

# Die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van JA Heyns

deur

Sarel Johannes Lodewikus Marais

'n Proefskrif voorgelê ter vervulling van die  
vereistes vir die Graad: Philosophiae Doctor,  
in Dogmatiek en Christelike Etiek, aan die  
Fakulteit Teologie, van die  
Universiteit van Pretoria

2010

Promotor: Professor CJ Wethmar

## Abstract

Johan Adam Heyns is probably the most productive and noteworthy Afrikaans theologian of the twentieth century, born in South Africa. He was a real pioneer in his field. It is a well known fact that the kingdom of God played a vital role in all of his work. In fact, he used it as a systematic-theological category, which flows like a perennial river of opportunity, consistently through all of his writings. It gave him the opportunity to be consistent in both his systematic theology and in his ethics. Heyns used the kingdom of God as a systematic-theological category to show clearly how man and God can be co-workers in this world in a dialogical relationship. This relationship, of which God is the initiator, are characterised by the covenant between God, the Father-King, and man, the obedient child-servant. He also used the opportunity to integrate his love for philosophy with his love for theology. This integration opened up a wide spectrum of thoughts, ideas and meanings which he could scientifically analyze, explore, connect and merge together systematically. His contact with Stoker and their shared Calvinistic worldview as well as their shared Afrikaans culture and Christian religion, together with the influence of amongst others Du Toit and Snyman, Oberholzer, Vollenhoven, Barth, Brunner and Berkouwer, laid the foundation for his frame of reference. Unfortunately there was philosophical flooding from time to time, because it caused him to fill the kingdom of God with philosophical concepts which allowed him to think of the kingdom of God as an ontological cosmic-universal entity. His philosophical background and connection also leads to some inadequate speculations in his theology and especially in his eschatology. Inadmissibly he didn't always use the Bible appropriately, although his doctrine of Scripture and hermeneutics were satisfactory. Heyns could have explored the important part which prayer must play in theology more thoroughly. But he did pioneer's work in Dogmatics and Ethics in Afrikaans and as an ecumenist and church leader, which we must really appreciate. Lastly his philosophical modus operandi also had a positive side. It helped him to differentiate between important theological concepts. Heyns distinguished between the rule of God and the kingdom of God, as well as between the realisation of the kingdom of God and the eschatological fulfilment of God's kingdom. These differentiations were tested on some theological problems, including the question whether the kingdom of God is really an ontological entity, the Theodicy problem and the "Nah-erwartung" problem. It was found that these differentiations, when used consistently, have valuable theological problem solving abilities. Although Heyns perhaps didn't realise this, and he weren't consistent in the use of these differentiations, he must be credited for identifying and clarifying them.

### ***Keywords:***

JA Heyns  
kingdom of God  
Theodicy  
"Nah-erwartung"  
eschatology  
problem solving ability  
judgement day  
signs of the times  
salvation  
Christ's return

### ***Sleutelwoorde***

koninkryk van God  
lydingsvraagstuk  
  
eskatologie  
probleemoplossingsvermoë  
oordeelsdag  
tekens van die tye  
verlossing of soteriologie  
wederkoms van Jesus Christus

## Dankbetuigings:

Die volgende persone en instansies word van harte bedank vir hulle ondersteuning bydrae, opofferings, geduld, en gebede in die totstandkoming van hierdie proefskrif:

1. Die Universiteit van Pretoria, waar ek nagraads gestudeer het en my finansiële ondersteun het.
2. Al die dosente van die Teologiese Fakulteit (Afdeling B), wat 'n rol gespeel het in my teologiese opleiding.
3. Die eksaminators wat verantwoordelik is vir die beoordeling van hierdie proefskrif.
4. My promotor, Professor CJ Wethmar, wat met die grootste geduld en wysheid my gelei en geleer het die afgelope dertien jaar, sodat ek 'n Meestersgraad kon verwerf, en nou uiteindelik hierdie proefskrif kon voltooi.
5. Me Thea Heckroodt en die Akademiese Inligtingsdiens van die Universiteit van Pretoria, wat met bekwaamheid my ywerig en geduldig gehelp en ondersteun het.
6. Die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Falcon Ridge, wat my die geleentheid gegun het om verder te studeer en begrip en geduld aan die dag gelê het en studieverlof aan my toegestaan het. Dankie vir die ondersteuning en voorbidding.
7. My ouers, Dawie en Ellie Marais, vir die opvoeding, aanmoediging, ondersteuning en voorbidding wat ek ontvang het.
8. My vrou, Christel en my kinders, Zander en Leanri Marais, wat geweldige opofferings moes maak en my verskeie kere moes afstaan aan die navorsing.
9. Laastens is ek ook oneindig dank verskuldig aan die drie-enige God wat ons roep om in Sy diens te staan en ons daarvoor toerus met al die seëninge van die Gees wat daar in die hemel is.

*Soli Deo Gloria!*

# Inhoudsopgawe:

Abstract.....	2
Inleiding.....	10

## Hoofstuk 1

### Voorveronderstellings in die Teologie van JA Heyns:

1. Inleiding.....	17
2. Biografiese gegewens van Johan Adam Heyns.....	18
3. JA Heyns se filosofiese agtergrond.....	21
4. Heyns se voorliefde vir die filosofie.....	23
5. Filosofie as Wetenskap.....	26
6. Filosofiese metodologie.....	30
6.1. Metodes volgens die oorsprong, aard en doel van wetenskap.....	32
6.2. Logiese en Taalmetodes.....	33
6.3. Metodes van waarneming, verwerking en bywerking.....	33
6.4. Intra- en interwetenskaplike metodes.....	33
7. Die verhouding tussen filosofie en teologie.....	36
7.1. Die ooreenkomste tussen filosofie en teologie.....	37
7.2. Die verskille tussen teologie en filosofie.....	38
7.3. Die wisselwerking tussen filosofie en teologie.....	39
8. Die invloed van 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing.....	42
9. Teologie.....	48
9.1. Definiëring van teologie.....	48
9.2. Wetenskapsbegrip in die werk van JA Heyns.....	52
9.3. Die navorsingsobjek van teologie.....	54
9.4. Teologie as wetenskap.....	56
9.5. Teologie as eiesoortige wetenskap.....	64
9.6. Teologie is tydbepaald.....	79
10. Die dialogiese karakter van Heyns se teologie.....	82
10.1. God, die inisiatiefnemende Sender.....	82
10.2. Die mens, die responsoriese ontvanger.....	84



10.3. Die menslike respons.....	85
10.4. Openbaring as God se algemene kommunikasiemedium.....	89
11. Die Heilige Skrif as God se besondere kommunikasiemedium.....	92
11.1. Hermeneutiek.....	93
11.2. Inspirasieleer.....	108
11.2.1. Die meganiese inspirasieteorie.....	112
11.2.2. Die dualistiese inspirasieteorie.....	113
11.2.3. Die dinamiese of personele inspirasieteorie.....	114
11.2.4. Die aktualistiese inspirasieteorie.....	125
11.2.5. Die organiese inspirasieteorie.....	127
11.2.6. Die dialogiese inspirasieteorie.....	129
11.2.7. Die kommunikatiewe inspirasieteorie.....	135
11.3. Die skopus en periferie in die Bybel.....	141
11.4. Die historisiteit van die Bybel.....	146
11.4.1. Die historiese gesitueerdheid van die Bybelskrywers.....	146
11.4.2. Die Bybelskrywers se hantering van historiese stof.....	147
11.4.3. Die Bybelskrywers se toekomspektief.....	149
11.5. Die eienskappe van die Heilige Skrif.....	151
11.5.1. Die Skrif het gesag.....	151
11.5.2. Die Skrif is betroubaar.....	154
11.5.3. Die Skrif is genoegsaam.....	157
11.5.4. Die Skrif is duidelik.....	158
12. Heyns se teologiese metodiek.....	160
13. Gevolgtrekking.....	170

## Hoofstuk 2

### Die heerskappy van God:

1. Inleiding.....	171
2. Die Heerskappy van God.....	175
2.1. Paterokrasie.....	177
2.2. Christokrasie.....	182
2.3. Pneumatokrasie.....	189



3. Die Teokratiese regeringsmodus.....	191
4. Gevolgtrekking.....	193

### **Hoofstuk 3**

#### **Die koninkryk van God:**

1. Inleiding.....	194
2. Die algemene karakter van die koninkryk.....	198
2.1. Die Koning van die koninkryk.....	198
2.2. Die onderdane van die Koning.....	198
2.3. Die vyande van die koninkryk.....	201
2.4. Die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk.....	203
3. Die konkrete grondstrukture van die koninkryk.....	208
3.1. Die toegang tot die koninkryk.....	208
3.2. Die grondwet van die koninkryk.....	213
3.3. Die taak van die onderdane in die koninkryk.....	215
3.4. Die lewensinstelling van die koninkryksburgers.....	215
3.5. Die verhouding tussen die kerk en die koninkryk.....	217
3.6. Die stryd ter wille van die koninkryk.....	225
3.7. Die oorwinning van die koninkryk van God.....	226
4. Gevolgtrekking.....	227

### **Hoofstuk 4**

#### **Die realisering van die koninkryk:**

1. Inleiding.....	228
2. Die realisering van die koninkryk van God.....	228
3. Wat behels die realisering van die koninkryk van God?.....	230
4. Waarom moet die koninkryk van God gerealiseer word?.....	233
5. Watter rol speel die bose in die realiseringsprobleem?.....	234
6. Watter rol speel die sonde in die realiseringsprobleem?.....	237
7. Watter rol speel verlossing in die realiseringsprobleem?.....	240



8. Hoe word die koninkryk van God soteriologies gerealiseer?.....	241
8.1. <u>Jesus Christus</u> is die enigste verlosser (Solus Christos).....	242
8.2. Ons word slegs deur God se <u>genade</u> verlos (Sola Gratia).....	245
8.3. Slegs dié wat <u>wedergebore</u> is, kan die koninkryk van God ingaan.....	249
8.4. Watter rol speel die <u>uitverkiesing</u> in die soteriologiese proses?.....	253
8.5. Watter rol speel <u>roeping</u> in die soteriologiese proses?.....	255
8.6. Watter rol speel <u>geloof</u> in die soteriologiese proses?.....	256
8.7. Watter rol speel <u>bekering</u> in die soteriologiese proses?.....	259
8.8. Wat is die <u>status</u> van bekeerlinge in die koninkryk van God?.....	262
8.9. Watter rol speel <u>volharding</u> in die soteriologiese proses?.....	266
8.10. Watter rol speel <u>verheerliking</u> in die soteriologiese proses?.....	269
9. Watter rol speel stryd in die realisering van die koninkryk van God?.....	270
9.1. Die stryd teen die bose.....	270
9.2. Die stryd teen vervolging.....	272
9.3. Die stryd teen dwaalleraars en dwaalleringe.....	274
9.4. Die stryd teen die sondige natuur.....	275
9.5. Die stryd teen versoekings.....	275
9.6. Die stryd teen die sonde.....	276
9.7. Die stryd teen ongeloof.....	277
9.8. Die stryd teen sondige strukture of samelewingsverbande.....	279
9.9. Watter rol speel gebed in die stryd ter wille van die realisering van die koninkryk van God?.....	283
10. Watter rol speel die verbond in die realisering van die koninkryk van God?.....	286
11. Watter rol speel gehoorsaamheid in die realisering van die koninkryk van God?.....	292
11.1. Christus se gehoorsaamheid.....	292
11.2. Die mens se gehoorsaamheid.....	295
11.3. Gehoorsaamheid in die Ou Testament.....	298
11.4. Gehoorsaamheid in die Nuwe Testament.....	303
11.5. Gehoorsaamheid as 'n gestalte van die koninkryk van God.....	308
11.6. Struktuurbeskrywing van gehoorsaamheid.....	311



11.6.1. Definiëring van gehoorsaamheid.....	311
11.6.2. Gesagvolle spreke.....	313
11.6.3. Hoorders.....	314
11.6.4. Die situasie.....	318
11.7. Gestaltes van gehoorsaamheid.....	320
11.7.1. Gehoorsaamheidsgestaltes is pluriform.....	320
11.7.2. Gehoorsaamheidsgestaltes is universeel.....	324
11.8. Gerigtheid van gehoorsaamheid.....	326
11.9. Dinamiek van gehoorsaamheid.....	329
11.10. Effek van gehoorsaamheid.....	331
11.10.1. Ten opsigte van die mens se verhouding tot God.....	332
11.10.2. Ten opsigte van die mens se verhouding tot homself.....	338
11.10.3. Ten opsigte van die mens se verhouding tot die naaste.....	341
11.10.4. Ten opsigte van die mens se verhouding tot die wêreld.....	347
12. Watter rol speel die mens in die realisering van God se koninkryk?.....	353
12.1. Aktivisme.....	354
12.2. Pasifisme.....	360
12.3. Bondgenootskaplike medewerkers.....	364
13. Watter rol speel die kerk in die realisering van die koninkryk van God?.....	374
14. Watter rol speel God in die realisering van sy koninkryk.....	379
15. Watter rol speel oorwinning in die realisering van die koninkryk van God?.....	381
16. Gevolgtrekking.....	382

## Hoofstuk 5

### Die eskatologiese vervulling van die koninkryk:

1. Inleiding.....	384
2. Eskatologiese voorveronderstellings.....	388
3. Enkele Eskatologiese modelle.....	393
3.1. Millennialisme.....	393





3.2. Konsekvente eskatologie.....	397
3.3. Gerealiseerde eskatologie.....	398
3.4. Eksistensialistiese eskatologie.....	499
3.5. Christomonistiese eskatologie.....	400
3.6. Heilshistoriese eskatologie.....	401
3.7. Horisontalisties-kosmiese eskatologie.....	401
3.8. Moderne historiese progressivisme.....	403
3.9. Moderne sekulêre apokalisme.....	404
3.10. Transendentiaal Eskatologies versoenende Transformasie.....	404
3.11. Transendent Subjektiewe Eskatologiese Vervulling van die Koninkryk van God.....	405
4. Individuele eskatologie.....	406
4.1. Die lewe.....	407
4.2. Die dood.....	408
4.3. Die tussentoestand.....	411
5. Universele Eskatologie.....	414
5.1. Tekens van die tye.....	415
5.2. Die wederkoms van Christus.....	421
5.3. Die Opstanding.....	433
5.4. Die laaste oordeel.....	436
5.5. Die nuwe Aarde.....	437
6. Watter rol speel die mens in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God?.....	441
7. Gevolgtrekkings.....	449

## Hoofstuk 6

### Probleemoplossing:

1. Inleiding.....	453
2. Teologiese vraagstukke.....	454
2.1. Is die koninkryk van God 'n ontologiese werklikheid?.....	454
2.2. Die lydingsvraagstuk.....	456
2.3. Die rol van die mens in die realisering van God se koninkryk.....	467



2.4. Die “Nah-erwartung”.....	471
3. Kan dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer moontlike antwoorde bied?.....	480
4. Gevolgtrekking.....	481

## Hoofstuk 7

### Kritiese Evaluering:

1. Inleiding.....	482
2. Opsomming.....	485
3. Beoordeling.....	489
3.1. Negatiewe kenmerke.....	491
3.1.1. Heyns se sentrale-tema-teologie.....	491
3.1.2. Heyns se voorliefde vir die filosofie.....	513
3.1.3. Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God.....	518
3.1.4. Spekulاسie.....	531
3.1.5. Heyns se Skrifhantering.....	532
3.1.6. Gebed.....	544
3.2. Positiewe kenmerke.....	545
3.2.1. Teologiese toerusting.....	545
3.2.2. Konsekwentheid.....	546
3.2.3. Ekumeniese figuur.....	547
3.2.4. Etikus.....	548
3.2.5. Helder onderskeidings.....	549
4. Slot.....	552
Bibliografie.....	553
Dankbetuigings.....	570

# Inleiding:

Albert Einstein het gesê: “Om nuwe vrae te opper, nuwe moontlikhede in te sien en ou probleme uit ‘n ander hoek te benader vereis kreatiewe denke. Kreatiwiteit is bloot om uit te vind dat daar geen besondere deug in is, om aan te hou om dinge te doen soos hulle nog altyd gedoen is nie.”<sup>1</sup> Daarmee het Einstein die uitdaging, wat aan elke navorser gestel word, kernagtig saamgevat. Nuwe vrae moet gevra word. Nuwe moontlikhede moet ontdek en ontgin word. Ou probleme moet vanuit ‘n ander en soms ook ‘n nuwe perspektief belig word. Sodoende moet kreatiewe idees aangewend word, om nuut te “skep”. Dit verg doelgerigtheid en deursettingsvermoë, maar ook nederigheid en opoffering.

Die titel van hierdie proefskrif is: Die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van JA Heyns. Johan Adam Heyns (1928-1994) kan beskou word as die mees produktiewe Afrikaanstalige teoloog in die twintigste eeu. Die koninkryk van God loop soos ‘n standhoudende rivier dwarsdeur sy werk. Heyns noem die koninkryk van God die grondplan van die Bybel.<sup>2</sup> Wanneer Heyns se talle publikasies gelees word, is dit opvallend dat die koninkryk van God as ‘n sistematies-teologiese kategorie in sy werk funksioneer. Dit is die grondplan van sy dogmatiek, maar veral ook van sy etiek. Hy gebruik nie alleen die koninkryk van God as ‘n grondplan, grondmotief of verstaanskader nie, maar ook as ‘n metodologiese beginsel, wat sy *modus operandi* kenmerk en bepaal.

Die primêre navorsingsprobleem waarmee daar in hierdie proefskrif geworstel word, is die beoordeling of evaluering van Heyns se werk, in die lig van hierdie sistematies-teologiese kategorie. Dit kan nie anders as om ‘n beskeie poging te wees nie, veral as daardie persoon boonop jou “senior vennoot”<sup>3</sup> was. Die

---

<sup>1</sup> Steenkamp E (red), van der Merwe R, Du Toit S en Jacobs L (eind red), *Die groot aanhalingsboek*, Wyse woorde vir die Christelike lewe, Lux Verbi.BM, ABC Boekdrukkers, Epping, 2004, 176.

<sup>2</sup> Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 1-12.

<sup>3</sup> Heyns was onder andere gemeed met die opleiding van teologiese studente, sodat hulle as volwaardige predikante in veral die Nederduitse Gereformeerde Kerk, gelegitimeer kon word. Hy het homself as

beoordeling van 'n teologie, is geensins 'n eenvoudige aangeleentheid nie. 'n Objektiewe beoordeling, is na my mening, 'n nastrewenswaardige, maar onbereikbare ideaal. 'n Mens kan nie anders, as om 'n skrywer se werk subjektief, vanuit jou eie verwysingsraamwerk, wat onder andere jou konfessionele tradisie, jou lewens- en wêreldbeskouing, jou Skrifbeskouing, jou konteks, en vele meer insluit, te beoordeel nie. Boonop speel onder andere intellektuele vermoëns, psigo-sosiale faktore, spiritualiteit, persoonlikheid, en ervaring ook nog 'n beduidende rol by elkeen van ons. Die implikasie daarvan, is dat 'n mens oor die algemeen geneig is om jou eie interpretasie van 'n teologiese werk, te evalueer, wat maklik tot wanvoorstellings kan lei. Daarom gaan daar in hierdie proefskrif hoofsaaklik gekonsentreer word op Heyns se eie publikasies, met die ter saaklike bronverwysings,<sup>4</sup> in 'n poging om sý teologiese werk te beoordeel en sover moontlik, 'n evaluering van my eie interpretasie van Heyns se werk, te voorkom.

Gegewe hierdie aspirasie is dit noodsaaklik om 'n bruikbare meetinstrument te vind. Daar bestaan ongelukkig nie 'n onfeilbare, altyd geldige meetinstrument, kriteria, of model, waarmee ons verskillende teologiese werke kan evalueer nie. Daar sou geredeneer kon word dat die Heilige Skrif as meetinstrument gebruik moet word en dit is 'n geldige Gereformeerde uitgangspunt. Daar sou ook aangevoer kon word dat die Belydenisskrifte of ons Gereformeerde tradisie as evalueringkriteria aangewend moet word, veral ook omdat 'n Gereformeerde, Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing my voorveronderstellings beïnvloed en bepaal. Die probleem bly egter steeds: wie se interpretasie van die Heilige Skrif of ons Gereformeerde tradisie moet as maatstaf dien? Sal elke teoloog nie intuïtief sy eie interpretasies en denkmodelle as criterium gebruik nie? Daarbenewens moet die wetenskapsteoretiese- en wetenskapsfilosofiese problematiek ook verreken word, wat die kompleksiteit van die aangeleentheid toenemend verhoog. Daarmee saam leef ons in 'n snelveranderende multi-

---

die "senior vennoot" beskou, en die studente as sy "junior vennote". Vergelyk ook Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 27, wat hierop gesinspeel het. Die onderrig van teologie, beskryf Heyns as 'n vennootskaplike onderneming tussen 'n ouer teoloog en 'n jonger teoloog in Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 12.

<sup>4</sup> Aangesien Heyns so baie boeke en artikels, minstens 35, geskryf het, gaan die titels van Heyns se boeke of artikels, saam met die datum, in die voetnotas geplaas word, om sodoende die lees van die proefskrif te vergemaklik en verwarring te probeer voorkom, eerder as om die "aw"- afkorting te gebruik.

kulturele konteks. Wat in hierdie dekade van kardinale belang blyk te wees, kan net in die volgende dekade geheel en al irrelevant wees. Dit wat vir een bepaalde kultuurgroep geld, kan ook nie oorveralgemeen word en op alle kultuurgroepe afgeforseer word nie.

Van Huyssteen skryf onder andere oor hierdie problematiek en toon aan dat daar in die loop van die geskiedenis verskeie kriteriums na vore gekom het, wat 'n rol gespeel het in die evaluering van teologiese standpunte, modelle of paradigmas. Hierdie kriteria kan logiese positivisme, kritiese rasionalisme, kritiese realisme, of die vermoë van 'n teologie om probleme te identifiseer en op te los, wees.<sup>5</sup>

Dit is veral hierdie vermoë van 'n teologie om probleme te identifiseer en op te los, wat in hierdie proefskrif as evalueringskriterium aangewend gaan word in die beoordeling van Heyns se werk. Teologie moet tog vir ons nuttig, bruikbaar en voordelig wees. Indien 'n teologiese werk in staat is om probleme te kan identifiseer en daarvoor 'n sinvolle oplossing kan aanbied, het dit 'n waardevolle bydrae gelewer en daarom is hierdie kriterium gekies as beoordelingsinstrument. In my bestudering van JA Heyns se werk, het ek ontdek dat hy in sy bespreking van die Koninkryk van God, sekere onderskeidings geïdentifiseer het, wat na vermoed word, baie nuttig in die teologie gebruik kan word, om sekere teologiese vraagstukke te beantwoord, of teologiese probleme op te los. Die sekondêre navorsingsprobleem wat hierdeur opgeroep word, is: Kan die onderskeidings wat Heyns geïdentifiseer het, 'n nuttige instrument wees, om sommige moeilike teologiese vraagstukke te hanteer? Daar is veral twee onderskeidings wat ons aandag verdien en dit is eensyds die onderskeid tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God, maar andersyds ook die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Hierdie navorsing het bevind dat Heyns nie oral hierdie onderskeidings konsekwent gehandhaaf het nie, wat die vraag laat ontstaan het of hy dalk nie

---

<sup>5</sup> Van Huyssteen JW, *Theology and the justification of faith*, 1989.

die belangrikheid daarvan deeglik genoeg besef het nie. In hierdie proefskrif gaan daar gepleit word vir die konsekwente handhawing van die betrokke onderskeidings, aangesien dit gebruik kan word, om moontlike antwoorde te bied vir teologiese vraagstukke, wat deur die eeue heen tot die skryf van baie boeke gelei het, en heelwat debatte ontketen het.

Die navorsingsmetode wat hier gevolg gaan word, gaan dus 'n kwalitatiewe literatuurstudie wees, wat ooreenkomste vertoon met 'n hipotese-verifiërende metode. Die hipotese wat geverifieer word, is: die onderskeidings wat Heyns in sy koninkryksleer getref het, kan nuttig aangewend word, om moeilike teologiese vraagstukke sinvol te hanteer.

In die eerste hoofstuk gaan Heyns se teologiese voorveronderstellings bespreek word. Daar gaan aangetoon word dat Heyns 'n duidelike filosofiese inslag het, wat hoofsaaklik bepaal is deur die Calvinistiese filosoof, Stoker, met sy Wysbegeerte van die Skeppingsidee. Verder sal dit ook duidelik word dat Heyns die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie gebruik.

In die tweede hoofstuk word die heerskappy van God bespreek. Dit is 'n transendent subjektiewe heerskappy wat van ewigheid, tot in ewigheid bestaan en selfs beskou kan word as iets wat tot die wese van die drie-enige God behoort.

Die derde hoofstuk gaan fokus op die koninkryk van God, wat die immanent, subjektiewe korrelaat van God se heerskappy is. Hier val die klem op gehoorsaamheid as respons op God se heersershandelinge.

Die realisering van die koninkryk van God gaan in die vierde hoofstuk nagevors word. Die koninkryk van God is 'n realiserende en dinamiese werklikheid wat gekenmerk word deur stryd teen 'n anti-ryk. Beide God en mens is in 'n ineenvervlegte verhouding, verantwoordelik vir die realisering van God se koninkryk.

In die vyfde hoofstuk word die klem verskuif na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Met die wederkoms van Jesus Christus gaan die oordeelsdag gepaard. Daarmee saam word 'n nuwe hemel en aarde deur God tot stand gebring en dan sal die buitelyne van God se heerskappy saamval met die buitelyne van sy koninkryk. Dit is primêr God se verantwoordelikheid, alhoewel Hy dit nie losgemaak het van die menslike verantwoordelikheid nie, het Hy dit ook nie afhanklik gemaak van die menslike verantwoordelikheid nie.

In die daaropvolgende sesde hoofstuk, word enkele teologiese vraagstukke aan die orde gestel en aan die hand van die onderskeidinge wat Heyns geïdentifiseer het, getoets, sodat die sekondêre navorsingsprobleem opgelos kan word.

Die sewende en laaste hoofstuk word gewy aan die konkludering van die primêre navorsingsprobleem, naamlik om Heyns se werk krities te beoordeel. Daar sal aangetoon word dat sy werk negatiewe en positiewe kenmerke vertoon. Die negatiewe kenmerke word bepaal deur Heyns se sentrale-tema-teologie, sy voorliefde vir die filosofie, die wyse waarop hy die koninkryk van God as 'n ontologies, kosmies-universele grootheid hanteer het, spekulasie, wat soms ingesluit het, in sommige gevalle is daar onnoukeurige Skrifhantering, en van tyd tot tyd kon hy meer klem op gebed geplaas het. Aan die positiewe kant het Heyns waardevolle teologiese toerusting nagelaat, hy was opvallend konsekwent in sy denke en werk, 'n ekumeniese figuur wat op kerklike terrein baanbrekerswerk gedoen het, 'n uitmuntende etikus en laastens het hy oor die vermoë beskik om helder onderskeidinge te identifiseer, wat gebruik kan word om moeilike teologiese vraagstukke sinvol te kan hanteer.

In die laaste plek is hierdie navorsing noodsaaklik, aangesien dogmatiek en dogmatici té dikwels negatief waardeur word deur baie predikante en openbare sprekers. Selfs Heyns het onder skerp kritiek deurgeloopt oor die wyse waarop hy sy dogmatiek beoefen het. Die filosofiese inslag wat sy teologie kenmerk, en veral die invloed van die wysbegeerte van die Wetsidee en die daaruit voortvloeiende filosofie van Stoker, word nie in alle teologiese kringe verwelkom

nie.<sup>6</sup> Daar word in hierdie proefskrif selfs vermoed dat die koninkryk van God, wat metafories gesproke, soos 'n standhoudende rivier deur Heyns se werk vloei, juis as gevolg van hierdie filosofiese inslag, in die denke van Heyns, met tye sy walle oorstrom het en vloedskade tot gevolg gehad het. Ten spyte daarvan is die bydrae wat Heyns gelewer het tot teologievorming in Suid-Afrika, fenomenaal en merkwaardig. Strauss skryf waardierend dat Heyns se drieledige *Teologiese Etiek* tot op datum die volledigste en omvattendste werk van hierdie aard in Afrikaans is. Na sy mening verdien dit steeds deeglike bestudering. Alhoewel nuwe omstandighede voortdurend kritiek op sy ouer wordende antwoorde noodsaak, doen dit egter, volgens Strauss, geensins afbreuk aan die grondliggende waarde van Heyns se prinsipiële denke, ook vir die twintigste eeu, nie.<sup>7</sup> Dit kan sekerlik ook vir die een en twintigste eeu ook waar wees. Daarom word in hierdie proefskrif ook hulde gebring aan Professor Johan Adam Heyns, deur slegs enkele aspekte van die waardevolle insette wat hy gelewer het, aan te toon.

Die invloed wat Heyns se publikasies op die vorming van teologiese studente het, moet nie onderskat word nie.<sup>8</sup> Sy teologie word voorgeskryf by talle Universiteite en as uitgangspunt gebruik in die dogmatiek.<sup>9</sup> Hierdie proefskrif is derhalwe beslis ook nie die eerste navorsing oor Heyns se geskifte nie. Onder andere het Theron, Ntoane, en Williams in hulle proefskrifte ook op Heyns en sy werk gekonsentreer<sup>10</sup>. Nicol getuig in sy proefskrif dat die wyse waarop Heyns die koninkryksbegrip in sy teologie gebruik het, hom uitgedaag en gestimuleer

---

<sup>6</sup> Sien die opmerkings hieroor van Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 13-26.

<sup>7</sup> Strauss SA, Die verhouding tussen dogmatiek en etiek in die teologie van JA Heyns, in *In die Skriflig*, 36(2)2002, 170.

<sup>8</sup> Vergelyk Jonker WD, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 13, wat skryf dat Heyns een van die vernaamste, indien nie dié vernaamste teoloog van ons geslag is nie. Jonker beskou Heyns as die vrugbaarste teoloog wat die Afrikaanse gemeenskap nog opgelewer het. Ook Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 27, skryf dat Heyns 'n baie belangrike bydrae gelewer het om ons tyd se denke (in 'n wye sin bedoel) te help slyp en vorm.

<sup>9</sup> Vergelyk Jonker WD, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 14, wat daarop wys dat dit bekend is dat Heyns se *Dogmatiek* selfs aan 'n Nederlandse teologiese fakulteit as handboek voorgeskryf is, en in verskeie nagraadse studies in behandeling geneem is.

<sup>10</sup> Theron DF, *Die Koninkryk van God in die teologie van JA Heyns*, 1984. Ntoane LRL, *A Cry for life, An Interpretation of "Calvinism" and Calvin*, 1983. Williams HH, *JA Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Apartheid*, 2006. Aangesien Heyns na 1984 sy *Teologiese Etiek 2/1* en *2/2* en *Inleiding tot die Dogmatiek* geskryf het, verdien sy werk verdere navorsing. Ook die feit dat Heyns by Stoker aangesluit het en deur hom beïnvloed is, soos Theron beweer het, moet ook weer onder die soeklig geplaas word. Die vraag wat na vore geroep word, is: In watter opsigte was dit 'n goeie of 'n slegte aansluiting of beïnvloeding?



het om die saak self te ondersoek<sup>11</sup>. Alhoewel hierdie proefskrif dus nie die eerste navorsing oor Heyns se teologie is nie, sal dit na alle waarskynlikheid beslis ook nie die laaste navorsing oor Heyns se teologie wees nie. Nicol, Theron en Ntoane se proefskrifte is hoofsaaklik gebaseer op Heyns se werk voor 1984, terwyl Williams se proefskrif en Skinner<sup>12</sup> se skripsie meer 'n historiese gerigtheid het. Daarom word daar gepoog om hiermee weer, vanuit 'n ander hoek, verdere navorsing en nadenke oor Heyns se werk te stimuleer.

Terwyl ons deeglik bewus moet wees van ons eie tekortkominge en beperkinge, mag ons ook nie ophou om teologie te beoefen nie. Die invloed van die sogenaamde postmodernisme en liberalisme in ons samelewing, kan maklik daartoe lei dat ons in relativisme verval.<sup>13</sup> Aan die ander kant kan ons ook nie as gevolg van fundamentalisme toelaat dat teologie absoluut outoritêr en biblisisties beoefen word nie. Die uitdaging is om nie in een van hierdie twee uiterstes te beweeg nie, en eerder teologie biddend, nederig en gelowig, maar nie gesagloos nie, te beoefen, met dié wete dat die gesag nie in onself geleë is nie, maar in die drie-enige God, wat Hom deur sy Woord aan ons openbaar.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Nicol W, *Die Betekenis van die Eskatologie vir die sosiale etiek*, 1984.

<sup>12</sup> Skinner T, *Die lewe en werk van Johan Adam Heyns: 'n Kerkhistoriese Perspektief*, BD Skripsie, Universiteit van Pretoria, 1996.

<sup>13</sup> Vergelyk 'n koerantartikel deur Amie van Wyk, in *Godsdiens-aktueel; Beeld*, 25.06.2006, Waarin hy skryf: "Daar bestaan geen vaste waarheid nie." Sê wie? Sê die skeptikus – al meer as 2 000 jaar lank. "Die waarheid" mag bestaan, maar dis onkenbaar en onbereikbaar; menslike kennis kom nie verder as die waarskynlike nie. Só sê ook die postmodernis. Alle menslike kennis is beperk; die waarheid kan nie in 'n vaste formule vasgevang word nie; alle waarhede is relatief. In hierdie artikel wys Van Wyk daarop dat: "die postmodernisme (in sy reaksie teen die modernisme) 'n belangrike bydrae gelewer het om ons opnuut onder die besef te bring van die voorlopigheid en beperktheid van menslike kennis en vermoë. Trouens, die Bybel self verwys daarna dat ons slegs "gedeeltelik" ken (én preek) (1 Korintiërs 13:9). Die postmodernisme gaan te ver as beweer word dat elke vorm van kennis van die waarheid uitgesluit is en dat die waarheid nie in stellings uitgedruk kan word nie. Ons mag nie uit die beperktheid van ons kennis konkludeer tot die onegtheid daarvan nie."

<sup>14</sup> Vergelyk Artikel 2 en 3 van die Nederlandse Geloofsbelijdenis.

# Hoofstuk 1

## VOORVERONDERSTELLINGS IN DIE TEOLOGIE VAN JA HEYNS

### *1. Inleiding:*

Die werkswyse wat in hierdie proefskrif gevolg gaan word, is om in die eerste hoofstuk, die waardevolle dogmatologiese onderskeidings, wat JA Heyns geïdentifiseer het, en wat na my mening in die koninkryksleer en teologie konsekwent gehandhaaf moet word, te noem. Soos reeds in die inleiding van hierdie proefskrif vermeld is, word die waarde van hierdie dogmatologiese onderskeidings gevind in hulle vermoë om probleme op te los. In die hierop volgende hoofstukke sal elke onderskeiding afsonderlik bespreek word. Daarna sal aangetoon word hoe hierdie onderskeidings moontlik sinvolle antwoorde op geselekteerde vraagstukke kan bied.

Voordat ons daarby kan uit kom, moet daar eers stil gestaan word by Professor Johan Adam Heyns. Enkele biografiese gegewens sal eerstens van pas wees, asook die vermelding van leermeesters wat 'n beïnvloedende rol in Heyns se vorming as teoloog gespeel het.

Daarna gaan Heyns se voorliefde vir die filosofie en die invloed wat dit op sy vorming gehad het, ondersoek word. Verder sal die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, waarvan Heyns 'n eksponent is, ook aandag moet kry, voordat sy teologiese voorveronderstellings in diepte bespreek gaan word. Ek vermoed dat Heyns se Skrifleer 'n beduidende invloed gehad het op die wyse waarop hy sy teologie beoefen het, en daarom sal die fokus ook daarop moet val.

## 2. *Biografiese gegewens van Johan Adam Heyns:*

Johan Adam Heyns is op 27 Mei 1928 op Tweeling in die Vrystaat gebore. Hy het daar 'n Christelike opvoeding ontvang. Sy skoolopleiding begin hy op Reitz en hy matrikuleer in 1945 aan die Gimnasium-Hoërskool in Potchefstroom. Daarna begin hy 'n briljante akademiese loopbaan aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, waar hy met HG Stoker, vader van die wysbegeerte van die Skeppingsidee, kennis gemaak het. In 1949 vertrek hy na Pretoria, waar hy verder aan die Teologiese Fakulteit (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria studeer. Daar behaal hy in 1951 sy BD- en MA-grade (laasgenoemde in die filosofie) met lof. Hier het onder andere professor Oberholzer ook 'n belangrike rol in Heyns se lewe gespeel, veral in die vorming van sy filosofiese denke.<sup>15</sup> Heyns sit sy akademiese loopbaan voort aan die Vrije Universiteit te Amsterdam, waar hy onder leiding van professor GC Berkouwer in die dogmatiek promoveer met die proefskrif: *Die grondstruktuur van die modalistiese triniteitsbeskouing*.<sup>16</sup> Die dogmatiese metode van Berkouwer speel derhalwe ook 'n belangrike rol in Heyns se werk.<sup>17</sup> Hier het Heyns ook filosofie gestudeer aan die voete van Professor Vollenhoven, wat saam met Dooyeweerd beskou kan word as die vaders van die wysbegeerte van die Wetsidee, waaruit Stoker sy wysbegeerte van die Skeppingsidee gevorm het<sup>18</sup>. In dié tyd onderneem hy ook 'n uitgebreide studiereis na die Universiteite van Basel en Zürich, waar hy kennis maak met professore Karl Barth en Emil Brunner. Na sy terugkeer na Suid-Afrika, word hy gelegitimeer en in 1954 as predikant van die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Ysterplaat bevestig. Die besoek tydens sy studiereis aan veral Barth, moes 'n blywende indruk gelaat het, aangesien Heyns ingeskryf het vir 'n DPhil-Graad in wysbegeerte aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys en behaal die graad in 1964 onder leiding van professor HG Stoker. Sy proefskrifonderwerp was: *Die teologiese antropologie van Karl Barth vanuit wysgerig-antropologiese oriëntering*.<sup>19</sup> In 1954 trou hy met Renée Spamer 'n

---

<sup>15</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994,164.

<sup>16</sup> Heyns JA, *Die Grondstruktuur van die Modalistiese Triniteitsbeskouing*, 1953.

<sup>17</sup> Vergelyk Jonker WD, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 15.

<sup>18</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994,164.

<sup>19</sup> Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964.

maatskaplike werker. Ses jaar later aanvaar hy 'n beroep na die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Rondebosch en daar word hy bevestig as 'n studenteleraar.

In 1966 begin Johan Heyns se voltydse akademiese loopbaan met sy aanstelling as senior lektor in dogmatiek aan die teologiese Kweekskool op Stellenbosch. Later, in 1971, word hy bevestig as professor in-, en hoof van die Departement Dogmatiek en Christelike Etiek aan die Fakulteit Teologie (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria. As begaafde geleerde en leier met 'n vaste geloof, word hy wyd bekend as iemand wat in die beoefening van die teologie nooit los raak van die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie. Vir studente beklemtoon hy gereeld dat die teologie altyd in diens van die kerk moet staan.

Professor Heyns was 'n uiters produktiewe skrywer met 'n verbysterende werkvermoë. Hy het die Andrew Murrayprys vir teologiese publikasies drie keer verower: in 1981 vir *Dogmatiek*, in 1985 vir *Teologiese Etiek* en in 1989 vir *Teologiese Etiek 2/1*. Hy het ook die Credo- en Totiuspryse vir sy werk gewen. Sy prinsipiële insigte en welsprekendheid het van hom 'n gesogte spreker gemaak. As prediker het hy aan die verkondiging van die Woord 'n ereplek gegee en sy erns en roepingsbewustheid het van hom 'n dinamiese prediker gemaak.<sup>20</sup>

Ook op sinodale gebied het Heyns 'n belangrike rol gespeel. Die eerste Algemene Sinode van 1962 het sy studiestuk oor die Chiliasme bespreek en hy het 'n rolspeler in Sinodevergaderings gebly tot en met die Algemene Sinode van 1994, enkele weke voor sy dood. Met die historiese Algemene Sinode van 1986 word hy moderator – iets wat sy lewe drasties verander het. Tog het hy met Christelike waardigheid verskeie kerklike krisisse hanteer en na vore getree as 'n vredemaker en versoener in 'n stormagtige tyd in Suid-Afrika se geskiedenis.

---

<sup>20</sup> Daarvan getuig ook 'n mediese Dokter van Vereeniging, Dr. Jean-Marie Rabie, wie se pa in Rondebosch, Heyns se medeleraar was, en wat ook in Stellenbosch 'n lidmaat van Heyns se gemeente was. Na haar pa se noodlottige ongeluk, was Heyns vir haar soos 'n vaderfiguur.

As kerklike Leiersfiguur en vanweë sy bydraes op 'n wye terrein, het die destydse staatspresident, PW Botha, wat een van Heyns se lidmate in Rondebosch was, die Dekorasie vir Voortreflike Diens (Goud) in 1988 aan hom toegeken. Hy was 'n termyn lank voorsitter van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns en was ten tye van sy dood, voorsitter van die Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge (FAK) en ondervoorsitter van die Afrikanerbond, wat eers bekend was as die Broederbond.

Op 5 November 1994, omstreeks 20:00, het Heyns se aardse lewe baie tragies tot 'n einde gekom aan die hand van 'n onbekende “sluipmoordenaar”.<sup>21</sup>

Heyns was daarvoor bekend dat die Koninkryk van God en die mens se gehoorsaamheid 'n belangrike rol in sy denke gespeel het. Dit was dan ook twee sleutelbegrippe wat soos 'n goue draad deur sy boeke loop.<sup>22</sup> Daarom is dit nie eers nodig om die vraag: òf die koninkryk van God 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns was, te probeer beantwoord nie, intendeel dit is alreeds genoegsaam aangetoon deur Theron<sup>23</sup> en Heyns het dit self ook vermeld.<sup>24</sup>

Daarom gaan ons eerder probeer vasstel wat die teologiese waarde van hierdie sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns was, deur die vermoë daarvan om probleme op te los, te probeer evalueer.

---

<sup>21</sup> Vergelyk die volgende persverklaring beskikbaar op [www.gov.za](http://www.gov.za): NEWS MEDIA STATEMENT: MURDER OF PROF JOHAN HEYNS, 1994-11-06. The former Dutch Reformed Church moderator Prof Johan Heyns was shot dead in his Waterkloof Ridge home last night at about 20:00. Prof Heyns was relaxing with his family when an unknown assailant shot him from outside the house. Prof Heyns was killed instantly. The SA Police are working incessantly to try and solve this senseless murder. A reward of R100 000 is being offered for information leading to the arrest and conviction of those responsible. Any person who has any information, no matter how insignificant it might seem, is requested to contact the investigating officer, Colonel Henk Heslinga at (012) 323 8081 (office hours), (012) 21 1841 (after hours) or the Crime Stop toll-free number 0 800 11 12 13. Sien ook die berig in die *New York Times*, 7 November 1994.

