" maar tog onskeibare aktiwiteite van die kensubjek.

Kragtens sy geloofsverbondenheid erken die Christenwetenskaplike dat die Skrifwoord betekenis het vir sy lewensbeskouing, en dus ook vir sy siening van die werklikheid. Die religieuse uitgangspunt word in die Christelike wetenskap veronderstel. Hoewel daar verskil bestaan oor die bytydelikheid van die hart as religieuse sentrum, het Dooyeweerd ons ten opsigte van die reëgie wel 'n besondere insig gegee het, iets waarmee Stoker ook onwillekeurig werk.

Daar moet rekening gehou word met die verskillende "gestaltes" van die Woord van God. God het deur die Logos (die Seun) die skepping in aansyn geroep (Joh. 1:3; Kol. 1:17; Hebr. 1:3) en Hy onderhou die skepping niteenstaande die sonde deur die woord van sy krag (Hebr. 1:3). Dit is dus nodig dat ons in die skeppingswerklikheid wel nog die grootheid van die Skepper moet leer ken naamlik sy krag en goddelikheid (Rom. 1:20) maar ons kan dit nie doen sonder die kennis wat ons van God verkry uit die Skrifwoord nie. Die andersheid van skepping en Skrif moet dus erken word, maar ook die noue verbondenheid daarvan en dat God Homself aan ons in albei openbaar en dat Hy ook die verhouding waarin die skepping tot Hom staan en moet staan, aan ons bekendmaak.

Daar moet onderskei word tussen Skrifperspektiewe wat groot lyne trek ten opsigte van die verhouding van God tot die kosmos en relevante Skrifwaarhede vir die verskillende velde van ondersoek van die wetenskappe wat daardie lyne gebruik. Dit is dus wel nodig om duidelikheid te kry oor wat ons die "skopus" van die Skrif kan noem.

Tot hierdie skopus van die Skrif of Skrifperspektiewe hoort dan dat alle dinge in 'n bepaalde verhouding tot God staan, naamlik 'n verhouding van afhanklikheid, diensbaarheid en as onderdane wat God moet verheerlik.

In hierdie verband is die sentrale plek wat die "koninkryk van God" inneem in die Ou testament en ook in die Nuwe Testament van besondere betekenis. Die besondere verhouding van God tot sy volk, naamlik die verbondsverhouding staan as 'n enger sirkel binne hierdie omvattende

perspektief naamlik dat alle dinge onder die heerskappy van God staan. Ook die anti-mag van die kwaad verkry van uit hierdie perspektief sy eintlike betekenis as opstand of verbreking van die heerskappy van God. En dit is juis met die koms van Christus waarin die besondere verhouding van God tot die uitverkorenes as koninkryksburgers gestalte kry.

Deel van die karaktertrekke van die Koninkryk is verder dat God sy heerskappy uitoefen deur die ordelikheid en wetmatigheid wat Hy gegee het (vgl. Gen. 8:22; Ps. 148:6). En die anti-mag vertoon die besondere kenmerk dat dit hom juis teen die heerskappy van God verset.

Die gemengde of gebroke karaktertrek van die Koninkryk hang saam met die verskillende *aeone* of bedelings daarvan. Die oorspronklike skepping kan ons die eerste "orde" noem. Daarna kom die tweede "orde" waarin die mag van die kwaad in sy verwoesting, veral van die menslike lewe na vore kom, maar waarin God deur die woord van sy krag (Hebr. 1:3) nog die skepping en selfs die mens in stand hou. Maar in dié "bedeling" breek dan die Koninkryk van God weer deur met die koms van Christus en wanneer die Heilige Gees die mens vernuut tot 'n "nuwe skepsel". Dit is die derde "orde" of bedeling. En dan is daar die toekomstige bedeling van die voleinding.

Die Christenwetenskaplike beoefen sy wetenskap in die derde bedeling en hy het te doen met die kosmos wat deur die sonde radikaal aangetas is, maar deur God nog in stand gehou word, en waarin die ryk van Christus reeds 'n aanvang geneem het (veral in die wedergebore mens).

