Die betekenis van H.G. Stoker se filosofie vir die teologie

J.A. Heyns
Departement Dogmatiek en Etiek
Universiteit van Pretoria (Afdeling B)
PRETORIA

Abstract

The presupposition from which this article proceeds is the sincere conviction that the philosophy of H.G. Stoker has a significant value for the Reformed theology although this has not as yet been fully exploited. On the contrary – severe criticism, even from within certain circles in Reformed theology, has been launched against Stoker's views.

To illustrate the relevancy of Stoker's philosophy for Reformed theology, I do not deem it necessary to expound his views extensively, but will concentrate only on a few but important and fundamental aspects.

In this regard the following aspects are emphasized: the fundamental and indispensable role Scripture plays as a source of knowledge also for theoretical scientific activities; the radical distinction between God and cosmos; by God's power and sovereignty He gives – through his Word – order and structure to the world and continually imparts existence to his creatures; God's purposes in his work of creation are the basis for all value; in God's good creation evil has intruded but this is not God's doing; created in the image of God, man is free and responsible and mandated to rule the earth in obedience to God. The theological implications of these views can be expressed comprehensively in the Biblical concept of the kingdom of God.

In conclusion the concept of the kingdom is cursorily examined.

1. Inleiding

Die bedoeling van hierdie artikel is nie om samevattend 'n geheeloorsig oor die filosofie van ons hooggewaardeerde leermeester en simpatieke vriend H.G. Stoker te bied nie. Ewe min sal sy uitvoerige en indringende diskussies met aanhangers van die Wysbegeerte van die Wetsidee of die Wysbegeerte van die Openbaringsidee in sy aansluiting by hulle of verskille met hulle hier ter sprake gebring word. Die eksplisiete sowel as die implisiete betekenis van Stoker se

filosofie vir die teologie sal aan die hand van enkele grepe uit sy vrugbare en oorspronklike denke geïllustreer word. Ten einde hierdie oogmerk te kan verwesenlik, word dit ook nie nodig geag om sy aansluiting by gereformeerde teoloë soos Calvyn, Kuyper, Woltjer, Bavinck en Hepp te ontleed nie. Ook dit word as bekend veronderstel.

As deel van die inleidende opmerkinge dien ook vermeld te word dat Stoker vanuit verskillende oorde, van geesgenote en van opponente hier te lande en oorsee, groot waardering ontvang het. Trouens, reeds met sy proefskrif *Das Gewissen* wat in 1925 as deel 2 in die reeks *Schriften zur Philosophie und Soziologie* onder die redakteurskap van Max Scheler verskyn het, het Stoker die aandag getrek. In sy *Sein und Zeit* (*Being and Time*, 1962:495) verwys Martin Heidegger na hierdie publikasie en maak melding van die feit dat dit nie net die ryke verskeidenheid van die verskynsel van die gewete belig nie, maar krities ook die verskillende moontlikhede van benadering en bestudering van die gewete aantoon. Heidegger merk op dat in vergelyking met vorige studies oor dieselfde saak Stoker se monografie 'n merkbare verbetering verteenwoordig, ofskoon hy dieper kon ingegaan het op die ontologiese wortels van die verskynsel self. Tot sover Heidegger.

Daar was – en is – ook diegene wat, toe Stoker later aktief begin publiseer het, die basiese vertrekpunte van sy filosofie, en die diepste intensies van sy denke, en met name sy beskouing oor die moontlikheid en die noodsaaklikheid van 'n Christelike wetenskap en per implikasie ook 'n Christelike wysbegeerte, óf verkeerd verstaan het, óf moontlik bewustelik verteken het. Enkele voorbeelde hiervan is tog nodig (vgl. Antonites, 1972:90 e.v.).

* Die hele onderneming van die konstruksie van 'n Christelike wysbegeerte verteenwoordig 'n alomvattende metafisiese sisteem van denke waarin alles met alles saamhang, waaruit niks gevolglik geïsoleer mag word nie, maar waar as gevolg van die Christelike godsdiens tot metafisika vervorm word, die grense tussen albei uitgewis word, en 'n sintese tot stand gebring word.
* Omdat alles met alles saamhang, en God die enigste en uiteindelike Werklikheid is, bestaan daar in die Christelike wysbegeerte 'n ontologiese kontinuïteit tussen Skepper en skepping. Dit dui op panteïstiese trekke.
* Die feit dat van die selfgenoegsame en die onselfgenoegsame gepraat word, dui op 'n 'twee-wêrelde'-opvatting, wat verwantskap met Plato se heidense filosofie vertoon.
* Christelike wetenskap neem die verskynsel van die sonde nie ernstig nie, en het Christus daarom nie absoluut nodig nie. Die gevolg hiervan is dat Christus tot 'n regulatiewe kosmologiese prinsipe verlaag word.

* Christelike wetenskap maak nie net van die Skrif as kenbron gebruik nie, maar ook van buite-Skriftuurlike bronne. Hierdie uitgangspunt is moontlik omdat die outonomie van die wedergebore mens hiervolgens geproklameer word, en dit op sy beurt vloei voort uit die basiese humanistiese instelling waarvan hier uitgegaan word.
* Die standpunt dat daar waarheidsmomente ook in nie-Christelike denkstelsels aanwesig is, is 'n nawerking van die Hegeliaanse leer van grade van waarheid.
* Christelike wetenskap se verwerping van neutraliteit in die wetenskap is alleen te verstaan binne die Hegeliaanse struktuur van die geheel en dele. Trouens, Stoker se hele filosofie vertoon prinsipiële verwantskap met neo-Hegelianisme.
* Die Skrif kan nie as 'n regulatiewe verklaringsprinsipe van die wêreld en van die wetenskap dien nie, omdat die Skrif nie 'n bloot objektiewe gegewene is nie.
* Christelike wetenskap bied geen werklike kennis of waarheid nie, omdat wat só versamel word, bepaal word deur faktore buite die wetenskap. Daardeur word wetenskaplike kommunikasie uiteindelik onmoontlik gemaak.
* Die adjektief *Christelik* is *de jure* irrelevant en funksioneer slegs om die inkorporasie van leerstellings uit die Skrif aan te dui, en het derhalwe hoogs misleidende *pro forma*-betekenis.