<sup>22</sup> Hierdie biografiese gegewens is hoofsaaklik oorgeneem uit Van der Merwe G, *Jaarboek van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, Jaargang 147, 1996, 325-326. Vergelyk ook Van der Watt PB, Prof. Dr. Johan Adam Heyns – anno sexagesimo in 'n *Woord op sy tyd*, 1988, 1-8. Sien ook Meiring PGJ, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 177-184, asook Skinner T, *Die lewe en werk van Johan Adam Heyns: 'n Kerkhistoriese Perspektief*, 1996, maar veral ook Williams HH, *JA Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Apartheid*, 2006.

<sup>23</sup> Theron DF, *Die Koninkryk van God in die Teologie van JA Heyns*, 1984.

<sup>24</sup> Heyns JA, *Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel*, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994.

Hierdie biografiese gegewens skep die verwagting dat ons by Heyns spore van bekende teoloë, met name Berkouwer, Barth en Brunner sal terugvind, aangesien hierdie belangrike geleerdes op een of ander wyse 'n rol in Heyns se akademiese ontwikkeling gespeel het. Ons sou ook kon verwag om heelwat filosofiese denke, insigte en werkwyses in Heyns se teologie aan te tref, onder invloed van die Calvinistiese filosoof, Stoker, met sy wysbegeerte van die Skeppingsidee. Daar kan selfs ook invloede van Oberholzer en Vollenhoven verwag word, veral as die invloed van Vollenhoven en Dooyeweerd op Stoker ook in aanmerking geneem word.

Die sentrale rol wat die koninkryk van God in Heyns se teologie speel, se oorsprong is waarskynlik ook by die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys te vinde, veral by Dosente in onderskeidelik Hebreeus en Nuwe Testament, naamlik: S du Toit en WJ Snyman.<sup>25</sup>

Die wortels is egter ook te vinde by K Dijk. K Dijk se *Korte Dogmatiek*,<sup>26</sup> het ook 'n beduidende rol in Heyns se *Dogmatiek* gespeel. Hierdie boek van Dijk was Heyns se studente se voorgeskrewe handboek, voordat Heyns se *Dogmatiek* verskyn het. Daar word selfs vermoed dat hierdie boek baie meer deur Heyns in die skryf van *Dogmatiek* benut is, as wat hy dalk in *Dogmatiek* te kenne gegee het.<sup>27</sup>

Noudat die wortels vir Heyns se teologie grotendeels blootgelê is, kan daar voortgegaan word om die teologiese voorveronderstellings wat by Heyns 'n rol gespeel het, te ondersoek.

### ***3. JA Heyns se filosofiese agtergrond:***

Elke teoloog werk met teologiese voorveronderstellings, wat bewustelik of onbewustelik gevorm word deur onder andere sy opvoeding, sy opleiding, sy

---

<sup>25</sup> Van Wyk JH, Analogiese eksistensie, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 147-148.

<sup>26</sup> Dijk K, *Korte Dogmatiek*, datum onbekend.

<sup>27</sup> Heyns vermeld slegs in sy literatuurlys Dijk se *Korte Dogmatiek*, maar nêrens anders nie, terwyl daar opvallende inhoudelike ooreenkomste tussen Heyns se *Dogmatiek* en Dijk se *Korte Dogmatiek* is.

leermeesters, sy intellektuele vermoëns, sy ervaring, sy omgewing, sy belydenis, sy kerklike tradisies, asook sy bronne wat hy geraadpleeg het.

Sonder vrees vir teenspraak, sou ons kon sê dat Heyns 'n besondere voorliefde vir die filosofie gehad het. Daarom sal dit die eerste voorveronderstelling wees, wat bespreek moet word. Heyns het deurentyd gepleit vir 'n interdisiplinêre wisselwerking tussen hoofsaaklik teologie en filosofie. Inteendeel, dit sou vir Heyns onmoontlik wees om die een sonder die ander te beoefen.<sup>28</sup> Die wortels van Heyns se denke en werksmetode(s), is hoofsaaklik in die filosofie te vinde.<sup>29</sup>

Heyns was 'n professor in die teologie met die opdrag om hoofsaaklik predikante op te lei vir hulle bediening in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Hierdie roeping het dus ook ongetwyfeld 'n rol gespeel in die boeke wat hy geskryf het, want dit was vir Heyns ook baie belangrik om getrou te bly aan hierdie kerk en tradisie<sup>30</sup> Die ideaal waarna hy gestrewe het, was om teologiese boeke, in beide dogmatiek en teologiese etiek, hoofsaaklik vir sy studente in hulle eie moedertaal, Afrikaans, te skryf.<sup>31</sup>

Verder is die koninkryk van God vir Heyns die sentrum van die teologie, die as, die spil waarom die ganse teologie, wentel, omdat hy die koninkryk van God beskou as die “grondplan” van die Skrif.<sup>32</sup> Heyns het self nog nie 'n volledige sistematiese uiteensetting van sy koninkryksleer gegee nie. Daaraan het hy kort voor sy dood begin werk.<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 164, waar Heyns die mening huldig dat selfs al sou hy nie by Stoker en later by Oberholzer en nog later by Vollenhoven wysbegeerte gestudeer het nie, sou hy die wysgerige inslag nie kón ontkom nie, omdat hy eenvoudig só geprogrammeer is. Heyns getuig dat hy vroeg in sy lewe 'n aanbod van 'n moontlike loopbaan in wysbegeerte van die hand gewys het, maar daarmee het hy nie sy liefde vir en oortuiging van die noodsaaklikheid van wysbegeerte, in 'n vrugbare wisselwerkende verhouding met die dogmatiek, afgesweer nie.

<sup>29</sup> Vergelyk Theron DF, *Die Koninkryk van God in die teologie van JA Heyns*, 1984, 71, e.v. Theron DF, Grondbegrippe in die teologie van JA Heyns, in *NGTT*, XVIII(2)1987, 66-79, asook Theron DF, 'n Gesprek oor die teologie van Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 109, maar ook Jonker WD, *aw*, 1994, 18-19.

<sup>30</sup> Vergelyk Meiring PGJ, *aw*, 179-180, wat onder andere daarop wys dat Heyns deur die televisiejoernalis, Hennie Duvenhage, as Meneer NG Kerk bestempel is.

<sup>31</sup> Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 1-2.

<sup>32</sup> Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10, sien ook Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 171.

<sup>33</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 171, waarin Heyns skryf dat sy afskeidsrede met die titel: “Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel” (*Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 1-12), beskou kan word as 'n beskeie inleiding tot en ook 'n versluisde aankondiging van 'n omvattende



Daar sal ook besin moet word oor die sinvolheid daarvan om 'n teologie te ontwikkel aan die hand van 'n sentrale grondplan, soos Heyns met die koninkryk van God beoog het. Veroorsaak só 'n werksmetode nie dalk dat die voorveronderstellings waarmee daar gewerk word, nie net die teologiese eindresultaat beïnvloed nie, maar dat dit weliswaar ook daardeur bepaal kan word nie? Word die gevaar van selektiwisme of eklektisisme nie dalk té groot in so 'n benadering nie? Gaan daar nie dalk te veel van elke Bybelskrywer se unieke perspektief of fokus in só 'n benadering verlore nie?

Vervolgens sal daar in fyner besonderhede op hierdie en ander belangrike faktore wat 'n rol gespeel het in die vorming van Heyns se denke en metodes ingegaan moet word.

#### ***4. Heyns se voorliefde vir die filosofie:***

Heyns het sy eerste tree in die tersiêre wêreld van die wysbegeerte gegee, onder leiding van HG Stoker, soos ons reeds in Heyns se biografiese gegewens aangetoon het. As ons dus Heyns se beskouings oor filosofie en die relasie daarvan met die teologie wil verstaan, sal ons eers by Stoker moet begin.

Stoker definieer filosofie of wysbegeerte as die wetenskap van die deur God geskape en bestierde kosmos as totaliteit en van die samehang van die kosmiese radikale verskeidenheid binne hierdie totaliteit in *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*.<sup>34</sup>

Wanneer Heyns in 'n tydskrifartikel Karl Barth se beskouing insake die verhouding van teologie en filosofie beskryf, neem hy Stoker se definisie onkrities, en identies oor.<sup>35</sup> Heyns gebruik ook presies dieselfde definisie vir

---

publikasie waarmee hy toe besig was. Sien ook: Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die Koninkryk*, 'n Ongepubliseerde Manuskrip wat deel sou uitmaak van 'n groter werk waarmee Heyns oor die Koninkryk besig was en ongelukkig vanweë die sluipmoord nie voltooi is nie, 1994.

<sup>34</sup> Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 241-242.

<sup>35</sup> Heyns JA, Karl Barth se Beskouing insake die Verhouding van teologie en filosofie, in *NGTT*, IV(4)1963, 235.



wysbegeerte in sy proefskrif, wat 'n jaar later gepubliseer is,<sup>36</sup> en daarom kan ons aanneem dat Heyns vir Stoker algeheel volg in sy definiëring van die filosofie.

Vir beide Heyns en Stoker is dit baie belangrik dat filosofie, soos trouens alle ander sake of dinge in die lewe, geplaas moet word binne die raamwerk van hulle Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, wat as 'n uiters belangrike voorveronderstelling in Heyns se teologie beskou kan word. Daarom is dit vir hulle albei noodsaaklik om die regte verhouding tussen God en kosmos deurgaans te handhaaf, ook in hulle definiëring van filosofie.

Wanneer iets gedefinieer word, veral in 'n wetenskaplike konteks, is duidelike beskrywing en afgrensing van kardinale belang. Stoker beseft dit self, aangesien hy skryf: “'n Definisie is 'n begrensing, 'n afbakening, 'n bepaling van iets, waardeur hierdie iets afgesonder word van 'n ander iets.”<sup>37</sup>

Daarom sal hierdie definisie van filosofie nie noodwendig orals kritiekloos aanvaar word nie. Indien Stoker uitdruklik sou verklaar dat sy definisie van filosofie of wysbegeerte die definisie van 'n bepaalde, spesifieke of gekwalifiseerde filosofie of wysbegeerte is, naamlik: 'n definisie van 'n Calvinistiese filosofie of 'n Calvinistiese wysbegeerte, of selfs 'n definisie van die wysbegeerte van die Skeppingsidee, sou dit dalk meer aanvaarbaar kon wees. Indien Stoker se definisie oral aanvaar sou word, sou dit per implikasie beteken dat 'n deïstiese-, of 'n panteïstiese-, of 'n ateïstiese filosofie, of enige ander bepaalde filosofie dus nie as 'n filosofie beskou kan word nie, selfs nie eers 'n trinitariese filosofie nie. Alhoewel neutraliteit en objektiwiteit in die wetenskap deur sommiges, Heyns ingesluit, as 'n onbereikbare ideaal beskou word<sup>38</sup>, beteken dit nie dat dit nie 'n nastrewenswaardige ideaal behoort te wees nie. Stoker se definisie van filosofie is net té subjektivisties, 'n meer neutrale en

---

<sup>36</sup> Heyns JA, Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering, 1964, 211-212.

<sup>37</sup> Stoker HG, Beginsels en Metodes in die Wetenskap, 1969, 67.

<sup>38</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 86 en 87, wat beweer dat 'n neutrale wetenskap nie *de facto* nie, maar ook nie *de jure* bestaan nie. Volgens Heyns kan alle prinsipiële voorveronderstellings en uitgangspunte en die daardeur bepaalde keuse van relevante metodes, nie in die beoefening van wetenskap vermy word nie en daarom moet die wetenskaplike krities daarvan rekenskap gee.

objektiewe of liewer: “algemene” definisie sou dus eerder gevind moet word, of daar sal pertinent vermeld moet word dat Stoker se definisie nie ‘n definisie van filosofie in die algemeen is nie, maar eerder ‘n definisie van ‘n besondere of ‘n bepaalde filosofie, soos byvoorbeeld ‘n teïstiese filosofie is. Die feit dat Heyns hierdie definisie van Stoker kritiekloos oorneem, beteken dus per implikasie dat ook hy moeilik los kan kom van sy Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing.

‘n Meer algemene definisie van filosofie sou dalk wees: Die wetenskap van die kosmos in sy geheel, maar ook in sy onderling verbode en onderling onderskeie dele.

Wanneer filosofie dan verder beskryf word, kan verduidelik word watter bepaalde filosofieë bestaan en kan een van die bepaalde filosofieë, wat die “waarheid”<sup>39</sup> soos dit op daardie stadium binne die blikveld kom, die beste verteenwoordig, as uitgangspunt of voorveronderstelling gekies word. Ek dink nie dat ‘n mens in jou definisie alreeds daardie keuse moet maak nie, want dan het jy nie in jou definisie noukeurig onderskei nie<sup>40</sup> en het jy in jou definisie alreeds begin met ‘n beskrywing.<sup>41</sup>

Billikheidshalwe kan vermeld word dat Stoker vroeër, in *Oorsprong en Rigting*, Band I, wysbegeerte gedefinieer het as die wetenskap van die (deur God

---

<sup>39</sup> Ek besef dat “waarheid” ‘n uiters gelaaide term is en dat daar boekdele oor wat “waarheid” is geskryf kan word. Om hieroor ‘n uitspraak te maak, sal die doel van hierdie proefskrif verreweg oorskry. Met “waarheid” word in hierdie konteks bedoel dat dit altyd ons strewe in die wetenskap moet wees om die leuen te ontbloot en die waarheid te ontdek. Die waarheid kan dus geen valsheid bevat nie. Sien ook Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die teologie*, 1977, 26, wat geskryf het dat dit vir elke beoefenaar van die wetenskap ten diepste moet gaan om die waarheid te ontdek. Vergelyk Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 278, wat beklemtoon dat wetenskap in waarheid gelyk is aan roepingsvervulling, terwyl wetenskap in onwaarheid as roepingsversaking beskou moet word en dat teenoor die waarheid neutraliteit dus uitgesluit is. Daar moet dus in hierdie konteks gekies word vir die waarheid, teenoor dit wat vals is, en daarom nie korrespondeer met die realiteit nie.

<sup>40</sup> Sien Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 67, wat skryf dat ‘n definisie op onderskeiding berus en dat dit wetenskaplik noodsaaklik is om iets noukeurig van ‘n ander iets te onderskei.

<sup>41</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 68, wat daarop wys dat ‘n definisie nie met ‘n beskrywing verwar moet word nie. ‘n Definisie bied net die noodsaaklike bepalings wat vir die onderskeiding van die gedefinieerde van belang is, terwyl ‘n beskrywing nie wil beperk, begrens of definieer nie. Dit is nie beperk tot net die noodsaaklike onderskeidende merktekens wat die gedefinieerde van ander dinge onderskei nie. ‘n Beskrywing gaan op allerhande besonderhede in en wil (wat die definisie juis nie wil nie) kennis (wetenskap), verder uitbou. Dit verrig dus iets meer en doen iets anders as ‘n definisie.

geskape, bestuurde, onselfgenoegsame, wetsgebonde) kosmos as totaliteit én van die plek wat enige besondere kosmiese gegewe (dit wil sê, enige radikale onderskeiding) in hierdie totaliteit inneem.<sup>42</sup>

In hierdie definisie het hy wel dit wat ons pla van sy latere definisie in hakies geplaas. 'n Mens sou verwag dat die latere definisie 'n beter definisie sou wees en dat daar "positiewe" ontwikkeling in Stoker se denke moes plaasvind. Wat egter wel skynbaar gebeur het, is dat Stoker só bewus is van die teosentriese en teïstiese bepaaldheid in sy denke, dat hy nie anders kan as om dit selfs deel te maak van sy definiëring van die wysbegeerte nie.

Aangesien 'n definisie nie 'n omvattende beskrywing van 'n bepaalde saak bied nie, is dit nodig om nou verder in te gaan op die vraag na wat filosofie is, deur die definisie te ontleed en te beskryf wat met elke begrip bedoel word.

## ***5. Filosofie as wetenskap:***

In die eerste plek is Stoker daarvan oortuig dat filosofie 'n wetenskap is, aangesien dit 'n eie aantoonbare veld van ondersoek het<sup>43</sup> en filosofie ook 'n wetenskaplike karakter vertoon.<sup>44</sup>

Hierdie aantoonbare veld van ondersoek is volgens Stoker álle kosmiese oorspronge (álle radikale verskeidenheid) in en van die geskape kosmos of universum. Onder kosmos verstaan hy (ter onderskeiding van die hemele met sy engele) die "aards geskape heelal", dit wil sê: stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens (asook religie) en dus nie in die Griekse betekenis van die woord nie.<sup>45</sup>

Stoker noem hierdie oorspronge, stof, plant, dier en mens ook oeridionne, oerfenomene of grondbegrippe, en hy beklemtoon dat hulle onderling verbind en vervleg is op legio wyses. Aangesien hierdie oeridionne die ganse skepping

---

<sup>42</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1967, 225.

<sup>43</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 209.

<sup>44</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 210.

<sup>45</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band II, 1970, 207.

insluit, beskou hy die filosofie as 'n totaliteitswetenskap, anders as die ander besondere vakwetenskappe wat oor die algemeen op net een idion konsentreer, soos byvoorbeeld die plantkunde wat op plante fokus.<sup>46</sup>

Dit is baie belangrik om kennis te neem van hierdie begrippe (oeridionne) wat Stoker hier gebruik, aangesien Heyns hierdie begrippe ook gebruik wanneer hy die onderdane in die koninkryk van God noem.<sup>47</sup> Hierop sal later weer teruggekom moet word. Verder is dit ook belangrik om daarop te let dat identifisering en onderskeiding, volgens Stoker, 'n belangrike rol in die wetenskap speel, want vir ons is die onderskeidinge wat Heyns in sy koninkryksleer geïdentifiseer het, van kardinale belang. Dit is moontlik dat Stoker se invloed 'n positiewe rol gespeel het in Heyns se vermoë om belangrike onderskeidinge te kan raaksien.

Vir Stoker is daar volgens sy opvatting van wysbegeerte vier hoofprobleme in die veld van die wysbegeerte, naamlik:

1. Wat is die kosmos as kosmos, sy fundamentele aard en sin?
2. Wat is die radikale (onderling onherleibare en nie tot mekaar reduceerbare nie) verskeidenheid in die kosmos?
3. Hoe hang die radikale verskeidenheid in die kosmiese totaliteit saam?
4. Wat is die aard, sin, plek en rol van 'n radikaal onderskeie kosmiese iets (oeridion, oorsprong) in die kosmiese totaliteit?<sup>48</sup>

Wat die wetenskaplike karakter van die filosofie aanbetref, is Stoker daarvan oortuig dat die filosofie aan die eise van wetenskaplikheid voldoen. Wetenskap is volgens Stoker soveel moontlik tegniese metodies gesistematiseerde (samehange blootleggende) en soveel moontlik tegniese metodies geverifieerde (begronde en bewese) kennis as kennis.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band II, 1970, 208.

<sup>47</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

<sup>48</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 209.

<sup>49</sup> Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, 1970, 210. Sien ook Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, 1969, 135-138.

Volgens Stoker voldoen die wysbegeerte aan hierdie vereistes vir wetenskaplikheid, aangesien dit in die wysbegeerte, net soos by die ander besondere wetenskappe, om toerekenbare en verantwoordelike kennis gaan. Stoker gee toe dat wysgerige stelsels wel dikwels spekulatief kan wees, maar hy is teen wysgerige spekulasie gekant, met ander woorde, hy probeer om in sy beoefening van die wysbegeerte alle metafisika te vermy, om sodoende van 'n wysgerige spekulasie te ontkom.<sup>50</sup>

Daarenteen gee Stoker egter ook toe, dat in hierdie spekulatiewe of intellektuele verbeeldinggeleide aard van sommige wysgerige stelsels, dit niesteenstaande steeds gaan, om wysgerige waarheid, in 'n poging om antwoorde op wysgerige probleme te vind.<sup>51</sup> Dit sluit in 'n sekere sin aan by die probleemoplossingsvermoë waardeur die waarde van paradigmas of denkmodelle bepaal kan word, waarna reeds in die inleiding van hierdie proefskrif verwys is.<sup>52</sup> Daarom is dit belangrik om ook hier daarvan kennis te neem.

Volgens Stoker wil die wysgeer ook in die tweede instansie die betrokke kenbare begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel. Hy moet die samehange van die kenbare vind en sodoende sistematies wetenskap vorm, net soos ander wetenskaplikes.<sup>53</sup>

In die derde plek verifieer die wysgeer ook sy bevindings en bied hulle ook as geldig aan. Sy bevindings begrond hy deur hom op sy waarnemings of ontdekkings te beroep of deur die geldigheid van sy bevindings te bewys deur die logiese konsekwensies van sy afleidings aan te toon, net soos ander

---

<sup>50</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 210-211.

<sup>51</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

<sup>52</sup> Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 176-177, wat skryf dat: indien teoloë daarin kan slaag om aan te toon dat hulle teorieë oor Skrifgesag en die gebruik van die Skrif, egte probleme kan minimaliseer of verminder, in 'n gegewe teologiese gemeenskap, en dit op 'n geldige wyse volgens definitiewe hermeneutiese kriteriums kan doen, sal so 'n teorie as geldig beskou kan word, totdat dit empiriese of konseptuele probleme oplewer, en weer deur selfs meer aanvaarbare en intellektueel meer gesofistikeerde teorieë vervang kan word. Anders gestel, beteken dit dat teologiese teorieë veld wen, na mate dit in staat is om voorlopige oplossings vir empiriese probleme te kan aanbied. Maar dit verloor daarteenoor veld namate dit konseptuele probleme veroorsaak. Hiervoor isoleer van Huyssteen 3 kriteria of riglyne, wat diens doen as voorwaardes vir geloofwaardigheid vir so 'n kreatiewe probleemoplossingsmodel in sistematiese teologie, naamlik: die Bybel, die tradisie en kontemporêre wetenskaplike denke.

<sup>53</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

wetenskaplikes. Hierdie verifikasieproses gee aan die wysbegeerte ook volgens Stoker, 'n kritiese karakter.<sup>54</sup>

Vierdens vestig Stoker die aandag op die feit dat die wysgeer, net soos ander wetenskaplikes, ook gebruik maak van tegniese metodes, byvoorbeeld induksie en deduksie, asook analise en sintese.<sup>55</sup>

In die laaste instansie bewys Stoker sy argument, deur daarop te wys dat hierdie tegniese metodiese vorming van kennis, "soveel moontlik" geskied en dat die foutiewe gebruik van hierdie tegniese metodes deur sommige filosowe, nie beteken dat die wysbegeerte nie langer 'n wetenskap is nie, net soos dit ook die geval is in al die ander besondere wetenskappe en in die teologie.<sup>56</sup> Hieruit kan ons aflei dat Stoker ook die teologie as 'n wetenskap beskou.

Aangesien die wysbegeerte net soos al die ander wetenskappe aan hierdie vyf wetenskaplike vereistes voldoen, konkludeer Stoker dat die filosofie of wysbegeerte inderdaad ook 'n wetenskap is, selfs al is dit 'n eiesoortige of 'n ander tipe wetenskap, as byvoorbeeld Wiskunde, Biologie, of Sielkunde.<sup>57</sup>

Ook Heyns deel hierdie wetenskapsidee of wetenskapsleer met sy leermeester en is ook daarvan oortuig dat wysbegeerte 'n wetenskap is.<sup>58</sup> Heyns definieer wetenskap as gesistematiseerde en geverifieerde kennis van die werklikheid.<sup>59</sup> Heyns het dus Stoker se definisie oorgeneem en dit net meer "vaartbely" gemaak, maar die grondmotief bly behoue. Die motief vir hierdie "vereenvoudiging" van sy wetenskapsdefinisie in relasie tot Stoker se definisie kon vir Heyns help om te "bewys" dat teologie ook 'n wetenskap is. Hierop sal later weer teruggekom moet word.

---

<sup>54</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 211.

<sup>55</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 212.

<sup>56</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 212.

<sup>57</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 212-213.

<sup>58</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56.

<sup>59</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 28.

Hy handhaaf ook, net soos Stoker, die onderskeid tussen voor-wetenskaplike kennis en wetenskaplike kennis<sup>60</sup>. Hy behou verder ook Stoker se indeling van die wetenskappe volgens hulle doel en die kenbaarheidsbeginsel<sup>61</sup>, en beskou wysbegeerte ook as 'n totaliteitswetenskap<sup>62</sup>, en noem ook nie wysbegeerte en teologie "vakwetenskappe" nie.<sup>63</sup>

Heyns waarsku ook, net soos Stoker, teen die gevare wat spekulاسie vir die wysbegeerte inhou. Die teoretiese besinning in die wysbegeerte mag, na Heyns se mening, nie los van die kosmos self, sy wetenskaplike denkhandelinge voltrek nie.<sup>64</sup>

Verder wil Heyns ook nie die totaliteitsbeginsel beskou as 'n meerderwaardigheidsbeginsel nie. Nie Heyns of Stoker gee voor dat wysbegeerte belangriker as teologie en die vakwetenskappe is nie, maar ook omgekeerd. Al die wetenskappe is dus vir albei gelykwaardig. Die totaalbeeld waarmee die wysbegeerte as ideaal werk, is die teoretiese weergawe van die grondstrukture van die kosmos, terwyl die vakwetenskappe slegs gedeeltelik en gespesialiseerd, met 'n bepaalde grondstruktuur, of 'n aspek daarvan, besig is. 'n Vrugbare wisselwerking tussen die vakwetenskappe, teologie en filosofie, is vir beide geleerdes, dus van kardinale belang.<sup>65</sup>

## **6. *Filosofiese metodologie:***

Aangesien Stoker die wetenskaplikheid van die wysbegeerte begrond in die wetenskaplike metodes wat die wysbegeerte gebruik, is die metodologie van die wysbegeerte vir hom van die allergrootste belang. Aangesien Heyns hierdie oortuiging gedeel het, en sy werksmetodes daardeur bepaal is, verdien dit vermelding.

---

<sup>60</sup> Sien Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 20, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 134-135.

<sup>61</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 240-241.

<sup>62</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56.

<sup>63</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 56. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1970, 209, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 242-243.

<sup>64</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 57.

<sup>65</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 57. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1970, 209-210, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 244.



Stoker omskrywe ‘n metode as ‘n beplande wyse van handeling of van werk wat as middel (en waar moontlik met behulp van middele) diens doen, om met gebruikmaking van wat in ‘n gegewe geval voorhande is, ‘n gestelde doel te verwesenlik (of ‘n bepaalde resultaat te verkry).<sup>66</sup>

Wanneer dit om “wetenskaplike” metodes gaan, skryf Stoker dat ‘n wetenskaplike metode ‘n beplande verifiërende en sistematiserende handeling (of werk) is, wat as middel (waar moontlik met behulp van middele), diens doen, om met gebruikmaking van wat wetenskaplik kenbaar is, wetenskap (dit wil sê geverifieerde en gesistematiseerde kennis) te vorm.<sup>67</sup>

Heyns daarenteen is minder omslagtig in sy omskrywing van ‘n metode, aangesien hy slegs skryf dat metode daardie wetenskaplike wyse van handeling is, waardeur kennis verkry kan word.<sup>68</sup>

In wese kom dit egter op presies dieselfde gedagte neer. Sowel Heyns as Stoker, werk met ‘n doelgerigte wetenskaplike handelingswyse waardeur kennis versamel word. Albei is dit eens dat die geskiktheidsnorm en die bruikbaarheidsnorm vir metodes moet geld, en dat metodes gelykwaardig beskou en gebruik moet word. Een metode mag nie bo ‘n ander verabsoluteer word nie, en meer as een metode kan mekaar vrugbaar aanvul, sodat die gestelde doelwit so effektief moontlik bereik kan word. Daarom is metodes ook aan norme onderworpe wat vir die beoefening van die wetenskap as geheel geld. So eis die religieuse norm vir Heyns byvoorbeeld dat die wetenskaplike nie met behulp van sy metodes teoretiese afgodediens sal pleeg deur onder andere die menslike rede of die natuur te verabsoluteer nie. Verder speel die wetenskaplike se lewens- en wêreldbeskouing volgens beide Heyns en Stoker, ook ‘n bepalende rol in die keuse van sy metodes.<sup>69</sup> Daarom het wetenskaplike

---

<sup>66</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 51.

<sup>67</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 52.

<sup>68</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 38.

<sup>69</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 38-39, asook Stoker HG, *aw*, 1969, 50-53.



metodes ook vir Stoker 'n begrensde geldigheid en is hulle onderling verbonde aan mekaar.<sup>70</sup>

Aangesien verskillende wetenskappe dikwels van dieselfde metodes gebruik maak, sal daar, volgens Stoker 'n poging aangewend moet word om vas te stel watter metodes in die wysbegeerte gebruik kan word, en of daar metodes is wat eiendomlik aan die wysbegeerte behoort. Hy meld die volgende metodes wat vir ons doeleindes hier slegs kortliks genoem kan word:

### ***6.1. Metodes volgens die oorsprong, aard en doel van wetenskap:***

- Ø Metodes volgens die oorsprong van wetenskap, waaronder die ontdekking en oplossing van egte probleme.
- Ø Metodes volgens die aard van wetenskap, waaronder: verifikasie-metodes, soos byvoorbeeld: begrondingsmetodes, en bewysmetodes.
- Ø Metodes van sistematiesing, soos byvoorbeeld: sistematiesing ooreenkomstig verband en samehang tussen die betrokke gegewens van ondersoek, of logiese sistematiesing volgens samehang en verband van begrippe, oordele en afleidings, of wat beide bogenoemde gebruik en dit verbind tot samevattende beskouings of teorieë.<sup>71</sup>
- Ø Metodes volgens die doel van wetenskap, waaronder beide die kenbare (gegewens en wette wat die gegewens beheers) sowel as dit wat geken word, ter sake is, soos byvoorbeeld kasuïstiese metodes ten opsigte van die wette, en begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel, ten opsigte van die kenbare.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 101-107.

<sup>71</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 53-54.

<sup>72</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 54-55.

## **6.2. Logiese en Taalmetodes:**

- Ø Logiese metodes, waaronder onder andere metodes van begripsvorming, begripsbepaling (definisie), logiese analise en sintese, en onmiddellike en middellike afleiding.<sup>73</sup>
- Ø Metodes van taalgebruik, waaronder benoemingsmetodes en formuleringsmetodes.<sup>74</sup>

## **6.3. Metodes van waarneming, verwerking en bywerking:**

- Ø Metodes van waarneming, waaronder Stoker onder andere die volgende metodes verstaan: sintuiglike waarneming, introspektiewe waarneming, empatie, waardekeuring, weerstandservaring, intuïsie, eksistensiële siening, religieuse geloof, en eksegeese.
- Ø Metodes van verwerking, waaronder onderskeiding, seleksie, analise en sintese, eenheidsvisie, perspektiwiese visie, maar meer spesifiek: empiriese metodes, a-prioriese metodes, soos fenomenologiese wesensanalise en die transendentale metode, hermeneutiese metodes, en beoordelingsmetodes.<sup>75</sup>
- Ø Metodes van bywerking, waaronder onder andere spekulatiewe metodes en konstruksiemetodes, soos byvoorbeeld analogiese konstruksie, asook postulatoriese konstruksie, maar ook ekstrapolasie, soos inter- en intrapolasie.<sup>76</sup>

## **6.4. Intra- en interwetenskaplike metodes:**

- Ø Die dialektiese metodes, waaronder die antinomiese denke en die paradoksale denke.
- Ø Kritiese metodes, waaronder veronderstellings- of grondslaekritiek, immanente kritiek, negatiewe en positiewe kritiek, formele kritiek, metodekritiek, essensiële en insidentele kritiek, saaklike en persoonlike kritiek, maar ook selfkritiek.

---

<sup>73</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 55.

<sup>74</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 55-56.

<sup>75</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 57-58.

<sup>76</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

Ø Metodes van samewerking en wisselwerking, waaronder arbeidsverdeling en terreinverdeling, koördinasie van aktiwiteite, onderlinge bevrugting deur ontlening en kritiek, maar ook metodes van stryd tussen verskillende standpunte, skole, stromings, rigtings en tendense. Hierdie stryd kan die vorm aanneem van eklektiese metodes, sinkretistiese metodes, eksheretiese metodes, apologetiese metodes en elenktiese metodes.

Heyns gee nie 'n sistematiese oorsig oor alle wetenskaplike metodes nie. Hy maak sy eie opsomming van die metodes deur Stoker genoem, onder die indeling: formele metodes, materiële metodes, funksionele metodes en interdisiplinêre metodes.<sup>77</sup>

Volgens Heyns maak alle wetenskappe, insluitend die teologie, gebruik van formele metodes, soos byvoorbeeld: begripsvormende metodes en begripsbepalende metodes, metodes van logiese analise en sintese, metodes van induksie en deduksie, definiërende metodes, en indelende metodes, asook metodes van benoeming, waarin wetenskaplike terminologie gevorm word, en metodes van formulering waaronder hy wetenskaplike sintaksis verstaan.<sup>78</sup>

Met materiële metodes verwys Heyns na daardie metodes wat gerig is op die kenbare self, soos byvoorbeeld sintuiglike waarneming, introspektiewe waarneming, weerstandservaring, invoeling, religieuse geloof, eksegetiese studie, intuïsie, en eksistensiële waarneming.<sup>79</sup>

Met funksionele metodes verwys Heyns na die metodes wat Stoker onder die metodes volgens die aard van wetenskap genoem het en met die interdisiplinêre metodes bedoel Heyns dit wat Stoker die intra- en interwetenskaplike metodes noem.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

<sup>78</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

<sup>79</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

<sup>80</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 41.

Stoker sonder hier nie spesifieke metodes uit wat eie is aan die wysbegeerte nie. Heyns doen dit, sover vasgestel kon word, ook nie. Nie een van dié twee vermeld enige metode as 'n eksklusief filosofiese of teologiese metode nie. Aangesien die wysbegeerte en die teologie in hulle albei se denke 'n wetenskap is, sou ons kon aflei dat die wysbegeerte en die teologie dus van al hierdie genoemde wetenskaplike metodes, en nog meer, gebruik sou kon maak. Dit het Heyns dan inderdaad ook gedoen. Hy het talle van hierdie metodes op 'n meesterlike wyse in sy skryfwerk gebruik, waarskynlik om aan die eis van wetenskaplikheid te kan voldoen. Heyns se werk is daarom nie voor-wetenskaplike, "koffietafelleesstof" vir allemans- en alledaagse gebruik nie.

In Heyns se taalgebruik, skryfstyl en skryfmetodes kom hierdie filosofiese agtergrond baie duidelik na vore. Vir studente, wat nie so taalvaardig is nie, of min aanvoeling vir die wysbegeerte het, is dit deurgaans 'n probleem om Heyns se werk te verstaan. In 'n "ligter luim" skryf Le Roux, dat Heyns beskik het oor 'n eie taal en styl, wat hy selfs "Heynsiaans" noem. Hy skryf dat hy homself kan indink hoe studente oor 'n aantal jare met woordeboeke en al sal sukkel om Heyns se barokstyl te kan verstaan. Daarmee bedoel hy 'n oordadige oorvloed. Le Roux sê dat Heyns 'n mens inderdaad oorweldig deur sy woordvirtuositeit, oordadige woordrykheid, verbluffende formuleringsvermoë en meesleurende lang sinne. Vir hom is dit soos 'n golf: as jy nie keer nie, word jy omgeslaan! Daarom merk hy teregend op: "Wie hierdie boek lees, doen dit op eie risiko".<sup>81</sup> Dit is na my mening juis hierdie "Heynsiaanse" skryfstyl, wat veroorsaak het dat baie van my medestudente nie daarvan "gehou" het om Heyns se werk te bestudeer nie.

Wat die wetenskaplike metodes aanbetref dink ek ten slotte nie dat daar rigoristiese wette geskryf moet word wat sekere wetenskappe verbied of verplig om van hierdie of daardie spesifieke metode gebruik te maak nie. Die geskiktheidsnorm, die bruikbaarheidsnorm, wat die probleemoplossingsvermoë insluit, asook die religieuse norm (veral ten opsigte van teologie, wat in beginsel

---

<sup>81</sup> Le Roux JH, God se brug na die mens: iets goddeliks of iets mensliks? in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 29.

op die Skrifnorm neerkom), behoort na my mening, 'n beginselsaak vir elke wetenskaplike te wees.

Tog moet daar opgemerk word dat metodes van bywerking, wat vir die wysbegeerte geldig kan wees, nie sonder gevare vir die teologie is nie. Met hierdie metodes het Stoker verwys na daardie metodes wat aanvullend nog meer byvoeg by die resultate wat verkry is deur die verwerkende metodes, waarin dit wat waargeneem is, begryp is, beskryf is, verklaar is, verstaan en beoordeel is. Bywerking is dus nie onderhewig aan, of gebind deur die resultate van die verwerkende metodes nie. Daar word verder gespekuleer, nuwe ideë gekonstrueer en veralgemenings gemaak.<sup>82</sup> Skrifinleg en nie Skrifuitleg nie, vind gewoonlik as gevolg van metodes van bywerking plaas. Die unieke karakter van die Heilige Skrif, wat veral bepaal word deur die lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis, asook die eie en unieke aksente van elke Bybelskrywer, kan ook in die gedrang kom, wanneer filosofiese metodes van bywerking in die teologie gebruik word. Waarskynlik is dit juis hierdie feit wat teoloë rooi ligte laat sien flikker en hulle ongemaklik laat voel,<sup>83</sup> wanneer Heyns met die grootste gemak filosofie en teologie met mekaar vervleg. Daarom gaan die fokus nou verskuif word na die verhouding tussen filosofie en teologie.

## ***7. Die verhouding tussen filosofie en teologie:***

Daar moet baie goed begryp word, dat ons hier slegs probeer om die agtergrond van Heyns se denke en werkswyse te begryp, soos dit in 'n bepaalde historiese situasie gevorm is. Daarom gaan Stoker en Heyns se denke oor die verhouding tussen filosofie en teologie vervolgens onder die soeklig val en nie die huidige, komplekse debat oor die onderwerp nie.

Eerstens gaan ons dus die ooreenkomste-, en tweedens die verskille tussen filosofie en teologie, soos Stoker en Heyns dit destyds beskou het, probeer uitlig.

---

<sup>82</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

<sup>83</sup> Vergelyk Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 16-19, maar veral 18.

### ***7.1. Die ooreenkomste tussen filosofie en teologie:***

Teologie en filosofie is wetenskappe, wat aan tersiêre inrigtings, hoofsaaklik Universiteite beoefen, bestudeer en gedoseer word. Filosofie is selfs 'n verpligte eerstejaarsvak aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys. Vir hierdie verpligte kursus, is Stoker se *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, waarna reeds verwys is, voorgeskryf toe Heyns daar studeer het. Sodoende het die teoloog, JA Heyns, vir die eerste keer geproe aan die filosofie, en sodoende 'n smaakvoorkeur ontwikkel, wat vir altyd sou bly. Dit het inderdaad 'n blywende indruk op hom gelaat, soos ons ook reeds gesien het.

In die tweede plek is dit ook duidelik dat albei dissiplines geïnteresseerd is in kennis van die waarheid. Nie oppervlakkige, algemene kennis nie, maar diepgaande, en alles deurgrondende kennis.

Derdens wil albei wetenskappe die resultate van hulle kennis wat versamel is, beskryf met noukeurige korrektheid en duidelikheid.

In die vierde plek gebruik albei wetenskappe ook erkende wetenskaplike metodes van waarneming of kennisversameling, analisering en verwerking van die versamelde data en die sistematisering daarvan, sodat 'n geheelbeeld van die bestudeerde saak, duidelik geteken kan word.

In die vyfde plek glo beide Stoker en Heyns dat die wysbegeerte, sowel as die teologie op 'n gelowige en Christelike wyse beoefen kan word, intendeel, albei is oortuig dat dit die enigste korrekte manier is om dit te doen, anders sal die waarheid nie gevind kan word nie.

In die sesde plek kan aangetoon word dat beide wetenskappe 'n lang geskiedenis deurloop het, en dat daar in die geskiedenis groot leermeesters na vore getree het, wat met hulle denke só 'n indruk op hulle studente gelaat het, dat dié in hulle voetspore gevolg het, en aantoonbare "skole" of denkrigtings ontstaan het. Beide wetenskappe bestudeer ook die geskifte van hierdie

leerkragte of hulle denkrigtings, en beoordeel dit aan die hand van erkende wetenskaplike beginsels.

### ***7.2. Die verskille tussen teologie en filosofie:***

Die grootste verskil egter, tussen die wysbegeerte en die teologie, is geleë in die kenvoorwerp. Die objek van bestudering of kennisversameling. Vir die wysbegeerte is die ganse geskape werklikheid, veral die immanente werklikheid, in beide sy geheel en in sy onderdele, die bestuderingsobjek. Terwyl die direkte objek van die teologiese bestudering, te vinde is in die algemene en besondere openbaring van God, met die oog op 'n ontmoeting met die indirekte "Objek", die Drie-enige God. Vir die teologie kom daar dus 'n indirekte, transendente dimensie by. Die wysbegeerte versamel sy kennis uit die algemene openbaring, terwyl die teologie sy kennis uit die algemene openbaring, sowel as die besondere openbaring versamel, met dié feit in gedagte, dat die Heilige Skrif, die besondere openbaring, steeds die normeerder bly. Ook wanneer die kerk gesaghebbende belydenisskrifte opstel, moet dit steeds getoets word aan die Woord van God.

Nog 'n belangrike metodologiese verskil tussen teologie en wysbegeerte, is bywerking, wat reeds hierbo beskryf is. Vir die wysbegeerte is dit aanvaarbaar om die bywerkingsmetode toe te pas, selfs al is dit spekulatiewe denkfantasieë, solank dit net voldoen aan die logika prinsipes, en dus teoreties-logies argumentatief bewysbaar is.<sup>84</sup> Terwyl die bywerkingsmetode vir die teologie geweldige groot gevare kan inhou. Beide Heyns en Jonker het uitdruklik benadruk, dat bywerking 'n gevaar vir die teologie inhou. Die Skrif is sy eie interpreteerder of uitlêer (*Sacra Scriptura sui ipsius interpretes*) en alles wat van buite af ingedra word, hou gevare in en moet deurgaans die Skriftoets kan deurstaan.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 58.

<sup>85</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 283, asook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 137.

### ***7.3. Die wisselwerking tussen filosofie en teologie:***

Aangesien die ooreenkomste tussen teologie en wysbegeerte so groot is, kan dit maklik begryp word dat daar ook oorvleuelings sal wees. Wat dit nog moeiliker maak in hierdie situasie, wat nie noodwendig waar is van alle filosofieë en alle teologieë nie, is die feit dat beide Stoker en Heyns, met dieselfde voorveronderstellings, naamlik 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing werk, waarin die soewereiniteit en eer van God, asook die Heilige Skrif en die mens se roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking sentrale rolle speel.