Maar binne hierdie omvattende perspektiewe gee die Skrif ook relevante waarhede vir die verskillende velde van ondersoek. Dit gaan hier oor sake soos die huwelik, die gesin, die staat, gesag, vryheid, geregtigheid, ens. Dit lyk of daar 'n soort kurwe te bemerk val dat daar weinig oor die natuur langs hierdie weg as relevante Skrifwaarhede gegee word. Die hoofsaak is hier die lyn van die groot perspektief dat die natuur ook in verhouding tot God staan (ver. Jes. 28:26). Maar oor die mens word baie meer gegewens gegee. Die vraag is of ons die normatiewe sy wat die mens betref, nog uit die empiriese kan aflei, vanweë die feit dat dit veral die mens is wat as kroon van die skepping, so radikaal deur die sonde aangetas is? Moet ons die norme vir die menslike handelinge nie baie meer uit die Skrif verkry nie?

Dit word dus duidelik dat die christenwetenskaplike 'n in die Skrifgefundeerde werklikheidsbeskouing en mensbeskouing het waarmee hy na sy veld van ondersoek kyk. Dit is veral sy paradigma. In die verskillende wetenskappe sit daar bepaalde teorieë wat op hul beurt bepaalde werklikheidsbeskouings en mensbeskouings gebruik, wat ontdek moet word en geëvalueer moet word.

Vanweë die “duidelikheid” van die Skrif en die “mondigheid” van die Christen, het elke Christen die reg en roeping om die Skrif te ken en te bestudeer. Indien kennis van die hermeneutiese metodes verlang word, en dit is nodig, kan in die onderlinge samewerking van die wetenskappe, die Teologie hier ’n bydrae lewer. So sal weer van die Filosofie gebruik gemaak moet word met die oog op die opbou van ’n sistematiese werklikheids-beskouing en mensbeskouing. In elk geval bly indringende Skrifstudie ’n noodsaaklike voorwaarde vir die beoefening van Christelike wetenskap. Maar indringende bestudering van die gegewe werklikheid in die lig van die Skrifperspektiewe en relevante Skrifwaarhede bly dus die groot roeping waarvoor die christenwetenskaplike homself moet gee.

BIBLIOGRAFIE

- AALDERS, W.J. 1943. Roeping en beroep bij Calvijn. Amsterdam. Noord Hollandsche Uitg. Mij.
- BAVINCK, H. 1904. Christelike Wetenskap. Kampen. Kok.
- BAVINCK, H. 1906. Gereformeerde Dogmatiek I. Kampen. Kok.
- BAVINCK, H. 1908. Wijsbegeerte der Openbaring. Kampen. Kok.
- CALVYN, J. 1967. Institusie. Verwerk deur A. Duvenage. Potchefstroom. Pro Rege.
- DOOYEWEERD, H. 1950. De strijd om het Schriftuurlijk karakter van de Wijsbegeerte der Wetsidee. *Mededeelingen van de Vereeniging voor Calvinistisch Wijsbegeerte*, Jul. 1950:3-6.
- DOOYEWEERD, H. 1962. Verkenningen in de Wijsbegeerte, de Sociologie en de Rechtsgeschiedenis. Amsterdam. Buijten en Schipperheijn.
- DU PLESSIS, L.M. 1979. Die juridiese relevansie van Christelike Geregtheid, Potchefstroom.
- KUYPER, A. 1899. Band aan het Woord. Amsterdam. Höveker en Wormser.
- KUYPER, A. 1903. De Gemeene Gratie II. Amsterdam. Höveker en Wormser.
- KUYPER, A. 1904. De Gemeene Gratie III. Amsterdam. Höveker en Wormser.

- KUYPER, A. 1905. *E Voto Dordraceno III*. Amsterdam. Höveker en Wormser.
- KUYPER, A. 1908. *Encyclopaedie der heilige Godgeleerdheid I-III*. Kampen. Kok.
- KUYPER, A. 1908A. *De Gemeen Gratie in wetenschap en kunst*. Amsterdam. Höveker en Wormser.
- KUYPER, A. 1911. *Pro Rege III*. Kampen. Kok.
- KUYPER, A. 1930. *Souvereiniteit in eigen kring*. 3de dr. Kampen. Kok.
- KUYPER, A. 1959. *Het Calvinisme ("Stonelesings")*. 3de dr. Kampen. Kok.
- RIDDERBOS, S.J. 1947. *De theologische cultuurbeskouwing van Abraham Kuyper*. Kampen. Kok.
- STRAUSS, D.F.M. 1979. Die teoretiese blootlegging van skeppingsbeginsels. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 15(3-4) 1979:254-264.
- STOKER, H.G. 1970. *Oorsprong en Rigting II*. Kaapstad. Tafelberg.
- VAN TIL, C. 1971. *Jerusalem and Athens*. New Jersey. Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- ZUIDEMA, S.U. 1972. *Communication and confrontation*. Assen. Van Gorcum