Dit is nie ons bedoeling om hierdie stellinge punt vir punt te behandel nie, behalwe om in die algemeen te konstateer dat hier 'n grondige misverstand is van die diepste intensies van wat Stoker met sy *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* bedoel. En wat wil hy met sy wysbegeerte? As oortuigde gelowige wil hy basiese Bybelse insigte soos dit in die gereformeerde teologie geformuleer is, vrugbaar maak ook in sy filosofie en omgekeerd: basiese insigte van sy filosofie – verwerf op grond van die gebruikmaking van Bybelse insigte – wil hy beskikbaar stel vir gebruik in die teologie – op basis van sy oortuiging dat daar tussen teologie, filosofie en vakwetenskappe 'n voortgaande wisselwerking behoort te bestaan (Stoker, 1970:45 e.v; 1970:202 e.v., 1967:42 e.v.).

Stoker se filosofie het ten opsigte van die volgende aantal sake 'n onberekenbare waardevolle bydrae gelewer:

2. Die aktuele relevansie van die Skrif as openbaringsbron

Sonder vrees vir teenspraak kan met vrymoedigheid beweer word dat Stoker meer as enige ander wysgeer in Suid-Afrika hom beywer het om die betekenis van die Skrif vir die teoreties-wetenskaplike denkarbeid uit te spel. Sy standpunt

oor Christelike wetenskap en dus ook Christelike Wysbegeerte is 'n direkte gevolg van sy siening dat die Skrif as openbaring van God, benewens alle ander bronne vir wetenskap, ook 'n kenbron vir wetenskap is. As geïnskriptureerde Woord van God, bied die Bybel vanweë sy transkosmiese oorsprong 'n oorsig oor die kosmiese totaliteit wat vanuit 'n binnekosmiese visie nooit verkry kan word nie. Daarmee is fundamentele ontiese beginsels gegee wat nêrens anders verkry kan word nie en wat as religieuse apriori's nie alleen elke probleemstelling nie, maar uiteraard ook elke antwoord fundamenteel beïnvloed. Wie die Skrif reg gebruik – gebruik soos God dit bedoel om gebruik te word – en in die lig van die Skrif ook wetenskap gaan beoefen, sal by 'n ander kosmologie, 'n ander gnoseologie, 'n ander antropologie, 'n ander prakseologie en 'n ander politikologie uitkom. Volgens Stoker is dit duidelik dat wie hierdie Skriflig ignoreer, onwetenskaplik handel, aangesien daardeur relevante gegewens vir die wetenskap opsygeskuiwe word. Stoker se Skrifbeskouing en Skrifgebruik is vir die teologie 'n ernstige waarskuwing teen, wat genoem sou kon word, Skrifreduksionisme. Daarmee word bedoel die siening in Piëtisties-Metodistiese kringe dat dit in die Skrif net om soteriologiese waarhede gaan, dat worsteling om eie heil en geloofsekerheid, dat die verwagting van 'n ewige lewe, kortom, dat die basiese inhoud van die Skrif opgaan in 'n eensydige vertikale verhouding tussen mens en God. Natuurlik gaan dit vir Stoker in die Skrif om die bekering van die mens, en om die oorwinning van die sonde, maar dit gaan vir hom om meer as dit (Stoker, 1961: 138 e.v.). Beter gestel: dit gaan vir hom om die konsekwensie van die heilswaarhede. Die vraag is nie net wat beteken die Skrif vir die ewige lewe nie, die vraag is wat beteken die Skrif vir hierdie lewe: die lewe van die wetenskap en kuns. Dit gaan nie net om die godsdienstige lewe nie, dit gaan ook om die religieuse lewe: die betrokkenheid op en gehoorsaamheid aan God in letterlik alle aspekte van die mens se aardse kulturele lewe (Stoker, 1967:124 e.v.).

In die lig van die Skrif gaan hy kyk na die radikale onderskeid tussen God en kosmos, gaan hy ondersoek instel na die skepping, sy fundamentele verskeidenheid van onherleibare groothede en intieme samehang. Van hieruit lewer hy ook grondige kritiek teen elke vorm van evolusionisme, en gee hy ook aandag aan die boeiende verskynsel van die historiese in samehang met God se voorsienige leiding van en regering oor die kosmos. Hy maak 'n waardevolle bydrae tot die antropologie deur die mens as beeld van God aan 'n indringende wysgerige analise te onderwerp. Stoker het met klinkende argumente en glasheldere duidelikheid aangetoon dat die Skrif nie net van betekenis is vir die sieleheil van die mens of vir die instituut van die kerk en sy dogma nie, maar vir die totaliteit van die menslike aktiwiteite. Trouens, geen enkele faset van sy lewe ontsnap die dwingende appèl van sy normatiewe aansprake nie. Daarmee het Stoker ook die wysgerige begronding gegee vir die juistheid van 'n teologiese onderneming om die koninkryk van God as die mees sentrale Bybelse begrip te gebruik en as integrasiebeginsel uit te bou (Stoker, 1961:151 e.v.).

Die diep ingrypende krisis in die moderne wetenskapsbeskouing wat op sy beurt ook gelei het tot 'n ernstige verskeurdheid in die moderne kultuurbewussyn en wat ontspring het in die onlesbare dors na en onstuitbare drang tot spesialisasie met fragmentasie as onvermydelike gevolg, dié krisis het die teologie nie vrygespring nie. Ook hier het spesialisasie tot versplintering gelei.

Met sy beklemtoning van Gods wêreldomspannende heerskappy – ook deur middel van die kosmiese wetsorde – en die daarmee korresponderende gehoorsaamheid van Gods onderdane (stof, plant, dier en mens), en veral ook deur sy heerlik visionêre opmerkinge oor die ekumene op basis van 'n wêreldwye interindividuele en intersosiale eenheid van die mensheid – ons sê deur dié aksente het Stoker die teologie, én die kerk, en met name die gereformeerde teologie en die gereformeerde Kerke gehelp om sy krisis van fragmentasie verantwoordelik die hoof te bied. Die Bybel, sê Stoker ook in sy filosofie, hét 'n eenheidsboodskap en die Christendom hét 'n wêreldwye eenheidstaak. Die teologie moet dié boodskap en dié taak teologies gaan formuleer en die kerke moet dit prakties gaan uitleef.

3. Die oorsprong van die Skrif in dialogiese perspektief geplaas

Stoker poneer nie net die Skrif as sentrale en fundamentele kenbron nie; hy gebruik dit ook om 'n duidelike en skerp onderskeiding tussen God en kosmos te kan trek, ten einde die dreigende gevaar te vermy om nie oor God nie, maar wel oor die kosmos te kan filosofeer. Vir die filosofie, meen Stoker tereg, is 'n suiwer bepaling van hulle verhouding tot mekaar van unieke belang, aangesien dit die filosofie nie net weerhou van verabsoluteringe van binne kosmiese verskynsels nie, maar ook in bepaalde opsigte die rigting aandui vir die oplossing van sy mees fundamentele vraagstukke. Tot laasgenoemde kan onder andere die antropologie gereken word. En daaraan wil ons nou aandag gee (Stoker, 1967:157 e.v.; 1965: 20 e.v.).