Vir Stoker was dit dus onmoontlik om nie ook op die terrein van die teologie te beland nie. Deurgaans sien ons dat hy sy wysbegeerte tot eer van God probeer beoefen en die vaste uitdrukking: “in U lig” (wat ook die leuse van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys is)<sup>86</sup>, waarmee hy die lig van God se Woord bedoel, loop soos 'n refrein deur sy werk. Met “lig” bedoel Stoker leidrade, regulatiewe prinsipes, en waarhede. Dit is vir Stoker ondenkbaar dat 'n gelowige in sy wetenskapsbeoefening nie ook God se Woord as kenbron verreken en gebruik nie.<sup>87</sup>

In die Skrif vind Stoker vyf beginsels, wat nie uit die kosmos, stof, plant, dier en mens, as sodanig waargeneem of afgelei kan word nie, wat nogtans vir die wetenskap, en daarom ook vir die wysbegeerte, van kardinale belang is. Hierdie vyf beginsels is naamlik:

- Ø Uit, deur en tot God is alle dinge, waaronder Stoker verstaan dat God die enigste algenoegsame en absolute Wese is, en daarom mag die onselfgenoegsame kreatuurlike nie vergoddelik word nie.
- Ø God het vir die hele skepping sy wetsorde ingestel.
- Ø God het in sy menigvuldige (Grieks: veelkleurige) wysheid, 'n radikale verskeidenheid in sy skepping gelê.
- Ø Die mens is na die beeld van God geskape.
- Ø God het sy skepping goed geskape, maar die mens het in sonde verval en die wêreld het van God afgeval. Met die kruisdood van Christus is in

---

<sup>86</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 140.

<sup>87</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 138-139.



prinsipe die verlossing van die mens en die herskepping van die wêreld gewaarborg.<sup>88</sup>

Behalwe vir die derde beginsel, naamlik die beginsel van verskeidenheid, is Stoker ten volle reg, dat ons hierdie vyf waarhede nie uit die skepping self sal kan aflei nie. Die verskeidenheid is wel uit die skepping afleibaar, maar die feit dat God daarvoor verantwoordelik is, en die oorsprong daarvan is, kan ons in die Skriflig leer ken. Ten opsigte van die derde beginsel is Stoker dus net gedeeltelik reg. Dit is dan ook op hierdie vyf Skrifbeginsels, wat Stoker sy wysbegeerte van die Skeppingsidee bou.

Het Stoker nie dalk té ver gegaan nie? Het Stoker hierdeur die grense van die wysbegeerte oorskry en homself dalk te ver op die terrein van die teologie begewe? Was hy nie hierdeur dalk ontrou aan sy eie wetenskapsidee, veral ten opsigte van die indeling van die wetenskappe nie?

Stoker sou op al hierdie vrae waarskynlik “nee” antwoord. Stoker het doelbewus nie bladsye vol eksegetiese geskryf nie, omdat dit vir hom op die terrein van die teologie lê. As ‘n nie-teoloog self Skrifwaarhede wil gebruik, mag hy nie hom sonder meer op ‘n Bybelteks beroep nie, en behoort hy, na Stoker se mening, die hulp van die teoloog in te roep.<sup>89</sup> Hy beskou die wysbegeerte as die mees omvattende en mees universele wetenskap of totaliteitswetenskap,<sup>90</sup> wat per implikasie beteken dat die wysbegeerte “reg van toegang” tot alle wetenskappe, ook tot die teologie, het, sodat daar oor en weer bymekaar geleen en geleer kan word.

Aan die ander kant maak Heyns ook geen geheim daarvan dat hy ‘n voorliefde vir die wysbegeerte het nie. Heyns ontken nie die wysgerige inslag van sy teologie nie, intendeel, hy twyfel of hy dit sou kon ontkom. Hy sê hy is

---

<sup>88</sup> Stoker HG, *aw*, 1969 139-140.

<sup>89</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 142.

<sup>90</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 240-244.

eenvoudig só geprogrammeer. Dit is Heyns se oortuiging dat die wysbegeerte in 'n vrugbare wisselwerkende verhouding met dogmatiek behoort te verkeer.<sup>91</sup>

Die rede daarvoor vind Heyns in 'n gemeenskaplike doelstelling, wat die wetenskappe noodsaak om in 'n wisselwerkende verhouding tot mekaar te tree. Vir Heyns is hierdie wisselwerkende verhouding nie alleen moontlik nie, vir hom is die wetenskappe hiertoe verplig. Veral ook vanweë die feit dat die besondere aspekte wat elke wetenskap ondersoek, nie selfstandig naas of selfs teenoor mekaar bestaan nie, maar dat almal saam deel uitmaak van die één kosmiese werklikheid wat deur God self aan ons opgedra is om te ondersoek. In talle opsigte is dus ook die teologie van ander wetenskappe afhanklik, die wysbegeerte ingesluit, aldus Heyns.<sup>92</sup>

Volgens Heyns kom talle begrippe en insigte, uit die wysbegeerte. Daarom is dit vir Heyns ook nie 'n prestasie om 'n bepaalde wysgerige invloed op 'n bepaalde teologie te bewys nie, – veral nie as daarvoor openlik en eerlik gehandel word nie. Vir Heyns is dit nog minder 'n vanselfsprekende diskwalifikasie. Laasgenoemde sal afhang van die vraag of dit wat uit die filosofie oorgeneem is onwaar is, en of dit die kernboodskap van die Skrif aangetas of vermink het. Daarom oordeel Heyns dat Theron, wat die invloed van Stoker op Heyns se denke ook raakgesien het, nêrens aangetoon het dat dit wat hy van Stoker oorgeneem het, onbybels is en daarom nie gebruik kan word nie. Heyns sê dat hy deurgaans die indruk gekry het dat die wysbegeerte nie in hoë aansien by Theron is nie. Dat die teologie wat hom met die wysbegeerte besig hou, homself besmet. Trouens, skryf Heyns, is dit sy indruk dat baie teoloë die spoor byster raak en hulle teologie vermink, juis omdat hulle óf van verkeerde wysgerige standpunte gebruik maak, óf omdat hulle nie behoorlik daarvan rekenskap gee nie.<sup>93</sup>

Die uitdaging wat ons dus hier sal moet aanvaar, is om inderdaad te probeer vasstel of Heyns se Koninkryksleer die toets van die Skrif kan weerstaan. In die

---

<sup>91</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 164.

<sup>92</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 168-169.

<sup>93</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 169.

lig van die verskil ten opsigte van filosofie en teologie, met betrekking tot die bywerkingsbeginsel, sal ons dus moet probeer bepaal of Heyns onbybelse gedagtes of begrippe in sy teologie ingedra het, wat die boodskap van die Heilige Skrif aantast of verduister.

Vervolgens gaan daar eers stil gestaan word by die invloed wat 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing op Stoker en Heyns se denke gehad het.

### ***8. Die invloed van 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing:***

Daar is reeds opgemerk dat enige wetenskaplike met voorveronderstellings werk, wat deur sy eie lewens- en wêreldbeskouing bepaal of beïnvloed word. Dit maak deel uit van die voor-wetenskaplike kennis waaroor alle wetenskaplikes beskik. Dit is in 'n besondere sin ook duidelik in die wysbegeerte van Stoker, en omdat Heyns se filosofiese denke so naby aan Stoker s'n is, is dit ook van hom waar. Die ter saaklike lewens- en wêreldbeskouing is die sogenaamde Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing.<sup>94</sup>

Volgens Stoker word hierdie lewens- en wêreldbeskouing na Calvyn vernoem, nie omdat alles wat Calvyn geleer het, noodwendig aanvaarbaar is nie, maar omdat die fundamentele beginsels wat deur Calvyn beklemtoon is, deur die aanhangers van die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing as die waarheid beskou word.<sup>95</sup>

Beide Stoker en Heyns maak geen geheim daarvan dat hierdie lewens- en wêreldbeskouing 'n belangrike deel uitmaak van die voorveronderstellings waarmee hulle werk nie. Die rede hiervoor moet gesoek word in die feit dat Heyns daarvan oortuig is dat 'n wetenskaplike eerlik en krities rekenskap moet kan gee van sy eie voorveronderstellings.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 125-132, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 42-82.

<sup>95</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 125.

<sup>96</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 87.

Waarskynlik is dit ook die rede waarom Stoker se definisie van wysbegeerte nie 'n neutrale definisie is nie, maar 'n spesifieke, definisie, waarin die Skeppingsmag van God erken word en die unieke, teïstiese verhouding tussen Skepper en skepping eerbiedig word, juis omdat die “waarheid” ook die doel van die wetenskap is en dit Stoker se geloofsoortuiging is, dat dit die waarheid is.<sup>97</sup>

Weereens is dit nodig om kennis te neem dat die wyse waarop Stoker en Heyns 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing destyds verstaan en geïnterpreteer het vir ons hier belangrik is, en nie hoe dit vandag deur ander geleerdes verstaan en geïnterpreteer word nie.

'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing vertoon, aldus Stoker, die volgende fundamentele beginsels:

Ø *Die Skrifbeginsel*.<sup>98</sup>

Die Bybel word beskou as die gesaghebbende Woord van God, op grond van die selfgetuienis van die Skrif. Hiervolgens is die Bybel die enigste onfeilbare Woordopenbaring van die lewende God, wat met Goddelike gesag bekleed is en waaraan gelowiges hulle moet onderwerp. Al is die Bybel deur mense geskryf, is dit nogtans deur die Heilige Gees geïnspireer. Volgens Stoker is die sentrale motief van die Heilige Skrif: skepping, sondeval en verlossing, asook die herskepping in Christus. Aangesien Gods Woord universeel-religieuse betekenis het, moet die lig van God se Woord gewerp word oor die hele wêreld. Daarom is dit vir Stoker se bepaalde beginselleer en dus ook wetenskapsbeoefening van belang dat God, wat Hom in sy Woord openbaar, dieselfde lewende God

---

<sup>97</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 125-132, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 273-278, veral 278, waar Stoker die mening huldig dat die wetenskap in waarheid, gelyk is aan roepingsvervulling, wanneer dit religieus gefundeerd is. Neutraliteit word uitgesluit, aangesien die waarheid dikwels 'n spesifieke subjektiewe beslissing vereis.

<sup>98</sup> Daar is al geweldig baie werk oor Skrifgesag gedoen. Dit sal in die teologie altyd 'n aktuele onderwerp bly, veral vir Gereformeerdes. Uit 'n onoorsigtelike aantal publikasies, word slegs op die volgende gewys: Potgieter PC, *Skrif, dogma & verkondiging*, 1990, wat ook die beleidstuk insluit, wat deur die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1986) goedgekeur is oor Skrifgesag en Skrifgebruik, asook Van Huyssteen JW en Du Toit BJ, *Geloof en Skrifgesag, 'n Analise van die Skrifgesagprobleem na aanleiding van die rapport “God met ons”*, 1982, maar veral ook Van Keulen D, *Bijbel en dogmatiek*, Schriftbeskouing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A Kuyper, H Bavinck en GC Berkouwer, 2003.

is, wat hemel en aarde geskape het, dit in stand hou en dit nog steeds bestier. Al kan die mens ook vir God uit die natuur leer ken (Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 2), is die werking van die sonde van so aard, dat die mens vir God uit die natuur reg kan leer ken, slegs as dit in die lig van die Skrif geskied. God se Woord het dus ook betekenis vir die wetenskap, al is dit nie 'n wetenskapshandboek nie, omdat dit 'n voor-wetenskaplike bron en norm van kennis is.<sup>99</sup>

#### Ø *Die teosentriese beginsel:*

God Drie-enig is absoluut, algenoegsaam en soewerein. Hy het niks en niemand nodig vir sy bestaan nie. Uit Hom, deur Hom en tot Hom is álle dinge. Hy is die Oorsprong en Skepper van alles, hemel en aarde. Alles behoort aan Hom en Hy hou sy Skepping in stand, Hy bestier en beskik volgens sy welbehae oor alles in die skepping. Die hoogste doel van alles is die eer van God. Hy bepaal die bestemming en doel van alle dinge en roep die mens om gehoorsaam onder sy bestel mede te arbei aan die verwesenliking van sy raadsplan. Daarom is Hy glad nie deel van sy skepping nie. Hy is transendent buite die skepping, maar ook tegelyk immanent in die Skepping, omdat Hy alomteenwoordig is en oor sy skepping regeer deur sy wetsorde. Hierdie religieuse beginsel van radikale teosentrisiteit verleen volgens Stoker aan die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing nie net sy fundamentele grondslag nie, maar ook sy universele en omvattende karakter én sy eenheid. Dit veronderstel ook 'n Christianisering (nie verkerkliking nie) van alles in die skepping. Dit beteken dat letterlik alles onder God Drie-enig se wil en wet gestel moet word. Dit verbied 'n gelykstelling van enige iets of iemand aan God, asook die vorming van "-ismes" in die wetenskap, soos onder andere humanisme, rasionalisme, naturalisme, en evolusionisme.<sup>100</sup>

#### Ø *Die skeppingsbeginsel:*

---

<sup>99</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 125-126, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 67-72.

<sup>100</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 126-127. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 44-49.

Die skepping vind sy oorsprong, voortbestaan en bestemming in die wil van God en is dus van God afhanklik, onselfgenoegsaam, relasioneel, begrens, en aan die wetsorde van God onderworpe.<sup>101</sup>

∅ *Die beginsel van samehangende verskeidenheid:*

In die skepping tref ons 'n radikale verskeidenheid aan, wat sy oorsprong, aard en bestemming ook van God ontvang het. Hier geld die beginsel van "soewereiniteit in eie kring". Volgens Stoker is dit 'n beginsel wat slegs deur die Calvinisme gehandhaaf en uitgebou kan word en wel weens sy teosentriese eenheidsvisie en fundering van alle radikale verskeidenheid in die skeppingswil van God. Hierdie radikale verskeidenheid vertoon ook 'n onderlinge, universele verbondenheid, asook 'n interafhanklikheid en hulle vul mekaar dus aan.<sup>102</sup>

∅ *Die beginsel van die Goddelike wetsorde:*

Die wetsorde van God is nie subjektief of absoluut nie. Dit is kreatuurlik, deur God met en vir sy skepping ingestel. Alles van die skepping is aan die wet van God onderworpe. God hou sy skepping in stand deur sy wetsorde en Hy bestier die skepping daardeur.<sup>103</sup>

∅ *Die beginsel van sonde en kwaad, asook verlossing en herskepping:*

Volgens Stoker verklaar die Woord van God dat God alles goed geskape het. Die mens het in sonde geval en die wêreld in kwaad. Dit moet in volle werklikheid en erns beskou word, sonder enige verbloeming. Stoker beskou sonde as 'n versaking van roeping, verbreking van bestemming, afdwaling van die regte weg en fundamentele vyandigheid en opstand teen God en kwaad as afval van God. Hierdie beginsel van abnormaliteit geld universeel, want die mens is totaal verdorwe, sy rede is verduister en hy is van nature geneig tot alle kwaad. Die kwaad deurtrek die hele kosmos. Deur sy algemene genade hou God steeds sy skepping in stand, sodat die mens geen volkome duiwel en die aarde geen volkome hel word

---

<sup>101</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 127-128. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 49-50.

<sup>102</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 128. Vergelyk ook Stoker HG, *aw*, 1967, 51.

<sup>103</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 128-129. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 52-54.

nie. Die mens kan op geen manier self verlos word nie. Slegs deur die soendood van Jesus Christus kan die mens verlos word. Hierdie oorwinning geskied uit louter genade en is universeel oor die hele skepping en al sy terreine. Met die wederkoms van Christus sal alles nuut gemaak en herskep word. Die uitverkorenes sal geskei word van die verworpelinge wat in die ewige verdoemenis deel sal hê. Daar sal dan 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde wees. In ons bedeling is die gelowige (wedergeborene, bekeerde) verseker van die oorwinningsbeginsel, maar het nog steeds deel aan die sonde en die wêreld het deel aan die kwaad. Daarom heers daar nou 'n universele stryd tussen die Ryk van die lig en die ryk van die duisternis, waarin vereis word dat die gelowige alles sal christianiseer, nie net die kerk, die godsdiens en die sedelike lewe nie, maar ook alle ander samelewingskringe en kultuurkringe, insluitend die wetenskap.<sup>104</sup>

#### Ø *Die mens:*

Die mens vind sy betekenis in dié sin dat hy dienskneg van die Allerhoogste is. Daarom neem hy 'n unieke posisie in God se skepping in. Enersyds is die mens ook kreatuur, maar andersyds bestem om as medearbeider van God op aarde die skeppingswerk van God op menslike wyse voort te sit, geroepe soos hy is om as koningskind met sy kultuurskeppings die moontlikhede wat God in hom en in die wêreld gelê het, te verwesenlik. Al is die mens meer as die dier, omdat hy na die beeld van God geskape is, is die mens steeds oneindig minder as God. Ware vryheid is slegs moontlik vir dié mense wat God se roepstem gehoorsaam en dus God se gegewe bestemming bereik deur verantwoordelike roepingsvervulling. Daarom staan die ongehoorsame mens skuldig en veroordeel, omdat hy hom aan die sonde verslaaf. Die mens moet God in alles dank en eer, want hy ontvang alles wat hy is, het en kan doen, uit God se hand. In al die samelewingskringe en kultuurkringe, moet die mens stry vir die Ryk van die lig, teen die ryk van die duisternis. Dit is die

---

<sup>104</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 129-130. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 63-65.



religieuse beginsel van die bestaan, wese, doel en handeling van die mens: hy moet alles, sy hele lewe, verchristelik.<sup>105</sup>

### Ø *Kerk en Christianisering:*

Volgens Stoker se standpunt is daar verskeie Calvinistiese opvattinge van die kerk, byvoorbeeld: die kerk as vergadering van almal wat deur God geroepe is en in Christus glo, as die gemeenskap van alle gelowiges, die onderskeid tussen strydende en triomferende kerk, die sigbare en die onsigbare kerk, die kerk as instituut en die kerk as organisme, waarop Stoker nie uitbrei nie.<sup>106</sup> Waarskynlik omdat dit vir hom meer op die terrein van die teologie as die filosofie lê. Daarom is dit ook te verstane dat Heyns in sy dogmatiek juis hierdie onderskeidings as opskrifte gebruik in sy ekklesiologie.<sup>107</sup>

Vir Stoker is die kerklike betrokkenheid in die Christianisering van onder andere die huwelik, gesin, volk, staat, maatskappy, wetenskap, kuns, ekonomie, en die sedelike van belang. Anders as wat Rome leer, glo die Calvinisme nie in verkerkliking van alles nie. Die kerk as instituut moet nie alles probeer omspan of oorvleuel nie. Die kerk is 'n samelewingskring, soewerein in sy eie kring, net soos die ander samelewingskringe en het sy eie soewereine taak. Christianisering wortel eerder in die hart van die mens wat sy roeping vervul en sy bestemming verwesenlik in gehoorsaamheid aan die wil van God. Dit doen hy nie as kerklidmaat nie, maar as gelowige in Jesus Christus. Aangesien Stoker onderskei tussen religie (godsdienst in ruimer sin) en godsdienst (in enger sin, byvoorbeeld: gebed, lofsang en sakramentegebruik), bestaan daar vir hom geen ruimte vir kerkisme nie. Met die religie dien die mens God met sy h le lewe, in alles wat hy doen en laat. In hierdie sin sal die gelowige hom dus beywer vir onder andere 'n Christelike huwelik, -gesin, -volk, -staat, en -maatskappy, en nie vir 'n kerklike huwelik, -gesin, -volk, -staat, maatskappy nie. As h le Christenmens en nie net as kerklidmaat nie, tree

---

<sup>105</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 130-131. Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 54-63.

<sup>106</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 131.

<sup>107</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 386-388.



hy kragtens sy amp as gelowige hier, individueel en in samelewingskringe, op. Calvinisme is volgens Stoker dus Christelik-universeel en Christelik-katoliek. Die kerk se rol is om die gelowige te inspireer tot Christianisering, want al is elke samelewingsverband soewerein in eie kring, is die kringe onderling met mekaar verbind en kan dit nie geskei word nie.<sup>108</sup>

Dit is vir ons doeleindes baie belangrik om deeglik kennis te neem van hierdie fundamentele beginsels van 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, soos deur Stoker omskryf, aangesien dit 'n baie belangrike deel vorm van die voorveronderstellings waarmee beide Stoker en Heyns<sup>109</sup> werk en albei dit as die "waarheid" bestempel.

Soos reeds opgemerk, beklemtoon beide Stoker en Heyns dat 'n wetenskaplike bewus moet wees van sy eie voorveronderstellings. Dat hy ook daarvan krities rekenskap moet gee en daarvoor eerlik moet wees. Daarom is dit ook nie 'n geheim dat 'n Calvinistiese, Christelike lewens- en wêreldbeskouing 'n belangrike rol in Heyns se voorveronderstellings speel nie.<sup>110</sup>

## **9. Teologie:**

### **9.1. Definiëring van teologie:**

In *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, het Stoker teologie gedefinieer as die wetenskap aangaande die geopenbaarde waarhede aangaande Homself en aangaande die onmiddellike betrokkenheid van die kosmos as totaliteit en as verskeidenheid op God.<sup>111</sup>

In *Oorsprong en Rigting*, Band I, definieer Stoker teologie as die wetenskap van die deur God in Sy Woord en in Sy skepping geopenbaarde waarheid aangaande Homself én aangaande die kosmos (as totaliteit en as

---

<sup>108</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 131-132. Sien ook Stoker HG, *aw*, 1967, 65-67.

<sup>109</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 48-50.

<sup>110</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 102.

<sup>111</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

verskeidenheid) *in respectu Dei*; dit wil sê, in die onmiddellike verhouding waarin God tot Sy skepping en tot enigiets daarin staan.<sup>112</sup>

In vergelyking met Stoker se definisie van wysbegeerte, kan ons opmerk dat teologie op God, soos Hy homself geopenbaar het, en sy verhouding tot die kosmos konsentreer, terwyl wysbegeerte meer op die kosmos self konsentreer.

Heyns, daarenteen, definieer teologie as die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God aangaande Homself en Sy direkte verhouding tot die kosmos.<sup>113</sup>

In verband hiermee kan opgemerk word dat Heyns, wat die wysbegeerte aanbetref, nie skroom om Stoker se definisie net so oor te neem nie. As dit egter by Heyns se definisie van die teologie kom, bemerk ons 'n wending. Die tydbepaaldheidsaspek, sowel as die antwoordende aspek kom by. Iets van Heyns se dialogiese denke in die teologie, wat waarskynlik deur Barth beïnvloed is<sup>114</sup>, skemer dus deur. Hierdie wending het eers later gekom, aangesien Heyns aanvanklik ook Stoker se definisie van teologie, net so oorgeneem het.<sup>115</sup>

Dit is nie al nie. Heyns gaan nog 'n stap verder, deur ook 'n definisie van teologie te gee met die oog op die verskillende dissiplines in die teologie,

---

<sup>112</sup> Stoker HG, *aw*, 1967, 225.

<sup>113</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.

<sup>114</sup> Sien in dié verband die artikel van Jonker WD, Some remarks on the interpretation of Karl Barth, in *NGTT*, XXIX(1), 1988, 31, wat aangedui het dat Barth 'n openbaringsteologie beoefen het, waarin die Woord van God die subjek van die teologie is. Vir Jonker wil dit voorkom asof Barth nooit getwyfel het in God en sy openbaring nie. Barth het, volgens Jonker, beklemtoon dat God self, in sy majesteit, die subjek en objek van ons kennis oor Hom is. In God se openbaring het Hy gepraat en opgetree en Homself aan ons bekend gemaak. Wanneer God praat, laat Hy ons sy Woord hoor en daardie Woord is die waarheid. Die teoloog werk, gedagtig aan God, wat gespreek het, in die verwagting dat God weer sal praat. Die teoloog se taak is om alleen maar te getuig van die realiteit en egtheid van God se Woord. Volgens Jonker het Barth dit glad nie nodig geag om hieroor te argumenteer nie. Sy Christosentriese of Christomonistiese benadering, waarin die verhouding tussen God en mens sentraal staan, en wat sy hele teologiese werkswyse bepaal het, herinner ons ook aan die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns, veral omdat Christus vir Heyns die sentrum van die sentrum is.

<sup>115</sup> Sien Heyns JA, Karl Barth se Beskouing insake die verhouding van teologie en filosofie, in *NGTT*, IV(4)1963, 235, waar Heyns teologie definieer as die wetenskap wat as voorwerp van besinning die geopenbaarde waarhede aangaande God en aangaande die onmiddellike betrokkenheid van die kosmos as totaliteit en as verskeidenheid op God het.

naamlik: die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God, soos dit in die Heilige Skrif vervat is (*bibliologiese vakke*), soos dit aan die kerk gestalte gee (*ekklesiologiese vakke*), soos dit in die dogma bely word (*dogmatologiese vakke*) en soos dit deur die amp verkondig word (*diakoniologiese vakke*).<sup>116</sup>

Wanneer ons hierdie definisies moet beoordeel, sien ons duidelike raakvlakke tussen Stoker en Heyns se definiëring van wysbegeerte en teologie. Vir Stoker is die belangrikste aspekte: God en sy verhouding tot die kosmos, soos dit beskryf word in die openbaring. Hieruit kan ons aflei dat teologie, volgens Stoker op die openbaring konsentreer, terwyl die wysbegeerte op die kosmos in geheel en in sy dele konsentreer.<sup>117</sup>

Vir Heyns is dit waarskynlik nie genoeg nie, aangesien hy die tydbepaalde antwoord van die mens as fokuspunt van die teologie byvoeg. Nie net die openbaring nie, maar ook die mens se reaksie daarop, is volgens Heyns vir die teologie belangrik.

Dit is ook duidelik waarom 'n gesonde en vrugbare wisselwerking tussen teologie en wysbegeerte deur albei bepleit word. In die lig van hulle definiëring van teologie en wysbegeerte kan 'n duidelike interdisiplinêre oorvleueling bespeur word. In beide dissiplines is die verhouding tussen God en sy skepping van kardinale belang. Vir Heyns en Stoker is dit dus 'n logiese konsekwensie of gevolg, dat wysbegeerte en teologie van mekaar interafhanklik moet wees.

Stoker beskryf teologie in verhouding met die ander wetenskappe, wanneer hy vir sy doeleindes die wetenskap volgens die kenbare indeel. Die eerste wyse van onderskeiding vind Stoker in die onderskeid tussen God en kosmos. Teologie het volgens Stoker te doen met eersgenoemde, terwyl die ander wetenskappe te doen het met die kosmos. Die tweede wyse waarop Stoker met sy indeling voortgaan, is om aan te toon dat die wysbegeerte fokus op die totaliteit van die kosmos, terwyl die vakwetenskappe op 'n besondere of

---

<sup>116</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.

<sup>117</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 243, vir 'n skematiese uiteensetting hiervan.

spesiale groep van saamhorige gegewens binne die kosmos in sy besonderheid fokus. Stoker onderskei egter ook 'n derde indelingsbeginsel, wat betrekking het op die diverse verhouding tussen bogenoemde twee indelingsbeginsels en saam vorm die drie 'n kruisende indelingsbeginsel.<sup>118</sup>

Hierdie indelingsbeginsel voldoen volgens Stoker aan die geskiktheidseis, aangesien teologie, wysbegeerte en sielkunde (as vakwetenskap), belang het by byvoorbeeld die "sielelewe" van die mens. Teologie is geïnteresseerd en ondersoek die sielelewe in sy onmiddellike betrokkenheid op, verhouding tot, en afhanklikheid van God, waaronder onsterflikheid, sondeval, verlossing, wedergeboorte, bekering, en heiligmaking, gereken kan word. Wysbegeerte daarenteen bestudeer die sielelewe in sy verhouding tot ander kosmiese gegewens en sy plek in die totaliteit van die kosmos. Terwyl sielkunde (as vakwetenskap), die sielelewe in sy besondere bewussynsbepaaldheid of psigiese bepaaldheid ondersoek.<sup>119</sup>

So gesien, het teologie, wysbegeerte en die vakwetenskappe, elk sy eie, blikrigting, wat hom van die ander onderskei. Geeneen van die drie blikrigtings is tot die ander herleibaar, of van mekaar isoleerbaar nie. Hulle kruis mekaar orals en het dus orals verband met mekaar en daarom is onderlinge samewerking, vir Stoker, van kardinale belang. Dit voorkom verabsoluttering van enigeen van die drie tipes wetenskap. Aangesien elkeen sy eie veld van ondersoek het, en elkeen "soewerein in eie kring" is, mag die een nie oor die ander heers of aan die ander voorskryf nie.<sup>120</sup>

Hiervolgens is die teologie byvoorbeeld afhanklik van die wysbegeerte en die vakwetenskappe vir kosmiese onderskeidings, terwyl die wysbegeerte en die vakwetenskappe van die teologie afhanklik is vir die vorming van wat hulle grondidees is, byvoorbeeld die kosmos as skepping van God.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

<sup>119</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 241-242.

<sup>120</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 242-243.

<sup>121</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 243.

Hieruit kan twee belangrike standpunte van Stoker afgelei word. Die eerste is dat die teologie 'n wetenskap is, al is dit 'n eiesoortige wetenskap vanweë die besondere veld van ondersoek. Die tweede standpunt is dat die drie soorte wetenskappe op mekaar aangewese is en dat daar 'n interafhanklikheid tussen hulle bestaan. Stoker gee ook nie 'n omvattende en sistematiese beskrywing van wat teologie is nie. Waarskynlik omdat dit buite die werkerrein van die wysbegeerte geleë is.

Na aanleiding van Heyns se definisie van teologie, kan ons aflei dat Heyns teologie, net soos filosofie, as 'n wetenskap beskou. Daarom kan ons eerstens aandag skenk aan Heyns se wetenskapsbeskouing.

### ***9.2. Wetenskapsbegrip in die werk van JA Heyns:***

Gedagtig daaraan dat ons besig is om die agtergrond van Heyns se denke te probeer bepaal, gaan ook hier hoofsaaklik na Heyns se wetenskapsbegrip gekyk word. Hiervoor het Heyns in die voetspore van Vollenhoven, maar veral Stoker, gevolg. Heyns verklaar self dat hy van hulle materiaal vrylik gebruik gemaak het.<sup>122</sup> Huidige navorsing oor die wetenskapsbegrip, word dus nie hier in aanmerking geneem nie.

Wat die oorsprong van wetenskap aanbetref, gee Heyns 'n historiese opsomming van die hoofmomente in die ontstaansgeskiedenis van die wetenskap. In hierdie oorsig probeer hy aantoon dat die wetenskap sy outonomie gekry het as gevolg van sekularistiese ontwikkeling en die moderne tegniek. Daardeur het die wetenskap, volgens Heyns, sy religieuse wortel ontgroei,<sup>123</sup> en dat die moderne wetenskap, histories gesien, ontstaan het binne 'n anti-godsdienstige gees.<sup>124</sup>

Vir die primitiewe mens, wat volgens Heyns nie reflekerend of krities-analiserend teenoor die werklikheid ingestel was nie, het alles 'n inherente krag

---

<sup>122</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121.

<sup>123</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 110-120.

<sup>124</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 119.

of mag gehad, wat hom kon bevoordeel, geluk kon besorg, of verongeluk.<sup>125</sup> Die antieke mens, wat vir Heyns 'n verdere stadium van besinning verteenwoordig, het na die goddelike agter alles in die wêreld begin soek.<sup>126</sup> Met die intreding van die Christendom en die deurwerking van die Christelike geloof, is hierdie mitiese wêreldbeeld, volgens Heyns, verbrokkel en uiteindelik volledig vernietig. Deur die invloed van die Christendom word God en kosmos van mekaar losgemaak en daar is, na Heyns se mening, begin om die Goddelikheid van God en die wêreldlikheid van die wêreld te beklemtoon. Die wêreld en die dinge daarin is nie meer as gode beskou nie, maar die skepping van die Skeppergod.<sup>127</sup>

In die Middeleeue kon die wetenskap steeds nie tot opbloeï kom nie, as gevolg van die volgende faktore wat dié tydperk gekenmerk het: Die eerste kenmerk noem Heyns 'n buite-wêreldsgerigte geestesgesteldheid. Die tweede kenmerk wat Heyns noem, is die geloof dat talle gewone natuurverskynsels beskou is as onaantasbare wonderwerke van God. Die derde kenmerk is die feit dat ontsag vir klassieke outoriteite kritiekloos aanvaar is. Die gebrek aan 'n kritiese ingesteldheid, wat volgens Heyns vir die wetenskap noodsaaklik is, was nog 'n kenmerk van hierdie tyd, en die laaste kenmerk wat Heyns onderskei, is 'n verregaande naïwiteit in die aanvaarding van wondermagte.<sup>128</sup>

Met die Renaissance het daar, na Heyns se oordeel, 'n wending gekom. Nou word die klem verskuif van die vertikale na die horisontale, met die bedoeling om die vertikale in die horisontale te ontdek. Gesag is nie meer kritiekloos aanvaar nie en die mens se eie wil en eie insigte het op die voorgrond getree. In die latere sogenaamde Aufklärung, met die leuse: "outonomie van die menslike rede op alle lewensterreine" het die menslike rede as norm te voorskyn gekom. Alles moet deur die rede krities getoets en geverifieer word. Hierdie faktore, het volgens Heyns, 'n enorme groot bydrae tot die ontwikkeling van die wetenskap gelewer.<sup>129</sup>

---

<sup>125</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 111.

<sup>126</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 113-115.

<sup>127</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 115.

<sup>128</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 116-118.

<sup>129</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 118-120.

Vir die “wetenskaplike” mens is dit nou belangrik om daarin te slaag om die natuur te beheers met die gawes van sy gees en die vaardighede van sy hand. Dit is verder ook vir die “wetenskaplike” mens belangrik om nou die diepste en mees verborge geheime van die natuur te ontrafel, met sy wetenskaplike-tegniese prestasies.<sup>130</sup>

Die transendente God is egter nie só deel van die immanente geskape werklikheid, dat Hy in ‘n laboratorium met behulp van eksperimente ontrafel kan word nie. Met die menslike rede kan God se daade en bestaan nie krities getoets of geverifieer word nie, en ook nie in ‘n kousale denksisteem ingeforseer word nie. In kort: die reëls wat vir die wetenskap geld, is ontoereikend wanneer God ter sprake kom. En so het daar geleidelik ‘n kloof tussen wetenskap en godsdiens ontstaan. Heyns noem wetenskap ‘n kind wat gebore is, wat tans sy vermeende regte opeis en alle gesag wat van buite af kom, verwerp. Dit skryf Heyns toe aan die sondige gebroke werklikheid waarin ons lewe.<sup>131</sup>

Uit sy historiese oorsig oor die wetenskap, lei Heyns af dat die verhouding tussen God en kosmos vir die teologie as wetenskap, belangrik is.<sup>132</sup> Heyns het in sy definisie van teologie juis te kenne gegee dat teologie die wetenskap is wat onder andere konsentreer op die verhouding tussen God en die kosmos.<sup>133</sup> Daarom sal die volgende paragrawe aan hierdie verhouding gewy moet word.

### ***9.3. Die navorsingsobjek van teologie:***

In Heyns se wetenskapsleer speel die navorsingsobjek ‘n baie belangrike rol. Elke vakwetenskap het ‘n navorsingsobjek. Daarna is reeds verwys in die bespreking oor die filosofie. Wanneer daar gevra word na die navorsingsobjek van die teologie, word die verhouding tussen God en kosmos in die brandpunt geplaas.

---

<sup>130</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121.

<sup>131</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120.

<sup>132</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120-121.

<sup>133</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 137.



Onder kosmos verstaan Heyns dieselfde idiostansies as Stoker, naamlik: stof, plant, dier en mens.<sup>134</sup> Volgens Stoker beperk die wysbegeerte homself tot hierdie vier, maar die teologie moet in sy veld van ondersoek ook verantwoordelikheid vir die Godsleer, en die Uranologie, waaronder die Engeleleer ressorteer, aanvaar.<sup>135</sup> Die kosmos is dus vir beide Heyns en Stoker alles wat God geskep het, in sy totaliteit en pluraliteit.

Die verhouding tussen God en kosmos en 'n skerp onderskeiding tussen God en kosmos, is volgens Heyns, in navolging van Stoker, nie net vir die teologie nie, maar ook vir die wysbegeerte, en die vakwetenskappe van kardinale belang. Om hierdie verhouding en skerp onderskeiding te beskryf, maak Heyns vrylik gebruik van die indeling wat Vollenhoven in dié verband gemaak het, en deur Stoker uitgebrei is.<sup>136</sup>

Alhoewel hierdie wysgerige indeling, waarin uitgewys word dat die verhouding tussen God en kosmos teïsties verstaan moet word en nie ateïsties, deïsties, panteïsties, pankosmisties, akosmisties, panenteïsties, panenkosmisties, parsieel teïsties, of parsieel kosmisties verstaan moet word nie,<sup>137</sup> is dit tog jammer dat Heyns hierdie feite nie eksegeties gekontroleer het nie. Daarmee word nie gesuggereer dat teïsme 'n verkeerde standpunt is nie. Om dit 'n "Bybelse standpunt" te noem, soos Heyns inderdaad doen, terwyl daar ander moontlike interpretasies van die Bybelse gegewens bestaan, is ongewens.<sup>138</sup> Veral as daarop gelet word dat hierdie standpunte van filosofiese oorsprong is, word die aangeleentheid net nog meer bedenklik. Ek vermoed dat Heyns dalk nie net vir Stoker hier in sy *prolegomena* so sou herhaal as hy eksegeties na die aangeleentheid gekyk het nie. Miskien sou hy dan ook beklemtoon dat hierdie teïsme nie 'n politeïsme is nie, maar 'n monoteïsme. Verder kan ook gesê word dat dit 'n besondere monoteïsme is, naamlik: 'n trinitariese

---

<sup>134</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 264-265.

<sup>135</sup> Stoker HG, *aw*, 1969, 241.

<sup>136</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 120-121.

<sup>137</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121-124.

<sup>138</sup> Heyns beklemtoon dat Teïsme die Bybelse standpunt is (Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 121). Daar is mense wat ter wille van "wetenskaplikheid" hierdie stelling sou bevraagteken. Hulle sal byvoorbeeld vra of daar werklik so iets soos 'n objektiewe "Bybelse standpunt" is? Is alle teologiese standpunte nie maar voorlopige, subjektiewe interpretasies van Bybelse gegewens nie? Sien in dié verband byvoorbeeld Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, xiv.



monoteïsme. Ook dit sou ons nie as 'n "Bybelse standpunt" kon tipeer nie, aangesien dit ook maar net 'n voorlopige gevolgtrekking van Bybelse gegewens is. Op hierdie aangeleentheid sal ons weer moet terug kom, wanneer ons Heyns se Skrifbeskouing en Skrifgebruik, onder die vergrootglas gaan plaas.

Billikheidshalwe moet daar opgemerk word dat 'n mens ook nie alles wat oor 'n onderwerp gesê kan word, op een plek kan sê nie, dit is menslik gesproke onmoontlik. Dit is ook nie waar dat Heyns die trinitariese monoteïsme waarvan ons hier gepraat het, totaal en al verswyg nie. In die vele bladsye wat hy vol geskryf het, sal dit wel aangetref kan word.<sup>139</sup>

Verder is dit nie net die onderskeid tussen God en kosmos wat in die brandpunt van die vraag na die navorsingsobjek van die teologie staan nie. Ook die Bybel, as immanente bron van kennis van die transendente God staan ook in die brandpunt. Daarom is kennis van die Bybel vir Heyns die beginpunt in die prinsipiële-saaklike vraag na die wordingsproses van die teologie. Kennis van die Bybel beteken vir Heyns ook kennis van God.<sup>140</sup>

#### ***9.4. Teologie as wetenskap:***

Heyns beklemtoon, net soos Stoker met die wysbegeerte gedoen het en ons reeds aangetoon het, dat die teologie 'n wetenskap is, omdat dit van wetenskaplike metodes gebruik maak.<sup>141</sup> Later, in die bespreking van die metodologie van die teologie, sal hierop teruggekom moet word.

Heyns handhaaf dieselfde onderskeiding ten opsigte van die teologie, as wat hy by Stoker geleer het oor die wetenskap, naamlik 'n voor-teologiese stadium en 'n teologiese stadium, soos wat hy onderskei het tussen 'n wetenskaplike- en 'n voor-wetenskaplike stadium. Eersgenoemde voor-teologiese stadium word

---

<sup>139</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 47-52.

<sup>140</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 127-128. Hierdie stelling van Heyns kan aanvegbaar wees, veral as dit veralgemeen word en outomaties vertolk moet word. As kennis van die Bybel noodwendig altyd outomaties moet lei tot kennis van God, sou ons weereens worstel met die vraag: Wie se interpretasie van die Bybel moet ons gebruik om oor kennis van God te beskik? As die subjektiewe element in ons Bybelkennis nie krities verreken word nie, kan hierdie stelling verreikende gevolge inhou.

<sup>141</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133-135.

volgens Heyns gekenmerk deur 'n praktiese, naïewe geloofskennis en ons tref dit by die individuele gelowige “leek” en in die kerk aan. Die teologiese stadium, wat 'n voortsetting van die voor-teologiese stadium is, beskou Heyns as wetenskaplike geloofskennis, dit wil sê: teoreties-sistematiese en krities-verifiërende geloofskennis en dit sal ons in teologiese fakulteite aan Universiteite vind.<sup>142</sup>

In dié verband sou ons kon vra of predikante in die kerk ook onder die gelowige “leke”, soos Heyns hulle noem, gereken moet word? Hulle funksioneer tog meer in die kerk as in teologiese fakulteite aan Universiteite. Beteken dit dat slegs dosente en studente aan Universitêre teologiese fakulteite dus met wetenskaplike geloofskennis, en dus met teologie, besig is?

Heyns tref 'n analoë onderskeiding tussen kerklike geloofskennis, wat hy as deel van die voor-teologiese stadium beskou, aangesien die kerk op 'n “kerklike wyse” met die Skrif moet omgaan en nie op 'n wetenskaplike wyse nie, en aan die ander kant, Universitêre geloofskennis wat op die teologiese stadium plaasvind, aangesien dit wetenskaplike kennis is.<sup>143</sup>

Hiervolgens kan 'n kerklike kweekskool dus nie, volgens Heyns, met teologie besig wees nie, want dit is 'n “voorreg” wat, volgens Heyns, slegs gereserveer is vir die teologiese Fakulteite aan Universiteite. Hiermee bedoel Heyns nie dat kweekskole noodwendig slegte werk doen en dus nie goeie “pastore” kan oplewer nie. Volgens Heyns is dit die beste vir kerk en teologie, dat dit tuiskom in 'n Universiteit. Hierdie standpunt baseer hy op die, kom ons noem dit maar: “Kuyperiaanse beginsel”, van “soewereiniteit in eie kring”.<sup>144</sup>

Die beginsel van “soewereiniteit in eie kring”, is volgens Stoker, deur A. Kuyper (sr.) geformuleer. In die wysbegeerte van die Wetsidee van Dooyeweerd en Vollenhoven met betrekking tot die modaliteite of “wetskringe”, is dit verder uitgebou en aangevul deur die beginsel van “universaliteit in eie kring”. Volgens

---

<sup>142</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 128-131.