As Skepper van die kosmos – waarby die mens uiteraard ingesluit is – is God ook sy Wetgewer en dit beteken dat sy wet die onderskeidingsgrens is tussen God en kosmos en dat die kosmos, wat nie bo die wet kan uitstyg nie, aan die wet onderworpe is. Daarmee ken Stoker nie – anders as in die Wysbegeerte van die Wetsidee – aan die wet 'n eie syn toe nie. Stoker aanvaar 'n tweërlei syn: die absolute, algenoegsame syn van God, en die onselfgenoegsame, kreatuurlike, geheel en al van God afhanklike syn van die kosmos. Naas hierdie teale verhouding tussen God en kosmos onderskei Stoker ook die religieuse verhouding tussen God en mens. Dit is duidelik dat Stoker met die religieuse méér wil sê as met die teale. En die méér is geleë in die fundamentele verskil tussen die mens en die res van die kosmos. Wél is die kosmos en die mens deur dieselfde God geskep, en op dieselfde wyse primêr en onmiddellik volledig van God afhanklik, maar anders as die kosmos het Hy die mens as sy beeld en gelykenis geskep en hom daarmee

nie die sentrum nie – want 'n binnekosmiese konsentrasiepunt is die mens nie – maar die kroonpunt van die kosmos gemaak. By die mens alleen – selfs nie by die engele nie – is daar toerekeningsvatbaarheid, verantwoordelikheid, natuurbeheersing, kultuurskepping waaronder die vorming van kennis, taal en kuns, reg en sedelikheid. Dat die mens tot hierdie geestesaktiwiteite in staat is, is ten diepste die resultaat van die feit dat die mens wesenlik 'n deur-God-aangesproke en daarom 'n aan-God-antwoordende wese is. Deur die religieuse verhouding van God en mens nader as 'n dialogiese verhouding van woord en antwoord te omskrywe, het Stoker nie net die unieke van die mens in die kosmos op 'n voortreflike wyse aangedui nie, maar hom ook prinsipieel afgegrens van ander antropologieë en met name die eksistensiefilosofie. By laasgenoemde sê Stoker, is die syn, ten minste die menslike, dit wil sê die eksistensiële syn, primêr nie die antwoordende nie, maar die vraende, dus leidinggewende en koersaanduidende syn. Omdat die mens aan homself, en nie aan 'n transendente grootheid verantwoordelik is nie, is verantwoordelikheid die gebeure wat immanent afspeel in die intra-eksistensiële relasie van die individuele mens of hoogstens in die inter-eksistensiële relasie van die versameling van mense. Daarmee word Gods leiding van en regering oor die geskiedenis, en sy bepaling van die plek en die taak van die mens in die geskiedenis ernstig verduister. Daarby word die mens as verantwoordelike wese tot in sy diepste kern aangeraak – 'n terugkeer deur die mens vanaf die Woord wat hom aanspreek na die antwoord wat hy daarop gegee het – ten einde vas te stel óf, en indien wel, hóe sy antwoord beantwoord aan die eise van die Woord; ons sê dié ruimte word die mens volledig ontneem. Maar daarmee word ook die mens se roeping, sy pligte en sy regte aangetas (Stoker, 1970:10 e.v.).

Stoker se besondere siening van die verhouding tussen God en mens vloei direk voort uit sy bewustelike keuse vir die teïsme en sy gevolglike verwerping van die panteïsme en deïsme. En daarom kon hy ook reg laat geskied aan die konsep van die verbond en aan die mens se vryheid. Wél is die verbond 'n testamentêre beskikking gemaak deur God aan die mens, maar daarmee word die mens nie as mens vernietig nie, maar juis as mens tot volle ontplooiing gebring, want as selfstandig handelende subjek voltrek die mens in vryheid sy beslissing wanneer hy die verbondsverpligting in gehoorsaamheid aanvaar. Vir Stoker is vryheid immers nie die blote moontlikheid van keuse nie, maar die korrekte keuse. Vryheid is wetsgehoorsaamheid en onderworpenheid aan die wil van die Skepper. Vryheid is gegee daar waar die mens hom bewustelik inskakel in en aktief deelneem aan die orde wat God daargestel het.

Hierdie antropologiese waarhede in die filosofie van Stoker het vir die teologie in die algemeen groot waarde, maar met name vir die Skrifbeskouing in die algemeen, maar meer in besonder vir die vraagstuk oor die verhouding van God en mens in die oorsprong van die Skrif.

Stoker se antropologiese insigte het alle meganiese inspirasieteorieë in beginsel onmoontlik gemaak. Wie in 'n teorie oor die oorsprong van die Bybel en die verhouding van God en mens in dié verband, die Bybelskrywers nie volledig mens laat wees en mens laat bly in al hul aktiwiteite nie, met ander woorde hulle nie sien as deur God aangesproke en in vryheid op God antwoordende wesens nie, vergryp hom aan die wese van die mens soos die Bybel self leer. Die persoonlikheid van die Bybelskrywers word egter nie net in meganiese teorieë ondermyn en ernstig aangetas wanneer hulle inderdaad tot blote instrumente deur 'n diktaat van God gedevalueer word nie – dieselfde vind plaas in ekstatiese teorieë waar die persoonlikheid van die mens onder Goddelike gedrewenheid as't ware uitgewis word. Die veiligstelling van die inspirasie van die Skrif impliseer nie die maksimalisering van die Goddelike aandeel met 'n gepaardgaande minimalisering van die menslike aandeel nie. 'n Juiste visie op die inspirasie kan alleen verkry word as duidelik geluister word na die boodskap van die Skrif oor die verhouding tussen God en mens en die heel besondere aard van daardie verhouding – dit is die betekenis van die antropologie van Stoker vir die teologie. En in die lig hiervan sal ook die gereformeerde teologie verplig wees om 'n verdere uitbreiding van sy organiese inspirasiebeskouing in die rigting van 'n dialogiese inspirasieopvatting te oorweeg.