<sup>143</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 191.

<sup>144</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 157.

Stoker geld, analoog hiermee, die beginsels van “identiteit van die struktuur” en “universele vervlegting van die eie struktuur met dié van die ander” en vir menslike handeling die beginsels van “vryheid van die eie bevoegdheid” en “universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid”. Dit alles beskou Stoker as die wetenskaplike uitbou van die voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike) oortuiging dat, ook wat die mens en die mensdom aanbetref, daar ‘n verskeidenheid én ‘n samehang van die verskeidenheid is, wat sy oorsprong vind in die skeppende en bestierende wil van God, en wat ten volle erken en eerbiedig behoort te word.<sup>145</sup>

Hierdie onderskeiding is egter nie probleemvry nie. Wethmar het dit raakgesien, aangesien hy in hierdie verband wil weet of daar werklik so ‘n drastiese verskil is, tussen die denke wat aan ‘n kweekskool enersyds, en aan die teologiese fakulteit andersyds, geskied?<sup>146</sup> Ons sou ook kon byvoeg of daar ook werklik so ‘n drastiese verskil tussen die denke van ‘n predikant in die kerk en ‘n dosent of student aan ‘n Universiteit is? Wethmar vra verder ook of denke teologies is, omdat ‘n bepaalde wetenskapsteorie dit bepaal? Wethmar oordeel dat teologie self moet bepaal wat sy identiteit is en dan kan daarna aposterories vasgestel word of teologie ‘n wetenskap is, al dan nie. Wethmar is ook daarvan oortuig dat die wetenskaplikheid van die teologie inderdaad op hierdie wyse bewys sal kan word. Volgens Wethmar kan die wetenskaplikheid van die teologie nie op grond van ‘n aprioristiese wetenskapsbegrip bewys word nie.<sup>147</sup>

Ek dink Wethmar se standpunt het meriete. Indien al die dosente aan ‘n teologiese Fakulteit van ‘n Universiteit argumentsonthalwe dosente sou wees aan ‘n kerklike kweekskool, sou die vakke wat hulle daar doseer ooreenstem, nie net met betrekking tot die indeling daarvan nie, maar ook met betrekking tot die inhoud van die onderskeie teologiese dissiplines. Dit sou dus in geen opsig verskil van wat aan die Universiteit gedoseer word nie, aangesien die Kuratorium steeds namens die kerk in ‘n toesighoudende hoedanigheid sou funksioneer. Ek is daarvan oortuig dat daar nie enige noemenswaardige

---

<sup>145</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 57.

<sup>146</sup> Wethmar CJ, Wetenskaplikheid en konfessionaliteit van die teologie: Enkele gesigspunte in verband met die teologiebegrip van JA Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 71-72

<sup>147</sup> Wethmar CJ, *aw*, 1994, 72.

verskille sou wees, wat sou kon veroorsaak dat die kweekskool nie ook met (wetenskaplike) teologie besig sou kon wees nie. Dieselfde beginsel geld ook vir predikante in die kerk wat besig is met byvoorbeeld preekvoorbereiding. Is die eksegetiese wat hulle veronderstel is om dan te doen, werklik slegs voor-teologies of voor-wetenskaplik, in teenstelling met die teologiese en wetenskaplike eksegetiese aan 'n teologiese fakulteit by 'n Universiteit? Miskien is Van Huyssteen reg as hy skryf dat geen religieuse belewenis pre-linguisties of pre-teoreties kan wees nie. Alle relasionele religieuse taal verwys direk of indirek na God; religieuse taal as sodanig is nooit blote uitdrukkings nie, maar dit bevat 'n kognitiewe kern, waardeur dit gevorm word en dit beskik oor 'n verklarende of verwysende struktuur. Dit word bepaal deur die taal en tradisie van die spesifieke groep waaraan ons behoort.<sup>148</sup> Daaronder verstaan ek dat al ons godsdienstige denke teoreties belaaid is met die godsdienstige opvoeding waaroor ons beskik. Dit impliseer dat hierdie onderskeid tussen 'n voor-teologiese en 'n teologiese stadium meer probleme skep as wat dit oplos.

Daarom dink ek dat die wetenskapsidee wat Heyns by Stoker geleer het, en deur Kuyper, Dooyeweerd en Vollenhoven beïnvloed is, só sterk in Heyns se voorveronderstellings funksioneer, dat hy nie daarin kon slaag om in dié opsig krities genoeg daarvan rekenskap te kon gee nie, nie eers aanvanklik in sy *Weerwoord*,<sup>149</sup> waarin hy op Wethmar se kritiek gereageer het nie.

As hierdie voorveronderstelling van Stoker, wat Heyns net so oorneem, boonop teruggevoer word na die bestierende wil van God, dan is dit te verstane dat die konsekwente toepassing daarvan, vir Heyns belangrik moet wees. Hieroor moes Heyns egter na my mening meer krities gestaan het, aangesien hierdie onderskeidings meer vloeibaar behoort te wees en nie so oorvereenvoudig kan word nie. Dit besef Heyns, waarskynlik na aanleiding van Wethmar se kritiek, aangesien hy later skryf dat daar in dié verband nie gedink moet word in streng afgegrensde kompartemente nie. Daar is volgens Heyns verder ook duidelike verskille ten opsigte van die hoofaksente, en die oorgange vind nie alleen geleidelik plaas nie, die inhoud van die een stadium word ook oorgedra na, en

---

<sup>148</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, 128.

<sup>149</sup> JA, 'n *Weerwoord*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 157.

speel ook 'n belangrike rol in die ander stadia. Die verskillende maniere of stadia van omgang met die Skrif, moet nie rigied toegepas word nie.<sup>150</sup>

Dit lyk vir my egter na 'n inkonsekwentheid. Enersyds onderskei hy baie pertinent tussen 'n teologiese fakulteit (wetenskaplik of teologies) en 'n kerklike kweekskool (voor-wetenskaplik of voor-teologies) se bevoegdheid om aan die eis van wetenskaplikheid te kan voldoen, en andersyds, wanneer hy oor hierdie rigiede onderskeiding gekonfronteer word, reageer Heyns deur te sê dat die onderskeiding nie rigied toegepas moet word nie. Die rede hiervoor is waarskynlik enersyds geleë in 'n poging om teologie as wetenskaplike dissipline se posisie aan 'n Universiteit te beskerm,<sup>151</sup> maar andersyds getuig dit ook van Heyns se karakter, naamlik dat hy in staat is om positief te reageer op konstruktiewe kritiek.

Verder moet Wethmar ook gelyk gegee word dat die belydenis van die kerk nie suiwer net beperk kan word tot die voor-teologiese stadium nie. In plaas daarvan dat die wetenskaplikheid van die teologie deur die konfessionaliteit daarvan bedreig word, of in gedrang gebring word, oordeel Wethmar, sonder om redes te noem, dat dit eerder daardeur begrond kan word.<sup>152</sup>

Heyns noem dit 'n fundamentealteologiese stelling, maar met reg. Heyns erken dat konfessionaliteit nie die wetenskaplikheid van die teologie in gedrang moet bring nie, maar hy verskil egter, sonder opgaaf van redes, van Wethmar, dat die konfessionaliteit nie die wetenskaplikheid van die teologie kan *begrand* nie.<sup>153</sup>

Die wysgerige wetenskapsidee waarmee Heyns in navolging van Stoker werk, is beïnvloed en selfs bepaal deur 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing,

---

<sup>150</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 158. Vergelyk ook Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 128-129, waarin Heyns aantoon dat die oorgange tussen die voor-teologiese en teologiese fases geleidelik plaasvind en dat daar ook in die voor-teologiese fase besinning aanwesig kan wees. Wanneer hierdie besinning voortgesit word in opsetlike refleksiewe, metodies geleide sistematiese besinning met die hulp van tegniese verworwe kennis, word daar oorbeweeg na die vlak van kritiese besinning, d.w.s. na wetenskaplikheid.

<sup>151</sup> Vergelyk in dié verband Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, wat argumenteer dat die wetenskaplikheid van teologie belangrik is vir die bestaansreg en voortbestaan van teologiese fakulteite aan Universiteite.

<sup>152</sup> Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 72.

<sup>153</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 158.

soos Stoker dit verstaan. Hierdie Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing het op sy beurt weer 'n bepaalde konfessionele begroning. Met die verloop van tyd is wysgerige, soms spekulatiewe, rasonale denke en teorieë bygewerk, volgens die metode van bywerking.<sup>154</sup> In hierdie verband kan gedink word aan die denke van Kuyper, Dooyeweerd, Vollenhoven en selfs Stoker. Daarom is dit nie so vergesog om na die konfessionele begroning te vra en in die proses krities rekenskap te gee van jou voorveronderstellings nie. Daarmee kan nie volstaan word nie. Daar sal nog verder teruggegaan moet word na die Heilige Skrif, aangesien die belydenisskrifte dáárin hulle begroning vind.

Teoloë worstel al vir baie jare met die “wetenskaplikheid” van die teologie. Die meerderheid is dit sekerlik eens dat teologie 'n eiesoortige wetenskap is, wat nie identies ooreenstem met 'n natuurwetenskap nie, veral omdat die verskil in navorsingsobjek so uiters radikaal is. Moet ons nie dalk die strydbyle begrawe en in 'n ander rigting begin dink nie? Moet ons nie in plaas van die geweldige klem op “wetenskaplikheid” eerder prinsipiëel oor die teologie dink nie? Moet teoloë nie dalk eers konsensus probeer kry oor fundamentele grondbeginsels wat oor die algemeen vir die teologie behoort te geld nie? Indien ons daarin kan slaag om algemeen geldende fundamentele grondbeginsels te identifiseer wat die grense van die teologie duidelik kan definieer of afbaken, metafories gesproke, die spore kan wees waarop die teologietrein kan ry, kan teoloë die eiesoortige karakter van die teologie bepaal en verantwoord, sonder dat dit nodig is om vir die bestaan van teologie as wetenskap te veg, of daarvoor verskoning te moet vra!

'n Mens sou egter naïef asook ooptimisties moet wees, en glad nie rekening moet hou met die sondige natuur van die mens nie, ook nie met die postmoderne subjektivistiese en relativistiese denkstrominge aan die een kant, of fundamentalistiese biblisisme aan die ander kant nie, om te glo dat hierdie ideaal in die afsienbare tyd *maklik* verwesenlik sou kon word.

---

<sup>154</sup> Sien Stoker HG, *aw*, 1969, 58, wat skryf dat bywerkende metodes terug gryp na wat met behulp van die verwerkende metodes verkry is, en voeg tot die betrokke ontwaarde gegewens en resultate by. Hulle gaan sodoende bo die betrokke ontwaarde gegewens uit. Bywerking vorm dus iets nuuts. Hieronder val spekulatiewe metodes, konstruksiemetodes en ekstrapolasie, sowel as inter- en intrapolasie.

So byvoorbeeld sal fundamentele grondbeginsels wat vir my belangrik is, en na my mening algemeen geldend behoort te wees, nie noodwendig vir iemand anders ook belangrik of algemeen geldend wees nie. Dink maar byvoorbeeld aan die konfessionele feit dat Jesus Christus die enigste Verlosser is. Vir my is dit vanselfsprekend dat dit 'n fundamentele grondbeginsel in die teologie behoort te wees. Hierdie feit word nie eers deur almal wat met die teologie besig is, of hulleself as teoloë beskou, geglo of gehuldig nie. Verder kan ook gedink word aan die metodologiese feit dat kontekstuele Skrifeksegese,<sup>155</sup> wat na my mening 'n fundamentele grondbeginsel vir die teologie behoort te wees, ook nie noodwendig deur alle sistematiese teoloë as ewe belangrik beskou word of dat hulle dit in hulle teologiese metodes prominent laat funksioneer nie. Hierdie probleem sal dus verseker nie spoedig opgelos kan word nie.<sup>156</sup>

Die wetenskaplikheidseis kan ook vir die teologie enorme gevare inhou, as dit verabsoluteer word en ten alle koste toegepas moet word, sonder om die eiesoortige aard van die teologiese wetenskap in berekening te bring. Veral as die wetenskapsidee waarmee daar gewerk word, byvoorbeeld: eensydig natuurwetenskaplik, of eensydig rasionalisties, of eensydig krities, of eensydig filosofies sou wees.<sup>157</sup> Die voorlopigheid en beperktheid van alle teorieë moet altyd verreken word.<sup>158</sup>

Heyns beklemtoon dat die dinamiese aard van teologie nie 'n permanente relativisering van alles waarmee die teologie op die oomblik besig is, impliseer nie. Dit dui enersyds op die voorlopigheid van die gegewe antwoorde, maar andersyds op die sekerheid dat die gegewe antwoorde, in hul voorlopigheid, tóg betroubaar en dus bruikbaar is.<sup>159</sup> Hierdie onderskeid is egter na my oordeel

---

<sup>155</sup> Daarmee bedoel ek dat die Bybel altyd binne sy mikro- en makro kontekste, maar ook binne hulle historiese kontekste gelees moet word en dat teksverse nie uit hulle breër verband(e) gehaal kan word en in isolasie geïnterpreteer kan word nie.

<sup>156</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 87, waar hy skryf dat die algemene geldigheidsbeginsel nie altyd in die wetenskap kan geld nie.

<sup>157</sup> Vergelyk in dié verband Gericke JW, *Does YAHWEH exist?* 2003, waarin hy met behulp van 'n filosofie-wetenskaplike studie van die Ou Testament, tot die gevolgtrekking kom dat God nie werklik kan bestaan nie.

<sup>158</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 1986, xiv, asook 133, wat beklemtoon dat Christelike refleksie voorlopig en beperk is. Dit is eintlik ook waar van enige ander menslike teorie of paradigma.

<sup>159</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136.



problematies. Hoe betroubaar kan iets wees wat eintlik maar net voorlopig is? As die antwoorde voorlopig is, sal ook die betroubaarheid van die antwoorde en die bruikbaarheid van die antwoorde, voorlopige betroubaarheid en voorlopige bruikbaarheid moet wees.

Heyns wil egter hierdie gevare wat die wetenskap vir die teologie kan inhou vermy, deur 'n Christelike beoefening van die wetenskap. 'n Wetenskap dus wat tot God se eer strek en gehoorsaam is aan die etiese beginsels wat vir die koninkryk van God geld. (Hier kom Heyns se Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing weer duidelik na vore.) Sonder om daardeur te probeer voorgee dat 'n Christelike wetenskap die waarborg kan gee dat hierdie wetenskap op 'n hoër vlak van wetenskaplikheid beweeg, dieper insig sal hê in, en daarom beter resultate sal lewer, as enige ander wetenskap. Dit veronderstel vir Heyns ook nie meerdere intelligensie, of groter toewyding van die Christelike wetenskaplike nie.<sup>160</sup>

Heyns beskou teologie as 'n wetenskap, omdat dit, aan die voorwaardes wat volgens hom vir die wetenskap gestel word, voldoen. Hy gebruik dus dieselfde redenasie as wat Stoker gebruik het om te bewys dat filosofie 'n wetenskap is, maar Heyns beskou teologie as 'n eiesoortige wetenskap met 'n eie karakter. Selfs die onderskeie teologiese dissiplines, is eiesoortig en elkeen het sy eie karakter en elkeen is, volgens Heyns, wetenskap.<sup>161</sup>

Die voorwaardes wat vir wetenskap geld, en waaraan teologie ook, na Heyns se oordeel voldoen, is vir hom die feit dat verskillende wetenskaplike metodes gebruik word, soos sistematiesing<sup>162</sup>, verifikasie of kritiese kontrole en toetsing<sup>163</sup>, wat feilbaar, voorlopig, fragmentaries, en histories<sup>164</sup> van aard is. Net soos alle ander wetenskappe, is die teologie ook nie neutraal nie. Volgens Heyns het dit ook talle voorveronderstellings, waarin onder andere lewens- en wêreldbeskoulike waarhede, eie gesitueerdheid, denominasionele

---

<sup>160</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 97-109

<sup>161</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 126.

<sup>162</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133.

<sup>163</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 134.

<sup>164</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135.



verbondenheid, konfessionele oortuiging, sosio-kulturele en historiese konteks, en filosofiese denkstrome, meer 'n beslissende funksie vervul. Aan al hierdie faktore sal die teologie, na Heyns se mening, kritiese aandag moet gee.<sup>165</sup>

Daar is reeds opgemerk dat teologie 'n eiesoortige wetenskap is. Tot dusver het ons teologie as wetenskap in die denke van Heyns bespreek en veral gekonsentreer op die ooreenkomste tussen teologie en ander wetenskappe. Vervolgens word die klem verskuif na die verskille tussen teologie en ander wetenskappe, om daardeur die eie aard van die teologie as wetenskap uit te lig.

### ***9.5. Teologie as eiesoortige wetenskap:***

Heyns bespreek die eiesoortigheid van teologie onder die opskrif: "Grense vir die teologie". Met die begrip grense, wil Heyns enersyds die ruimte waarbinne die teologie funksioneer aandui, maar andersyds wil hy die teologie inperk sodat die teologie nie die grense van die ander wetenskappe oorskry nie en ook sodat die ander wetenskappe nie die grens van die teologie kan oorskry nie. Grensoorskryding sou daartoe lei dat die een die ander oorwoeker of doodsmoor. Dit dien nie die waarheid nie en die werklikheid word verteken. Hierdie grense moet, na Heyns se oordeel, van binne uit, dit wil sê vanuit die wese van die teologie self, bepaal word. Elke wetenskap moet hierdie roete volg en dan moet daar, deur middel van interdisiplinêre gesprekvoering en samewerking, 'n algemene wetenskapsleer gevorm word.<sup>166</sup>

Heyns identifiseer vir hierdie doel, nie minder nie as twaalf grense vir die teologie, wat ons hier gebruik om die eiesoortige karakter van die teologie as wetenskap aan te dui, te wete: die openbaring van God, die Skrif, tekskritiek, eksegesi, die belydenisskrifte, die gelowige teoloog, die kerk, die wetenskaplike aard van die teologie, wetenskaplik-teologiese begrippe,

---

<sup>165</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136-137. Vergelyk ook Heyns JA, *Teologiese Eetiek 1*, 12-13, waarin Heyns redeneer dat dit ook van die Eetiek waar is en daarom 'n dinamiese dimensie aan die etiese verleen.

<sup>166</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 139-140.

wetenskaplik-teologiese metodes, interdisiplinêre verhoudings, en laastens die kultuurhistoriese situasie (tydsbepaaldheid) van die teologie.<sup>167</sup>

Volgens Heyns is die enkel grootste afgrensende faktor wat die eiesoortigheid van elke wetenskap bepaal, geleë in die navorsingsobjek. In die vakwetenskappe is die navorsingsobjek te vinde in die fisiese werklikheid, maar die teologie se navorsingsobjek is geleë in die transendente of metafisiese werklikheid, want in die teologie wil ons tog vir God leer ken. Dit is juis hierdie faktor, wat die teologie 'n eiesoortige wetenskap maak. "Wetenskaplik" gesproke, in die eng sin van die woord, is die bestudering van 'n metafisiese objek nie moontlik nie. Hoe kan die metafisiese krities getoets, gekontroleer en geverifieer word? Indien ons slegs wetenskap sou kon beoefen op hierdie eng wyse, sou daar dus nie vir teologie enige plek in die wetenskap wees nie en sou teologie nooit as wetenskap beoefen kon word nie. Om hierdie probleem te ontkom en soms selfs te ontduik, maak die teologie gebruik van 'n denkmodel of paradigma<sup>168</sup>, waarin nie die transendente God self die navorsingsobjek is nie, maar 'n immanente, fisiese objek, naamlik die Bybel, as navorsingsobjek gebruik word, omdat dit ons bron vir kennis van God is. Met dít in gedagte, kan ons nou die fokus laat val op die openbaring van God, wat Heyns die eerste grens van die teologie noem. Inteendeel, die eerste vyf grense wat Heyns vir die teologie identifiseer, handel almal oor die openbaring van God. Heyns volg Stoker se indelingsbeginsel van die wetenskappe volgens die kenbare objek of objekte wat bestudeer word, soos ons reeds aangetoon het. Vir die ander wetenskappe is dit, na Heyns se oordeel, relatief maklik om 'n objek aan te dui. So byvoorbeeld is die objek van die plantkunde plante en van die dierkunde is diere die objek.<sup>169</sup>

Volgens Heyns se wetenskapsidee, is die bestudering van 'n kosmiese objek noodsaaklik. Daarom is dit vir Heyns onaanvaarbaar om God as die objek van die teologie te beskou, aangesien hy saam met Stoker, soos ons ook reeds

---

<sup>167</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 140-149.

<sup>168</sup> Volgens Van Huyssteen JW, *aw*, 47-67, maar veral 49, het Thomas S. Kuhn die begrip "paradigma" in die wetenskapsleer gebruik om na probleemoplossingsdenkmodelle te verwys wat wetenskaplikes gebruik, om dié aspekte van die werklikheid wat hulle interesseer, te benader.

<sup>169</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150.

gesien het, 'n fundamentele onderskeid tussen God en kosmos tref, en sodoende 'n teïstiese standpunt verdedig. Dit doen hy in teenstelling met die skolastiek en die na-reformatoriese skolastiek, wat God wel beskou het as die objek van die teologie. Heyns noem ook die naam van H. Berkhof, wat God die unieke voorwerp van 'n besondere wetenskap, naamlik die teologie, genoem het.<sup>170</sup>

Daar is nog 'n rede, wat na my oordeel meer gewig behoort te dra, waarom ons nie vir God as die objek van die teologie kan beskou nie, en dit is geleë in die feit dat God nooit genivelleer kan word tot die voorwerp van menslike besinning en navorsing nie. Daar is 'n oneindige kwalitatiewe verskil tussen God en mens. Die mens sal nooit vir God in sy pure, reine Goddelikheid en heiligheid ten volle kan ken nie. Dit beteken nie dat die teologie 'n immuniseringsstrategie moet volg om homself bo rasonale kritiek te verhef nie.<sup>171</sup>

Heyns beweer verder dat God Hom geklee het met, verhul het in, en teenwoordig is onder die gewaad van sy openbaring. Heyns skryf dat God Homself nie deur die openbaring ontklee nie, maar dat Hy Homself aanklee.<sup>172</sup> Heyns beskou eksegeese in die lig hiervan as die "blootlegging" van God se Woord.<sup>173</sup>

Heyns wys daarop dat God menslike geartikuleerde woorde en begrippe in die Bybel gebruik om Sy denke aan die mens bekend te maak. God openbaar Homself ook in Jesus Christus. Daarom konkludeer Heyns dat God Homself openbaar in die skepping, inkarnasie en inskripturasie, maar wanneer Hy dit doen, is dit altyd in die gestalte van die geskape werklikheid om vir die mens begrypbaar en kenbaar te wees.<sup>174</sup>

Daarom vind Heyns die objek van die teologie in die openbaring as tusseninstansie waarin God Homself vir die teologiese besinning ter beskikking

---

<sup>170</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150.

<sup>171</sup> Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 36.

<sup>172</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 150-151.

<sup>173</sup> JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

<sup>174</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 151.

stel. Heyns beklemtoon dat God nie die objekwordende God is nie, aangesien Hy die inisiatiefbehouende subjek is. Aangesien die openbaring 'n kosmiese voorwerp is, is dit vir Heyns moontlik om volgens sy wetenskapsidee, te bevestig of te handhaaf, dat die teologie wel 'n wetenskap is.<sup>175</sup>

Wethmar het in hierdie verband 'n skynbare diskrepansie bemerk, aangesien Heyns elders skryf dat die openbaring nie 'n tusseninstansie tussen God en mens is nie, want in die openbaring ontmoet die mens God self.<sup>176</sup>

Wethmar beskou egter nie hierdie skynbare diskrepansie as onnoukeurigheid nie, maar eerder as 'n aanduiding van 'n worsteling met 'n probleem waarvoor daar nie 'n gemaklike oplossing is nie. Hy verwys na Heyns se *Dogmatiek*, waarin hy uitdrukking gee aan die probleem met die stelling: omdat God nie oor Homself geswyg het nie, moet ons oor Hom praat, maar dan sal dit 'n spreke moet wees wat by Hom pas – 'n swygende spreke as't ware, waarin die diepe eerbied vir die lewende God alle tekens van menslike hoogmoed in elke woord oor Hom en in elke formulering aangaande Hom, radikaal uitgewis sal word en dit ook, byvoorbaat al, onmoontlik sal maak.<sup>177</sup>

Daarmee kan ons terugkeer na die probleem rakende die objek van die teologie. Die diastase wat gepaard gaan met 'n epistemologiese subjek-objekskema skep vir ons 'n ongemaklike probleem wat met allerhande denkgimnastiek nie maklik opgelos kan word nie. Al dink 'n mens meer relasioneel Christologies of Pneumatologies, soos wat Wethmar voorstel,<sup>178</sup> en al word daar nie noodwendig van 'n subjek of 'n objek gepraat nie, of al vind daar 'n ingewikkelde en verwarrende subjek-objek omruiling plaas,<sup>179</sup> behoort die kenbron van die teologie steeds aangetoon te kan word.

---

<sup>175</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 152. Vergelyk in dié verband Van Keulen D, *Bijbel en dogmatiek*, 2003, 92 en 291, dat Bavinck en Barth ook benadruk het dat God as die subjek van die besondere openbaring beskou moet word.

<sup>176</sup> Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70.

<sup>177</sup> Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70-71. Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 37.

<sup>178</sup> Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 71.

<sup>179</sup> Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *Inleiding in die teologie*, 1978, 19, waar König pleit vir 'n, myns insiens teoreties onbevredigende, subjek-objek plekomruiling, wat volgens hom noodsaaklik is vir suiwer teologie. Hy skryf dat wie enduit vir God net as objek wil bestudeer, en dus self enduit net subjek wil bly, sal 'n onvrugbare en uiteindelik 'n valse teologie beoefen.

Om te beweer dat die Heilige Skrif die kenbron van die teologie is, is waar, maar dit is net 'n halwe waarheid. Wanneer ons sê dat die openbaring, die algemene openbaring in die kosmos of skepping en die besondere openbaring in die Bybel, die kenbron van die teologie is, soos Heyns inderdaad doen, is ons nader aan die waarheid, want God openbaar Homself nie net in die Heilige Skrif nie, al is die Heilige Skrif die enigste betroubare bron van kennis van God. Hy openbaar hom ook in die skepping. Heyns waarsku in hierdie verband tereg teen 'n redusering of verskraling van die openbaring, maar ook teen 'n oorskating of verabsoluttering van die openbaring.<sup>180</sup>

Verder bestaan die teologie ook uit verskillende dissiplines en elke dissipline het 'n eie blikrigting en doelstelling. So byvoorbeeld is die kerkgeskiedenis nie hoofsaaklik in die Bybel geïnteresseerd soos die Bybelwetenskappe nie, aangesien hulle hoofsaaklik die geskiedenis van die ontplooiing van die kerk bestudeer.

Indien 'n mens dus oor die wetenskaplikheid van die teologie wil besin, volgens Stoker en Heyns se wetenskapsidee, en dus die kenbron of navorsingsobjek van die teologie wil bepaal, moet daar wyer gedink word as nét God of nét die Bybel. Om net van die openbaring te praat, sonder om dit te spesifiseer as die besondere én die algemene openbaring, sou ook nie korrek wees nie, want die teologie bestaan uit verskillende dissiplines met verskillende aksente en selfs verskillende kenbronne. Dit het König tereg opgemerk en hy sê dat dit in 'n kwantitatiewe sin verstaan moet word.<sup>181</sup> Daarnaas onderskei hy ook 'n kwalitatiewe objek, waarmee na sy mening, van die vroegste tye af verwys is na God as die eintlike voorwerp van die teologie.<sup>182</sup>

Ter wille van die wetenskaplikheidseis kan na my mening maar aangetoon word dat die openbaring, wat die algemene en die besondere openbaring insluit, beskou word as die direkte objek van die teologie. Van hierdie direkte objek, is

---

<sup>180</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 154-159.

<sup>181</sup> Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *Inleiding in die teologie*, 1978, 13.

<sup>182</sup> Sien Eybers IJ, König A en Stoop JA, *aw*, 1978, 15.

God die inisiatiefnemende Subjek, omdat Hy die een is wat Homself openbaar, maar vir die teoloog wat teologie as wetenskap beoefen, kan God verder ook as die indirekte “Objek” van die teologie bestempel word, maar dan slegs “wetenskaplikheidsonthalwe”. Die teoloog het wel direkte toegang tot die openbaring, maar tot God het die teoloog indirekte toegang of middellike toegang, met ander woorde, deur middel van die openbaring. Die verrekening van die indirekte “Objek” van die teologie, wat wetenskaplikheidsonthalwe so genoem word, is vir die teologie van kardinale belang.

Daarenteen moet steeds ook verreken word dat God ver bo die mens en hemelwesens, in heiligheid, eer, mag en majesteit verhewe is, en sal enige spreke met of oor God van gebedseerbied en ontsag, nederigheid en diepe afhanklikheid moet getuig, want soos Heyns tereg opmerk, het die sonde ons rede sodanig verduister, dat ons nie eers meer net uit die algemene openbaring vir God reg kan leer ken nie, en daarom het ons die besondere openbaring, wat in Jesus Christus en in die Bybel kulmineer, ook nodig.<sup>183</sup>

Selfs dít is volgens Heyns nie eers ‘n waarborg nie, want die mens wat die besondere openbaring bestudeer, is nie volmaak en onfeilbaar nie. Daarom word ons opgeroep tot kritiese selfbesinning, nie met die mens as waarheidsnorm nie, maar met die Heilige Skrif as *norma normans*.<sup>184</sup> Die wetenskaplik-kritiese norm wat in die teologie geld, is vir Heyns dus nie die mens met sy rede nie, ook nie die gelowige met sy gevoel nie, ook nie die verlede met sy tradisie, of die kerk met sy belydenisskrifte nie, maar die Skrif self moet hierdie kritiese funksie vervul. Daarom redeneer Heyns dat kritiek in die teologie, kritiek moet wees vanuit die navorsingsobjek.<sup>185</sup>

Die besondere openbaring speel dus in die denke van Heyns ‘n uiters belangrike rol in die teologie. As God Homself nie geopenbaar het nie, sou teologie onmoontlik gewees het.<sup>186</sup> God is nie maar net ‘n projeksie van die

---

<sup>183</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 154.

<sup>184</sup> Sien Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 156.

<sup>185</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135.

<sup>186</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 159.

mens se denkfantasieë nie.<sup>187</sup> Dit is waar van die afgode, maar nie van die lewende God, wat Skepper van hemel en aarde is nie.

Naas die openbaring, wat vir Heyns die eerste grens vir die teologie is, beskou hy die Skrif as die tweede grens vir die teologie, omdat die openbaring van God se wese en werke daarin betroubaar opgeteken is. Heyns beskou die Skrif as 'n gesagdraende, noodsaaklike, duidelike en genoegsame bron vir die Teologie.<sup>188</sup> Aangesien die Skrif egter 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis het, en ons nie meer oor die oorspronklike manuskripte beskik nie, vorm die tekskritiek vir Heyns die derde grens vir die teologie.<sup>189</sup>

Die eksegetiese vorm vir Heyns die vierde grens vir die teologie. Eksegese is vir Heyns nie 'n blote repetisie van die Bybel nie, maar eerder 'n blootlegging van God se Woord in sy gerigtheid op en aktualiteit vir die tyd waarin ons vandag lewe. Wanneer die Skrif nie korrek uitgelê word nie, redeneer Heyns, word die teologie magteloos omdat dit nie deel in die krag van God se Woord nie.<sup>190</sup>

Die vyfde grens en daarmee saam die laaste grens wat te doen het met die navorsingsobjek vir die teologie, is vir Heyns die belydenisskrifte. Hy beskou die belydenisskrifte as kort, duidelike en sistematiese uitdrukkings van die kerk se geloofsoortuiging, met die doel om enersyds as openbaring en bestendiging van die kerk se eenheid diens te doen en andersyds om dwaalleringe te bestry.<sup>191</sup> In kort beskou Heyns die belydenisskrifte as die kerk se gesaghebbende kommentaar op die Skrif (*norma normans*). Die belydenisskrifte se gesag daarenteen, is 'n afgeleide gesag (*norma normata*).<sup>192</sup>

Alhoewel Heyns dit nie hier doen nie, sou daar vir Heyns gevra kon word of daar nie benewens hierdie vyf navorsingsobjekte, wat in verband met die openbaring van God staan, ook nog ander navorsingsobjekte is, waarin die

---

<sup>187</sup> Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 7.

<sup>188</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141. Vergelyk ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook *Dogmatiek*, 1981, 29-35, waar Heyns die eienskappe van die Skrif bespreek.

<sup>189</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

<sup>190</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

<sup>191</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 141.

<sup>192</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 142.



teologie geïnteresseerd is nie, en wat in ander teologiese dissiplines, wat nie binne Heyns se spesialisasieveld val nie, tog ook bestudeer word, soos byvoorbeeld onder andere die kerkgeskiedenis, die Sendinggeskiedenis, die gelowige mens as 'n psigo-sosiale en kultuurhistoriese wese. Daar sal daarenteen in gedagte gehou moet word dat dit hier oor die eiesoortige karakter van die teologie gaan. Hierdie navorsingsobjekte, wat in sekere teologiese dissiplines bestudeer word, is immanente objekte, wat ook deur ander vakwetenskappe bestudeer word. Daarom is daar verskeie raakvlakke tussen die teologie en die vakwetenskappe, maar die teologie het steeds 'n eiesoortige karakter in die bestudering van hierdie gemeenskaplike navorsingsobjekte.

Volgens Heyns is die sesde grens vir die teologie die subjek van die teologie, naamlik die gelowige teoloog. Alle mense, selfs alle gelowige mense, kan na Heyns se oordeel nie gereken word as subjek van die teologie nie. In lyn met sy onderskeid tussen wetenskaplik en voor-wetenskaplik asook teologies en voor-teologies, kan slegs mense wat wetenskaplik toegerus is en hulle wetenskaplike instrumente gelowig gebruik in hulle omgang met die Skrif, vir Heyns die subjek van die teologie wees. Heyns beklemtoon dat die geloof 'n onmisbare voorwaarde vir die teologiese wetenskap is.<sup>193</sup>

Ook hierin kom die eiesoortige karakter van die teologie na vore. Geloof speel 'n ander rol by die vakwetenskappe. By die vakwetenskappe word oor die algemeen geglo in: dit wat sintuiglik waarneembaar is, of deur middel van kritiese verifikasie wetenskaplik bewysbaar is, of deur middel van eksperimentering ontdek kan word, of met die menslike rede verstaanbaar is. In die teologie word daarteenoor geglo in die transendente, die metafisiese, wat die menslike rede en verstand en soms ook logika te bowe gaan. Daarom is dit te verstane dat die vakwetenskappe soms die teologie met agterdog bejeën.

Van Huyssteen wys daarop dat Albert en Bartley juis op hierdie punt krities teenoor die teologie as wetenskap standpunt ingeneem het. Volgens Van Huyssteen kan Albert nie die teologie as 'n kritiese wetenskap beskou nie. Dit

---

<sup>193</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 142-143. Ons het reeds krities na die probleme wat hierdie onderskeiding oplewer gekyk, en daarom word dit nie hier weer herhaal nie.



het vir hom slegs 'n hermeneutiese en interpreterende funksie, aangesien teologie van 'n imuniseringstaktiek gebruik maak om kritiese rasonale ondersoeke te ontduik. Om byvoorbeeld nie vir God as die objek van teologie te beskou nie, is volgens hom 'n strategiese skuif, waarin gepoog word om teologiese uitsprake oor God, bo krities-rasonale denke te verhef.<sup>194</sup>

Volgens Van Huyssteen gaan Bartley nog verder. Hy beskuldig teologie van irrasionalisme, wanneer teologie homself beroep op geloofsoortuiging. As 'n kritiese rasionalis oordeel hy dat keuses tussen kompeterende basiese geloofsoortuigings gegrond is op irrasionele subjektivistiese oortuigings. Dit is volgens Bartley niks minder as 'n immuniseringsstrategie wat gebruik word om teologiese geloofsoortuigings bo rasonale kritiek te verhef nie.<sup>195</sup>

Daarom beskryf Van Huyssteen teologie as kritiese geloofsverantwoording. Geloof moet nie 'n ontvlugtingsstrategie wees waarop die teologie op kritiese punte irrasioneel op geloof terug val nie. Om te beweer dat 'n sekere aangeleentheid nie verstaan of verklaar kan word nie, dit moet maar net geglo word, sou 'n onwetenskaplike of 'n wetenskaplik onbevredigende bewering wees. Daarom betoog Van Huyssteen vir kreatiewe kritiese geloofsverantwoording, waarin die teoloog krities na sy eie geloofsoortuigings gaan kyk met behulp van krities-realistiese perspektiewe in 'n geloofwaardige rasionaliteitsmodel, wat oor probleemoplossingsvermoë beskik.<sup>196</sup>

Om die ingewikkeldheid van hierdie aangeleentheid te beklemtoon, sou ons vir Heyns kon vra of die bestaan van 'n ateïstiese teoloog of 'n ongelowige teoloog enigsins moontlik is, aangesien hy geloof as 'n onmisbare voorwaarde vir teologie as wetenskap beskou. Sou Heyns iemand, soos Gericke, wat volgens die reëls van die wetenskap te werk gegaan het in sy bestudering van die Ou Testament, as 'n teoloog beskou, wat besig is om teologie te beoefen, terwyl hy nie in die realiteit van God se bestaan glo nie?<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 35.

<sup>195</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 36.

<sup>196</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 125-197.

<sup>197</sup> Vergelyk Gericke JW, *aw*, 2003, waarin hy tot die gevolgtrekking kom dat God nie bestaan nie.

Dit wil vir my voorkom asof Heyns, wat die eiesoortige wetenskaplike karakter van teologie met die grense van teologie wil handhaaf, hier van mening is dat iemand wat nie binne die eiesoortige grense van die teologiese wetenskap beweeg nie, deur byvoorbeeld nie te glo nie, dalk wel met wetenskap kan besig wees, maar nie meer met teologie nie. Een van die eienskappe van Heyns se teologie, is egter die wyse waarop hy deur skerpsinnige formulering probeer om ingewikkelde sake soos hierdie te beskryf en te analiseer. Strauss vergelyk Heyns met 'n sirkuskunstenaar wat met 'n lang stok homself op 'n styf gespanne draad moet balanseer. Net wanneer jy dink hy gaan val, bly hy tog regop... deur genade!<sup>198</sup> In hierdie verband tref ons 'n soortgelyke situasie aan, want later, skryf hy dat alle teoloë nie noodwendig gelowiges is nie, al behoort hulle te wees. Verder beteken dit ook nie dat alle teoloë noodwendig ware gelowiges is nie.<sup>199</sup> Al is geloof vir Heyns dus 'n noodsaaklike voorvereiste, is dit nie 'n noodwendigheid nie. Ek dink ons kan hierdie standpunt van Heyns as 'n onlogiese paradoks<sup>200</sup> beskryf. Dit moet dus nie as 'n inkonsekwentheid of 'n weerspreking beskou word nie.

Die sewende grens vir die teologie, wat die tweede aspek van die subjek van die teologie beskryf, is die kerk. Die gelowige, wetenskaplik toegeruste teoloog, antwoord nie in isolasie op God se Woord nie. Hy is deel van die Christelike kerk en hy funksioneer binne die ruimte van die kerk en in diens van die kerk. Die welsyn van die kerk is vir hom en vir die teologie belangrik. Daarom is individualisme in die teologie, volgens Heyns, ongewens.<sup>201</sup>

Die agtste tot elfde grens vir die teologie, het te doen met die wetenskaplikheid van die teologie. Die eiesoortigheid van die teologie kom na vore in die eiesoortige wyse waarop die teologie sy wetenskaplike aard tot uiting bring. Die agtste grens vir die teologie is die wetenskaplike aard van die teologie. Vir die gelowige antwoord om 'n wetenskaplik-teologiese antwoord te wees, moet dit, aldus Heyns, soveel as moontlik krities geverifieer word deur die Skrif en deur

---

<sup>198</sup> Strauss SA, Johan Heyns as apologet, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 104.

<sup>199</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 182-183.

<sup>200</sup> Sien Heyns JA en Jonker WF, *aw*, 1977, 146-147, waar Heyns praat van eiesoortige metodes wat deur die teologie gebruik word, byvoorbeeld: paradoksale of hiperdoksale, dialektiese of kontrapolêre teenstellende denkmodes, wat eerder analogies as logies gebruik word.

<sup>201</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 143-144.

ander teoloë. Die gelowige antwoord moet ook gesistematiseer word, om sodoende teoretiese samestellinge van gegewe, samehangende kennis te vorm.<sup>202</sup> Dit is veral hierdie sistematiserende werksaamheid van die teoloog wat in hierdie proefskrif belangrik is. Die wyse waarop Heyns sy denke en sy verstaan van die Skrif gesistematiseer het, met die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie het aan Heyns die grondplan vir sy teologiebeoefening verleen.

Die negende grens vir die teologie is vir Heyns geleë in die begrippe wat teologie verplig is om te gebruik. Volgens Heyns gebruik die Bybel geen konstante en ook geen wetenskaplike terminologieë nie. Tog is die begrippe wat in die Skrif voorkom met 'n bepaalde inhoud gevul. Die teoloog moet hierdie inhoud probeer bepaal en dit uitdruk in sy eie taal met inhoudgelaaide begrippe uit die kultuurdenke van sy tyd.<sup>203</sup> Dit is 'n geweldige verantwoordelikheid waarin misverstande uiters maklik kan voorkom. Daarom moet dit krities-verantwoordelik, versigtig en verduidelikend gedoen word binne die ruimte van voortdurende gesprekvoering.

Van Huyssteen wys daarop dat metafore 'n belangrike rol speel in die begrippe-apparatuur wat in die teologie aangewend word. Die beperkinge en beskryfbaarheid van teologiese standpunte is vir hom een van die mees basiese probleme waarmee die teologiese wetenskapsleer te kampe het. Teologie moet daarom op een of ander wyse rekenskap kan gee van die betekenisinhoud van ons teologiese taalgebruik na aanleiding van geldige kriteria vir betekenis, geldigheid, en waarheid, wat aanvaarbaar sal wees binne die huidige konfessionele, teologiese, en wetenskapsfilosofiese navorsingsruimte. Hiervoor kan metaforiese taalgebruik volgens Van Huyssteen uitnemend aangewend word, aangesien dit onder andere insigte in aspekte van ons wêreld open, wat moeilik in letterlike taalgebruik geartikuleer kan word.<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 144.

<sup>203</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 144-146.

<sup>204</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 126-127 asook 132-142.

Daar moet egter ook onthou word dat metafore se interpretasiemoontlikhede baie wyd kan wees. Soms kan metafore en beelde meer versluierend as verhelderend wees. Daarom moet daar met groot versigtigheid omgegaan word, wanneer daar van metafore gebruik gemaak word, en die sleutel tot die ontsluiting en die verstaan van metafore behoort ook daarmee saam verskaf te word. Dan kan metafore na my mening baie sinvol aangewend word. Die Bybel is vol metafore, maar ongelukkig is die sleutel nie altyd beskikbaar nie en die interpretasie van metafore word beïnvloed deur die inlees van die assosiatiewe verwysingsraamwerk van die leser, wat meestal van die skrywer se verwysingsraamwerk verskil, soos Vos met reg aangedui het.<sup>205</sup> Dink maar aan die huweliksmetafoor wat in Hosea gebruik word om die verhouding tussen God en sy volk verrassend en skokkend in te kleur. Die pyn wat God in sy hart ervaar wanneer die volk aan Hom ontrou is, moes Hosea aan sy eie lyf voel, wanneer sy prostituutvrou aan hom ontrou is. Sodoende kry die profeet se boodskap 'n diepte en rykdom wat nie maklik sonder die metafoor oorgedra sou kon word nie.<sup>206</sup>

Alhoewel Heyns dit nie pertinent hier vermeld nie, gaan die onderskeidinge wat die teoloog identifiseer, gepaard met die begrippe apparatuur wat gebruik moet word. In hierdie proefskrif is die onderskeidinge tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God enersyds, en die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling daarvan, vir ons baie belangrik. Daar word vermoed dat wanneer hierdie onderskeidinge wat Heyns geïdentifiseer het konsekwent gehandhaaf word, dit oor probleemoplossingsvermoë beskik, wat vir die teologie nuttig kan wees.

Die tiende grens wat Heyns vir die teologie onderskei en wat ook te doen het met die eiesoortige wetenskaplikheid van die teologie, is die metodes wat die teologie wetenskaplik aanwend. Daaronder tel Heyns paradoksale of

---

<sup>205</sup> Vos CJA, Die neerslag van die metafoor. 'n Voorlopige besinning, 48(3&4)2007, 723.

<sup>206</sup> Vergelyk Vos CJA, *Hoe kan Ek jou laat los? God se liefde vir weglopmense – Hosea*, Lux Verbi.Bm, 2008. Sien ook Wolff HW, *Hosea, A Commentary on the book of the Prophet Hosea*, translated by Gary Stansell, edited by Paul D. Hanson, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, fourth printing, 1986.

hiperdoksale, dialektiese of kontrapolêre teenstellende denkmetodes, wat eerder analogies as logies gebruik moet word.<sup>207</sup>

Daarmee verwys Heyns na aspekte wat deur Albert en Bartley eerder as irrasionele immuniseringsstrategieë in die teologie getipeer sou word, soos byvoorbeeld die geloof in die maagdelike geboorte van Jesus, en ander wonderwerke wat bo die menslike rede uitstyg. Heyns beskou dit as geopenbaarde waarhede, wat nie vir God teenstrydighede is nie, al is dit vir die menslike verstand wel teenstrydighede.<sup>208</sup>

Volgens Heyns is die elfde grens die interdisiplinêre afhanklikheid van die teologie. Die teologie is 'n eiesoortige wetenskap ook omdat dit afhanklik is van al die ander wetenskappe. Interessant genoeg eksploreer Heyns nie hier die bydrae wat ál die ander wetenskappe kan lewer nie. Hy noem net een ander wetenskap op die naam, en dit is die wysbegeerte, maar dan voeg hy by dat alle filosofiese denke of begrippe nie deur die teologie aanvaar kan word nie. Heyns sonder 'n Christelike wysbegeerte uit, waarvan die teologie op grond van 'n intieme werkgemeenskap, veel kan oorneem, veral met betrekking tot begrippe wat diensbaar gemaak kan word in sy antwoord op God se openbaring.<sup>209</sup>

Die twaalfde en laaste grens van die teologie, is vir Heyns die kultuurhistoriese situasie van waaruit die teoloog antwoord op God se openbaring. In die evaluering van 'n gegewe teologiese konstruksie, speel die omstandighede waaronder dit tot stand gekom het, 'n belangrike rol en moet dit altyd in berekening gebring word. God se openbaring moet ook vir elke nuwe historiese situasie nuut geïnterpreteer word.<sup>210</sup>

Heyns plaas dalk nie altyd genoeg klem op gebed nie. Waarskynlik kan die rede te vinde wees in die feit dat Heyns teologie graag wetenskaplik wil beoefen. As dertiende grens sou ek egter graag gebed wou byvoeg by die eiesoortige

---

<sup>207</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 146-147.

<sup>208</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 147.

<sup>209</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 148.

<sup>210</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 148-149.

wetenskaplike karakter van die teologie. Saam met geloof wat volgens Heyns 'n onmisbare rol in die subjek van teologie se wetenskaplike arbeid speel, sou ook gebed genoem moes word. Net so min as wat geloof 'n "wetenskaplike" handeling genoem kan word, net so min sou ons gebed as 'n "wetenskaplike" handeling kon beskryf. Die uniekheid van die teologie daarteenoor, is juis geleë in die eiesoortige wyse waarop dit wetenskap beoefen. Teologie behoort altyd in biddende afhanklikheid en met gebedseerbied en ontsag, beoefen te word. Daarom dink ek dat die rol van gebed in die teologie nooit verwaarloos mag word nie. Hierin is iemand soos Calvyn vir ons 'n navolgenswaardige voorbeeld.<sup>211</sup>

Wethmar vestig ook ons aandag op die wyse waarop Ebeling gebed as sleutel tot sy Godsleer benut het. Volgens Wethmar, is Ebeling oortuig daarvan dat die probleme wat hy met die klassiek dogmatiese Godsleer, wat in die kategorieë van metafisiese denke ontwikkel is, oorkom kan word, wanneer die fenomeen van die gebed na vore tree. Sodoende verkry ons 'n relasionele werklikheidsvisie waarin die verhouding tussen God en mens en hulle wedersydse verwysing na mekaar onder die soeklig val. Sodoende beskou Ebeling na Wethmar se oordeel, gebed as hermeneutiese sleutel van die Godsleer. Volgens Wethmar funksioneer gebed as sleutel tot Ebeling se Godsleer aan die hand van drie gesigspunte, naamlik: dit stel die waarneming van die grondsituasie van die mens daar en ontsluit die ervaarbaarheid van God, dit beklemtoon die nie-objektiveerbaarheid van God, en gebed as taalverskynsel maak dit moontlik om konkrete uitsprake oor God te maak.<sup>212</sup>

Wanneer Ebeling dan 'n eenvoudige indeling van die eienskappe van God maak, vestig Wethmar ons aandag daarop dat hy sy oriëntasiepunt daarvoor in die hoofelemente van die gebed, te wete: aanroep, dank en versoek neem. Sodoende korrespondeer die aanroep met die heiligheid van God, die dank en

---

<sup>211</sup> Vergelyk Trimp C(red), *De biddende kerk*, 1979, 43, waarin L Doekes wys op die feit dat Berkhof beklemtoon het dat Calvyn in sy Institusie nie minder nie as twee en vyftig paragrawe aan die hoofstuk oor gebed gewy het. Daarteenoor staan Barth ook uit as iemand wat gebed tot 'n dogmatiese tema verhef het. Maar andersins, dink Berkhof na Doekes se mening, dat gebed in die latere dogmatiese literatuur opvallend verwaarloos word.

<sup>212</sup> Wethmar CJ, Godsleer en gebed. Enkele gesigspunte in verband met die Godsleer van Gerhard Ebeling. In 'n *Woord op sy tyd*. 1988, 222-225.

lof met die heerlikheid en vrye, lewendmakende teenwoordigheid van God, asook sy skeppingsmag en laastens kan die bidder in sy hulpeloosheid met vrymoedigheid en met vertroue met sy versoeke na God gaan, op grond van die verlossingswerk van die drie-enige God, gebaseer op sy waarheid, liefde en genade.<sup>213</sup>

Die opmerkings van Wethmar oor die wyse waarop gebed beide die modus as die inhoud van Ebeling se Godsleer beïnvloed het, is vir ons belangrik, nie alleen omdat die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie ook beide die modus en inhoud van Heyns se werk beïnvloed het nie, maar ook omdat gebed 'n belangriker rol behoort te speel, as wat dit by Heyns die geval is. Die dialogiese karakter wat Heyns se teologie kenmerk, vertoon ooreenkomste met die interpretasie-medium van 'n relasionele ontologie wat Ebeling, na Wethmar se oordeel, gebruik. Uit Wethmar se analise van Ebeling se visie, het hy tot die gevolgtrekking gekom dat Ebeling se denkmodel inderdaad van diens kan wees by die hantering van probleme wat in terme van die metafisiese denkmodel van die klassiek dogmatiese Godsleer, beswaarlik opgelos kan word. Wethmar verwys hier na die problematiek wat verband hou met die verhouding tussen die wese en werke van God, sowel as dié in verband met die korrelasie tussen die eenheid van God se wese en die veelheid van sy eienskappe.<sup>214</sup> In hierdie navorsing wil ons probeer vasstel of die modus en inhoud van Heyns se werk ook in staat is om teologiese probleme sinvol aan te spreek.

Tot dusver het ons hoofsaaklik op die eerste aspek van Heyns se definisie van teologie gekonsentreer, naamlik op die eiesoortige wetenskaplikheid van die teologie. Die volgende aspek wat nou aan die orde gestel moet word, wat reeds aangeraak is, maar nou in fyner besonderhede gesistematiseer moet word, is: die dialogiese karakter van die teologie. Daarmee word verwys na die sinsnede: “deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God” in Heyns se definisie van teologie.

---

<sup>213</sup> Wethmar CJ, *aw*, 1988, 232-233.

<sup>214</sup> Wethmar CJ, *aw*, 1988, 233.



### **9.6. Teologie is tydbepaald:**

Heyns dink in dialogiese kategorieë oor die verhouding tussen God en mens.<sup>215</sup> God spreek die mens aan in sy openbaring en die mens antwoord daarop in die teologie. Volgens Heyns kom teologie voort uit die roeping waarmee God die hart van die mens aanspreek om alles wat Hy hom gegee het, te ken. Die teoloog luister na die Skrif, formuleer wat hy daarvan verstaan en begryp, en so ontsluit hy die Woord van God en wat daarin opgesluit is. Só gesien is teologie vir Heyns die antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif, maar Heyns beklemtoon dat hierdie antwoord tydbepaald is. Dit is 'n antwoord vanuit 'n bepaalde tyd, vir 'n bepaalde tyd.<sup>216</sup>

Volgens Heyns spreek God se Woord outoritatief en eis die Woord onvoorwaardelike gehoorsaamheid, maar hierdie gehoorsaamheid sal van tyd tot tyd van gestalte verander. Daarom is die teologie, soos Heyns dit sien, op die ander wetenskappe aangewese vir die verstaan van die kultuurhistoriese situasie van waaruit die teoloog op God se Woord moet antwoord.<sup>217</sup> In die voetspore van Stoker, noem Heyns norme wat in hierdie verband uit die Skrif gehaal word, kontingente norme.<sup>218</sup> Daarnaas praat hy ook van universele norme, wat algemeen geldend is en nie tydbepaald is nie.<sup>219</sup>

Vir teologie, om aan hierdie aktualiteitseis te kan voldoen, is kennis van God se Woord deur intensiewe studie, asook kennis van die kultuurhistoriese situasie, van die huidige tyd, volgens Heyns, onontbeerlik. Daarom moet die teologie ook kennis neem van die lig wat vanuit die ander wetenskappe daarop gewerp kan word.<sup>220</sup>

---

<sup>215</sup> Sien ook Heyns JA, *Lewende Christendom*, 'n teologie van Gehoorsaamheid, 1972, 80-81. Selfs Heyns se inspirasiebeskouing word in dialogiese begrippe uitgedruk, sien daarvoor Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 21-22.

<sup>216</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 132.

<sup>217</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 132-133.

<sup>218</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 277.

<sup>219</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1969, 220-223, asook Stoker HG, *aw*, 1970, 277, waar Stoker die algemene modale norms bespreek.

<sup>220</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133.

Daarmee bedoel Heyns sekerlik nie, al het hy dit nie pertinent hier vermeld nie, dat die kultuurhistoriese situasie, wat betrekking het op die ontstaanstyd van die Bybel, nie ook belangrik is nie. Elders beklemtoon hy dit gelukkig wel.<sup>221</sup>

Sonder om die groot verskeidenheid fasette in die openbaring te ontken, redeneer Heyns, behoort ons verder ook één sleutel te soek wat ons kan help om die openbaring meer verstaanbaar en duideliker in elke tyd en omstandigheid te kan ontsluit. Hierdie sleutel moet, na sy oordeel, 'n enkele, maar omvattende begrip wees. Hierdie sleutel kan die teoloog help om die resultate van sy wetenskaplike navorsing te sistematiseer, sodat hy die totale openbaringswerklikheid onder woorde kan kry in sy tydbepaalde antwoord.<sup>222</sup> Heyns vind hierdie sleutel in die koninkryk van God en Jesus Christus beskou hy as die sleutel wat ons die toegang tot en die weg na die koninkryk van God kom toon het.<sup>223</sup> So word die koninkryk van God vir Heyns 'n sistematies-teologiese kategorie waardeur sy teologiebeoefening duidelik gekenmerk word.

Heyns beklemtoon verder ook dat die teologie as antwoord op die Woord van God, gesien moet word as mensewerk en dat dit as sodanig geen onfeilbare of finale antwoord kan wees nie. Dit is altyd tydbepaald, voorlopig, fragmentaries en histories. Die teologie kan nie maar net herhaal wat die Bybel gesê het nie, of napraat wat teoloë deur die eeue gesê het nie. Die teoloog, is volgens Heyns, aangesproke deur die Woord en dus onafgebroke betrokke op die Woord en onvoorwaardelik afhanklik van die Woord. Hy moet in sy antwoordende formulering en herformulering, na Heyns se oordeel, eksperimenteerend van situasie tot situasie, deelneem aan die waarheid en dus groter sekerheid oor die waarheid in sy tyd vind. Hiermee wil Heyns ook nie 'n relativisme bevorder nie. Dit dui vir hom alleen maar op die voorlopigheid van die gegewe antwoorde. Al is hulle voorlopig en tydbepaald, is die antwoorde van die teoloog, volgens Heyns steeds bruikbaar en steeds betroubaar.<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 24-26.

<sup>222</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 133-134.

<sup>223</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 171.

<sup>224</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 135-136.

Oor die problematiek van hierdie onderskeid is reeds 'n opmerking gemaak. Om enersyds weg te bly van absolutisme, en andersyds ook relativisme te vermy, is 'n geweldige uitdaging in die teologie. Die oplossing wat Heyns aanbied vir hierdie dinamiek, is om die gevaar van wilde oorwoekering van onverantwoordelike spekulاسie, asook vrye, ongebonde spel van die menslike denkfantasie te vermy en eerder daarop te konsentreer om voortdurend deur die Woord van God aangespreek te word en dus korreksie vanuit die Woord en die konkrete situاسie van waaruit geantwoord word, toe te laat. Daarom is teologie vir Heyns 'n geloofswaagstuk wat gedrewe word deur die Heilige Gees, wat juis aan gelowiges gegee is om hulle in die waarheid te lei.<sup>225</sup>

Ek dink nie dat dit so eenvoudig is, soos wat Heyns dit laat klink nie. Die sondige natuur van die mens moet steeds verreken word. Die sondige mens wat die Heilige Gees se leiding ook verskillend, en selfs verkeerd kan interpreteer, selfs al is hy 'n gelowige sondaar, moet nooit buite rekening gelaat word nie. Daarom is die gevaar van absolutisme, fundamentalisme en biblisme groot, veral as die teoloog hom beroep op die "leiding van die Heilige Gees". Wanneer situاسiegebondenheid en tydgebondenheid té belangrik word, is kontekstualisme weer 'n dreigende gevaar en dan kan relativisme slegs met baie groot moeite, of dalk glad nie vermy word nie. Dan het ons wel dalk 'n populêre teologie, maar nie noodwendig 'n egte teologie nie.<sup>226</sup> Daarom het die teoloog ook nederigheid en wysheid nodig, wysheid en nederigheid wat hy net van God, uit genade, biddend en gelowig kan ontvang.

Vervolgens sal ons in hierdie beskrywing van Heyns se teologiebegrip aan die hand van sy definisie van die teologie, die soeklig moet laat val op God, wat Homself openbaar. Asook op die Heilige Skrif, waardeur God Homself openbaar, die mens aan wie Hy Homself openbaar en die antwoord wat die mens verskuldig is. Sodoende sal die duidelike dialogiese karakter wat Heyns se teologie vertoon, ook verder uitgelig kan word.

---

<sup>225</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 136.

<sup>226</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 220-227, waar Heyns waarsku teen liberalisme en modernisme wat intree wanneer 'n mens die teologie toelaat om geestelike owerspel met die tydgees te pleeg.

Dit sal die doelwit van hierdie navorsing geheel en al oorskry om elkeen van hierdie fasette volledig en sistematies hier en nou te bespreek. Daarom gaan daar hoofsaaklik gekonsentreer word op Heyns se laaste omvangryke publikasie, waarin hy sy teologiese voorveronderstellings kernagtig uitgespel het.<sup>227</sup>

## ***10. Die dialogiese karakter van Heyns se teologie:***

### ***10.1. God, die inisiatiefnemende Sender:***

In die eerste en allerbelangrikste plek, kyk ons na Heyns se Godsbegrip, omdat God die inisiatiefnemende subjek van die dialoog is. Tweedens sal die klem verskuif word na die mens tot wie die kommunikasiehandeling van God gerig word, en daarna sal die antwoord van die mens ter sprake kom. Laastens sal die openbaring en die Heilige Skrif, as kommunikasiemedium in die dialoog, aan die orde moet kom.

Volgens Heyns het God Homself aan ons geopenbaar en ons leer Hom in sy openbaring ken. Hy is dus die geopenbaarde God wat vir sy bestaan van niks en niemand afhanklik is nie. Naas die feit dat God bestaan, beskryf Heyns verder die Godheid aan die hand van die antropomorfistiese werkwoorde: Hy lewe, werk, beplan, voorsien, beloon, bestraf, spreek, swyg en oordeel.<sup>228</sup>

Volgens Heyns tree God nie impulsief of wispelturig op nie, want Hy het vir alles wat Hy doen of nie doen nie, 'n goeie rede, volgens 'n ewige, deur Homself uitgewerkte plan, selfs al lyk dit wat Hy doen vir die mens vreemd of onverklaarbaar.<sup>229</sup>

Volgens Heyns staan God in 'n oorsprongsverhouding, of 'n teologale verhouding tot die kosmos, omdat Hy die Bron en Oorsprong van die kosmos is. Heyns slaag uitmuntend daarin om enige vorm van panteïsme te vermy, deur saam met Stoker, 'n fundamentele onderskeid tussen God en kosmos te

---

<sup>227</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelijdenis, 1992.

<sup>228</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 5.

<sup>229</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 5-6.

handhaaf. Dit is een van die aspekte in Heyns se teologie waarvoor Wethmar ook, met reg, waardering getoon het.<sup>230</sup> Nêrens word God en kosmos op enige wyse met mekaar geïdentifiseer nie, want dit sou aanleiding gee tot 'n afgodery en 'n verabsoluttering van die kosmos, en dit, terwyl slegs God absoluut en onafhanklik en outonoom verstaan moet word. Heyns waarsku daarom inderdaad ook teen enige vorm van afgodery, en daarmee kan ons heeltemal akkoord gaan. Volgens Heyns het elke mens 'n god nodig, selfs al is hy 'n ateïs, is daar volgens Heyns se oordeel, steeds 'n god wat hy dien, soos byvoorbeeld onder andere: eie eer, aansien, geld, mag, arbeid, vooruitgang, seksualiteit, vryheid, skoonheid, of sport, of al is hyself sy eie god.<sup>231</sup>

Met die afgodsdienste vertoon die Bybelse Godsdienst, volgens Heyns, slegs oppervlakkige ooreenkomste. Daar is egter fundamentele en wesenlike verskille wat nooit ooit oorbrug kan word nie. Heyns vind die begroning hiervoor in die feit dat die Bybelse God 'n lewende God is, die Skepper van die hemel en die aarde en in Jesus Christus is Hy die Herskepper. Verder noem Heyns ter begroning verskeie Ou Testamentiese Bybeltekste, wat hierdie selfde waarheid verkondig, soos Eksodus 18:11, Josua 22:22, Psalm 86:8, Jesaja 44:10, Jesaja 45:16 & 20.<sup>232</sup> Afgode bestaan slegs in die binneste van die mens, maar God bestaan altyd, selfs al is die mens nie daar nie. Volgens Heyns is die mens vir sy bestaan en voortbestaan van God afhanklik, terwyl die afgode van die mens afhanklik is.<sup>233</sup>

Die volgende rolspeler in hierdie dialogiese verhouding, is die mens. Daarom gaan ons vervolgens konsentreer op Heyns se antropologie, soos hy dit in hierdie *prolegomena* in *Inleiding tot die Dogmatiek* uiteengesit het, aangesien dit voldoende behoort te wees vir ons doel hier.

---

<sup>230</sup> Wethmar CJ, *aw*, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70.

<sup>231</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 6.

<sup>232</sup> Heyns moes eintlik Jesaja 44:6-20 as bewys aangevoer het, en nie slegs vers 10 nie, aangesien die hele perikoop sy standpunt steun en die verskil tussen die ware God en die afgode op 'n briljante, satiriese wyse aan die lig bring. Vergelyk Westermann C, *Isaiah 40-66, A Commentary*, OTL, 1977, 138-152. Asook Fohrer G, *Das Buch Jesaja*, 3. Band, Züricher Bibelkommentare, 1964, 73-78. Dit is ook interessant dat Heyns hom in dié geval slegs op die Ou Testament beroep.

<sup>233</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 7.

## ***10.2. Die mens, die responsoriese ontvanger:***

In hierdie dialogiese verhouding, oordeel Heyns, word van die mens verwag om die Woord wat hy in die Bybel lees en in die prediking hoor, te ontvang en aan te neem, in die oortuiging dat dit nie bloot mensewoorde is nie, maar die Woord van God. Hiervoor is geloof onontbeerlik. Daarom is teologie die antwoord van 'n gelowige mens. Dit word ook in die gelowige mens se lewe sigbaar, wanneer hy glo dat die Woord God se Woord is en hy daaraan gehoorsaam is (1 Tessalonisense 2:13).<sup>234</sup>

Volgens Heyns is die soteriologie op geen ander wyse moontlik as deur die Woord van God nie. Die moontlikheid dat die mens kan glo dat die Bybel God se Woord is, skryf Heyns toe aan die feit dat die mens as beeld van God geskep is. Daarmee bedoel hy dat die mens geskep is vir en daarom 'n behoefte het aan, 'n verhouding of binding met God. Volgens Heyns moet ons dit nie so verstaan dat die mens wêreldontvluggend moet verval in spiritualisme of asketisme nie. Die mens is volgens Heyns 'n religieuse wese, dit wil sê, 'n diep konsentrenderende en eerbiedende wese. Die mens is verder ook as ambassadeur van God 'n verantwoordelike wese, omdat hy op die spreke van God moet antwoord.<sup>235</sup>

Hierdie verkorte antropologie van Heyns, intendeel Heyns se hele antropologie, vertoon opmerkbare ooreenkomste met die antropologie van Stoker. Die feit dat die mens nie god is nie, dat die mens 'n religieuse wese is, omdat hy as beeld van God geskep is en dat dit hom onderskei van stof, plant en dier, die feit dat die mens moet glo, en dat hy geloof as gawe van God ontvang, dat die mens deur God geroep word tot roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking deur onder andere die mens se kultuurarbeid, is alles aspekte wat prominent by Stoker se wysbegeerte van die Skeppingsidee aangetref word, en ook in die teologiese voorveronderstellings van Heyns voorkom.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Vergelyk Best E, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, 1977, 109-111.

<sup>235</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 10-11.

<sup>236</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 54-63, so ook Stoker HG, *aw*, 1969, 256-259, asook Heyns JA, *Die Mens*, 1981, Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, veral 99-115, maar ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 119-143.

Dit is nie net Stoker wat Heyns se antropologie beïnvloed het nie. Die dialektiese teologie van Karl Barth se invloed op Heyns se antropologiese denke kan ook maklik aangetoon word. Dit is veral ook die dialogiese karakter van die verhouding tussen God en mens, asook die responsoriese karakter van die mens se antwoord, wat Heyns by Barth<sup>237</sup> oorgeneem het, en verder ontwikkel het, veral ten opsigte van die verskillende verhoudings waarin die mens staan met betrekking tot: sy naaste, homself, die natuur, sy kultuur en die struktuur.<sup>238</sup>

Alhoewel Heyns die sondige gebrokenheid van die mens elders bespreek,<sup>239</sup> is dit tog jammer dat hy in hierdie kort oorsig oor die mens, nie ook te kenne gegee het, dat hy die sonde ernstig genoeg opneem en dit ook hier ter sprake te bring nie. Na my oordeel is dit 'n aspek wat in enige *prolegomena* wat die mens ter sprake bring, hoe verkort dit ook al saamgevat word, verreken behoort te word, selfs al doen Heyns dit elders wel<sup>240</sup>. Die totale verdorwenheid van die mens is tog vir die Calvinistiese tradisie baie belangrik, omdat dit die verlossing uit genade alleen (*sola gratia*) beklemtoon. Aangesien die mens totaal verdorwe is, kan hy homself nie red nie, en het hy dus vir Jesus Christus (*solus Christos*) as enigste Verlosser nodig. Deur die geloof alleen (*sola fide*) kan die mens hierdie verlossing aanneem, soos Heyns tereg vermeld het.

### ***10.3. Die menslike respons:***

Vervolgens kan ons die fokus verskuif na die mens se antwoord op God se spreke in en deur die Woord van God. In die eerste plek beklemtoon Heyns dat die mens vry is om te kies hoe hy wil antwoord. Die mens kan verkeerd antwoord deur ongelowig te wees, selfsugtig en liefdeloos te wees en dus ook ongehoorsaam te wees en nie te wil luister na God se Woord nie. Só 'n mens mis sy doel geheel en al, volgens Heyns. Dit kom enersyds neer op

---

<sup>237</sup> Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964, 310.

<sup>238</sup> Vergelyk Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 79-127, sowel as Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 127-137.

<sup>239</sup> Vergelyk onder andere Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-137, asook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 164-199.

<sup>240</sup> Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-138.



roepingsversaking en eiewillige bestemmingsverongelukking, en andersyds op geweld en opstand, ja selfs hoogverraad teen God. Die mens wat as gevolg van die sonde verkeerd antwoord, se rede, verstand of intellek is, volgens Heyns, deur die sonde verduister. Sodoende word sy vryheid aan bande gelê en verslaaf die mens homself aan sy sonde.<sup>241</sup>

Volgens Heyns is die ideaal dat die mens reg sal antwoord deur te beantwoord aan die oorspronklike bedoeling van die Spreker. Hierdie responsoriese aktualiteit kom tot sy reg deur geloof en gehoorsaamheid. Geloof as antwoord van die mens, is na Heyns se mening, 'n kragtige toe-eiening van God en sy beloftes, 'n gawe van die Heilige Gees, wat gebore word in 'n intieme ontmoeting van die mens met die lewende God, terwyl dit steeds 'n intens persoonlike daad van die mens bly.<sup>242</sup>

Die mens wat responsories antwoord, kan 'n individuele gelowige lidmaat van die kerk wees, dit kan 'n teoloog wees, maar dit kan ook gesamentlik geskied binne die raamwerk van die kerk. Hierdie antwoorde kan, volgens Heyns se beskouing in sake die voor-teologiese, teologiese en kerklike stadia van geloofskennis, respektiewelik van mekaar verskil. Die resultate kan anders wees, want die werkswyse van elke stadium verskil, soos hy dit verstaan.<sup>243</sup>

Heyns beklemtoon dat die antwoordende mens 'n gelowige mens moet wees, soos ons reeds gesien het. Geloof, as gawe van God, is volgens Heyns nie 'n stuk rasionalisme, formele ritualisme, moralisme, of emosionalisme nie. Heyns wil graag sien dat die omvattende en diepgrypende betekenis van die geloof as 'n selfstandige naamwoord, maar ook as 'n werkwoord verstaan moet word. Daarom moet die geloof in die gehoorsaamheidsdade van die mens volgens Heyns 'n sigbare gestalte aanneem.<sup>244</sup>

---

<sup>241</sup> Sien Heyns JA, *Die teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, 1964, 310, asook Heyns JA, *Die Mens*, 1981, 128-129, sowel as Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 175-178. Dieselfde gedagte word ook net so herhaal in Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 192-211.

<sup>242</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 11-13.

<sup>243</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 15-16.

<sup>244</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 13-14.

Vir Heyns is dit verder ook belangrik dat dit in die dogmatiek nie soseer gaan oor die geloof as sodanig nie, maar oor die inhoud van die geloof<sup>245</sup>, en daarmee is die konfessionele karakter van die teologie ook aan die orde gestel. Die geloofsrespons van die mens, kom in die kerk tot uitdrukking in die belydenisskrifte. Die belydenisskrifte se betekenis som Heyns soos volg op:

- Ø Dit is 'n gesagvolle vertolking en kommentaar op die Heilige Skrif, omdat dit as 'n normatiewe verkorte weergawe van die basiese inhoud van die Skrif funksioneer. Belydenisskrifte het volgens Heyns twee soorte gesag: omdat (*quia*) dit, en slegs in soverre (*quatenus*) dit die waarheid van die Bybel betroubaar weergee.<sup>246</sup>
- Ø Dit dui die rigting vir die kerk aan deur die eenheid en lojaliteit ten opsigte van dieselfde waarhede te bevorder.
- Ø Dit dien as wapen in die stryd teen dwaling.
- Ø Dit is 'n duidelike boodskap aan die wêreld.
- Ø Dit het genormeerde gesag (*norma normata*), wat feilbaar en veranderlik is, terwyl die Heilige Skrif normerende gesag (*norma normans*) het, wat onfeilbaar en onveranderlik is.<sup>247</sup>

---

<sup>245</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 14.

<sup>246</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 21. Vergelyk Kleynhans EPJ, *Gereformeerde Kerkreg*, 1984, 34-35, wat daarop wys dat die Sinode van Dordrecht (1816) 'n ondertekeningformulier vir predikante opgestel het, waarin beoog is om “de verkeerde uytvluchten van sommige, omtrent de ondertekeninghe te voorcomen”. Evangeliedienaars moes met die ondertekening daarvan, sonder enige voorbehoud verklaar dat die Formuliere van Eenheid in alles met die Woord van God ooreenstem. Aan die begin van die negentiende eeu het hieroor 'n stryd in Nederland ontstaan. Ook in Suid-Afrika op die Sinode van 1837 is besluit om die leraarsamp opnuut aan die belydenis van die kerk te bind. Heyns probeer om die *quia* en *quatenus* stryd op te los, deur nie vir een van die twee standpunte te kies nie, maar albei standpunte te integreer. As die *quia* standpunt alleen aanvaar word, kan dit maklik aanleiding gee tot konfessionalisme, waarin die belydenisskrifte verabsoluteer word en hulle gesag gelyk gestel word aan die Skrif se gesag. Wanneer slegs die *quatenus* standpunt aanvaar word, kan dit aanleiding gee tot ondermyning van die gesag van die belydenisskrifte, want dan kan elke individu die vryheid opeis om self te besluit of en hoe die belydenisskrifte ooreenstem met sy interpretasie van die Skrif. Deur die integrering van albei standpunte, probeer Heyns dus om albei uiterstes te vermy. Enersyds handhaaf hy dat die belydenisskrifte gesag het, maar dat dit gesag is wat ondergeskik is aan die gesag van die Woord. Daarom huldig hy die standpunt dat die belydenisskrifte selfs aangevul, verander of weggelaat kan word, as die kerk sou ontdek dat dit in die lig van die Skrif noodsaaklik is. Daarom ag hy dit ook die taak van die dogmatiek om vas te stel of daar waarhede in die Skrif is wat nog nie deur die kerk ontdek is nie en in die belydenisskrifte opgeneem behoort te word. As voorbeelde noem hy die waarhede oor die koninkryk van God, die ekumene en die sending. Sien in dié verband: Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 32-33. Vergelyk Howell JH, *Binding aan kerkregtelike besluite – 'n gereformeerde kerkregtelike studie*, 2004, 65-75, wat oordeel dat die *quatenus* standpunt gelyk is aan geen binding aan die belydenis nie. Dit laat volgens hom die deur oop vir subjektivisme en relativisme in die uitleg van die Woord en sal die belydenis in die praktyk laat neer kom op “non-aktiwiteit” en “non-effektiwiteit”.

<sup>247</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 16-21.

Heyns beklemtoon egter ook, met reg, dat daar in dié verband gewaak moet word teen biblisisme, konfessionalisme, verkerkliking van die belydenis, asook liberalisme.<sup>248</sup>

Naas die konfessionele respons van die gelowige, aksentueer Heyns ook die gebedsrespons. Dit moet waardeer word dat Heyns darem nie die gebedsaspek in die teologie geheel en al uitgelaat het nie. Hy noem gebed die asemhaling van die geloof. Volgens Heyns het die teoloog nie alleen die vermoë en die behoefte om te bid nie, maar ook die roeping om antwoordend op God se Woord, met God te kommunikeer. Daarin bevestig die teoloog dat hy in die bestaan van God glo, en bely hy dat hy in alles van God afhanklik is. 'n Intieme gebedsverkeer met God, sal na Heyns se oordeel, nie alleen die teoloog se geloof verryk en versterk nie, maar hom ook help om die versoeking van selfverheffing en hoogmoed te weerstaan.<sup>249</sup>

'n Mens sou kon vra of Heyns aan hierdie voorveronderstelling genoegsaam in sy teologie reg laat geskied het. In sy *Op weg met die teologie*, word die saak van gebed, sover vasgestel kon word, glad nie na behore eers aangeroeer nie. In sy *Inleiding tot die Dogmatiek*, is daar slegs hierdie relatief min of kursoriese bespreking van die saak. Inteendeel in sy teologie oor die algemeen, kon ek maar bitter min van hierdie uiters belangrike aspek van die menslike respons, tot sy reg sien kom. Ek sou regtig dink dat iemand vir wie die dialogiese verhouding tussen God en mens belangrik is, en boonop in die Calvinistiese tradisie, waarin die eer van God voorop staan en in die slagspreuk: "*Soli Deo Gloria*" tot uitdrukking kom, baie meer klem op gebed sou plaas, en dit meer sistematies aan die orde sou stel, aangesien die dialogiese verhouding tussen God en mens by uitnemendheid deur gebed verwesenlik word en sigbaar tot uitdrukking gebring word en dit die vernaamste middel tot

---

<sup>248</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 22-24. Dit wil vir my voorkom asof daar in ons dag baie meer gewaarsku word teen fundamentalisme, as wat daar gewaarsku word teen liberalisme. Nie een van hierdie twee uiterstes is aanvaarbaar nie en teen albei behoort ewe veel gewaarsku te word.

<sup>249</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 14-15.

dankbaarheidsbetoning is,<sup>250</sup> en dus by uitnemendheid in die eer en verheerliking van God diens kan doen.

Noudat ons in hierdie dialogiese verhouding tussen God en mens stil gestaan het by God, die mens, en die antwoord van die mens kom ons by een van die heel belangrikste aspekte in die teologie, en dit is die openbaring, as kommunikasiemedium, waardeur God die mens aanspreek.

#### ***10.4. Openbaring as God se algemene kommunikasiemedium:***

Toe die eiesoortige karakter van die teologiese wetenskap bespreek is, en dit gedoen is aan die hand van wat Heyns grense vir die teologie noem, het ons gesien dat die openbaring die eerste grens vir die teologie is en het ons die verhouding tussen teologie en openbaring aangeroer.

Ons het gesien dat God, wat die inisiatiefnemende subjek van die openbaring is, Homself beklee, volgens Heyns, met sy woord en sy daad op so 'n wyse dat die mens Hom kan verstaan. Vóór die sondeval het God Homself direk en onmiddellik deur sy woord geopenbaar toe Hy met die mens gepraat het. Heyns wys ook daarop dat God van middels gebruik maak om Homself te openbaar,

---

<sup>250</sup> Heidelbergse Kategismus, Sondag 45, Vraag en antwoord 116. Sien ook Besselaar AT, Delleman TH, Kuitert HM, Van Minnen JM, Ringnalda L, Vlijm JM, Volten H en Welbedacht K, *Het voornaamste stuk der dankbaarheid*, 1966. Oor hierdie komplekse onderwerp is daar al baie geskryf. Vergelyk maar net onder andere die volgende: Versteeg JP, *Het gebed volgens het Nieuwe Testament*, 1976, 22-25, wat beklemtoon dat gebede 'n baie belangrike rol in die lewe van die gelowiges in die Nuwe Testament gespeel het. Barth H-M, *Wohin-woher mein Ruf?* 1981, 19, wat onder andere daarop wys dat gebed 'n gehoorsaamheidshandeling is. Thielicke H, *Het gebed dat de wereld omspant*, 1964, waarin hy die "Onse Vader" gebed bespreek. Trimp C (red), *aw*, 1979, 84-115, waarin Douma beweer dat in beide die Gereformeerde dogmatiek en etiek in ons eeu, daar min aandag aan gebed gegee is. Dit is egter iets wat dikwels en uitvoerig in ouer dogmatiese werke, soos dié van Calvyn byvoorbeeld, bespreek is. Daarom vra Douma die vraag waarom dogmatiese handboeke van H Bavinck, A Kuyper, FM ten Hoor, W Heyns, en AG Honig oor die gebed swyg? Dieselfde tendens tref hy aan in die etiese werke van W Geesink, G Brillenburg Wurth en H Thielicke, waar dit slegs een keer voorkom in 'n paar paragrawe. Hy wys verder daarop dat Rothuizen dieselfde tendens in die etiek bespeur het. Die rede hiervoor is na Douma se mening, die "mondigheid" van die mens wat deur aktivisme die wêreld probeer hervorm. Die vertikale klem op God is vervang met 'n horisontale klem op die mens. Velema WH, *Gebeden in de Bijbel*, 1972, 9-14 beklemtoon die feit dat gebed 'n dialogiese karakter het. Wright JH, *A Theology of Christian Prayer*, 1979, 92-102, wat onder andere daarop wys dat gebed 'n menslike respons of reaksie op 'n Goddelike inisiatief is. Ek beseft dat hierdie bronne al redelik oud is, maar dit is bronne wat uit dieselfde tyd dateer as wat Heyns sy *Op weg met die Teologie, Brug tussen God en mens* en *Dogmatiek* geskryf het. Daarom beskou ek dit hier as relevante bronne.

soos byvoorbeeld: drome, visioene, die Urim en Tummim. God openbaar Homself ook deur sy daad, byvoorbeeld: die skepping, voorsienigheid, regering, wonders, en die vleeswording van Jesus Christus.<sup>251</sup> Heyns se bewonderenswaardige taalvaardigheid word geopenbaar wanneer hy skryf: “In die werke van Sy hande is daar geen enkele vierkante sentimeter, waar die strale van Sy luister nie blinkend weerspieël word nie.”<sup>252</sup>

Heyns onderskei, net soos Dijk<sup>253</sup>, op voetspoor van Kuyper, Bavinck en Berkouwer<sup>254</sup> tussen ‘n algemene en besondere openbaring. Onder die algemene openbaring verstaan Heyns die natuur, die geskiedenis, en die gewete van mense. Met die besondere openbaring, daarenteen, bedoel Heyns God se openbaring wat gekulmineer het in Jesus Christus en in die Bybel.<sup>255</sup> As dit nie vir die sonde was nie, oordeel Heyns, sou die besondere openbaring nie nodig gewees het nie. Volgens Heyns is die teologie primêr besig met die besondere openbaring en met dié bril van die besondere openbaring, probeer die teoloog ook die algemene openbaring verstaan.<sup>256</sup>

Heyns waarsku, na my mening tereg, teen ‘n gereduseerde openbaringsbegrip – van die algemene tot die besondere, en dan die besondere gekonsentreerd in Jesus Christus, soos Barth gedoen het, aangesien dit tot isolasie van die teologie lei en tot sekularisme van die wetenskappe.<sup>257</sup>

Van Huyssteen wys ook op hierdie selfde kritiek teen Barth se openbaringsbegrip, wat deur Heyns geopper is. Volgens Van Huyssteen wou Barth historiese relativisme en psigologiese subjektivisme transendeer met sy konseptuele model, maar die resultaat daarvan was dat Barth in sy reaksie teen die aandrang van ‘n positivistiese konsep van wetenskap, eintlik vasgevang geraak het, in presies dieselfde probleem.<sup>258</sup>

---

<sup>251</sup> Ook hier sien ons opvallende ooreenkomste, soms self woordeliks, tussen dit wat Heyns geskryf het, en dit wat Dijk in sy *Korte Dogmatiek* geskryf het. Vergelyk Dijk K, *aw*, datum onbekend, 90-91.

<sup>252</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 153-154.

<sup>253</sup> Dijk K, *aw*, datum onbekend, 91-92.

<sup>254</sup> Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 28 e.v., 88 e.v., 91 e.v., 290 e.v., 305 e.v.

<sup>255</sup> Vergelyk ook Dijk K, *aw*, datum onbekend, 91-92, wat presies dieselfde gedagtes neergepen het.

<sup>256</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 154.

<sup>257</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 155-157.

<sup>258</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 16-17.

Heyns waarsku ook met reg teen 'n oorspanning van die openbaring, soos hy aantref by die Rooms-Katolieke teoloë, wat aanleiding gee tot 'n natuurlike teologie. Volgens hierdie opvatting kan die mens deur die natuurlike lig van die menslike rede, wat nie deur die sonde te erg aangetas is nie, vir God leer ken.<sup>259</sup>

In die vermyding van hierdie twee uiterstes moet die teologie die lig van die besondere openbaring op die algemene openbaring laat val, sodat die algemene openbaring van daaruit verstaan kan word.<sup>260</sup>

Daarom vind die teologie as wetenskap, volgens Heyns sy bestaansvoorwaarde in die openbaring. As God Homself nie geopenbaar het nie, sou teologie onmoontlik wees, maar die teologie sal daarmee rekening moet hou dat die openbaring histories van aard is. Dit veroorsaak dat ook die teologie tydelik en histories van aard is en dat teologiese begrippe-apparatuur nie altyd dieselfde sal bly nie. Dit laat Heyns tot die gevolgtrekking kom dat volledigheid nie kriterium van waarheid en dus wetenskaplikheid in die teologie is nie. Vir teologie is die kriterium betroubaarheid, en met betroubaarheid bedoel Heyns gebondenheid aan die openbaring.<sup>261</sup>

Die inhoud van die openbaring is vir die teologie belangrik, omdat dit ook, na Heyns se mening, die inhoud van die teologie bepaal. Wanneer Heyns dan sy eie vraag na die inhoud van die openbaring beantwoord, doen hy dit, anders as wat 'n mens sou verwag, nie in die eerste plek vanuit die Skrif nie, maar vanuit die filosofie, en met name die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker. Hy skryf dat die inhoud van die openbaring oor God, maar ook oor sy verhouding tot die kosmos handel. Dan tref ons die begrippe wat Stoker gebruik het in sy beskrywings van die kosmos aan, naamlik plant, dier en stof, soos ons reeds aangetoon het, asook van die menslike roeping om natuur tot kultuur te maak.<sup>262</sup> Begrippe soos die koninkryk van God, wat vir Heyns die grondplan van die Bybel is, asook onder andere die verbond, en die verlossingswerk van

---

<sup>259</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 157-158.