4. Die skepping in die orde van Gods werke gaan voorop

Stoker se radikale teosentriese denke laat hom aansluit by Calvyn se onderskeiding van 'n tweërlei orde: die orde van skepping en die orde van sondeval en verlossing. Wie met die orde van sonde sou begin en dus met God se reaksie daarop, naamlik die sending van sy Seun in die gestalte van die mens, sy lyding en sy dood, sy opstanding en hemelvaart, ontwikkel, volgens Stoker, 'n volledig eensydige kyk op die kosmiese werklikheid. Wél het die sonde 'n verwoestende effek op die ganse kosmos en is alle verhoudinge in die kosmos grondig aangetas, maar nogtans is die substansie en die strukture nie só verander dat van die oorspronklike goeie skepping van God niks oorgebly het nie. Maar dan het dit nie gebeur omdat iets van die kosmos die sonde ontsnap het nie, maar omdat God in sy genadige voorsienigheid die werke van sy hande nog steeds onderhou en dit van totale vernietiging red. Daardeur is dit moontlik om ook in die teoretiese besinning nog steeds by die skepping, as God se eerste werk te begin. Meer nog: dit is nie net moontlik nie, maar ook noodsaaklik, want dit is hierdie skepping wat deur God geskep is, dit is hierdie skepping wat deur Hom onderhou word; dit is hierdie skepping wat Hy red deur sy Seun en na die voleinding lei. Dit is van hierdie skepping wat Paulus sê dat God eenmaal aan die einde sal wees alles in almal nadat ook die Seun Hom self aan die Vader onderwerp het (1 Kor. 15:28).

Wie vertrek van die Skrif as die transendentale blikrigting op die werklikheid, ontwikkel eerbied vir die historiese dimensie van Gods werke, aanvaar die sin-

volheid van die skepping, en poneer die skepping self as die grondidee van sy denke, met ander woorde as die perspektief van waaruit 'n hele wysbegeerte ontwikkel kan word. Van hieruit word dan die kosmiese werklikheid ondersoek; sy deur die wet bepaalde ordelikheid, sy modale gelaagdheid, sy verskeidenheid en eenheid, sy tydelikheid en sy toekomsgerigtheid. Maar nooit is hierdie perspektief los van of sonder die perspektief van die kwaad nie – die kwaad wat die wêreld as gevolg van die sonde getref het en deur die soendood van Christus herstel is.

Met hierdie insigte kon Stoker nie net Dooyeweerd beskuldig van 'n Christosentries gefundeerde antroposentriese opvatting van die kosmos nie, maar het hy ook die teologie op 'n voortreflike wyse gedien. En met name het hy deur die skepping as sy wysgerige grondidee te aanvaar, en die wyse waarop hy dit uitgewerk het, belangrike materiaal verskaf waarmee sowel die Rooms-Katolieke Kerk se siening van die verhouding van natuur en genade as Barth se Christomonistiese beskouing weerlê kan word.

In tipies Griekse sin is die natuur vir die Rooms-Katolieke Kerk saamgestel uit materie en vorm. Eersgenoemde is die amorfe, gedurig aan verandering onderworpene, terwyl laasgenoemde die bepaling is van die onveranderlike wese van die dinge. Hierbo verhewe lê dan die bonatuurlike sfeer van die genade as die vervulling, voltooiing en afronding van die natuur. Aan die geskape natuur word dus – in ontiese sin – 'n sekere tekort toegedig wat deur die genade – geadministreer deur die kerk se sakramentele handelinge – voltooi word. Volgens Stoker is dit radikaal onmoontlik om aan die skepping enige vorm of graad van onvolkomenheid toe te ken. Trouens, dit sou 'n negatiewe refleksie werp op die volmaakte skeppingshandeling van God. Vir Barth weer moet die ganse skepping, die redelike aktiwiteite van die mens, openbaring, uitverkiesing, antropologie, sonde, verlossing en eskatologie vanuit Gods genade en met name sy genadige handelinge in die konkreet pre-historiese *en* historiese gestalte van Jesus Christus verstaan word. Dit gaan vir Barth om die oormag van Gods genadige handelinge; vandaar dat op elke terrein die triomf van Gods genade aangewys kan word (vgl. Barth, 1947a).

Anders as by die Rooms-Katolieke Kerk, sien Barth die genade nie as die voltooiing van 'n relatief selfstandige natuur nie, maar die genade oorrompel en verslind die natuur in so 'n mate dat van die natuur weinig oorbly, en van 'n genadelose natuur nie sprake is nie. Barth fundeer die skepping nie alleen noëties in die verbond nie, maar ook onties, en dié moet so radikaal verstaan word dat Barth selfs kan beweer dat hierdie wêreld geskep is deur "das Kindlein, das zu Bethlehem geboren wurde, durch den Mann, der am Kreuz von Golgotha gestorben und am dritten Tage wieder auferstanden ist ... Von *daher* kommt der Sinn der Schöpfung" (Barth, 1947b:66).

Vanuit die alles oorrompelende genadetriomf by Barth is daar 'n opvallende devaluering van die natuur, op grond waarvan 'n mens nêrens die indruk kry dat natuur en genade – in Rooms-Katolieke sin – *teenoor* mekaar staan nie. Die genade is die intensie van die natuur, sodat die natuur in die bestemmingsorde die *middel* is wat God gebruik om sy doel, naamlik die genade te verwesenlik. Geen wonder dat Barth die skepping dan ook simbool en sakrament van die genadeverbond noem nie. Die natuur *volg* dus op die genade as die 'veld' waar genade *geschichtlich* gevind word; terwyl die genade 'n 'voorstadium' van die natuur is, maar tegelyk ook die 'eindstadium'! In hierdie sin sou ons kon praat van die kreatuurlike intermezzo van die ewige, in wese bo-kosmiese genadespel.

Teen hierdie agtergrond is dit verstaanbaar dat Barth ook die antropologie Christologies fundeer. Nie Christus het deel aan die menslike natuur nie, maar die mens het deel aan die natuur van Christus, want die mens is geskep met die oog op Christus. Van hieruit konkludeer Barth dan 'n aantal analoë strukture tussen Jesus en die mens – waarop ons hier nie hoef in te gaan nie (Barth, 1948:64 e.v., 242 e.v., 391 e.v.).

Vir hierdie on-Bybelse soteriologiese rigting waarin die vóór-tydelike aspekte van Johannes 1 omgebuig word, is daar in die beskouing van Stoker geen plek en ook geen begronding nie. In die onomkeerbare historiese dimensie waarin dit gaan om die orde van skepping en sonde, en dus om die orde van skepping en verlossing, verleen die genade nie sin en betekenis aan die natuur nie, en neem Christus nie deel aan die menslike natuur nie.