<sup>260</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 159.

<sup>261</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 160.

<sup>262</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 161. Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 124 e.v.

Jesus Christus, word nie eers gebruik nie. Dit laat die vermoede ontstaan dat Heyns hier selfs ook die openbaring benader met 'n filosofiese invalshoek.

Heyns beklemtoon ook hier, soos wat hy die onmisbaarheid van die geloof beklemtoon het, en ons die onmisbaarheid van gebed bygevoeg het, dat daar eers vanuit 'n ontmoeting met God gekom kan word tot 'n beskouing oor God. 'n Toeskouershouding is in die teologie vir Heyns volledig onmoontlik. Heyns gaan selfs sover as om te beweer dat 'n teologie wat sy appellatiewe karakter nie dwarsdeur sy beskouende karakter dwingend en onvermydelik laat spreek nie, 'n teologie is wat die openbaring misverstaan en sy bestaansgrond ondergrawe het.<sup>263</sup>

Volgens Heyns is dit die taak van die teologie om enersyds die openbaring van God denkend te sistematiseer, en te verhelder, maar andersyds ook om 'n bydrae te lewer tot die verdieping van die geloofslewe van God se volk.<sup>264</sup>

## ***11. Die Heilige Skrif as God se besondere kommunikasiemedium:***

Vervolgens moet die klem verskuif word na die Heilige Skrif, as die besondere openbaring. Aspekte wat hier belangrik behoort te wees, is onder andere die inspirasie van die Skrif, eienskappe van die Skrif, hermeneutiek, Skrifhantering, Skrifkritiek en tekskritiek, en eksegeese. Daar word vermoed dat Heyns se Skrifleer 'n baie belangrike rol gespeel het in sy besluit om die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie te benut in sy teologiebeoefening.

In hierdie hoofstuk oor die agtergrond van Heyns se denke en metodes en die bepaling van die belangrikste voorveronderstellings wat by hom gefunksioneer het, word geoordeel dat Heyns se Skrifleer 'n uiters belangrike rol gespeel het. Daarom gaan dit vervolgens in fyner besonderhede aan die orde gestel moet word. Heyns se Skrifleer sou amper 'n hoofstuk op sy eie kon wees, maar

---

<sup>263</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 162. Ook in die lig hiervan, sal Heyns waarskynlik nie Gericke se proefskrif, waarna reeds verwys is, as teologie beskou nie.

<sup>264</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 163.



aangesien dit 'n belangrike rol gespeel het in sy denkvorming, agtergrond en voorveronderstellings, word dit ook in hierdie hoofstuk aan die orde gestel.

### ***11.1. Hermeneutiek:***

Vir Heyns is dit belangrik om 'n "Bybelsverantwoorde"<sup>265</sup> Skrifbeskouing te hê, omdat die teologie uit die Skrif sy inhoud put en die Skrif dus 'n fundamentele funksie in die teologie vervul. Daarom onderskei Heyns 'n materiële en 'n formele aspek in die teologie se omgang met die Skrif. Daarmee bedoel Heyns dat die teologie *uit* die Skrif neem, maar ook *oor* die Skrif handel. Hierdie twee aspekte is vir Heyns onlosmaaklik aan mekaar verbonde.<sup>266</sup>

Heyns waarsku, na my mening tereg, daarteen om met 'n eie sleutel van buite af na die Skrif te gaan, in 'n poging om die diepste geheime van die Bybel en sy boodskap te ontsluit. Na Heyns se oordeel gee die Bybel self die sleutel waarmee hy oopgesluit wil word. Hierin vind Heyns die Reformatoriese slagspreuk: *sacra scriptura sui ipsius interpretes*<sup>267</sup> waardevol. Volgens Heyns is daarmee nie alleen bedoel dat elke Skrifgedeelte in die lig van die geheel verklaar moet word nie, maar ook dat die Skrif sêlf moet sê wie en wat hy is, maar ook waarvandaan hy kom en waarheen hy op weg is. Vir Heyns is niks anders as die Bybel self die bron én die norm vir Skrifverstaan nie. Sodoende kan die Bybel volgens Heyns nie maar net as 'n blote objek hanteer word nie. Die Skrif moet self aan die woord kom, omdat God in en deur die Skrif die mens

---

<sup>265</sup> In dié verband sou daar gevra kon word of daar in die lig van die pluriformiteit in die Skrif, werklik so iets soos 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing kan wees. Daar sal verder ook gevra kon word, indien dit moontlik is om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te hê, hoe dit moontlik is om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te handhaaf, sonder om in fundamentalisme te verval. Het Heyns daarin geslaag om hierdie vrae bevredigend te beantwoord in sy beskrywing van teologie of in sy Skrifbeskouing, en in sy beoefening van teologie of in sy Skrifhantering, gewys hoe dit in die praktyk gedoen moet word? Wanneer ons Heyns se werk gaan beoordeel, sal hieraan weer aandag geskenk moet word.

<sup>266</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 164.

<sup>267</sup> Potgieter PC, *Skrif, dogma en verkondiging*, 1990, 33, wys daarop dat sekere hulpwetenskappe die teologie kan ondersteun om sy funksie beter te vervul, soos byvoorbeeld die bestudering van die grondtale van die Bybel, sekere dissiplines in die menswetenskappe, die wysbegeerte, en moontlik heelwat meer. Potgieter onderskryf Berkouwer se standpunt dat die wetenskap nooit 'n medeverklaarder van die Skrif mag word nie. Volgens Potgieter moet kennisontsluiting vanuit die Bybel altyd langs die weg van die *sui ipsius interpretes* (selfverklaring) geskied.

aanspreek. Heyns wil die inisiërende Subjek bo die Skrif tot Sy reg laat kom, deur te beklemtoon dat die teoloog by God moet begin in sy Skrifuitleg.<sup>268</sup>

Hieruit kan ons dus twee hermeneutiese aspekte van Heyns se Skrifbeskouing aflei. Heyns wil graag eerstens by die inisiërende Subjek begin, deur te beklemtoon dat Hy die een is wat in en deur die Skrif aan die woord kom. Wanneer dít uit die oog verloor word, verloor die Skrif sy waarde as Woord van God en is dit maar net nog 'n boek wat slegs deur mense geskryf is, soos enige ander boek. Tweedens wil Heyns graag sien dat die Skrif self sy eie uitlegnorm en uitlegbron moet wees. Die Skrif moet dus nie van buite af benader word nie, maar van Bo af en van binne uit.

Met hierdie twee hermeneutiese beginsels kan ek akkoord gaan, want ek beskou God, (wetenskaplikheidsonthalwe) as die indirekte “Objek” van ons teologiese navorsing, en die Skrif as die direkte objek. Ek dink ook dit sal vir die teologie fataal wees as God se aandeel in die totstandkoming van die Skrif in die bestudering van die Skrif buite rekening gelaat word. Verder is ek ook daarvan oortuig dat 'n mens die Skrif nie van buite af moet benader en iets anders, soos byvoorbeeld 'n mens se ervaring of belewenis van jou situasie, of 'n bepaalde filosofie of denkparadigma, of die menslike rede, of die kerklike tradisie, as norm kan gebruik in jou interpretasiemetodiek nie.<sup>269</sup>

Daarom kan 'n mens, teoreties gesproke, nie fout vind met hierdie twee hermeneutiese beginsels nie. Daarmee is die hermeneutiese probleem nog lank nie opgelos nie. Die beginsels is korrek, maar die toepassing daarvan is nie 'n eenvoudige aangeleentheid nie. Wat die eerste hermeneutiese beginsel aanbetref, sal die teologie moet worstel met onder andere die volgende vrae: Wat presies is God se aandeel in die totstandkoming van die Skrif en hoe kan dit wetenskaplik verifieerbaar aangetoon word, terwyl dit waar is dat God se

---

<sup>268</sup> Heyns JA, en Jonker WD, *aw*, 1977, 164.

<sup>269</sup> Vergelyk Borchardt CFA, Gesaghebbende Skrifverklaring in die vroeë kerk, in *Skrif en kerk*, 13(2)1992, 141-152, wat aantoon dat die kettere en dwaalleeraars nie sommer noodwendig moedswillige mense was nie. Hulle het meestal geglo dat hulle die apostoliese getuienis suiwer weergegee het. Hulle het hulleself ook op die Skrif beroep en hulle wou niks anders doen as om die Skrif uit te lê nie. Maar hulle het dikwels iets van buite af ingedra, of geïsoleerde teksverse buite konteks gebruik en geïnterpreteer op so 'n wyse, dat dit hulle voorafbepaalde standpunte kon regverdig.

bestaan nie maklik wetenskaplik verifieerbaar aangetoon kan word nie? Hoe kan die teologie wetenskaplik verifieerbaar aantoon dat die Bybel die Woord van God is? Wanneer het ons genoegsaam rekening gehou met God as die inisiatiefnemende Subjek van die besondere openbaring?

Wat die tweede hermeneutiese aspek aanbetref, kom die volgende moeilike vrae na die voorgrond: Hoe kan die Skrif sy eie uitlegger wees as daar soveel verskillende perspektiewe, as gevolg van die lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis en die pluriforme ontstaansituasies voorkom? Geld dieselfde eksegetiese tegnieke wat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers byvoorbeeld gebruik het om die Ou Testament te vertolk, vir ons ook? Sou ons kon sê dat hulle hoegenaamd van eksegetiese tegnieke gebruik gemaak het, as hulle nog nie die wetenskaplike ingesteldheid gehad het, wat ons vandag het nie? Moet ons die Bybel op dieselfde wyse gebruik om ons standpunte te regverdig, soos wat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers die Ou Testament (dikwels die Septuaginta), en selfs die apokriewe boeke, gebruik het om hulle standpunte te regverdig?<sup>270</sup>

Heyns gee soms wel in sy werk te kenne dat hy bewus is van hierdie ingewikkelde hermeneutiese problematiek. Hy erken dat die Skrif 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis gehad het en dat dit dus 'n pluriforme aard het.<sup>271</sup> Dat die Bybelskrywers elkeen vanuit 'n bepaalde historiese situasie gekom, gedink, en geskryf het,<sup>272</sup> maar ook dat ons in totaal ander omstandighede vandag leef en dat ook ons in bepaalde historiese omstandighede geplaas is en dat die Skrif nie 'n omvangryke arsenaal van

---

<sup>270</sup> Vergelyk Van Huyssteen JW, *Geloof en Skrifgesag*, 1982, 61-62, wat daarop wys dat die geweldige ontwikkelinge in die Bybelwetenskappe, ons geleer het dat dit onmoontlik is om sistematiese teologie sonder meer as Skrifteologie te sien, bloot omdat teologiese uitsprake nie op eenvoudige wyse as identies met die Bybelinhoud gesien kan word nie. Ons moet volgens hom verantwoordelike insig toon in die hermeneutiese kloof tussen ons situasie en die ontstaanstyd van die teks, maar ons moet ook 'n bewuswording toon van die hermeneutiese afstand tussen gebeure wat in die Skrif berig word, en die wyse waarop dit deur die outeur(s) berig word. Hierdie insig in die hermeneutiese distansies, wat oorbrug moet word, sien Van Huyssteen as konsekwensie van die *sacra scriptura sui ipsius interpretis* reformatoriese beginsel. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 2003, 535, wat daarop wys dat Berkouwer bewus was van die feit dat die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers in hulle sitate gebruik gemaak het van die Septuaginta.

<sup>271</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 13-14. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 38-44.

<sup>272</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 24-26. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 40-41.

tekste is, wat eenvoudig net op alle kontemporêre lewensomstandighede regstreeks toegepas mag word nie.<sup>273</sup>

Daarom sal ons in 'n evaluering van Heyns se werk moet vra of hierdie hermeneutiese probleme genoegsaam deur hom verreken is in sy Skrifhantering, soos wat hy dit genoegsaam verreken het in sy Skrifbeskouing.

Naas hierdie twee hermeneutiese beginsels, sou daar nog 'n derde hermeneutiese beginsel in Heyns se werk geïdentifiseer kon word, wat verband hou met die tweede beginsel dat niks van buite die Skrif af ingedra moet word nie, maar dat die Skrif van binne af ontsluit moet word, en dit hou verband met Heyns se onderskeiding tussen die skopus en die periferie in die Skrif, wat hy geensins dualisties bedoel nie. Met behulp van die skopus of sentrale boodskap van die Skrif, wil Heyns in die Skrif self, 'n sleutel vind, vir die verstaan van die Skrif. Hierdie sleutel beskou Heyns as 'n inherente saambindende faktor, 'n Archimedespunt of brandpunt, waarsonder alles in 'n blote verskeidenheid sou uiteenval.<sup>274</sup>

Van Keulen merk hierdie selfde hermeneutiese beginsel ook in die Skrifbeskouing van Berkouwer op. Hy wys daarop dat dit ook vir Berkouwer belangrik is om te waak daarteen dat die gerigtheid of die intensie of die bedoeling of die skopus van die Skrif nie 'n saak van willekeur mag wees nie. Dit moet uit die Skrif self blyk.<sup>275</sup> Volgens Van Keulen oordeel Berkouwer dat hierdie sentrum of skopus die heil is wat in Jesus Christus verskyn het, maar dan gebruik hy aanhalings van Van der Woude en Berkhof wat daarop wys dat dit nie so eenvoudig is nie. Is Jesus Christus werklik ook die skopus van die hele Ou Testament in al sy dele? Hierdie standpunt van Berkouwer is dus vir Van Keulen moeilik houdbaar, wanneer dit gekonfronteer word met Bybelse teksmateriaal.<sup>276</sup>

---

<sup>273</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 29.

<sup>274</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 2-3. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 26-29.

<sup>275</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 526-527.

<sup>276</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 528-529.

Vir Heyns is dit belangrik dat daar in die formulering van die sentrale boodskap of skopus, die Christosentriese en die Teosentriese nie verwaarloos mag word nie. Hy waarsku teen 'n soteriologiese verenging van God se handeling, (soos dit waarskynlik by Berkouwer die geval is) omdat Hy God se handeling as wêreldomspannende en wêreldindringende handeling beskou. Daarom is die koninkryk van God vir Heyns die sentrum van die Skrif en die sentrum van dié sentrum, is vir hom Jesus Christus.<sup>277</sup>

Sodoende word die koninkryk van God, as skopus van die Skrif, vir Heyns nie alleen 'n hermeneutiese sleutel tot die verstaan van die Skrif nie, maar ook 'n saambindende faktor, wat die pluriformiteit in die Skrif op die agtergrond skuif. Ongelukkig stop Heyns nie daar nie. Hy gaan veel verder, want die koninkryk van God word vir hom 'n ontologiese, universeel-kosmiese begrip omdat hy die sentrale boodskap van die Bybel ook universeel-kosmies wil toepas, nie net op die vertikale as in die verhouding tussen God en kosmos nie, maar ook volledig op die horisontale as, in die verhouding tussen mens en kosmos.<sup>278</sup>

Daarom sou die vraag gestel kon word of Heyns hierdie sleutel werklik in sy omgang met die Skrif ontdek het. Is dit nie 'n filosofiese aanname wat Heyns a-priories gemaak het, en van buite af in die Skrif ingedra het<sup>279</sup>, en dus juis dit gedoen het, waarteen hy by herhaling gewaarsku het nie? Die volgende sinsnede uit *Brug tussen God en mens*, versterk die vermoede dat dit wel die geval kan wees: "Indien die Skrif self dus so nou met die koninkryk verbind moet word, en as oor die Skrif alleen *vanuit* die Skrif gepraat kan word, sal ons die struktuur van die koninkryk ook op die Skrif moet kan toepas, of liever daar kan terugvind."<sup>280</sup>

As die struktuur van die koninkryk op die Skrif toegepas moet kan word, of selfs daarin teruggevind moet kan word, dan impliseer dit mos 'n aprioriese

---

<sup>277</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 28. Sien ook Dijk K, *Korte dogmatiek*, datum onbekend, 103, wat skryf: "Het gaat in de Bijbel om de komst van het koninkrijk der hemelen en om de Christus Gods."

<sup>278</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 28-29. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 2-5.

<sup>279</sup> Vergelyk ook Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 15 wat oordeel dat hierdie visie wat Heyns se hele teologie beheers, gebore is uit 'n verbinding van twee sterk invloede wat in sy akademiese vorming 'n groot uitwerking op Heyns gehad het, naamlik die wysbegeerte van Stoker en die dogmatiese metode van Berkouwer.

<sup>280</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 3.

denkkonstruksie. Dan het Heyns mos nie die eerste twee hermeneutiese beginsels, wat hy uitgespel het, naamlik van Bo af en van binne uit, korrek toegepas in sy hantering van sy derde hermeneutiese beginsel nie.

Hierdie vermoede word verder ook versterk, wanneer hy in sy definisie van die koninkryk van God, begrippe soos stof, plant, mens en dier, (Stoker se oeridionne) gebruik.<sup>281</sup>

Daar word vermoed dat die koninkryk van God wat as sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns diens doen, dus eerder 'n resultaat van Heyns se Skrifleer is en gefundeer is op die onderskeid tussen die skopus en periferie van die Bybel, en selfs met filosofiese betekenis gevul is, as wat dit 'n resultaat van Heyns se eksegeese is.

Die vierde hermeneutiese beginsel wat ek by Heyns se Skrifleer aantref, is die feit dat Heyns die Skrif as 'n eenheid beskou, ten spyte van die pluriformiteit en veelkleurigheid wat daarin voorkom.<sup>282</sup> Ons sou dus kon beweer dat Heyns 'n kanoniese Skrifbeskouing het. Net soos Berkouwer,<sup>283</sup> praat Heyns ook van die eenheid van die Skrif, asof dit 'n vanselfsprekendheid is. Heyns gaan selfs sover as om te beweer dat die verskillende Bybelskrywers in die verskillende literatuursoorte, ten spyte van verskille in tyd en taal, mekaar nooit weerspreek nie en tog 'n eenheid van appèl en boodskap kan oordra. Dit verklaar hy vanuit die feit dat daar ten diepste net één Outeur was, naamlik die Heilige Gees.<sup>284</sup>

---

<sup>281</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 5. Sien ook Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10.

<sup>282</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 95-96. Sien ook Dijk K, *aw*, datum onbekend, 99.

<sup>283</sup> Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 535.

<sup>284</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 95-96, maar sien ook 84, waar Heyns met verwysing na Johannes 10:34 en Matteus 21:42, selfs opmerk dat Jesus die eenheid van die Ou Testament gehandhaaf het, omdat daar vir Hom maar net een Goddelike Outeur was, wie se Woord Hy in die geskifte hoor. Dit is tog jammer dat Heyns nie hier seker gemaak het van sy teksverwysings nie. Dit is eerder Johannes 10:35, waarin Jesus van die Woord van God praat, aangesien dit daar blyk asof Jesus Psalm 82:6, waaruit Hy in vers 34 aanhaal, as die Woord van God beskou. Vergelyk Brown RE, *The Gospel according to John*, Volume 1, 1984, 409-410, waarin Brown waarsku dat ons nie moet aanneem dat Jesus ander hermeneutiese beginsels as sy tydgenote gehad het nie. Die konstante patroon van Jesus se eksegeese is nie in harmonie met moderne hermeneutiek nie. Selfs waar Hy met die Fariseers argumenteer, en ook in sy sitate in Matteus 4 in sy stryd teen die duiwel in die woestyn, word hierdie konstante patroon aangetref. Jesus se aanhalings word in dieselfde “overliteral pattern” gebruik. In Matteus 21:42 verwys Jesus na Psalm 118:22-23 en noem dit die Skrifte ( ). Sien ook Gundry RH, *Matthew, A commentary on his literary and theological art*, 1983, 429, wat glad nie verwys na Jesus se Skrifbeskouing of Skrifgebruik vanuit hierdie gedeelte nie. Daarom kan



Hierdie eenheid, wat vir Heyns en ook Berkouwer so vanselfsprekend is, en wat vir die dogmatiek belangrik is,<sup>285</sup> word nie deur almal as ewe vanselfsprekend aanvaar nie.<sup>286</sup> Dink maar aan die verskille tussen 1 Kronieke 21:1 en 2 Samuel 24:1. In eersgenoemde word gesê dat die satan vir Dawid aangehits het om 'n sensus te hou en in laasgenoemde dat God aan Dawid die opdrag gegee het om die volk te tel. Heyns se oorvereenvoudigde eenheidsbeskouing van die Skrif, maak dit nie maklik om 'n gemaklike oplossing vir hierdie skynbare teenstrydigheid te bied nie. Die opmerking van Heyns dat die Bybel net een Outeur het, naamlik die Heilige Gees, kan ook problematies wees. Alhoewel Heyns 'n dialogiese inspirasieleer handhaaf, soos ons later sal aantoon, wat hy organies en nie meganies nie verstaan, kan dit maklik die indruk skep dat Heyns die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif onderwaardeer, as hy sê dat die Skrif net een Outeur het.

Vir Heyns is Karl Barth se standpunt dat die kanon vir God wel geslote is, maar vir die mens oop is, omdat die ontvangs van die geskifte deur die kerk gebrekkige en feilbare werk is en daarom uitgebrei of verkort kan word, nie aanvaarbaar nie. Heyns erken dat die werk van die kerk feilbaar en gebrekkig is, maar Heyns glo dat dit nie die kerk is wat die kanon vasgestel het nie, vir hom was dit die werk van die Heilige Gees. Selfs al sou die ander briewe van Paulus ontdek word, sou dit, volgens Heyns nie deel van die kanon kan wees nie, omdat dit bestem was om nie deel van die kanon te wees nie. Hy verbind die kanon aan die heilsgeskiedenis en meen dat laasgenoemde afgesluit is en dat eersgenoemde beëindig is. Dit het vir Heyns 'n finale skeiding gebring tussen die tyd van die apostels en die tyd van die kerk.<sup>287</sup>

---

nie een van hierdie teksverse, na my oordeel, gebruik word om te bewys dat Jesus die Ou Testament, soos ons dit vandag ken, as 'n eenheid beskou het nie.

<sup>285</sup> Sien Heyns JA, Respons op relativisme en absolutisme: kan dit oorkom word? In *UPTS 4*, 1987, 24, waar Heyns die mening huldig dat dogmatiese teologie primêr op die saak fokus, met die perspektief van universaliteit in gedagte, teenoor Bybelse teologie wat hoofsaaklik konsentreer op die woord, met die perspektief van partikulariteit.

<sup>286</sup> Vergelyk Deist FE, Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor "Bybelse" en "dogmatiese" teologie, in *Ou Testament Teologie: Gister, vandag en môre*, *UPTS 4*, 1987, 10, wat die kanonisering van die Bybel beskou as een van die gevolge van 'n foutiewe geskiedenisbeskouing.

<sup>287</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 97.



Hierdie analogiese argument van Heyns is ongelukkig nie oortuigend genoeg nie. Is die heilsgeskiedenis werklik afgesluit? Sou ons die duisende mense wat vandag nog wedergebore word werklik uit die heilsgeskiedenis kon uitsluit? Is die heilsgeskiedenis nie die geskiedenis of die verhaal van God se verlossingswerk nie en word daar nie vandag nog steeds mense deur God verlos nie?

Die feit dat die kanon vir Heyns geslote is en nie uitgebrei kan word of verkort kan word nie, en dat dit bestaan omdat dit deur God bestem of gepredestineer is, en deur die werking van die Heilige Gees tot stand gekom het, moet as 'n geloofsbelydenis beskou word. 'n Geloofsbelydenis wat die Nederlandse Geloofsbelydenis se standpunt ondersteun, maar die argumente wat Heyns gebruik om die eenheid van die Skrif en die bestaan van die kanon te regverdig, vind ek ongelukkig nie oortuigend genoeg nie. Die teologie behoort hierdie uitdaging te aanvaar om sterker argumente vir hierdie geloofsaanname te formuleer, as ons in hierdie huidige tydgees geloofwaardig wil bly, maar dit sal navorsing vereis wat buite hierdie proefskrif se blikrigting val en daarom kan daar nie nou verder op hierdie aangeleentheid ingegaan word nie.

Die volgende hermeneutiese beginsel wat uit Heyns se Skrifbeskouing na vore tree, sluit ten nouste aan by die vorige beginsel, waarin die Heilige Gees as die één Outeur van die Skrif en Sy rol in die totstandkoming van die kanon vermeld is. Die vyfde hermeneutiese beginsel wat in Heyns se Skrifbeskouing te identifiseer is, hou dus verband met die werking van die Heilige Gees in die verstaansproses. Volgens Heyns is die Bybel gegee tot eer van God en tot die saligheid van die mens, maar om die Bybel as openbaringsmiddel te verstaan en te kan begryp waaroor dit inhoudelik gaan, moet die Heilige Gees volgens Heyns die hart van die mens open.<sup>288</sup> Die Heilige Gees werk verliggend,<sup>289</sup> sodat

---

<sup>288</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 72.

<sup>289</sup> Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 23, waar Heyns 'n onderskeid tussen teopneustie en verligting tref. Hy skryf oor die oortuiging *dat* die Bybel Gods Woord is, en *wat* die inhoud daarvan is, word in een enkele akte van verligting voltrek wanneer die menslike verstand deur die Gees tot gehoorsame onderwerping aan die gesag van die Bybel omgebuig word. Die ontsluiting van die Bybel as Gods Woord en die ontsluiting van die hart van die mens, mag nie met die teopneustie gelyk gestel word nie. Sien ook bladsy 32-33 van Heyns se *Dogmatiek*, waar hy skryf dat die waarhede van die Skrif nie net verstaan en begryp nie, maar ook aangevul en uitgebrei word, op grond van die interne verligting (*lumen internum*) deur die Heilige Gees. So kom die Skrif dus te staan naas, en baie

die Bybelleser kan verstaan wat hy lees en kan glo dat dit wat hy lees die Woord van God is, sodat hy dit kan gehoorsaam.<sup>290</sup>

Die sesde hermeneutiese beginsel wat in Heyns se Skrifbeskouing 'n beduidende rol speel, hou verband met die vorige hermeneutiese beginsel, naamlik die rol en werking van die Heilige Gees in die Skrifinterpretasieproses, en dit is geloof. Toe die eiesoortige karakter van die teologie aan die orde gekom het, is reeds opgemerk dat geloof vir Heyns 'n onmisbare rol speel in die teologiebeoefening. Volgens Heyns is die evangelie vir die ongelowige 'n dwaasheid en 'n ergernis, vanweë die vertroue wat hy in die krag van sy eie alles verklarende rede plaas. Dit is eers wanneer 'n mens gelowig die Skrif bestudeer dat dit 'n onuitputlike bron van bemoediging en vertroosting word.<sup>291</sup>

Heyns beklemtoon dat geloof nie 'n prestasie van die mens is nie. Dit is 'n gawe aan die mens deur die Heilige Gees en het dus 'n Goddelike oorsprong. Wanneer 'n teoloog die Skrif gelowig bestudeer kan hy na Heyns se oordeel, dieper deurdring en agter die menslike woorde God se Woord hoor. Daarmee bedoel Heyns dat geloof 'n werklikheidsverhelderende en 'n werklikheidsverdiepende funksie het. Dit beteken vir Heyns nie dat 'n mens 'n blinde geloof moet hê, waarin die menslike rede in die proses van kennisverwerking uitgeskakel of bedreig moet word nie. Al is alle teoloë nie noodwendig gelowiges nie, beskou Heyns steeds geloof as 'n noodsaaklike voorwaarde vir die teologie, aangesien die Heilige Gees in beginsel 'n eenheid skep tussen die objektiewe werklikheid van God se openbaring in Sy Woord, en die subjektiewe insig in en begrip by die gelowige mens.<sup>292</sup>

Heyns beskryf geloof as die instemming van die menslike gees met die inhoud van die openbaring. Hierdie instemming beskou hy as die resultaat van die werking van die Heilige Gees, en nie die gevolg van menslike intellektuele insig en innerlike klaarblyklikheid van die openbaringswerklikheid nie. Sodoende

---

dikwels ágter die influisteringe van die Gees in die siel van die mens. Die Skrif mag nie objektief deur die tradisie en nie subjektief deur die selfstandig-verliggende werking van die Heilige Gees aangevul word nie.

<sup>290</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 99-100.

<sup>291</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 74-75.

<sup>292</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 182-183.

word geloof vir Heyns die subjektiewe grondslag vir die moontlikheid van teologie. Vir Heyns is die egtheidskriterium van geloof geleë in die aanvaarding van die openbaring en nie in die subjektiewe individuele ervaring van die gelowige mens nie. Daarom is die inhoud van die geloof vir die teologie van kardinale belang.<sup>293</sup>

Heyns beskou die Skrif as die bron en die grond van ons geloof. As ons nie die Skrif gehad het nie, sou ons geloof nie met 'n egte inhoud gevul kon word nie, en as 'n mens nie meer die Skrif as bron het nie, ontaard dit, volgens Heyns, volledig. Heyns verwys na Artikel 5 van die Nederlandse Geloofsbelydenis wat sê dat die mens die Skrif aanvaar om sy geloof daarna te *rig*, sy geloof daarop te *grond*, en sy geloof daarmee te *bevestig*.<sup>294</sup>

Dit bring ons by die belydenisskrifte, waarin die inhoud van ons geloof verwoord word. Aangesien Jonker belydenisskrifte beskryf as die geformuleerde en gesaghebbende uitdrukking van die geloof van die kerk,<sup>295</sup> beskou ek nie die belydenisskrifte as 'n sewende hermeneutiese beginsel wat 'n rol speel in Heyns se Skrifbeskouing nie. Die belydenisskrifte is ten nouste verbind aan ons geloof, wat die sesde hermeneutiese beginsel is. Beide die feit dat ons glo, sowel as die inhoud van ons geloof (belydenisskrifte), speel 'n baie belangrike rol in die wyse waarop ons verstaansproses (hermeneutiek) funksioneer.

Volgens Jonker is die belydenisskrifte 'n lofprijsende *repositio Sacrae Scripturae*, maar ook 'n *regula fide*, omdat dit polemies gerig is teen kettery.<sup>296</sup> Aangesien daar van predikante en professors verwag word om tydens die legitimasië eed die belydenisskrifte te onderteken, sal die belydenisskrifte in 'n mindere of meerdere mate, bewustelik of onbewustelik, 'n belangrike rol speel in die hermeneutiese proses.<sup>297</sup> 'n Professor of predikant wie se leer nie ooreenstem met die belydenisskrifte nie, stel homself bloot aan kerklike leertug, omdat die

---

<sup>293</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 183-186.

<sup>294</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 98-99.

<sup>295</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 200.

<sup>296</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 200-202.

<sup>297</sup> Vergelyk Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 202.

kerk, volgens Jonker, moet wag hou oor leersuiwerheid.<sup>298</sup> Die kerk moet dit ook nie op 'n krampagtige wyse doen nie, aangesien die kerk so oortuig moet wees van sy belydenis, dat dit met vrymoedigheid aan kritiese toetsing deur die teologie onderwerp moet word.<sup>299</sup>

In dié verband waarsku Jonker teen twee uiterstes. Aan die een kant, die uiterste dat wetenskaplike vryheid ten koste van die belydenisskrifte gehandhaaf word, en aan die ander kant, die uiterste dat die belydenisskrifte ten koste van wetenskaplike vryheid gehandhaaf word.<sup>300</sup> Om 'n goue middeweg te probeer bewandel, merk Jonker op dat daar in gedagte gehou moet word dat geen wetenskap volledig neutraal of objektief kan wees nie. Daar word altyd 'n geloofskeuse gemaak, maar die aangewese weg is om vir jousef helderheid oor jou keuse te kry en oor die redes daarvoor. Dit is Jonker se mening dat die grootste objektiviteit in die wetenskap slegs verkry kan word, wanneer ons eerlik en openlik met ons voorveronderstellings omgaan en dit aan kritiese toetsing onderwerp. Aan die ander kant wys hy daarop dat dit nie die bedoeling van die kerk is om die vryheid van die teologiese wetenskaplike in te perk nie, maar om 'n sinvolle gespreksvertrekpunt en rigtingwyser daar te stel.<sup>301</sup> Die belydenisskrifte is nie onfeilbaar nie, en dit het ook nie meer gesag as die Heilige Skrif nie.<sup>302</sup> Die kerk koester die verwagting dat teoloë die belydenisskrifte krities aan die Skrif sal toets. Sodoende moet gepoog word om nie die een ten koste van die ander te verabsoluteer nie.<sup>303</sup>

Daar is ook nog die gevaar van isolasie, waarna Heyns, sover vasgestel kon word, nie verwys nie. Dit hou verband met die eiesoortige karakter van die teologie as wetenskap, maar ook met die rol wat die Heilige Gees en geloof in die hermeneutiese proses vertolk. Hierdie drie faktore kan veroorsaak dat die teologie homself isoleer van andersdenkendes en dit slegs binne die bereik van gelowiges, of Geesvervuldes, of konfessioneel enersdenkendes kan plaas. Van Huyssteen waarsku teen hierdie gevaar, en wys daarop dat die teologie nie in 'n

---

<sup>298</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 203.

<sup>299</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 204.

<sup>300</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 205.

<sup>301</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 209-213.

<sup>302</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 213.

<sup>303</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 213-216.

esoteriese “ghetto” bestaan, homself moet terug trek in ‘n ruimte waarin wetenskaplik kritiese denke, deur ‘n irrasionele immuniseringsproses onmoontlik gemaak word nie.<sup>304</sup>

Dan kan ons ook nog ‘n sewende hermeneutiese beginsel in Heyns se Skrifbeskouing identifiseer, wat voortvloei uit die vorige twee beginsels, naamlik die rol wat die Heilige Gees en geloof speel in die hermeneutiese proses, en dit hou verband met die gesag van die Bybel. Vir Heyns het die Bybel gesag, omdat dit God se Woord is.<sup>305</sup> Die Bybel is vir Heyns God se gesagvolle spreke<sup>306</sup> en God se appellerende spreke.<sup>307</sup> In die hermeneutiese proses moet die teoloog rekening hou met die feit dat ons nie beskik oor God se pure en suiwere spreke, waarin die kreatuurlik menslike geen bemiddelende rol gespeel het nie. Volgens Heyns het ons nie naakte, direkte woorde van God nie, maar God kom praat met ons in die gestalte of masker van menslike woorde.<sup>308</sup>

Hieruit kan ons aflei dat fundamentalisme, absolutisme, objektivisme en biblisme gevare is wat Heyns wil vermy wanneer hy aan die Bybel as outoritiewe Woord van God dink, al spel hy dit nie hier in soveel woorde uit nie. Fundamentalisme, absolutisme, objektivisme en biblisme hou inderdaad vir die teologie groot gevare in, veral as mense die Bybel wil misbruik om “Goddelike gesag” aan hulle uitsprake of standpunte te verleen.<sup>309</sup>

Heyns vestig ook die aandag daarop dat die geopenbaarde Woord veel ruimer is as die geskrewe Woord. Hy verwys na 1 Konings 4:31 en Johannes 20:38 en 21:25, waaruit hy aflei dat nie alles wat Salomo geskryf het in die geskrewe Woord opgeneem is nie en dat nie alles wat Jesus gedoen het, in die geskrewe Woord vervat is nie. Die geskrewe Woord, is vir Heyns maar net een van die gestaltes van God se Woord. Die ander gestaltes van God se Woord wat Heyns

---

<sup>304</sup> Vergelyk Van Huyssteen JW, *aw*, 1989, 43, 145, 159-160, maar veral 171, waarin hy skryf dat alhoewel teoloë persoonlik betrokke is by hulle standpunte en teorieë, mag hulle nooit esoterieë onttrek in ‘n irrasionele verbintenis aan ‘n spesifieke teologie, met absolutisme, eksklusivisme en ideologisering as die gevolg van hulle konseptuele modelle nie.

<sup>305</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 165.

<sup>306</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 36-37.

<sup>307</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 37-38.

<sup>308</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 165.

<sup>309</sup> Vergelyk Potgieter PC, *aw*, 1990, 31-32.

onderskei is: die Skeppingswoord, die Voorsienigheidswoord, die Herskeppingswoord, die Mensgeworde Woord en die verkondigde Woord.<sup>310</sup>

Heyns beskou die Bybel as die Woord van God in skriftelike vorm, gevrywaar van alle verdraaiing deur menslike fantasie, van weglating of toevoeging, 'n omvattende herverkondiging van die Woord in al sy rykdom en heerlikheid.<sup>311</sup>

Ook hierdie stellings van Heyns is nie probleemvry nie. Wanneer daar met behulp van tekskritiek navorsing gedoen word, wil dit voorkom asof dele in die Bybel latere toevoegings of wysigings kan wees. Dit geld vir beide die Ou Testament,<sup>312</sup> sowel as die Nuwe Testament.<sup>313</sup> Daar kon onbewuste foute gemaak word, byvoorbeeld as gevolg van swak sig,<sup>314</sup> swak gehoor,<sup>315</sup> denkfoute,<sup>316</sup> en oordeelsfoute.<sup>317</sup> Soms wil dit voorkom asof daar doelbewuste veranderinge aan die teks aangebring is. Moontlike redes vir sulke veranderinge is byvoorbeeld onder andere: spelfoute of grammatikale foute,<sup>318</sup> harmonistiese korrupsies,<sup>319</sup> veranderinge met die doel om historiese en geografiese probleme op te los,<sup>320</sup> maar ook die byvoeging van verdere besonderhede.<sup>321</sup>

Dit wil vir my voorkom asof Heyns 'n direkte verband tussen die Goddelike aspek in die totstandkoming van die Skrif en die gesag van die Skrif wil handhaaf. Selfs in die redes wat hy vir die opskrifstelling van die Woord aanvoer, argumenteer Heyns vanuit die Goddelike inisiatief en nie vanuit die mens se eie wens of besluit nie. Hy beskou die opskrifstelling van die Woord as gehoorsaamheid aan 'n Goddelike opdrag, om wat hulle gesien en gehoor het,

---

<sup>310</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 79-82. Ongelukkig is Heyns se teksverwysings ook hier nie akkuraat nie. Die teks waarna hy verwys in sy bespreking is 1 Konings 4:32 en nie 31 nie. Verder het Johannes 20 net 31 verse en nie 38 nie. Die teksverwysing moes dus Johannes 20:30-31 wees. Johannes 21:25, aan die ander kant, is wel korrek.

<sup>311</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 81.

<sup>312</sup> Würtwein E, *The Text of the Old Testament, An Introduction to the Biblia Hebraica*, 1980, 106-110. Sien ook Deist FE, *Towards the text of the Old Testament*, 1981.

<sup>313</sup> Metzger BM, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration*, 1981, 186-190.

<sup>314</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 186-190. Vergelyk Würtwein E, *aw*, 1980, 106-108.

<sup>315</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 190-192.

<sup>316</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 192-193.

<sup>317</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 193-195.

<sup>318</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 196-197.

<sup>319</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 197-198.

<sup>320</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 199-200.

<sup>321</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 203-206. Sien ook Würtwein E, *aw*, 1980, 110.

neer te pen.<sup>322</sup> Dit stem weer ooreen met die dialogiese karakter van die verhouding tussen mens en God, soos Heyns dit wil verstaan.

Heyns voer vier redes aan vir die opskrifstelling van die Woord, naamlik:

- Ø die beperktheid van die menslike geheue,
- Ø die universele karakter van die boodskap van God se Woord,
- Ø in die opskrifstelling moes die oorspronklike korrek en betroubaar deurgegee word, want mondelinge oordrag sou vervalsing deur byvoeging of weglating teweeg kon bring,
- Ø en ook sodat die Bybel nie maar net 'n openbaringsdokument kan wees nie, maar ook 'n openbaringsinstrument.<sup>323</sup>

Dit is veral die derde rede wat Heyns aanvoer wat probleme kan oplewer. Dit wil voorkom asof die Skrif, nie eers 'n lang mondelinge oorleweringstradisie gehad het, soos Heyns dit hier in sy *Inleiding tot die Dogmatiek*, formuleer nie. Die implikasie daarvan sou wees dat so 'n mondelinge oorleweringstradisie, tot onbetroubaarheid aanleiding kon gee. Ek dink egter nie dat dit Heyns se bedoeling is om te beweer dat die opskrifstelling van die Bybel nie deur 'n mondelingse oorleweringstradisie voorafgegaan is nie. Elders gee hy te kenne dat dit tog wel die geval is.<sup>324</sup> Volgens Heyns se standpunt, het die Heilige Gees aan die Bybelskrywers die wysheid gegee, om verdigting en verdraaiing in skriftelike en mondelinge bronne te onderken en te elimineer en in hulle bewussyn die aanvoeling vir die juiste woorde gelê en hulle tot korrekte formulering gelei.<sup>325</sup>

Die probleem wat ons met hierdie argumentasie ervaar, is die feit dat indien dit waar sou wees dat die gesag van die Woord direk verbind sou wees aan die foutlose werksaamheid van die Bybelskrywers onder leiding van die Heilige Gees, sou iemand relatief maklik kon "bewys" dat die Bybel nie gesag het nie, omdat die Bybelskrywers wel in staat was om foute te kon maak, veral wanneer

---

<sup>322</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 82.

<sup>323</sup> Heyns JA, *Inleidint tot die Dogmatiek*, 1986, 83.

<sup>324</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 22 en 25.

<sup>325</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 22-23.



ons met ons huidige historiese- en wetenskaplike bewussyn die Bybel bestudeer.

In sy poging om te bewys dat die Bybel gesag het, verwys Heyns verder ook na die getuienisse van Jesus Christus en die Apostels. Heyns argumenteer dat Jesus in sy omgang met die Skrif duidelik laat blyk het, dat dit vir Hom God se gesaghebbende Woord is, al het Hy nie 'n uitgespelde Skrifbeskouing of inspirasieleer deurgegee nie. Heyns verwerp die gedagte dat Jesus van die akkomodasiebeginsel gebruik gemaak het en maar net aangesluit het by die denkraamwerke van sy tyd, juis omdat Hy sy teenkating teen sommige denkraamwerke van sy tyd te kenne gegee het. Hier dink Heyns onder andere aan Jesus se hantering van die tempel, die sabbat en die wet.<sup>326</sup> Wat die getuienisse van die Apostels aanbetref, vestig Heyns ons aandag daarop dat hulle na die Skrif verwys het, of aanhalings daaruit gemaak het, deur daarna te verwys dat die Heilige Gees die eintlike Spreker is. Heyns wys daarop dat Paulus en Johannes nie gehuiwer het om na die Goddelike oorsprong van die Skrif te verwys nie.<sup>327</sup>

Tot dusver het ons gesien dat Heyns die gesag van die Bybel baseer op:

- Ø die inisiatiefnemende Spreke van God,
- Ø die foutlose werk van die Bybelskrywers onder leiding van die Heilige Gees,
- Ø die getuienis van Jesus Christus en
- Ø die getuienisse van die Apostels.