Wél is dit ook Stoker se standpunt dat die mens nie empiristies vanuit homself verstaan kan word nie, dog dat 'n beveiligende leer oor die mens alleen vanuit die openbaring van God opgebou kan word. Maar dan is die openbaring nie soos by Barth eensydig Christomonisties te interpreteer nie. Vir Stoker gaan dit om wat hy noem die fanerotiese fundering van die antropologie – wat sy teologiese sowel as sy filosofiese gestalte betref. Daarnee word bedoel dat God in sy skepping van die mens en sy openbaring aangaande die mens – nog voor die sondeval – fundamentele waarhede insake die menslike bestaan bekend gemaak het. Uiteraard word dit nie verstaan sonder of buite Gods openbaring in Jesus Christus nie. Maar volgens die Skrif het die mens, kragtens die skeppingsbeginsel, die moontlikheid om homself te sien soos hy is en om hom te meet aan sy oorspronklike werklikheid wat die maatstaf van sy bestaan is. Hierdie kennis lei tot insig in die diepe verdorwenheid van die innerlik teenstrydige en tot ruïnes verwoeste mens. Konstruktief-antropologies kan die insigte van hierdie deur die sonde ontwrigte en ontluisterde mens egter eers ten volle van waarde wees wanneer ook van die verlossingsbeginsel gebruik gemaak word. Die fanerotiese fundering van die antropologie sluit dus in 'n volle gebruikmaking van *alle gegewens* van die ganse Skrif en met name van die skeppingsverhaal en van die openbaring

in en deur Jesus Christus. Die Christologiese fundering van die antropologie kan dus alleen korrek gebruik word as dit voorafgegaan word deur 'n teologies-antropologiese fundering van die Christologie – wat juis by Barth ontbreek. Dat God tot die mens spreek deur hom sy kosmiese moontlikhede in die vorm van roeping en take te stel, dat die mens nie net geroep is om sy eie bestemming nie, maar ook dié van die kosmos te verwerklik in sy kultuurskepping en so mee te werk aan die verwerkliking van Gods raadsplan, dat die mens tot die huwelik en gevolglik tot voortplanting geroep is – dit alles is gesigspunte wat reeds by 'n ontleding van die skeppingsverhaal oor die mens as beeld van God ontdek kan word.

Wie die filosofie van Stoker in sy teologie ernstig neem, sal die Christologie nie 'n selfstandige nie, maar 'n dienende funksie toeken. Waar dit wél selfstandig funksioneer, loop dit onvermydelik uit op 'n prinsipiële misvorming van die Bybelse boodskap en doen dit te kort aan die teosentriese uitgangspunt en aan die teosentriese doel van die geskiedenis van hierdie wêreld. 'n Christomonistiese benadering – in die gees van Barth – misken die selfstandige karakter van die skepping as 'n in homself sinvolle en doelryke daad van God, terwyl dit verduisterend inwerk op 'n suiwer eskatologie waar die volheid van die koninkryk van God verwag word. Nie die versoeningsmiddelaarskap van Jesus Christus nie, maar die koninkryk het ewige essensialiteit, want eenmaal sal die Seun, as Middelaar van die versoening, sy Koningskap oorgee aan die Vader, sodat God sal wees alles in almal (Heyns, 1978:292 e.v.).

5. Die skeppingsidee open 'n perspektief op die koninkryk van God

Stoker, saam met ander gereformeerde denkers (onder andere Vollenhoven, Dooyeweerd, Zuidema, Mekkes, Popma, Van Riessen, Runner) wil nie in die algemeen net 'n Christelike wysbegeerte uitbou nie, maar heel konkreet 'n Calvinistiese wysbegeerte ook omdat daar Rooms-Katolieke wysgere is wat eweneens die naam *Christelike wysbegeerte* verdedig (onder andere Gilson, Maritain, Blondel). As Stoker sy nuanse van 'n Calvinistiese wysbegeerte *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* noem – nadat hy dit aanvanklik Teïstiese Filosofie genoem het – dan wil hy daarmee sê dat hy die omvattende problematiek van die wysbegeerte in fundamentele en radikale sin vanuit die beligting van Gods openbaring soos dit in die Skrif aan ons gegee is, wil bestudeer. Maar, sê Stoker uitdruklik, Calvinistiese wysbegeerte sluit prinsipieel nie net aan by en verskil nie net van Calvyn nie – want ook die Calvinisme het in sy dinamiek aan historiese voortgang deel en kom telkens tot verdere nuwe insigte – Calvinistiese wysbegeerte is ook nie nét tot die Skriftuurlike lig beperk nie, omdat sy veld van ondersoek die kosmos self is, en ook daar waarhede geopenbaar word.

En nou is die verrassende dat die insigte wat Stoker in sy *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* ontwikkel die teoloog in staat stel om die Bybelse begrip van die koninkryk van God helder en duidelik te omskrywe en bepaalde eensydighede oor die wese van die koninkryk te vermy. Ons let op enkele van die aksente wat Stoker lê.

In ooreenstemming met Stoker se gebruikmaking van die onderskeiding tussen die orde van die skepping en die orde van die sondeval en verlossing, sien Stoker by sy behandeling van die vraag na die kosmos as kosmos, voorlopig daarvan af dat God in Christus die barmhartige, die Verlosser, die Herskepper die Uitverkieser ensovoorts is, maar gaan hy allereers daarvan uit dat God die Skepper, Wetgewer, Openbaarder, Regeerder, Bestierder en Voleinder van ons geskape heelal is. Hierdie kosmos is as skepping uit, deur en tot God, en dit beteken dat die kosmos geheel en al kreatuurlik en onselfgenoegsaam is, met ander woorde in alles van God afhanklik is. Die begrip *kosmos* dui egter nie net op 'n eenheid nie, maar ook op 'n verskeidenheid idionne of dinge wat in kwalitatief van mekaar verskillende groot omvattende kategorieë onderskei kan word: stof, plant, dier, mens, engele (Stoker, 1970:204). Geeneen van die verskeidenheid van dinge in die kosmos kan in isolasie van mekaar bestaan nie. Daar is 'n intieme samehang met mekaar en 'n onderlinge afhanklikheid van mekaar.

Hierdie geskape kosmos is 'n syn wat sin het; dit is 'n werklikheid – trouens, die enigste werklikheid wat God geskep het – wat weliswaar teenoor God geen selfstandigheid het nie, maar tog 'n eiestandigheid besit ten opsigte van sy eie aard. Iets van laasgenoemde word onder andere ook gevind in die wetsorde wat eie is aan die kosmos.

Trouens, vir elke grootheid in die kosmos (stof, plant, dier, mens), het God 'n eie wet gegee waarvolgens elkeen funksioneer en sodoende beantwoord aan Gods bestemming vir hulle.

As gevolg van die ongehoorsaamheid van die mens het hy en die ganse mensheid in sonde geval en daarmee het die hele kosmos onder die vloek van die sonde gekom. Met die soendood van Christus word die mens egter in beginsel van sonde verlos en die kosmos herskep – iets wat eers met die volheid van die tyd tot volle aktualisering sal kom. Hoe ernstig die sonde in sy verwoestende werking ook al was en nog steeds is, die sonde en kwaad het die skepping nie vernietig en uitgewis nie, maar wel geskend en verskeur. So het die mens nog mens gebly en geen dier of duiwel geword nie; menslike kenne het, nieteenstaande die verduistering deur die sonde, tog nog kenne gebly; plant en dier het nieteenstaande byvoorbeeld siekteverskynsels onderskeidelik nog plant en dier gebly; en so bly die wetsorde van die skepping ook nog steeds geld. Daarmee is die lewe in die wêreld egter in 'n stryd gedompel, die stryd tussen die ryk van die lig en die ryk van

die duisternis, en vir hierdie stryd, sê Stoker, mag die wysgeer sy oë nie sluit nie. Wanneer die mens nou die kosmos na sy eie aard, strukture en sy wetmatigheid ondersoek, en dit doen in die lig van die Skrif, en só 'Christelike wetenskap' beoefen – laat ons tog nie oor die naam 'Christelike wetenskap' struikel nie, maar die saak waarom dit gaan, goed begryp, vra Stoker dringend. Wanneer die mens Christelike wetenskap beoefen, is dit, volgens Stoker, die wyse waarop hy op God se skeppingsopdrag antwoord. God het deur sy Woord die kosmos kenbaar geskep en die mens die aanleg gegee om te ken, en daarom aan hom die opdrag gegee om die kenbare te ontgin. Wanneer die mens nou in al sy aktiwiteite met die fundamentele waarhede van Gods Woordopenbaring rekening hou, gee hy daarmee uitdrukking enersyds aan die universele karakter van Gods roeping, en andersyds aan die allesomvattende aard van sy diens aan God. In al sy doen en late moet die mens die wetsorde wat God vir die hele kosmos en dus ook vir al die mens se kultuuraktiwiteite bepaal het, gehoorsaam. Met sy kultuurarbeid verwesenlik die mens dus sy eie bestemming, sowel as dié van die kosmos. So gebruik God die mens om as verantwoordelike middel in sy hand en as sy kreatuurlike mede-arbeider, sy raadsplan op aarde te verwerklik.

Hoe kan hierdie grondwaarhede – waarvan ons hier uiteraard net enkeles uitgelig het – uit Stoker se Wysbegeerte van die Skeppingsidee, die teoloog help om die Bybelse begrip van die *koninkryk* van God in sy volle rykdom en diepte te ontwikkel?

Negatief sal die volgende ernstige reduksies vermy kan word. Waar daar wél in die teologie gewerk word met en aandag gegee word aan die koninkryk, word dit nie altyd in sy breë, fundamenteel-omvattende Bybelse betekenis gedoen nie. Die koninkryk word dikwels eskatologies verskuiwe na die toekoms, of antropologies vereng tot die mens, of soteriologies verskraal tot die heil van die mens, of vertikalisties beperk tot die mens se verhouding met God, of psigologies tot die innerlike van die mens gereduseer, of eties tot die handelinge van die mens alleen herlei, of individualisties tot die enkeling begrens, of ekklesiologies met die kerk vereenselwig.

Positief sal die teoloog, gerugsteun deur die Bybels-verantwoorde filosofiese insigte van Stoker, met vrymoedigheid soos volg inhoudelik kan bou aan die begrip koninkryk (Bright, 1953; Eichrodt, 1933; Baker, 1976; Kuyper, 1932; Matter, 1942; Pannenberg, 1969):

Uit die struktuur van die openbaring aangaande die koninkryk soos dit in die Skrif aangebied word, sou die volgende basiese komponente onderskei kan word:

- die Koning is God Drie-enig;
- die Koning heers deur sprekend te skep en te onderhou;

- die Koning skep en heers oor sy onderdane: stof, plant, dier, mens en engele;
- die Koning se onderdane gehoorsaam Hom;
- die Koning se onderdane leef elkeen individueel en gemeenskaplik in gehoorsaamheid om sy wil, soos onder andere uitgedruk in sy wetsorde en word deur Hom geseën.

Aan die hand van hierdie vyf basiese konstituerende komponente kan die koninkryk waarskynlik soos volg omskrywe word: *die koninkryk van God is objektief sy heerskappy oor en subjektief die gehoorsame aanvaarding daarvan deur sy onderdane: stof, plant, dier, mens en engele.* Nog korter: *die koninkryk is die triomf van Gods wil* of anders: *die koninkryk van God breek deur daar waar sy onderdane aan hul Godgegewe bestemming beantwoord* (Heyns, 1986:38 e.v., 1972:46 e.v.)

Na aanleiding van die voorafgaande kan die volgende enkele belangrike eienskappe van die koninkryk vasgestel word:

5.1 Die koninkryk is die geskape werklikheid

Die koninkryk van God is nie te verstaan as 'n tydruimtelike werklikheid bó, dieper as, vóór, of selfs ná die tydruimtelike werklikheid waarin ons tans leef en wat ons as die kosmiese werklikheid of die wêreld ken nie. Daar is nie twee ontologiese werklikhede – koninkryk en wêreld nie – net so min as wat God twee wille het: één vir die koninkryk en één vir die wêreld. God het die skepping beplan en gewil en dit in aansyn geroep, en hierdie skepping in sy gerigtheid op en in sy afhanklikheid van en in sy onvoorwaardelike gehoorsaamheid aan God, is die koninkryk van God. Maar vanweë die toetrede van die sonde, weliswaar nie as ontologiese werklikheid op dieselfde vlak as die skepping nie, maar as destruktiewe parasitiese anti-werklikheid, het die problematiek van afstand, spanning en stryd in die verhouding van koninkryk en skepping (of wêreld) na vore getree.

Ofskoon God se omgang met sy skepping van meet af aan dus 'n koninkrykstyl gehad het, het die begrip *koninkryk* ná die intrede van die sonde in die gang van die heilshistoriese openbaring 'n spesifieke soteriologiese konnotasie ontvang. Die helende, genesende en herstellende betekenis beginnende op die antropologiese vlak het dus sterk na vore getree – wat natuurlik nie van die begin af die geval kon gewees het nie, aangesien die sonde toe nog nie sy verskyning gemaak het nie en die skepping deur God self as baie goed bestempel is. Maar met die duidelike soteriologiese aksent is die kosmologiese dimensie van die koninkryk uiteraard nie opgehef nie, maar op die agtergrond geskuif, ofskoon dit steeds herkenbaar aanwesig is. Trouens, in die heilshistoriese openbaring waarin God met sy skepping besig is en dit lei na die realisering van sy bestemming, ontvou die diepste, deur die sonde verborge wese en toekoms van die skepping, naamlik die

koninkryk van God. Die skeppingsverhaal getuig op 'n aangrypende wyse hoe God nie net skeppend die ryk van die stof, plant, dier en mens uit die niet te voorskyn geroep het nie, maar ook hoe Hy skeidend die eie aard van elk vasgestel het, ordenend aan elkeen 'n eie plek en funksie toegeken het en wetgewend aan elkeen sy eie soort onderworpenheid aan die wil van die Koning bepaal het.