Daar is aangedui dat dit veral die tweede aspek is, naamlik die “foutlose” werk van die Bybelskrywers, wat vir ons probleme skep. Daarom moet ons vervolgens Heyns se inspirasieleer onder die vergrootglas neem, aangesien die werk van die Bybelskrywers, sowel as die werk van die Heilige Gees in die totstandkoming van die Heilige Skrif, daardeur beskryf word.

---

<sup>326</sup> Heyns JA, Inleiding tot die Dogmatiek, 1986, 83-84.

<sup>327</sup> Heyns JA, Inleiding tot die Dogmatiek, 1986, 84.

## 11.2. *Inspirasieleer:*

Die inspirasieleer is vir die teologie van kardinale belang, aangesien Skrifbeskouing en Skrifgesag ten nouste daaraan verbonde is. Daar gaan van Heyns se indeling van die inspirasieteorieë as wegspringblokke gebruik gemaak word, aangesien ons daardeur in staat gestel kan word om 'n oorsig en geheelbeeld te kan kry, maar ander bronne oor die onderwerp sal ook waar nodig bygewerk word.

“*Sola Scriptura*” is een van die slagspreuke uit die tyd van die Reformasie wat later een van die kenmerke van die Gereformeerde leer en identiteit geword het. Vir Gereformeerdes, soos Heyns, in die voetspoor van Berkouwer,<sup>328</sup> is die Heilige Skrif die gesaghebbende, betroubare, genoegsame, duidelike, en noodsaaklike Woord van God, juis omdat dit deur God geïnspireer is.<sup>329</sup> Wanneer ons die eienskappe van die Bybel in Heyns se Skrifleer gaan beskryf, gaan dit weer aan die orde kom.

Die begrip "inspirasie" kom volgens Heyns, nêrens in die Heilige Skrif voor nie. Ons het dit geërf by die Latynse woord vir inspirasie, naamlik "inspirata" waarmee die Vulgaat  $\rightarrow \text{m} \square \diamond \square \blacksquare \text{m} \blacklozenge \blacklozenge \square \times$  in 2 Timoteus 3:16 vertaal.<sup>330</sup> Dit is 'n samestelling van die woorde  $\rightarrow \text{m} \square \diamond \times$ , wat God beteken en  $\text{h} \blacksquare \text{m} \blacklozenge \text{h} \text{O} \text{e}$ , wat Gees, wind of asem kan beteken. Letterlik beteken dit dus deur God geadem.<sup>331</sup> Louw & Nida stel voor dat ons dit moet vertaal met: "deur God beïnvloed of gelei" eerder as: "deur God gedikteer". Daardeur kies hulle dus doelbewus vir 'n spesifieke inspirasieteorie, waarin die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif, ook verreken word.<sup>332</sup>

Bavinck, wat volgens Van Keulen aanvanklik die term inspirasie gebruik het, het ook later, in die tweede druk van sy *Gereformeerde Dogmatiek*, verkies om

<sup>328</sup> Berkouwer GC, *De Heilige Schrift II*, Dogmatiese Studiën, 1967, 188-386. Vergelyk Van Keulen D, *aw*, 2003, 502-516.


<sup>329</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 29-36. Sien ook Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 106-112.

<sup>330</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19.

<sup>331</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19. Vergelyk ook Archer GL, *Encyclopedia of Bible difficulties*, 1982, 416-417.

<sup>332</sup> Louw JP & Nida EA (ed), *aw*, 1988, 418. Vergelyk ook Reiling J *Het Woord van God*. Over Schriftgezag en Schriftuitleg, 1987, 97.

eerder van teopneustie te praat.<sup>333</sup> Alhoewel Bavinck nie self die rede hiervoor verstrek nie, en die twee begrippe soos sinonieme gebruik, oordeel Van Keulen dat die rede gesoek moet word in die dubbele betekenis wat Bavinck aan die begrip teopneustie heg. Enersyds gebruik Bavinck dit as aanduiding van die Goddelike oorsprong van die Bybel, en daarom verbind hy dit aan die gesag van die Skrif, en andersyds dui dit op 'n blywende eienskap van die Bybel. Daardeur probeer Bavinck, volgens Van Keulen, om openbaring en Skrif nie met mekaar te vereenselwig of dit van mekaar te skei nie. Inspirasie is 'n veel wyer begrip en 'n algemeen menslike fenomeen, maar teopneustie, dui vir Bavinck, aldus Van Keulen, op 'n eksklusiewe inwerking van God op die menslike bewussyn.<sup>334</sup>

"Teopneustie" is, volgens Berkouwer, 'n positiewe kwalifikasie waardeur God en die Skrif in direkte relasie gebring word.<sup>335</sup> In 2 Petrus 1:21 tref hy dieselfde gedagte aan, alhoewel die woord  daar ontbreek.<sup>336</sup> Volgens Van Keulen, tref Berkouwer ook later 'n duideliker onderskeid tussen inspirasie en teopneustie, as wat hy aanvanklik gedoen het. In sy latere werke verkies hy, net soos Bavinck, om eerder van teopneustie te praat, want teopneustie is in sy oë meer geskik om die geheim van die Bybel mee aan te dui, as inspirasie. Deur teopneustie word God en die Skrif vir hom in direkte verband met mekaar gebring.<sup>337</sup>

Ons sien dus dat Heyns in die voetspore van Bavinck en Berkouwer volg, as hy om dieselfde redes die begrip teopneustie verkies. Dit word bevestig in Heyns se voetnotas in *Brug tussen God en mens*.<sup>338</sup> Dit is vir al drie Gereformeerdes belangrik om die Goddelike inisiatief en aktiewe aandeel in die totstandkoming van die Skrif te beklemtoon, want die gesag van die Skrif is direk daarvan afhanklik, daarom verkies hulle die woord teopneustie. Aangesien die moeilike woord nie by die mense oor die algemeen byval gevind het nie, en die Nuwe

<sup>333</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 99-103.

<sup>334</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 103-105.

<sup>335</sup> Vergelyk Berkouwer GC, *De Heilige Schrift II*, 1967, 5.

<sup>336</sup> Berkhouwer GC, *aw*, 1967, 9.

<sup>337</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 472-474.

<sup>338</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 46, e.v.

Afrikaanse Vertaling die woord inspirasie gebruik, behou Heyns maar die term, maar hy beklemtoon dat die eiesoortige karakter van die inspirasie van die Skrif nie buite rekening gelaat moet word nie. Hy gaan selfs sover om te beweer dat die Bybel, in analogie met die inkarnasie van Jesus Christus, wat nie deel gekry het aan die sonde nie, ook nie deel gekry het aan die sonde nie. Om sy standpunt te bewys, verwys Heyns na die Nederlandse Geloofsbelydenis, wat die Bybel heilig en Goddelik noem. Dit beteken vir hom dat die Bybel as Woord van God onfeilbaar en betroubaar, duidelik en genoegsaam is.<sup>339</sup>

Indien ek vir Heyns reg verstaan, beteken dit dat die Heilige Skrif sonder sonde is. Ongelukkig verduidelik Heyns nie presies wat hy daarmee bedoel, as hy skryf dat die Bybel nie deel gekry het aan die sonde nie. Die heilige en Goddelike Skrif, soos die Nederlandse Geloofsbelydenis dit noem, kan immers nie sonde doen nie. Dit sou ons van alle boeke kon sê, want dit is net mense wat sonde kan doen. Daarom sou dit na my mening onwaarskynlik wees dat Heyns die Bybel as boek in gedagte het. Indien hy daarmee sou verwys na die inhoud van die Bybel, naamlik dat die boodskappe in die Bybel nie deel gekry het aan die sonde nie, geld bogenoemde argument steeds. Die enigste moontlikheid wat oorbly, is die Bybelskrywers, omdat hulle mense was en dus moontlik sonde sou kon doen. Indien die Bybelskrywers dan nie deel gekry het aan die sonde nie, beteken dit dat hulle volmaakte en sondelose mense moes wees, en dit is tog onmoontlik. Dan neem ons nie die sondige natuur van alle mense voldoende in ag nie. In die Bybel lees ons dan immers van Bybelskrywers, soos byvoorbeeld onder andere Dawid, Salomo en Petrus, wat inderdaad sonde gedoen het. Bedoel Heyns dalk dat die Bybelskrywers, terwyl hulle die Woord of openbaring ontvang het, maar ook tydens hulle skryf arbeid, so deur God geïnspireerd is, dat hulle op daardie tydstip nie deel gehad het aan die sonde nie? Is daar nie dalk 'n ander interpretasiemoontlikheid nie?<sup>340</sup> Is dit regtig die bedoeling van die Nederlandse Geloofsbelydenis dat die heilige en Goddelike Skrif nie deel gehad het aan die sonde nie?

---

<sup>339</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 86.

<sup>340</sup> Vergelyk Exalto K, *In het rechte spoor*, *Inleiding tot de Nederlandse Geloofsbelydenis*, 1987, 68, waar hy glad nie sover soos Heyns gaan nie, en hierdie gedagte verbind aan die inspirasie van die Skrif.

Daar sal egter verder ook gevra moet word na die wenslikheid daarvan om die gesag van die Skrif afhanklik te maak van die Goddelikheid daarvan. Dit wil voorkom asof Heyns se pogings om dít reg te kry, daartoe lei dat die menslike aandeel in die totstandkoming van die Bybel nie genoegsaam verreken word nie. Om die heilige en Goddelike Skrif dus gelyk te stel aan sondeloosheid is 'n gewaagde stelling.

Nog 'n probleem is dat Paulus skryf dat die "hele Skrif" deur God geadem is (2 Timoteus 3:16). Paulus bedoel daarmee waarskynlik hoofsaaklik die Ou Testament aangesien die Nuwe Testament in sy geheel, soos ons dit vandag ken, op daardie stadium nog nie bestaan het nie.<sup>341</sup> Interessant genoeg wil dit voorkom asof hierdie opvallende probleem nie ook vir Heyns so opvallend is nie, aangesien hy nie daarna verwys nie. Die "hele Skrif" pas egter so gemaklik in by Heyns se kanoniese Skrifbeskouing, waaraan hy die Skrifgesag verbind,<sup>342</sup> waarna reeds verwys is, dat dit waarskynlik nie vir hom belangrik is om op hierdie probleem in te gaan nie. Die vraag is egter: Is die Nuwe Testament ook deur God geïnspireer? Al die boeke in die Bybel, soos dit vandag daar uitsien, het 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis gehad, wat meestal deur mondelinge oorlewering voorafgegaan is. Ons beskik nie meer oor die oorspronklike geskrifte, wat die Bybelskrywers in hulle eie handskrif geskryf het nie. Dié geskrifte is met die hand oorgeskryf en almal van ons is bewus daarvan dat daar in die proses baie foute ingesluip het en dit is waar tekskritiek 'n belangrike rol speel.<sup>343</sup> Wat is dan nou deur God geadem, die oorspronklike manuskripte of die eindproduk of miskien albei?

Baie min mense is in staat om die oorspronklike tale waarin die Skrif geskryf is, te lees. Die vraag wat aan die orde kom, is of die Bybelvertalings ook deur God geadem is, aangesien geen vertaling vry van interpretasie is nie? Kan ons dus 'n model of paradigma vind in die inspirasieleer, wat hierdie probleme kan oplos? Kan Heyns se dialogiese inspirasieleer aan hierdie behoefte voldoen?

---

<sup>341</sup> Vergelyk Jeremias J, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, 1981, 62 en Kittel G (et al), *Theological Dictionary of the New Testament*, 1986, 894.

<sup>342</sup> Vergelyk Exalto K, *aw*, 1987, 68-74, wat daarop wys dat die Nederlandse Geloofsbelydenis die gesag van die Skrif verbind aan die kanon, die inspirasie, die autopistie en die inwendige getuieis van die Heilige Gees.

<sup>343</sup> Metzger BM, *aw*, 1981, 186-206.

Al hierdie uiters moeilike vrae het nie maklike antwoorde nie. Dit sou ook die doel van hierdie proefskrif verreweg oorskry om in die fynste besonderhede op elkeen in te gaan. Daarom gaan vervolgens stil gestaan word by die verskillende inspirasieteorieë soos Heyns hulle gelys het, sodat ons sy inspirasie teorie aan die orde kan stel, omdat dit 'n baie belangrike rol in enige teoloog se voorveronderstellings speel.

### *11.2.1 Die meganiese inspirasieteorie:*

Die eerste teorie wat Heyns bespreek is die meganiese inspirasieteorie. Sommige teoloë tref 'n onderskeid tussen die meganiese- en die verbale inspirasieteorieë. In die fundamentalistiese tradisies word die verbale inspirasieteorie geassosieer met die organiese inspirasieteorie, waarby ons later sal kom. Die klem by die verbale inspirasieteorie val op die "verba", dit wil sê, die woorde van die Skrif. Volgens Warfield word die Bybelskrywers op so 'n spesiale bonatuurlike wyse beïnvloed en gelei, dat die woorde wat hulle geskryf het God se woorde was.<sup>344</sup> In dié proses was hulle menslikheid nie ontnem nie, maar gedomineer. Sodoende word die menslike aandeel in beide die verbale- en meganiese inspirasieteorieë onderbeklemtoon, en daarom word hulle hier saamgegroepeer.<sup>345</sup> Dit is inderdaad ook wat Heyns gedoen het. Hy wys daarop dat die meganiese teorie ook soms die verbale inspirasie genoem word, wanneer beklemtoon word dat die woorde wat die Bybelskrywers gebruik het, woord-vir-woord geïnspireerd is.<sup>346</sup>

Volgens albei hierdie teorieë word die aandeel van die mens, na Heyns se oordeel, tot die minimum beperk. Die Heilige Gees doen al die werk, behalwe om self te skryf. Die skrywers is passiewe instrumente in die hand van die Gees. Athenagoras het die Bybelskrywers vergelyk met fluite in die hand van die Fluitspeler, die Heilige Gees.<sup>347</sup> Sodoende is nie net die woorde nie, maar ook selfs elke jota en tittel deur die Heilige Gees geïnspireer. Die mens

---

<sup>344</sup> Geisler NL (ed), *Inerrancy*, 1980, 428. Vergelyk Gnuse R, *The Authority of the Bible*, 1985.

<sup>345</sup> Vergelyk Berkouwer GC, *aw*, 1967, 46.

<sup>346</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 48.

<sup>347</sup> Beumer J, *Die Inspiration der Heiligen Schrift*, 1968, 12.

funksioneer nie as 'n denkende en lewende persoon nie, maar as 'n lewelose skryfinstrument, aan wie die woorde gedikteer word. Sy taak is bloot om die diktaat noukeurig neer te skryf.<sup>348</sup>

Ter beoordeling van hierdie inspirasieteorie, beklemtoon Heyns dat die bonatuurlike rol van die Heilige Gees eensydig oorbeklemtoon word, ten koste van die aandeel van die mens. Aangesien die Bybel 'n normeerder is, moet dit gesag hê en die gesag is dan geleë in die Goddelike aandeel in die totstandkoming daarvan. Die Bybel word losgemaak van die menslike aandeel en word uit die stroom van die geskiedenis en die lotgevalle van die Bybelskrywers uitgelig.<sup>349</sup> Hulle funksioneer dus as marionette in die hand van die Heilige Gees, en niks meer nie. Hierdie teorie kan ons nie aanvaar nie, omdat daar duidelike bewyse is dat die Bybelskrywers ook 'n noemenswaardige aandeel in die opskrifstelling van die Woord gehad het. Heyns wys daarop dat die konkurrensie tussen God en die mens in gedrang kom, wat impliseer: waar God werk, is die mens afwesig en waar die mens werk, is God afwesig.<sup>350</sup>

### *11.2.2. Die dualistiese inspirasieteorie:*

Dit bring ons by die volgende teorie, wat in reaksie op die meganiese of verbale teorie, die aandeel van die mens oorbeklemtoon, naamlik die dualistiese inspirasieteorie.

Volgens Heyns word die mens in die meganiese of verbale teorie uitgeskakel, maar in die dualistiese teorie word aan die mens, naas die plek van die Heilige Gees, ook 'n selfstandige plek gee. Dit impliseer dat die inspirasie slegs gedeeltelik of parsieel plaasgevind het. Sekere dele is deur die Heilige Gees geïnspireer, maar ander dele het die Bybelskrywers self geskryf. Die heilsnoodsaaklike dele soos die tien gebooue, sekere Ou Testamentiese Profesieë, en die leer en lewe van Christus is byvoorbeeld van Goddelike

---

<sup>348</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 19.

<sup>349</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 50.

<sup>350</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 50.



oorsprong en dus onfeilbaar, maar ander dele, soos die historiese en geografiese materiaal, is die werk van menslike waarneming en navorsing.<sup>351</sup>

Wanneer hierdie teorie beoordeel word, moet daar met Heyns saamgestem word dat die dualistiese teorie 'n reaksie teen die onbevredigende meganiese of verbale -teorie is. Só 'n teenreaksie beweeg gewoonlik na die ander uiterste van die spektrum. Die gevolg is dat die menslike aandeel onder die invloed van die humanisme oorbeklemtoon word. Boonop het die invloed van die rasionalisme daartoe bygedra dat die menslike rede kon bepaal watter gedeeltes geïnspireerd is en watter nie. Hierdeur word volgens Heyns se oordeel, nie alleen die eenheid van die Skrif aangetas nie, maar daar word ook in grenslose subjektivisme verval. Sodoende word daar nòg aan God, nòg aan die Bybelskrywers reg geskied, want God het byvoorbeeld min of geen inspraak op die historiese gedeeltes gehad nie en die Bybelskrywers het nie inspraak op die ander gedeeltes gehad nie.<sup>352</sup>

Die ander teorieë, wat nou onder bespreking gaan kom, is ook maar dualisties in so verre as wat daar aandag gegee word aan beide die menslike as die Goddelike aandeel in die totstandkoming van die Skrif, maar die verskillende teorieë het telkens probeer om die foute en tekortkominge van die vorige teorie reg te stel en te ondervang. Vervolgens word die dinamiese teorie of die personele teorie aan die orde gestel.

### *11.2.3. Die dinamiese of personele inspirasieteorie:*

Dit bring ons by Schleiermacher. Volgens Schleiermacher, is die verstaan van die Skrif afhanklik van die eksistensiële ervaring van die leser. Die leser se situasie word op 'n horisontale vlak, naas die situasie van die Bybelskrywers en die Skrif geplaas. Verstaan van die Skrif kan dan alleenlik plaasvind, wanneer die horison van die leser se ervaringswêreld (wat die vertrekpunt vorm), saamval of saamsmelt met die horison van die Bybelskrywers se

---

<sup>351</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 51.

<sup>352</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53.

ervaringswêreld.<sup>353</sup> Die leser se situasie en belewenisse of ervarings word sodoende normatief en essensieel vir die verstaan van die Skrif. Die gevaar van subjektivisme en relativisme skuil baie duidelik in hierdie benadering.

Heyns noem Schleiermacher se inspirasieteorie die personele of dinamiese inspirasieteorie. Na Heyns se oordeel het Schleiermacher en sy volgelinge met die dinamiese- of personele teorie, gepoog om die besware wat teen die vorige teorieë geopper is, te ondervang deur die inspirasie van die Skrif na die persoon van die Bybelskrywers te verlê en nie soseer oor die omvang nie, as oor die wyse van die inspirasie te praat. Hierdie beskouing het na Heyns se mening vele variasies en wysigings toegelaat, maar die grondgedagte bly dieselfde. Volgens hierdie denkmodel is daar na die uitstorting van die Heilige Gees niemand wat nie onder die invloed van geestelike waarhede gekom het nie. Die Bybelskrywers wat ook oog- en oorgetuies was, kon op 'n besondere wyse van die openbaring getuig en dit is die enigste verskil tussen hulle en ander gelowige skrywers. Die differensiasie tussen die inspirasie en die illuminasie word in die proses vervaag. Die Apostels se persoon en werksaamheid in geheel is geïnspireerd en nie net hulle opskrifstelling van die Skrif nie. Inspirasie is aldus Heyns vir Schleiermacher nie 'n momentele akte nie, maar 'n durende en habituele eienskap, wat outomaties werk. Die Skrif is geïnspireerd, omdat die Bybelskrywers geïnspireerd is. Die Bybel is nie die openbaring van God self nie, maar blote oorlewering, en wel in 'n gebrekkige en menslike vorm. Skrifkritiek is volgens Schleiermacher noodsaaklik om foute wat ingesluip het, te identifiseer. Omdat Schleiermacher die inspirasie aan die persoon van die Bybelskrywers verbind, is die tydgees van die kerk ook geïnspireerd. Die Ou Testament word ver onder die Nuwe Testament gestel en verloor normatiewe betekenis vir die leer en lewe wat wel in die Nuwe

---

<sup>353</sup> Vir meer inligting oor Schleiermacher, sy navolgers en die sogenaamde nuwe hermeneutiek, kan die volgende werke geraadpleeg word: Ferguson DS, *Biblical Hermeneutics. An Introduction*, 1973, 166-180. Krüger F, *Humanistische Evangelienauslegung*. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen, 1986. Bauman M & Hall D (ed), *Evangelical Hermeneutics. Selected Essays from the 1994 Evangelical Theological Society Convention*, 1995, 3-31. Virkler HA, *Hermeneutics*, 1982. Maier G, *Biblische Hermeneutik*, 1990. Terry MS, *Biblical Hermeneutics. A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments*, 1976. Fee GD, *Gospel and Spirit. Issues in New Testament Hermeneutics*, 1991. Croatto JS, *Biblical Hermeneutics. Towards a theory of reading as the production of meaning*. 1987. Edgerton WD, *The Passion of Interpretation. Literary Currents in Biblical Interpretation*, 1992. Jeanrond WG, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*, 1991.

Testament voorkom. Die gesag van die Skrif word op die agtergrond gestel, aangesien alle klem geplaas word op die persoon van die Bybelskrywers. Daarom die benaming: "personele inspirasieteorie". Deur die skool van Schleiermacher is hierdie grondgedagtes verder ontwikkel.<sup>354</sup>

Volgens Heyns is hierdie teorie se sterk punt geleë in die feit dat die persoon van elke Bybelskrywer beklemtoon word, maar wanneer ons die inspirasie van die persoon van die Bybelskrywers verleng na die lewe en die werk van die Bybelskrywers, hou ons na sy oordeel nie genoegsaam rekening met die sondige natuur van die mens nie, iets wat eie is aan die humanisme. In die tweede plek wil Heyns nie net die inspirasie tot die persoon van die Bybelskrywers beperk nie, hy hou vol dat die Skrif ook geïnspireerd is na aanleiding van 2 Timoteus 3:16.<sup>355</sup>

‘n Derde beswaar teen die personele inspirasieteorie hou verband met die vae onderskeid tussen Bybelskrywers en ander geestelike skrywers. Volgens Heyns beskou die dinamiese of personele inspirasieteorie die Bybelskrywers as persone wat eerste en direkte kontak as oor- en ooggetuies van die openbaringsgebeure was, maar daar is nie ‘n prinsipiële verskil tussen hulle en ander skrywers van geestelike waarhede nie. Die verskil is slegs gradueel van aard. Dit laat enersyds die uniekheid en eiesoortigheid van die Bybel vir Heyns in die gedrang kom, en andersyds word allerlei foute en gebreke in die Bybel toegelaat.<sup>356</sup>

Hierdie woorde wat Heyns gebruik in sy beoordeling van die dinamiese of personele inspirasieteorie, skep die indruk dat hy daarvan oortuig is dat daar geen foute of gebreke in die Bybel is nie. Dit sluit aan by Heyns se interpretasie van die Nederlandse Geloofsbelydenis se bewoording, naamlik dat die Bybel God se heilige en Goddelike Woord is, wat reeds bespreek is.

---

<sup>354</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 51-53.

<sup>355</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53.

<sup>356</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 87.

Wanneer die verstaanshorison van die huidige lesers as hermeneutiese vertrekpunt geneem word, bepaal die eksistensiële ervaring die eksegetiese subjektief. Dit lei tot 'n subjektiewe pluralisme wat relativisme tot gevolg kan hê. Dan word dit nie meer *uitleg* nie, maar *inleg*. Waar die menslike rede 'n normerende rol speel by die rasionalisme, speel die menslike ervaring 'n normerende rol, by Schleiermacher. In beide gevalle is die Skrif self nie meer die normatiewe vertrekpunt nie. Die eksegeet stel dus homself bo die Heilige Skrif aan, om met behulp van sy rede of eksistensiële ervaringe, Skrifkritiek toe te pas. Vir Heyns is tekskritiek nodig en toelaatbaar, maar Skrifkritiek is vir hom geheel en al onaanvaarbaar.<sup>357</sup>

Die rede daarvoor is waarskynlik geleë in Heyns se verstaan van die heiligheid en Goddelikheid van die Skrif en dus ook van die gesag van die Skrif. Waarskynlik volg Heyns met hierdie gedagte in die voetspore van WJ Snyman, wie se standpunt ooreenkomste vertoon met dié van Kuyper, Bavinck en Berkouwer. Snyman wys daarop dat die afwysing van Skrifkritiek 'n Sinodale besluit was, wat geneem is deur onder andere die Sinode van Assen van die Gereformeerde Kerke in Nederland in 1926.<sup>358</sup>

Hierdie Algemene Sinodesitting te Assen, waarna Snyman verwys, was 'n buitengewone Sinodale vergadering, wat gehou is as gevolg van Geelkerken se standpunte oor Genesis 1-3. Tydens hierdie vergadering is 'n "Ope brief" gepubliseer om die lidmate in te lig oor die Sinodale besluite. Hiervoor moes 'n dogmatiese kommissie, bestaande uit K. Dijk<sup>359</sup>, J. Ridderbos, en J. Thijs, in opdrag van die Sinode 'n verslag skryf, waarin enersyds Geelkerken se

---

<sup>357</sup> Sien Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1986, 94.

<sup>358</sup> Snyman WJ, *aw*, 1977, 148 en 160.

<sup>359</sup> Daar is reeds gewys op die feit dat K Dijk se *Korte Dogmatiek* deur Heyns gebruik is as handboek vir sy studente, totdat sy eie *Dogmatiek* verskyn het en dat hierdie boekie 'n groot rol in Heyns se werk gespeel het. Daarom is dit belangrik om ook hier van Dijk se siening kennis te neem. In dié verband skryf Dijk dat die skeppingsverhaal uit die hemel aan die Bybelskrywer gedikteer is, net soos die briewe van Christus in Openbaring (p102). Dit impliseer dat hy in verband met sommige gedeeltes 'n meganiese inspirasiebeskouing het, en weer 'n meer organiese inspirasiebeskouing ten opsigte van ander gedeeltes huldig. Daarom praat hy van 'n grafiese inspirasie wat die wonderlike veelkleurigheid van die werk van die Gees vertoon. Die Sinode se standpunt, wat deur die kommissie waarvan Dijk deel was, geformuleer is, was dus duidelik beïnvloed deur Dijk se beskouing dat die skeppingsverhaal gedikteer is. Dit is waarskynlik ook die rede vir hulle klem op die histories-letterlike vertolking van die gebeure.

Skrifbeskouing ondersoek moes word en andersyds bepaal moes word of dit in stryd is met die Gereformeerde belydenis.<sup>360</sup>

Op grond van hulle bevinding is Geelkerken se afsetting beskou as 'n Goddelike eis. Die tragiese gevolg hiervan, was 'n kerkskeuring, maar wanneer Van Keulen die standpunte van Geelkerken en die Sinode vergelyk, kom hy tot die gevolgtrekking dat hulle met die eerste oogopslag nie baie van mekaar verskil nie. Beide partye erken die historisiteit van die eerste hoofstukke van Genesis, en dus ook van die sondeval, maar hulle verskil oor die sintuiglike waarneembaarheid van die twee paradysbome, die slang en die vermoë van die slang om te kan praat. Geelkerken ontken nie die sintuiglike waarneembaarheid nie, maar hy wil dit ook nie bevestig nie. Vir hom bring hierdie "neutrale" standpunt nie die historiese betroubaarheid van die verhaal in die gedrang nie. Die sentrale heilsfeite as sentrum van die Skrif, word nie daardeur nie geraak nie, maar volgens Van Keulen is dit vir die kerkleiers egter noodsaaklik om die sintuiglike waarneembaarheid van die paradysbome, die slang en die spreke van die slang as letterlike werklikhede te erken. Vir hulle plaas dit die historiese betroubaarheid van die hele verhaal op die spel. Dit kan ook aanleiding gee dat die ander verhale se historiese betroubaarheid in die gedrang kom. Volgens Van Keulen het die Sinode Geelkerken se argument, dat die sentrale heilsfeite as die sentrum van die Skrif steeds vas staan, genegeer.<sup>361</sup> Daarbenewens het die sinode ook na Van Keulen se oordeel, ten onregte, nie Geelkerken se argument dat die paradysbome, die slang en die spreke van die slang 'n eksegetiese saak is, ernstig genoeg opgeneem nie, terwyl hulle standpunt eintlik ook maar 'n bepaalde eksegetiese behels.<sup>362</sup> In die derde plek oordeel Van Keulen dat die Sinode inkonsekwent opgetree het, deur sekere dele in Genesis 1-3, byvoorbeeld die klere wat God vir die mens en sy vrou gemaak het, asook die ses skeppingsdae, nie letterlik te vertolk nie, terwyl hulle 'n letterlike vertolking van die bome en die slang eis. Die rede vir hierdie onderskeid, is volgens Van Keulen nie duidelik nie.<sup>363</sup> Die vierde opmerking van Van Keulen in dié verband is na my mening baie belangrik. Hy wys daarop dat

---

<sup>360</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 253-254.

<sup>361</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 261-262.

<sup>362</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 263-264.

<sup>363</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 264-265.

beide die Sinode, sowel as Geelkerken gebruik gemaak het van die Gereformeerde teoloë Kuyper en Bavinck se werk. Albei partye verdedig hulle standpunte met behulp van verwysings na Kuyper en Bavinck en albei partye probeer bewys dat hulle standpunt ooreenstem met dié van Kuyper en Bavinck. Van Keulen oordeel dat beide partye met reg hulleself beroep op Kuyper en Bavinck, omdat daar na sy mening 'n intrinsieke spanning in Kuyper en in Bavinck se denke te vinde is, wat hulle oor die hoof sien. Beide partye het 'n eensydige interpretasie van Kuyper en Bavinck se werk, omdat albei slegs dié sitate aanhaal, wat met hulle eie opvattings ooreenstem.<sup>364</sup>

Hierdie opmerking van Van Keulen is belangrik, omdat hierdie gevaar nie net dreig wanneer daar 'n beroep gedoen word op erkende teoloë se werk nie, maar ook wanneer die Skrif selektief misbruik word om subjektiewe standpunte te regverdig. Dikwels word slegs daardie teksverse, wat skynbaar by die argument pas, dan buite konteks en boonop meestal op die klank af, gesiteer. Dan word gewigtige besluite, oor die letterlike of figuurlike vertolking, van teksverse ook meestal ligtelik geneem, afhangende van die doel wat bereik wil word.

Die negatiewe houding teenoor Skrifkritiek kan as 'n reaksie teen die histories-kritiese eksegetiese metode beskou word. Van Keulen beskou die histories-kritiese eksegetiese metode tereg as 'n versamelnaam vir verskillende wetenskaplike metodes van Bybeluitleg.<sup>365</sup> Volgens Deist en Burden wil die histories-kritiese metodes graag by 'n konsekwente historiese uitleg bly en in die proses probeer bepaal wat die teks in die historiese omstandighede van daardie tyd beteken het, deur die historiese omstandighede so goed en so omvangryk as moontlik te rekonstrueer. Daarteenoor onderskei Deist en Burden ook 'n histories-letterlike metode, wat van die standpunt uitgaan dat dinge werklik presies gebeur het, soos dit in die teks staan.<sup>366</sup> Dit wil vir my voorkom asof die Sinode van Assen, waarna reeds verwys is, in hulle hantering van

---

<sup>364</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 265-278.

<sup>365</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 48.

<sup>366</sup> Deist FE en Burden JJ, *'n ABC van Bybeluitleg*, 1983, 109.

Geelkerken se saak, gekies het vir 'n histories-letterlike metode, teenoor 'n histories-kritiese metode.

Van Keulen vestig ons aandag daarop dat Kuyper hom sterk uitgespreek het teen die histories-kritiese metode wat in sy tyd bekend was en selfs ook Skrifkritiek genoem is. Kuyper het vanuit drie verskillende perspektiewe sy argumente teen Skrifkritiek laat hoor, te wete: 'n ensiklopediese perspektief, 'n dogmatiese perspektief, en 'n pastorale perspektief. Wat die eerste aanbetref, verwerp hy Skrifkritiek, aangesien dit die dogmatiek, wat vir Kuyper die hart van die teologie is, op die agtergrond skuif. Vanuit 'n dogmatiese perspektief opper Kuyper die beswaar dat die Skrifkritiek die Bybel onder verdenking plaas en dus muurvaste sekerhede in ons kennis aangaande God byna onmoontlik maak. Boonop speel die menslike rede in die Skrifkritiek vir Kuyper 'n onaanvaarbare normerende rol, omdat die eksegeet die rol van 'n regter speel in die poging om die ware geskiedenis te rekonstrueer. Wat die derde en laaste perspektief aanbetref, oordeel Kuyper dat die gewone gelowiges nie meer die Bybel "reg" sal kan lees nie, omdat net predikante en ingewydes oor voldoende kennis en vaardighede sal beskik om die Skrifkritiese metodes te kan toepas.<sup>367</sup>

Desnieteenstaande merk Van Keulen op dat Kuyper ook geskryf het dat 'n Skrifkritiese ondersoek, ten spyte van die gevare wat dit inhou, steeds bruikbare resultate kan oplewer en waardevolle kennis van die ontstaansproses van die Skrif kan oplewer. Dit hou, volgens Van Keulen verband met die inherente spanning in Kuyper se denke oor die Goddelikheid en die menslikheid van die Skrif. Ongelukkig is daar in die geskiedenis van die Gereformeerde Kerke in Nederland, volgens Van Keulen talle male verwys na Kuyper se werk wanneer daar bewyse gelewer wou word waarom Skrifkritiek ontoelaatbaar behoort te wees. Die gedeeltes waarin Kuyper te kenne gegee het, dat die histories-kritiese navorsingsmetode ook waardevolle kennis kan oplewer, is dan konsekwent geïgnoreer.<sup>368</sup>

---

<sup>367</sup> Van Keulen D, *aw*, 52-55.

<sup>368</sup> Van Keulen D, *aw*, 55-57.



Van Keulen wys daarop dat dieselfde gedagtes ook voorkom in die werk van Bavinck. Bavinck het ook prinsipiële besware teen histories-kritiese Bybelnavorsing, omdat die histories-kritiese Bybelwetenskaplike, soos Bavinck dit verstaan, homself bo die Skrif plaas en oor die Skrif oordeel. Volgens beide Kuyper en Bavinck, tas dit die gesag van die Skrif aan en hou dit gevare vir geloofsekerheid in, maar van Keulen oordeel dat in beide Kuyper en Bavinck se werk, daar ook gedeeltes is waarin die histories-kritiese navorsing, in 'n positiewer lig beskou word.<sup>369</sup>

Wanneer Van Keulen Berkouwer se vroeëre Skrifbeskouing bespreek, vestig hy die aandag daarop dat Berkouwer ook teen Skrifkritiek gekant was, omdat dit vir hom nie te versoen is met die erkenning van die gesag van die Skrif as Woord van God nie. Dit is vir Van Keulen eerstens opvallend dat Berkouwer nie 'n duidelike definisie van Skrifkritiek gee nie. 'n Mens moet maar self aflei wat hy daaronder verstaan in sy bespreking van die aangeleentheid. Tweedens wys Van Keulen ook daarop dat Berkouwer enige direkte of indirekte rasonale bewys vir die gesag van die Skrif afwys.<sup>370</sup>

Van Keulen is van mening dat Berkouwer onder Skrifkritiek meer as net die versameling resultate van die histories-kritiese Bybelnavorsing verstaan. Vir hom gaan Skrifkritiek oor 'n bepaalde houding of instelling ten opsigte van die Bybel.<sup>371</sup> Berkouwer is gekant teen 'n gelykstelling tussen die teoloog en die Skrif, maar veral ook teen die hantering van die Skrif, asof dit 'n ondergeskikte is, deur daaroor te oordeel met 'n bepaalde maatstaf. Elke leser van die Bybel moet homself aan die gesag van die Skrif onderwerp met 'n luisterende houding of ingesteldheid. Indien hierdie houding of ingesteldheid ontbreek, vind Skrifkritiek plaas. Daarom kom van Keulen tot die gevolgtrekking dat Berkouwer net soos Kuyper en Bavinck ook oor Skrifkritiek negatief oordeel.<sup>372</sup>

Volgens Van Keulen oordeel Kuyper, Bavinck en Berkouwer dat Skrifkritiek die gesag van die Skrif aantast. Hy wys daarop dat Berkouwer van mening is dat

---

<sup>369</sup> Van Keulen D, *aw*, 165.

<sup>370</sup> Van Keulen D, *aw*, 311-314.

<sup>371</sup> Van Keulen D, *aw*, 314.

<sup>372</sup> Van Keulen D, *aw*, 314-315.

Skrifkritiek die norm van geloof laat verdwyn en dat die gelowige oorgelewer word aan die onsekerhede van subjektivisme en relativisme. Wanneer die Bybel onderwerp word aan die maatstaf van 'n historiese ondersoek, kan relativisme nooit ontkom word nie, aangesien relatiwiteit vir Berkouwer eie is aan alle vorms van historiese ondersoek.<sup>373</sup>

Van Keulen wys verder daarop dat Berkouwer die Skrif as die skakel beskou wat die mens met God se openbaring verbind. Daarom moet die Skrif betroubaar wees, ook in terme van die historiese berigte. Sodra die historiese betroubaarheid deur Skrifkritiese navorsing ter sprake kom, verval die gesag van die Skrif as norm vir ons geloof en is die gelowige reddeloos oorgelewer aan menslike outonomie. Die onfeilbaarheid van die Skrif is vir Berkouwer dus 'n onopgeefbare a-priori wat nie net bely moet word nie. Interpretasiemetodes wat nie daarmee in stryd is nie, behoort na sy mening gebruik te word.<sup>374</sup>

Van Keulen kom tot die gevolgtrekking dat Berkouwer, in sy vroeëre werk, die histories-kritiese Bybelnavorsing as 'n vorm van Skrifkritiek beskou het en dat hy dit duidelik verwerp het. In sy latere werk waarsku hy teen selfverheffing bo die Skrif, maar histories-kritiese navorsing word nie meer byvoorbaat per definisie verwerp as strydig met die Christelike geloof nie. Die histories-kritiese metode moet egter die antwoorde uit die Skrif self haal.<sup>375</sup>

In sy vroeëre werk het Berkouwer homself dus willens en wetens teenoor kontemporêre teoloë wat nie negatief teenoor Skrifkritiek geoordeel het nie geïsoleer.<sup>376</sup> In sy latere werk bespeur Van Keulen daarteenoor 'n groter openheid.<sup>377</sup>

Ook K. Dijk oordeel in die voetspore van die reeds genoemde gereformeerdes, negatief oor die historiese kritiek. Daarmee bedoel hy 'n kritiese beskouing wat die Bybel behandel en ondersoek asof dit 'n gewoon-menslike boek is en dit

---

<sup>373</sup> Van Keulen D, *aw*, 316.

<sup>374</sup> Van Keulen D, *aw*, 317-320.

<sup>375</sup> Van Keulen D, *aw*, 540-541.

<sup>376</sup> Van Keulen D, *aw*, 319-320.

<sup>377</sup> Van Keulen D, *aw*, 541-542.

beoordeel aan die hand van norms wat die mens in die Historiologie ontdek en net so oorgeneem het. Hy wil glad nie 'n deur daarvoor ooplaat nie, omdat dit in stryd is met die Goddelike gesag van die Skrif, al wil dit steeds die religieuse waarde van die wonderlike boek steeds erken.<sup>378</sup>

Om terug te keer na Heyns se Skrifbeskouing, kan daar tot die gevolgtrekking gekom word dat Heyns, net soos Snyman, Berkouwer, Bavinck Kuyper, en Dijk negatief oordeel oor Skrifkritiek en daarmee saam ook oor daardie histories-kritiese navorsingsmetodes, wat hulle as 'n vorm van Skrifkritiek beskou. Hierdie negatiewe houding word versterk deur die vrees dat Skrifgesag en die daarmee gepaardgaande geloofsekerheid in die slag kan bly. Dit wil vir my voorkom asof Heyns nie regtig belangstel in 'n navorsingsmetode wat die gesag van die Skrif kan ondermyn nie. Dit word duidelik wanneer Le Roux, vanuit 'n histories-kritiese perspektief, vir Heyns die vraag vra of die Skrif as brug tussen God en mens, soos Heyns dit noem in sy boek oor die Bybel,<sup>379</sup> iets goddeliks of iets mensliks is?<sup>380</sup> Le Roux probeer aantoon dat Heyns die Goddelikheid van die Skrif ten koste van die menslikheid oorbeklemtoon.<sup>381</sup> Le Roux sou graag wou sien dat Heyns in sy werk te kenne gee dat hy die werk van die kritiese Bybelwetenskaplikes verdiskonteer en ernstig opneem. Dit sal die resultate van Heyns se teologie heeltemal anders laat lyk en dit makliker maak vir Bybelwetenskaplikes om hom ernstig op te neem.<sup>382</sup>

In reaksie hierop wil dit voorkom asof Heyns in sy *weerwoord* Le Roux se kritiek òf nie verstaan nie, òf doelbewus systap, omdat hy waarskynlik dalk nie geïnteresseerd is in die resultate wat dit sou oplewer nie. Heyns erken in nederigheid dat sy kennis van die resultate van die moderne Bybelwetenskap en hermeneutiek, te wyte aan spesialisasie, beperk is. Hy oordeel nietemin dat Le Roux hom misverstaan het en nie sy intensie begryp het nie.<sup>383</sup> Heyns skryf dat hy eerlikwaar nie weet wat Le Roux bedoel met die uitspraak dat hy 'n beskermende lagie rondom die Woord bou met sy siening van die teopneustie

---

<sup>378</sup> Dijk K, *aw*, 103.

<sup>379</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983.

<sup>380</sup> Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 27-51.

<sup>381</sup> Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 31-32.

<sup>382</sup> Le Roux JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 42-43.

<sup>383</sup> Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 162.