In die skeppingsverhaal lees ons egter nie net van die koninkryk van God nie, ons lees daar ook van die anti-ryk van die Bose wat nie 'n selfstandig bestaande werklikheid is nie, maar parasities teer op God se goeie werklikheid. Die spanning tussen die ryk en die anti-ryk is egter deur die soendood van Jesus Christus in beginsel opgehef en die oorwinning aan die koninkryk van God toegesê. Oor die uiteindelike afloop van die stryd hoef daar dus geen onsekerheid te bestaan nie.

5.2 Die koninkryk is 'n multi-dimensionele werklikheid

Omdat die koninkryk die ganse geskape én kulturele werklikheid omsluit, trouens, daardie werklikhede self is, in hulle gehoorsame betrokkenheid op en afhanklikheid van God, het die koninkryk ook soveel fasette as wat daar in die werklikhede fasette verteenwoordig is.

Ten opsigte van die geskape werklikheid is dit opvallend hoe dikwels God skeiding maak in die proses van sy skeppingshandelinge en hoe dikwels ons die woorde lees: *elkeen na sy eie aard* (Gen. 1:11, 12, 24, 25). Juis deur onderskeid te maak en grense te trek, handhaaf God die eiesoortigheid – Stoker praat van die eiestandigheid – van die dinge wat Hy geskep het en verseker Hy dat hulle kan wees wat hulle bedoel is om te wees. In elkeen van hierdie ryke of gebiede word die soewereiniteit van die Koning op 'n eie wyse gemanifesteer en daarom verskil die aard van onderworpenheid dan ook van gebied tot gebied.

5.3 Die koninkryk is 'n ordelike werklikheid

God se Skeppingswoord was nie net 'n bevel tot ontstaan nie, dit was ook 'n bevel tot ordelike bestaan, terwyl sy Voorsienigheidswoord verstaan kan word as 'n bevel tot ordelike voortbestaan.

Die orde in die wêreld is dus nie toevallig nie, ook nie 'n vanselfsprekende eienskap van die wêreld nie, maar 'n reëling van God en as sodanig uitdrukking van sy wil vir hierdie wêreld. 'n Aspek van hierdie reëling is dat God dinge nie net geskep en van mekaar geskei het nie, maar daaraan ook hulle besondere wette gegee het. Sommige van hierdie wette het God in sy Woord bekend gemaak, maar ander het Hy in die natuur self gegee en met die ontdekking en formulering daarvan hou die verskillende wetenskappe hulle besig. Só heers God oor die wêreld en is die wet die wet van sy regering en tewens ook die voortgesette daad van sy voortdurende liefdevolle bemoeienis met die werke van sy hande. As ons

besig is met die dinge in die wêreld en met die wette wat vir hulle geld, dan is ons besig, of ons dit erken of nie, of ons dit aanvaar of verwerp, met die dinge se – teale (Stoker) – verhouding tot God. En waar dinge se verhouding tot God in ooreenstemming is met sy bedoeling daarmee is daar orde. Alleen in Hom is alles *in orde*, en is alles dus goed. En waar dinge só in orde is, daar breek iets deur van die koninkryk van God. Die deur die sonde versteurde orde is in Jesus Christus herstel, en telkens wanneer die mens luister na die boodskap van herstel en só Christelike wetenskap, Christelike kuns en Christelike kultuur skep, dan is hy – midde in die ordelose, sondige wêreld – teken van 'n ander werklikheid, en ás teken tegelyk herinnering aan 'n ou wêreld wat onder die sonde verdwyn het, maar ook verkondiger van 'n nuwe werklikheid wat in Christus realiteit geword het. Waar dit gebeur, word die buitelyne sigbaar van dié wêreld waarin God soewerein heers en die mens gehoorsaam buig en dankbaar volg – dáár kom die koninkryk.

5.4 Die koninkryk is 'n histories-dinamiese werklikheid

As geskape werklikheid is die koninkryk self ook 'n historiese werklikheid waarvan die begin in die tyd nie gelyk is aan die einde van die tyd wanneer die voleinding sal aanbreek nie. Die begin van die koninkryk en die voleinding van die koninkryk word deur die geskiedenis met mekaar verbind – waarop Stoker se analise van wat hy noem die kosmiese dimensie van gebeurtenisse – waardevolle lig werp.

In die geskiedenis van die koninkryk gaan dit nie net om die leiding en die regering van God nie; dit gaan ook om verskynsels soos oorsaak en gevolg, middel en doel, arbeid en opvoeding, maar dit maak die geskiedenis nie 'n monoloog waarin God die enigste subjek is nie. Ook die mens is 'n in verantwoordelikheid handelende subjek. In die geskiedenis van die koninkryk gee God die mens nie net 'n 'spreekbeurt' maar ook 'n 'speelbeurt'. Die spreekbeurt gebruik die mens in die verkondiging van die evangelie van die koninkryk en in die gebed om die koms van die koninkryk te verkondig. Die speelbeurt weer word gerealiseer in die mens se gehoorsame voltrekking van sy kultuuraktiwiteite. Nie met gevoude hande nie, maar met biddende en werkende hande; nie met 'n geslote mond nie, maar met 'n sprekende mond is die mens by die geskiedenis van die koninkryk betrokke.

5.5 Die koninkryk is 'n toekomsgerigte werklikheid

Die koninkryk wat nou reeds aanwesig is – soos dit trouens altyd aanwesig was – is nie 'n sinlose kringloop of ewige terugkeer van dieselfde nie, maar 'n op 'n definitiewe, vooraf deur God bepaalde finale vervulling en voleinding afsturende werklikheid. Die koninkryk as 'n toekomsgerigte werklikheid is dus nie 'n rond-

slingerende of 'n bloot evolusionêr ontwikkelende werklikheid nie, maar 'n deur God beplande en bedoelde werklikheid wat sal uitloop op die finale voleinding wat Paulus soos volg omskrywe: "En wanneer alles aan Hom onderwerp is, dan sal ook die Seun self Hom onderwerp aan die Een wat alles aan Hom onderwerp het, sodat God alles in almal kan wees" (1 Kor. 15:28 – ou vertaling).

Hierdie volledige heerskappy van God oor die totaliteit van die geskape werklikheid wat volledig aan Hom onderwerp is, dui op die nuwe hemel en die nuwe aarde. Die eerste en ou skepping word nie vernietig en afgebreek om deur 'n tweede en nuwe skepping vervang te word nie. Nee. Die oue word tot die nuwe omgebou, en die geskape werklikheid word tot sy maksimale moontlikhede ontwikkel. Dan sal alles tot in hul diepste kreatuurlike wese só deursigtig wees dat die majesteit en heerlikheid van God helder daarin gesien sal kan word en verkwikkend deur ons sal heenspoel.

Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee en die gereformeerde teologie vertoon die grootste moontlike kongruensie. Daarom vind die teoloog in Stoker se wysgerige denke met sy skerpsinnige onderskeidinge en diepborende analises soveel aansporing tot herevaluering en herbesinning maar ook soveel tot herbevestiging van bestaande standpunte, dat die gereformeerde teoloog in Stoker se Wysbegeerte van die Skeppingsidee seker die vrugbaarste vennootskap kan vind wat daar in Suid-Afrika moontlik is. Die teologie wat Stoker ernstig neem, verryk homself.

Aangehaalde bronne

ANTONITES, A.J. 1972. Die wetenskapsbegrip by die neo-Calvinistiese Wysbegeerte – 'n kritiese waardering. Pretoria : UP. (D Phil-proefskrif.)

BAKER, D.L. 1976. Two Testaments One Bible. Leicester : Inter-Varsity Press.

BARTH, K. 1947a. Kirchliche Dogmatik. 1/2-111/4 A.G. Zollikon-Zürich.

BARTH, K. 1947b. Dogmatik im Grundrisz. Zollikon-Zürich : Evangelischer Verlag.

BARTH, K. 1948. Kirchlicke Dogmatik, 111/2, Zollikon-Zürich : Evangelischer Verlag.

BRIGHT, J. 1953. The Kingdom of God. New York : Abingdon Press.

EICHRODT, W. 1933. Theologie des Alten Testaments Vol 1. Leipzig : J.C. Hinridus.

HEIDEGGER, M. 1962. Being and Time. (J. Macquarrie en E. Robinson.) Vert. van *Sein und Zeit*. New York : SCM Press.

HEYNS, J.A. 1972. Lewende Christendom. 'n Teologie van gehoorsaamheid. Kaapstad : Tafelberg.

HEYNS, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

HEYNS, J.A. 1986. Teologiese etiek 2/1. Pretoria : NG Kerkboekhandel.

KUYPER, A. 1932. Van het koninkrijk der hemelen. Kampen : J.H. Kok.

MATTER, H.M. 1942. Nieuwe opvattingen omtrent het koninkrijk Gods in Jezus' prediking naar de Synoptici. Kampen : J.H. Kok.

PANNENBERG, W. 1969. Theology and the Kingdom of God. Philadelphia : Westminister Press.

SCHNACKENBURG, R. 1965. Gottes Herschaft und Reich. Freiburg : Herder.

STÄHLI, M.J. 1976. Reich Gottes und Revolution. Hamburg : Evangelischer Verlag.

STOKER, H.G. 1925. Das Gewissen. Bonn : Cohen.
STOKER, H.G. 1933. Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee. Pretoria : De Bussy.
STOKER, H.G. 1961. Beginsels en metodes in die wetenskap. Potchefstroom : Pro Rege.
STOKER, H.G. 1967. Oorsprong en rigting, Bd. 1. Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers.
STOKER, H.G. 1970a. Oorsprong en rigting, Bd 2. Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers..
STOKER, H.G. 1970b. Die aard en rol van die reg – 'n Wysgerige besinning. Publikasiereeks. Johannesburg : RAU.
STOKER, H.G. 1965. Die betekenis van 'die mens as beeld van God' vir die Wysgerige Antropologie. (*In* Homo Viator, Feesbundel, C.K. Oberholzer. Kaapstad : HAUM. p. 25 e.v.)

Geraadpleegde bronne

BERKHOF, H. 1960. God voorwerp van wetenskap? Nijkerk : Callenbach.
BERKOUWER, G.C. 1950. De voorzienigheid Gods. Kampen : Kok.
BRUNNER, E. 1941. Dogmatik. Bde 1-3. Zürich : Zwingli.
DREYER, P.S. 1968. Die grense van die wetenskap. (*In* Die waardes van die Afrikaner. Bloemfontein : SA Akademie vir Wetenskap en Kuns. p. 62 e.v.)
EBELING, G. 1979. Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd.1. Tübingen : JCB Mohr.
HEYNS, J.A. 1973. Brug tussen God en mens. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
HEYNS, J.A. 1974. Op weg met die teologie. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
HOUSE, H. WAYNE, e.a. 1992. Creation and Redemption: A Study of Kingdom Interplay. *Journal of the Evangelic Theological Society*, 35(1).
RIDDERBOS, H. 1950. De komst van het Koninkrijk. Kampen : Kok.
SCHELER, M., *red.* 1925. Schriften zur Philosophie und Soziologie, Vol 11.
STOKER, H.G. 1929. Kristendom en wetenskap. Pretoria : Van Schaik.
STOKER, H.G. 1940. Beginsels van 'n Christelike Wetenskapsleer. (*In* Koers in die krisis deel 2. Stellenbosch : Pro Ecclesia. p. 293 e.v.)
STOKER, H.G. 1941a. Die grond van die sedelike. Stellenbosch : Pro Ecclesia.
STOKER, H.G. 1941b. Iets oor 'n Calvinistiese Wysbegeerte. (*In* Koers in die Krisis, deel 3. Stellenbosch : Pro Ecclesia. p. 256 e.v.)
STOKER, H.G. 1956. Praktiese Calvinisme. Potchefstroom : Pro Rege.
STOKER, H.G. 1963. Hoe is ons roeping wêreldwyd? Potchefstroom : Pro Rege.
VAN DER WALT, Tj. 1962. Die Koninkryk – naby! Kampen : Kok.
WHITE, R.J. 1982. The Kingdom of God in the Fourth Gospel. Louisville : The Southern Baptist Theological Seminary.
WILES, M. 1986. God's Action in the World. London : S C M Press.
WILLIS, W. *ed.* 1987. The Kingdom of God in the 20th Century Interpretation. Massachusetts : Hendrikson Publication.