(en nie inspirasie!) nie. Volgens Heyns beskerm God self sy Woord, en teopneustie bring 'n ryker betekenisinhoud as inspirasie na vore.<sup>384</sup> Wat die resultate wat dit sou oplewer aanbetref, skryf Heyns dat indien die aanvaarding van die onaanvegbare resultate van die historiese kritiek die teoloog tot sulke standpunte<sup>385</sup> lei en verplig, is dit na sy oordeel 'n gevaarlike weg om te volg. Dit geld vir beide die sistematiese teoloog as vir die Bybelwetenskaplike.<sup>386</sup>

Dit wil vir my voorkom asof Heyns en Le Roux byna by mekaar verby praat, asof effektiewe kommunikasie amper onmoontlik is, aangesien hulle vertrekpunte en einddoelwitte radikaal van mekaar verskil. Heyns se vertrekpunt is God wat Homself deur sy Woord, die Bybel, geopenbaar het. Sy einddoelwit is gesagvolle Goddelike spreke wat gehoorsaam moet word. Le Roux daarenteen se vertrekpunt is die geskiedenis. Hy wil graag weet wat histories werklik plaasgevind het. Sy einddoel is 'n histories-wetenskaplike rekonstruksie van die ontstaansgeskiedenis van die Skrif. Hy oordeel dat Heyns die Skrif bo enige vorm van kritiek of feilbaarheid wil verhef, deur die Goddelikheid daarvan te beklemtoon. Terwyl hy eerder sou wou sien dat die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif behoorlik tot sy reg kom. Die inherente spanning wat Van Keulen dus in die werk van Kuyper, Bavinck en Berkouwer in dié verband aangetref het, is dus ook hier ter sprake.

Albei pleit vir outoriteit. Le Roux sou graag wou sien dat die outoriteit van die “onaanvegbare” resultate van die historiese-kritiek aanvaar word. Terwyl Heyns graag sou wou sien dat die outoriteit van die Bybel, as Woord van God, aanvaar word. 'n Teopneustiemodel of inspirasieleer wat daarin kan slaag om beide hierdie standpunte genoegsaam te verdiskonteer en met mekaar sinvol te versoen, lyk vir my na 'n nastrewenswaardige ideaal, al oordeel Le Roux dat dit 'n saak van onmoontlikheid is.<sup>387</sup>

---

<sup>384</sup> Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 161.

<sup>385</sup> Sien Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 162-163, waarin die standpunte gelys word, byvoorbeeld: sprake van 'n onfeilbare inspirasie word onmoontlik; sprake van die eenheid van die Skrifboodskap word onmoontlik; die ou gevestigde denkpatrone van die Christendom word as volledig agterhaal beskou; die kerk kan nie meer met outoritêre gesag sy saak stel nie, want die werklikheidservaring van die moderne, gesekulariseerde mens is totaal anders; ons teologie vertoon soms iets oudmodies, iets steriels, iets van 'n vergange werklikheid wat vandag irrelevant geword het; ensomeer.

<sup>386</sup> Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 163.

<sup>387</sup> Le Roux JH, *aw*, 1994, 47.

Indien dit nie kan gebeur dat Bybelwetenskaplikes en sistematiese teoloë 'n goue middeweg kan vind en steeds in uiterstes verval waarin òf die Goddelike òf die menslike aandeel eensydig oorbeklemtoon word nie, sal Spangenberg dalk (behalwe vir die oorveralgemening) gelyk gegee moet word dat 'n sinvolle gesprek oor enige godsdienstige onderwerp onmoontlik sal word.<sup>388</sup>

#### *11.2.4. Die aktualistiese inspirasieteorie:*

Dit bring ons by die volgende inspirasieteorie, naamlik die aktualistiese inspirasieteorie, wat ook 'n reaksie op die dualistiese teorie is. Volgens du Preez wil beide Barth en Brunner, wat hierdie teorie voorstaan, radikaal breek met die antroposentriese-soteriologiese beskouing van die openbaring, wat telkens by die dualiste voorkom, daarmee word bedoel dat die openbaring alleen vir die mens se saligheid gegee is, en dat alleen dié dele wat tot die mens se saligheid dien, openbaring is.<sup>389</sup>

In die aktualistiese teorie maak Karl Barth 'n skerp onderskeid tussen die Bybel en openbaring. Openbaring bly 'n vrye, soewereine daad van God. Die Skrif kan alleen van hierdie openbaring getuig. God maak van die Bybel sy Woord, want Woord-van-God-wees is nie 'n inherente, ontiese kwaliteit van die Bybel as boek nie. In homself is die Bybel 'n gebrekkige, feilbare getuie en teken van God se openbaring. Hierdie menslike boek, met al sy foute, word deur God gebruik om daarin sy Woord tot mense te rig. Die Bybelskrywers was nie

---

<sup>388</sup> Sien Spangenberg IJJ, Hoe dink vandag se mense oor die Bybel? In *Verbum et Ecclesia*, 23(1)2002, 187. In hierdie artikel pleit Spangenberg vir 'n enkel outeurskap ten opsigte van die Bybel en nie 'n dubbele outeurskap (*auctor primarius et auctores secundarii*) nie. Volgens hom kies sistematiese teoloë meestal vir 'n dubbele outeurskap, onder invloed van die Gereformeerde Ortodoksie (184-187). Daarteenoor kies Bybelwetenskaplikes hoofsaaklik vir 'n enkel outeurskap, veral onder invloed van die histories-kritiese Bybelnavorsing en James Barr. Daarvolgens het die Bybel slegs menslike outeurs (187-191). Die Bybelskrywers het wel in 'n geloofsverhouding met God geleef en deur sy Heilige Gees het God op die Bybelskrywers ingewerk, maar hulle het self hulle eie insigte neergeskryf en self bepaal wat hulle gaan skryf (188). Openbaring het vir Spangenberg wel plaasgevind, maar dit is nie in die Bybel vasgevang nie. Die openbaring lê agter die Bybel in die gebeure wat onherhaalbaar verby is (192). Laastens probeer hy steeds ook vashou aan die gesag van die Skrif, omdat dit vir hom die basisdokument van die Christelike geloof is. Wat hy presies daarmee bedoel is nie duidelik nie. Hy beskryf egter wel die gesag verder, deur te sê dat die gesag nie despoties is nie, dit is die gesag van 'n vriend op wie se insigte hulle kan vertrou (192-193). Dit wil vir my voorkom dat die gesag van die Skrif vir hom geleë is in die vertrouenswaardige insigte van die Bybelskrywers.

<sup>389</sup> Du Preez AB, *aw*, 1933, 244.

onfeilbare organe waardeur God gespreek het nie, hulle was egte, werklike mense, vol foute en gebreke, net soos ons, ook toe hulle die Bybel geskryf het. Hulle kon en het in elke woord gefaal. God se spreke in die Skrif is nie 'n inherente, durende eienskap nie, maar word telkens 'n werklikheid, wanneer God daartoe besluit. Dat die Bybel God se Woord is, moet geglo word, en die geloof word deur die openbaring in die Skrif geskep. Inspirasie is dus nie net 'n begrip van die verlede nie, maar vind vandag ook met die Bybelleser plaas. Waar die verbale teorie die inspirasie op die Woord betrek en die dinamiese teorie die inspirasie op die Bybelskrywers betrek het, betrek Barth die inspirasie op die lesers of hoorders.<sup>390</sup> Brunner voer hierdie aktualiteitsbeginsel nog verder, deur te beweer dat die gedeeltes wat nie deur die Gees tot Woord van God gemaak word nie, nie geïnspireerd is nie.<sup>391</sup>

Dit wil vir my voorkom asof die probleem in verband met die Goddelikheid en die menslikheid van die Skrif gesystap word, deur eerder op die huidige lesers en op die openbaring te fokus.

Ter beoordeling van hierdie inspirasieteorie merk Heyns op dat die Heilige Gees nodig is, ook by die lees van die Bybel, maar dan kan ons nie van inspirasie praat nie. Daardeur oorspan Barth die verliggende werking van die Heilige Gees by die Bybelleser, terwyl hy ook die inspirerende werking van die Heilige Gees by die Bybelskrywers nivelleer.<sup>392</sup>

In die tweede plek ly die objektiewe ontiese werklikheid van die Skrif, as Woord van God skade, deurdat dit aan die subjektiewe oortuiging van die leser verbind word. Wanneer dit konsekwent deurgevoer word, soos wat Brunner gedoen het, word daar verval in subjektivisme.

In die derde plek kan 'n mens nie 'n probleem oplos deur dit te sistap en op 'n ander faset te fokus nie. Al is dit dalk nie doelbewus die intensie nie, gebeur dit

---

<sup>390</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 53-54.

<sup>391</sup> Du Preez AB, *aw*, 1933, 256.

<sup>392</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 54.

tog dat daar nie reg geskied word aan òf die Goddelike, òf die menslike kant in die ontstaan van die Skrif en van die inspirasie of teopneustie nie.

### 11.2.5. Die organiese inspirasieteorie:

Die volgende inspirasieteorie wat bespreek moet word, is die organiese inspirasieteorie, wat teenoor die vorige teorieë ontwikkel het. Dit kom volgens Heyns veral – maar nie uitsluitlik nie – voor in die Gereformeerde-Protestantse tradisie. Heyns verwys na Berkouwer se opmerking dat die Rooms-Katolieke Skrifleer, wat in ons eeu ontwikkel is, en selfs pouslike legitimering ontvang het, ongetwyfeld ook 'n organiese inspirasieleer genoem kan word.<sup>393</sup>

Die motief van die organiese inspirasiemodel is, na Heyns se oordeel, om *contra* die meganiese teorie wat net die werking van die Heilige Gees beklemtoon, ook aan die mens 'n aandeel te gee, maar op 'n ander wyse as wat in die dualistiese-, dinamiese-, of aktualistiese teorieë gedoen word. Die mens is in diens van die Heilige Gees nie dooie, meganiese instrumente nie, maar lewende organe, wat in volle bewustheid en verantwoordelikheid by die ontstaan van die Skrif betrokke was.<sup>394</sup>

Du Preez wys daarop dat die Skrif as normeerder en kenbron op die voorgrond getree het, in die tyd van die Reformasie, met die slagspreuk *sola Scriptura*. In teenstelling met Rome, vir wie die tradisie ook normerend is, het hulle die Skrif verhef tot die enigste kenbron en fondament, reël en rigsgnoer van die geloof. Die Reformatore het self nog nie 'n sistematies uitgewerkte inspirasieteorie gehad nie. Die stryd teen die Roomse Kerk was hoofsaaklik oor die interpretasie van die Skrif en nie net oor die Goddelike outoriteit daarvan nie.

---

<sup>393</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 54-55. Sien Berkouwer GC, *aw*, 1967, 34-36, waar Berkouwer meld dat ons selfs in die Rooms-Katolieke tradisie spore van die organiese inspirasieteorie kan vind. In *Divino afflante Spiritu* (1943) lees ons dat die Bybelskrywers as lewende en redelike wesens, organe was, wat so gedryf is deur die Goddelike beweging (*divina motione actus*) dat elkeen se aanleg, persoonlike eienskappe en karaktertrekke, in die ontstaan van die Skrif, gebruik is.

<sup>394</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.



Die Goddelike ingewing van die Woord staan vir hulle onbetwyfelbaar vas, en niemand dink daaraan om dit te probeer bewys nie.<sup>395</sup>

Daar word dus aandag gegee aan beide die Goddelike en die menslike aandeel, sonder om dit parsieel te verstaan. God en mens is gelyktydig aan die werk. Dit gaan dus nie om òf God, òf die mens nie, maar om beide God *én* die mens.

Van Keulen oordeel dat die organiese inspirasieteorie vergelyk kan word met “een paard van Troje”. Hy meen dat Vroom op goeie gronde die intrinsieke spanning in Kuyper en Bavinck se Skrifbeskouings vergelyk het met ‘n tikkende tydbom onder die Gereformeerde teologie, aangesien daar nou gekies kan word tussen die lyn van openheid en intellektuele integriteit aan die een kant, en die lyn van skolastieke regsinnigheid aan die ander kant. Met die konflik oor Skrifgesag in Nederland (1917-1926), waarna reeds verwys is, het die tydbom ontplof. In hierdie tyd het daar ‘n groter openheid vir die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif na vore getree en daarmee saam is gevra of die onderskeid tussen vorm en inhoud by die uitleg van historiese verhale, met name Genesis 1-3, toelaatbaar is. Netelenbos, Van Gelderen en Geelkerken het geoordeel dat dit wel toelaatbaar is, maar die Gereformeerde bestuurders, soos Van Keulen hulle noem, het verskil. In hierdie konflik het die vraag na presies wat die menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif sou wees, in die middelpunt te staan gekom. Beide Kuyper en Bavinck wou aan die menslike aandeel reg laat geskied, maar hulle het nie aangedui waar die streep getrek moet word nie en in daardie opsig oordeel Van Keulen dat hulle Skrifbeskouing nog nie afgerond was nie. Netelenbos, Van Gelderen en Geelkerken, tesame met die kritici van die Sinode van Assen se besluite, naamlik Alders, Brussaard, Van Duin, Van Leeuwen, en Schouten, het gepoog om in hulle uitleg van die Skrif ernstig rekening te hou met die menslike aandeel, maar die Sinode daarenteen, wat die gesag van die Skrif en die sekerheid van die geloof wou beskerm, het die menslike aandeel soveel as moontlik beperk. Dit het die Gereformeerde bestuurders, volgens van Keulen in

---

<sup>395</sup> Du Preez AB, *aw*, 1933, 26-36.

die praktyk gedoen, al het hulle in teorie die organiese inspirasieleer aanvaar. Onder invloed van Kuyper, wat die Bybel as 'n gepredestineerde grootheid beskou het, kon hulle nie anders as om in die praktyk terug te val op 'n meganiese inspirasieleer nie. Die indruk dat die organiese inspirasieleer soos 'n perd van Troje is, wat ter wille van die beskerming van geloofsekerheid en die gesag van die Skrif, liefs buite die stadspoorte gelaat moet word, het Van Keulen by Ridderbos gekry.<sup>396</sup>

Heyns se kritiek teen hierdie teorie is hoofsaaklik op die begrip "organies" gerig. Wanneer ons die begrip "organies" gebruik, is die tipiese trekke van die meganiese teorie, volgens hom, nog sigbaar. Daar is wel 'n groter vryheid ten opsigte van die mens en sy omstandighede, sy taal en styl, maar die Goddelike oorsaaklikheid word soms steeds eensydig gehandhaaf, omdat die waarborg van die onfeilbaarheid van die Skrif daarin geleë sou wees. Elke standpunt wat so uitgewerk word dat die tipies menslike van die Skrif as 'n bedreiging vir die betroubaarheid van die Skrif gesien word, is vir Heyns 'n standpunt waarin die meganiese struktureel nog nie volledig oorwin is nie.<sup>397</sup> Dit is egter te waardeer dat die organiese teorie die partiële inspirasiebeskouing van die dualistiese teorie, probeer uitskakel.

Om hierdie kritiek teen die begrip organies op te vang, verkies Heyns om die begrip "dialogies" te gebruik, soos ons sou kon verwag in die lig van dit wat reeds gesê is oor die dialogiese verhouding tussen God en kosmos, in besonder, tussen God en mens.<sup>398</sup>

#### *11.2.6. Die dialogiese inspirasieteorie:*

Heyns meen dat die dialogiese inspirasieteorie nie wesenlik verskil van dit wat gewoonlik in ortodoks Protestantse kringe met die organiese inspirasieteorie bedoel word nie. Heyns verbind die inspirasie ook Trinitaries aan die drie-enige God. Die Vader, wat die Bybelskrywers reeds met gawes en talente voorsien

---

<sup>396</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 278-284.

<sup>397</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.

<sup>398</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55.

het en hulle in opvoeding en ervaring voorberei het vir die belangrike werk wat hulle van ewigheid af bestem was om te doen. Met God die Seun, van wie hulle getuig het en deur wie hulle verlos is en met God die Heilige Gees, wat hulle in staat gestel het om van die werk van God in Jesus Christus mondelings en Skriftelik te kon getuig.<sup>399</sup>

Dit wil voorkom asof Heyns die Bybelskrywers op 'n spesiale wyse probeer verhoog. Hy beweer dat die Bybelskrywers van sowel die Ou as die Nuwe Testament, deur Jesus Christus met God versoen is en deel gehad het aan sy soenverdienste.<sup>400</sup> Hy verduidelik ongelukkig nie presies wat hy daarmee bedoel nie, en ook nie hoe dit moontlik is dat die skrywers van die Ou Testament met God deur Jesus Christus versoen kan wees, as Hy in hulle tyd nog nie eers geïnkarneer was nie en sy soteriologiese werk nog nie eers voltooi is nie. Daarom klink hierdie stelling te gewaagd.

Heyns verbind die teopneustie aan predestinasie, net soos wat Kuyper volgens Van Keulen ook gedoen het, toe hy die Bybel as 'n gepredestineerde grootheid aangedui het. Van Keulen wys daarop dat Bavinck dit nie gedoen het nie.<sup>401</sup> Die Bybelskrywers in wie die Heilige Gees gewerk het, is volgens Heyns, reeds van hul geboorte af deur die Vader toegerus met gawes en talente en hulle is in opvoeding en ervaring voorberei vir hulle besondere taak, waartoe hulle van ewigheid af bestem was. Jesus Christus is die inhoud van hulle getuienis, mondelik en skriftelik. Hiertoë het die Heilige Gees hulle in staat gestel. Hierdeur, wil Heyns nie pleit vir die inlees van Christus op 'n allegoriese of tipologiese wyse in die Ou Testament nie. Die Ou Testament ken Jesus as die komende, en die Nuwe Testament ken Jesus as die een wat gekom het. Heyns verkies die woord "teopneustie" in plaas van inspirasie, aangesien teopneustie 'n momentele gebeure is, wat slegs te doen het met die betroubaarheid van

---

<sup>399</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 56.

<sup>400</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 56.

<sup>401</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 280.

kennis, insig, formulering en weergawe en is nie waar van alle mense nie, net van die Bybelskrywers.<sup>402</sup>

Dit gaan vir Heyns nie oor menslike intuïsie nie, maar oor 'n gawe van die Heilige Gees.<sup>403</sup> Die Heilige Gees is die inisieerder van die Skrif. As Hy nie die Bybelskrywers sover gebring het om te skryf nie, sou hulle nie uit hulle eie uit geskryf het nie. In hierdie proses is nuwe waarhede aan die Bybelskrywers oorgedra, waarvan hulle vroeër nie kennis gedra het nie. Heyns tref egter ook 'n onderskeid tussen openbaring en teopneustie. Nie almal wat 'n openbaring van God ontvang het, was Bybelskrywers nie. Heyns dink in dié verband aan Abraham, Isak en Jakob. Openbaring as objektiewe gebeure, moes na Heyns se mening, eers in die menslike bewussyn opgeneem word, en in eie woorde so weergegee word, dat dit betroubaar kon wees.<sup>404</sup>

Omdat die teopneustie en openbaring, volgens Heyns nie identies is nie, beteken dit dat ons die teopneustie ook moet betrek op dié dinge wat die Bybelskrywers self geweet het, dinge wat hulle uit waarneming en aanskouing vasgestel en uit bronne te wete gekom het. Ook aangaande hierdie sake, is die Bybelskrywers geteopneusteer. Hulle is so gelei dat juis hierdie, en nie ander sake nie, gekies was. Selfs die wyse waarop hulle die gebeure geïnterpreteer het, is deur die Heilige Gees geteopneusteer.<sup>405</sup>

Vir Berkouwer het die Heilige Skrif 'n bepaalde skopus of intensie.<sup>406</sup> Heyns tref ook 'n onderskeid tussen die skopus en die periferie van die Skrif.<sup>407</sup> Volgens Heyns is die skopus, blikrigting of brandpunt waarin alles in die Skrif saamgetrek word, die koninkryk van God en die sentrum van hierdie sentrum is, vir Heyns, Jesus Christus.<sup>408</sup> Daarmee wil Heyns nie dualisties sê dat die

---

<sup>402</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 46-47. Hierdie selfde gedagte tref ons ook aan by Dijk K, *aw*, 100-101. Hy praat ook eerder van teopneustie en onderskei ook tussen inspirasie en illuminasie en hy wys daarop dat dit verskil van estetiese inspirasie en dat dit verhewe is bo kunstenaarstalent.

<sup>403</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 57.

<sup>404</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 58.

<sup>405</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 58-59.

<sup>406</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1966, 175 en volgende, asook 1967, 94-97. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 526 en volgende.

<sup>407</sup> Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 65-74.

<sup>408</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70.

skopus alleen deel het aan die teopneustie nie. Heyns redeneer dat die inspirasie nie die leemtes in die kennis van die Bybelskrywers op atomistiese wyse aangevul het nie, maar via die teopneustie was hulle in staat gestel om ook die dinge wat hulle self geweet het, op so 'n wyse weer te gee, dat God daarin en daarmee sy doel of intensie kan bereik. Die Heilige Gees het nie net 'n gedagtekern weergegee, terwyl die Bybelskrywers self die uitwerking en die inkleding daarvan moes doen, soos wat Bultmann dualisties leer nie.<sup>409</sup> Volgens Heyns mag die onderskeiding tussen sentrum en periferie ook nie dualisties verstaan word, asof byvoorbeeld nét die sentrum deur God geïnspireerd is, en daarom gesag het, terwyl die periferie alleen die menslike toevoeging, inkleding of verpakking uitmaak nie.<sup>410</sup>

Die Heilige Gees het aan die Bybelskrywers wysheid gegee om die regte woorde te gebruik en om verdraaiing in bronne te erken en hulle gelei tot korrekte formulering. Daarom verkies Heyns om nie te sê dat die Skrif na sy wese Woord van God is, maar na sy natuur of aard mensewoord is nie. Heyns wil eerder sê dat die Skrif na sy wese die Woord van God is, en na sy natuur of aard of gestalte, Woord van God in mensewoorde is. Inhoud én vorm kom van God, hoewel Hy vir die vorm van mense gebruik gemaak het. Dit beteken dat die teopneustie nie parsieel is, soos in die dualistiese inspirasieteorie nie, maar dat dit alle sake in die Skrif raak. Daarom is die Skrif vir Heyns 'n gesaghebbende en onmisbare bron vir alle wetenskappe, alhoewel dit, volgens hom nie die enigste bron van alle wetenskappe is nie. Dit beteken, aldus Heyns, dat ons die teopneustie nie net tot die oorspronklike skrywers mag beperk nie en dat die redaktore, wat volgens die ontstaansgeskiedenis meegewerk het, ook deel het aan die teopneustie. Sowel die persoon van die Bybelskrywers as die woorde van die Bybelskrywers is vir Heyns geïnspireer. In sommige gevalle wil dit voorkom of die Heilige Gees meer direk geïnspireer (Profesieë) het as in ander (historiese materiaal).<sup>411</sup>

---

<sup>409</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 59.

<sup>410</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 72.

<sup>411</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 60.

Net so min as wat die Woord sonder die Heilige Gees kon ontstaan, net so min kan die Woord, na Heyns se oordeel sonder die Heilige Gees voortbestaan. Die Skrifwoord word voortdurend deur die Heilige Gees bewaar, gespreek, gedra en kragtig gemaak, maar nie op 'n aktualistiese wyse, soos wat Barth dit voorstel nie. Heyns meen dat die Skrif sy ontstaan te danke het aan die *teopneustie* van die Heilige Gees, maar dat die Skrif sy voortbestaan te danke het aan die *verligting* deur die Heilige Gees.<sup>412</sup>

Heyns wil graag gebonde bly aan die inhoud van die Skrif, daarom oordeel hy dat hierdie ses en sestig, en nie ander boeke nie, aanvaar moet word as die Woord van God. Daarmee bedoel Heyns dat dit as norm en rigsgoer vir die kerk se ganse bestaan moet dien. Volgens Heyns het die Bybel nie gesag omdat die kerk so besluit het nie. Hy oordeel dat die kerk so besluit het omdat die Bybel gesag het. Die insig wat die kerk hiervoor nodig gehad het, is na sy mening aan die Kerk deur die Heilige Gees gegee.<sup>413</sup>

Wanneer die dialogiese inspirasieteorie van Heyns beoordeel word, moet eerstens opgemerk word dat Heyns min of meer daarin slaag om dit wat met die organiese inspirasieteorie bedoel word, só weer te gee, dat die probleme wat ons met die meganiese teorie, die dinamiese- of personele teorie en met die aktualistiese teorie ondervind het, opgevang word. Sy poging verdien waardering, maar daar is tog elemente van 'n dualistiese teorie in sy beskrywing aanwesig. Heyns sê dat selfs die formulering en die woordkeuse geïnspireer is, maar hy sê ook dat dit wil voorkom asof die Heilige Gees die profesieë meer direk geïnspireer het as die historiese materiaal.<sup>414</sup>

As die inspirasie dan nie ewe direk orals plaasvind nie, kom daar na my mening 'n kwalitatiewe onderskeid in die inspirasie, wat nie gemaak behoort te word nie. Dit sou lei tot 'n partiële siening van die inspirasie, met al die subjektivistiese gevare daaraan verbode, selfs al waarsku Heyns pertinent daarteen. Dit lyk vir my eerder na 'n diskrepansie wat vermy sal moet word.

---

<sup>412</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 62.

<sup>413</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 64.

<sup>414</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 59-60.

Nog 'n faktor wat verreken sal moet word, is die feit dat Heyns stellings maak oor die werking van die Heilige Gees wat baie moeilik verifieerbaar is of “wetenskaplik” bewysbaar is. Voorbeelde hiervan is onder andere die werking van die Heilige Gees in die kanoniserings van die Bybel, in die “korrekte” formulering en die woordkeuses van die Bybelskrywers.

Die laaste opmerking hou verband hiermee, maar ook met die belewenis van sommige Bybelwetenskaplikes, naamlik dat Heyns vanuit hulle perspektief, die Goddelike aandeel in die ontstaan van die Bybel ten koste van die menslike aandeel oorbeklemtoon.<sup>415</sup> Hierdie probleem kom veral na vore in *Inleiding tot die dogmatiek*. Daarin skryf Heyns oor die Bybelskrywers, asof die teopneustie hulle sondige menslikheid verbygegaan het en hulle momenteel tot volmaaktheid verhef het, sodat die betroubaarheid van die Skrif aangetoon kan word.<sup>416</sup> Heyns skryf dat die Bybel in skriftelike vorm gevrywaar is van alle verdraaiing deur menslike fantasie, van weglating of toevoeging.<sup>417</sup>

Dit is waar dat Heyns die Goddelike aandeel in die totstandkoming van die Skrif beklemtoon, maar die beoordelaar van Heyns se Skrifbeskouing se eie perspektief en interpretasie, gaan bepaal of dit vir hom 'n oorbeklemtoning was, al dan nie. Heyns het inderdaad te kenne gegee dat hy bewus is van die menslike aandeel in die ontstaan van die Skrif, van die pluriformiteit in die Skrif, van die Bybelskrywers se eie kontekstuele bepaaldheid, keuse van literatuursoorte en historiese gegewens.<sup>418</sup> Hy het ook aangedui, soos ons reeds gesien het, dat enige teorie waarin die menslike aandeel onderbeklemtoon word, 'n teorie is waarin die meganiese teorie struktureel nog nie oorkom is nie. Daarom kan ons tot die gevolgtrekking kom dat dieselfde intrinsieke spanning in dié verband, wat Van Keulen opgemerk het by Kuyper,<sup>419</sup> en in 'n mindere mate by Bavinck,<sup>420</sup> ook by Heyns teenwoordig is. 'n Spanning wat na my mening in enige Gereformeerde Skrifbeskouing, wat aan die

---

<sup>415</sup> Sien Spannengberg IJJ, *aw*, 2002, 184 en Le Roux JH, *aw*, 1994, 47.

<sup>416</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 88.

<sup>417</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 81.

<sup>418</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 38-45.

<sup>419</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 45-48.

<sup>420</sup> Van Keulen D, *aw*, 2003, 137-140. Sien ook 278.



misterie<sup>421</sup> van die Goddelike en menslike aandeel in die totstandkoming van die Skrif reg wil laat geskied, te wagte is.

Net soos in die geval van die organiese teorie se benaming, kan daar ook beswaar gemaak word teen die benaming: "dialogiese inspirasieteorie". Dié benaming laat die fokus val op die verhouding tussen God en die Bybelskrywer. Die Bybelskrywer en God is in 'n dialogiese verhouding betrokke. God praat met die Bybelskrywers en in antwoord op God se spreke, skryf die Bybelskrywers, maar die Bybelskrywers skryf nie op dialogiese wyse vir God nie, hulle skryf vir ander lesers en hoorders. God se doel met die teopneustie, is om 'n boodskap oor te dra aan die mens. Dit vind plaas via die Bybelskrywers. Die benaming "dialogies" kan veroorsaak dat hierdie aangeleentheid nie aangespreek word nie. 'n Beter benaming sou na my mening die "kommunikatiewe inspirasieteorie" wees.

#### *11.2.7. Die kommunikatiewe inspirasieteorie:*

Daarom wil ek vervolgens die kommunikatiewe inspirasieteorie as 'n moontlike hipotese voorstel: In wese verskil hierdie model nie van die organiese model of van Heyns se dialogiese model nie. Daar word gepoog om die probleme wat met Heyns se benaming van die teorie verband hou, te ondervang, maar daar sal ook gewaak moet word teen 'n partiële siening van die inspirasie, wat Heyns na my mening nie heeltemal vryspring, soos hy graag sou wou nie.

Hierdie model word gebaseer op die basiese beginsels van die kommunikasiewetenskap. Daar is 'n sender, 'n boodskap en 'n ontvanger. God is die Sender. Hy wil 'n boodskap aan die mens oordra en daarvoor gebruik Hy mense. Hy encodeer 'n boodskap op verstaanbare wyse aan die Bybelskrywers, verskillende persone op verskillende tye, op verskillende wyses, wat ons openbaring sou kon noem. Die Bybelskrywers is die eerste ontvangers van die boodskap. Op hulle beurt dekodeer of interpreteer hulle die boodskap en hulle encodeer dit op 'n verstaanbare wyse in 'n Bybelboek of Bybelboeke vir

---

<sup>421</sup> Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 55, waar Heyns te kenne gee dat die teopneustie 'n diepe misterie is. Dit word ook so genoem deur Dijk K, *aw*, 102.

hulle lesers, wat die tweede ontvangers van God se boodskap is. Tydens hierdie proses vind die inspirasie of teopneustie plaas. God stel die Bybelskrywers deur die inwonende werking van die Heilige Gees in staat, en verskaf aan hulle die motivering om sy boodskap te dekodeer en in die Bybel te enkodeer, met behulp van al hulle gawes, talente en waarnemings. Dit vind plaas in 'n bepaalde taal en styl met begrippe en idioome wat eie is aan hulle kultuurhistories bepaalde konteks. Daar word aangesluit by hulle lewens- en wêreldbeskouing, maar ook wetenskapsbeskouing, sonder om dit noodwendig te korrigeer. Daar word byvoorbeeld nie vir Josua gesê dat die aarde nie plat is nie, maar rond en dat die son nie om die aarde wentel nie, maar dat dit eintlik andersom die geval is nie. Dit wat in die Bybel geskryf staan is in wese die boodskap van God aan die mens, in mensewoorde, steeds onder leiding van die Heilige Gees. Aangesien die Bybel die boodskap wat oorspronklik van God afkomstig is bevat, is die Bybel die Woord van God en daarom het dit gesag. Dit vereis 'n geloofsbeslissing. Hierdie geloofsbeslissing moet egter ook nie gebruik word as 'n irrasionele immuniseringsstrategie, wat die Bybel van intellektuele integriteit vrywaar nie. Dit dui op 'n geestelike ingesteldheid wat van nederigheid en biddende afhanklikheid getuig. 'n Nederigheid en biddende afhanklikheid wat tot die uiterste versigtigheid maan om nie my eie subjektiewe interpretasies tot gesagvolle Woord van God te verhef nie, want dit sou neerkom op biblisme en fundamentalisme. Aan die ander kant ook 'n nederigheid en biddende afhanklikheid wat my daarvan sal weerhou om my eie rasonale denke en intellek, asook my eie Westerse wetenskapsidee as hermeneutiese norm te verhef, want dit sal neerkom op subjektivisme, relativisme en selfs liberalisme.

Wanneer ons sê dat die boodskap wat in die Bybel geënkodeer is, deur die Heilige Gees geïnspireerd of deur God geadem is, mag dit glad nie parsieel geïnterpreteer word, in dié sin dat slegs die boodskap geïnspireerd is, maar die ander dele nie. Dan is ook hierdie inspirasieteorie dualisties en parsieel en uitgelewer aan subjektivisme wat juis voorkom moet word. Daar moet goed verstaan word dat die boodskap nie slegs 'n gedeelte van die Bybel kan wees nie. Dit is 'n totale pakket. Die vorm, en die inhoud, soos ons tans die Bybel het, moet as die boodskap gereken word. Die produk, saam met sy verpakking, is

die boodskap wat God aan sy kinders skenk en hierdie boodskap is inderdaad gesaghebbend, genoegsaam, duidelik en noodsaaklik,<sup>422</sup> al is dit in mensewoorde geskryf. Indien daar wel “foute” in die Bybel aanwesig is, kan dit toegeskryf word aan die sondige gebrokenheid waarvan alle mense deel het, ook die Bybelskrywers en die manuskrip kopieerders, maar dan moet ons ook versigtig wees om nie in ons soektog na “foute”, maatstawwe of meetinstrumente te gebruik wat eie is aan óns hedendaagse westerse wetenskaplik-historiese of wetenskaplik-filosofiese of natuurwetenskaplike reëls en riglyne nie, want dan het ons nie voldoende rekening gehou met die Bybel se eie kontekstuele bepaaldheid nie.

Daar moet ook besef word dat ons huidige wetenskaplike denke en die wyse waarop ons geskiedskrywing verstaan, ver verwyder is van die Bybelskrywers se verwysingsraamwerk. Die boodskap wat hulle ontvang het en weer binne ‘n bepaalde konteks moes oordra, was vir hulle belangriker as wetenskaplik korrekte historiese feite. Die historiese gegewens wat wel gebruik is, moes op so ‘n wyse in diens geneem word, dat dit die boodskap kon verhelder. So byvoorbeeld word die verhaal oor Jesus se reiniging van die tempel in die Johannes Evangelie in die begin van Jesus se bediening geplaas (Johannes 2:13-22), terwyl die ander Evangelies dit eers later plaas (Matteus 21:12-13; Markus 11:15-17; Lukas 19:45-46).<sup>423</sup> Aangesien die Bybel ‘n boodskap wil oordra en nie primêr belang stel in ons verstaan van wetenskaplik korrekte historiese feite nie, wil die Bybel nie die vraag beantwoord presies wanneer die reiniging van die tempel plaasgevind het nie, maar watter boodskap God in elke afsonderlike Evangelie telkens deur daardie verhaal binne elkeen se gegewe konteks wil oordra.

Nog ‘n voorbeeld is die feit dat dit vir Lukas, wat vir nie-Joodse Christelike lesers ‘n boodskap moes oordra, belangrik was om kultuurhistoriese gegewens wat eie was aan die Jode, te verduidelik en ook om Semitiese terme soos

---

<sup>422</sup> Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-136, asook die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikels 3-7 en Heyns se bespreking daarvan in Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 79-112.

<sup>423</sup> Vergelyk Brown RE, *The Gospel according to John*, 1984, 116-125

“rabbi” en “hosanna” te vermy, terwyl Matteus, wat in die eerste plek vir Joodse Christelike lesers geskryf het, nie nodig gehad het om dit te doen nie.<sup>424</sup>

Hierdie kommunikasieproses word voortgesit, deurdat die lesers die boodskap wat deur die Bybelskrywers geënkodeer is, dekodeer en aktualiseer, maar nie in dieselfde sin as wat Barth met sy aktualistiese inspirasieteorie bedoel het nie. Hier het ons te doen met die verligting of illuminasie deur die Heilige Gees en nie met inspirasie of teopneustie, soos dit met die Bybelskrywers gebeur het nie. Wanneer ons inspirasie ook betrek by die moderne skrywer, sou selfs ek daarop kon aanspraak maak dat hierdie proefskrif geïnspireer is, en daarom in die kanon opgeneem moet word, en dit is tog onmoontlik!

Die Heilige Gees se inspirasie sorg dat dit wat uiteindelik in die Bybel geskryf staan, die boodskap is, wat God aan die mens wil oordra. Die lesers van die Bybel, deur die eeue heen, moet in die geloof in biddende afhanklikheid vertrou op die verligting van die Heilige Gees, sodat hulle die boodskap kan ontvang. Wanneer hulle die Bybel lees, maak hulle gebruik van hulle begrippe-apparatuur, leesvermoë en die beste bekende eksegetiese metodes.

Ook die prediker word in hierdie dinamiese proses betrek onder verligting van die Heilige Gees. Die prediker moet die boodskap van God ontvang deur sy eksegeese en dit dan in die vorm van sy preek encodeer en op so ‘n wyse formuleer dat ook sý preek die boodskap van God vir die hoorders van die preek in hulle bepaalde historiese konteks is. Dat dit ‘n reuse verantwoordelikheid is, waarin elke prediker nederig en biddend afhanklik moet wees van die verliggende leiding van die Heilige Gees, en bewus moet wees van sy eie begrensdeheid en sondigheid, kan nie betwyfel word nie. Die gemeente wat na die preek luister encodeer die boodskap en aktualiseer dit weer vir hulleself in hulle situasie, en sodoende ontvang hulle God se boodskap, ook onder leiding van die Heilige Gees.<sup>425</sup> Daarom het die lidmate ook ‘n verantwoordelikheid om hulleself hiervoor voor te berei, en vir die

---

<sup>424</sup> Sien Combrink HJB, De Villiers JL, Du Plessis IJ, Du Toit AB (red), Vorster WS, *Handleiding by die Nuwe Testament*, Band IV, 1985, 71-72 asook 161-162.

<sup>425</sup> Vergelyk Potgieter PC, *aw*, 1990, 45-58.

verstaan van hierdie gedagte is die gelykenis van die saaiër 'n uitmuntende metafoor.<sup>426</sup>

Berkouwer meen dat 'n vertaling ook gesaghebbend is, aangesien die Nuwe Testamentiese Bybelskrywers uit die Septuaginta siteer, wanneer hulle uit die Ou Testament aanhaal.<sup>427</sup> Van Keulen merk op dat die rede waarom Berkouwer die vertalings as gesaghebbend aanvaar, verder ook te vinde is in sy siening van die Christosentriese skopus van die Bybel.<sup>428</sup> Wanneer dit gaan om vertalings van die Skrif, wil dit vir my voorkom asof die vertalers nie kan aanspraak maak op "inspirasie" nie. Hier kan Heyns se onderskeid handig te pas kom. Die Bybelvertalers vertaal onder die "verliggende" werking van die Heilige Gees. Dié vertalings wat die dieselfde boodskap oordra as wat die oorspronklike taal bevat, kan as die Woord van God beskou word, en is op grond daarvan gesaghebbend. In die beoordeling van vertalings, sal daar weereens gewaak moet word teen subjektivisme.

Die kerk en die teologie het dus ook hierin 'n reuse verantwoordelikheid, om in nederigheid en afhanklikheid van die verliggende werking van die Heilige Gees, met die grootste sorgvuldigheid en noukeurigheid, met Bybelvertalings besig te wees, sodat die gelowiges wat nie die oorspronklike tale kan lees nie, wel die Boodskap van God in hulle eie taal kan ontvang. Sodoende dink ek, is die kommunikasieteorie ook geskik om die inspirasieteorie, sowel as die verliggende werking van die Heilige Gees te huisves. Die volmaakte teorie het ons nog nie gevind nie, aangesien ons nog maar net ten dele ken. Ons het daarom nog lank nie klaar gepraat oor hierdie Goddelike misterie nie.

Enige poging wat aangewend word om die slagspreuk *sola Scriptura* te negeer, is fataal vir die Gereformeerde teologie en die ganse Christelike godsdiens, aangesien die Skrif die enigste betroubare, gesaghebbende, genoegsame, duidelike en noodsaaklike openbaring van die lewende, drie-enige God bevat.

---

<sup>426</sup> Matteus 13:1-9 en 18-23. Vergelyk Gundry RH, *Matthew*, 1983, 250-255, asook 259-261.

<sup>427</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1967, 143, en volgende bladsye.

<sup>428</sup> Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 498-502, wat in dié verband bedenkinge uitspreek oor onder andere die houdbaarheid van 'n Christosentriese skopus vir die hele Bybel, asook die te vanselfsprekende wyse waarop Berkouwer oor die eenheid van die Nuwe Testamentiese geskrifte dink.

Om enersyds daarop aanspraak te maak dat ons oor al die objektiewe waarhede oor God drie-enig beskik, sou verwaand wees, maar om andersyds alle objektiewe waarhede oor die drie-enige God te relativeer, sou roekeloos wees.

Ten spyte van al die probleme wat in dié verband genoem is, kan hier gekonkludeer word dat daar wel 'n verantwoordelike metode bestaan om met die Heilige Skrif as Woord van God om te gaan en dat dit van kardinale belang is. *Sola Scriptura* moet dus nie verabsoluteer word nie (Biblisisme), maar ook nie gerelativeer word nie (relativisme). Teen hierdie twee uiterstes sal met die grootste omsigtigheid gewaak moet word en daar sal voortdurende gesprek tussen Teoloë gevoer moet word, sodat ons nie meegevoer kan word (en ander kan meevoer) deur allerhande winde van dwaalleringe nie (Efesiërs 4:14).<sup>429</sup> Hierin speel die Belydenisskrifte 'n uiters belangrike rol.

Ten slotte sal ons die maatstaf waarvoor daar in hierdie proefskrif gekies is ook hier moet aanwend om te bepaal of Heyns se dialogiese inspirasiebeskouing oor probleemoplossingsvermoë beskik. Heyns het inderdaad probeer om die grootste probleem wat in die inspirasieleer ondervind word, naamlik die verhouding tussen die Goddelike en die menslike aandeel in die totstandkoming van die Heilige Skrif, deur sy dialogiese inspirasieleer aan te spreek. Ons het gesien dat hy tot 'n mate wel daarin geslaag het, alhoewel dit nie vir almal ewe bevredigend sal kan wees nie. Sommige uitlatings is net té naby aan die meganiese teorie, en ander weer té naby aan die partiële inspirasiebeskouing. Sy terminologie is ook nie sonder probleme nie. Daarom oordeel ek dat Heyns nie hierdie probleem geheel en al opgelos het nie, alhoewel hy tog 'n baie goeie poging aangewend het, die probleem fyn aangevoel het en deure vir verdere besinning wyd oopgemaak het.

Vervolgens verskuif die klem na die onderskeid tussen die skopus en die periferie, wat in Heyns se Skrifbeskouing na vore kom en 'n baie belangrike rol in sy voorveronderstellings speel.

---

<sup>429</sup> Vergelyk Schlier H, *Der Brief an die Epheser*, 1971, 203-204.

### ***11.3. Die skopus en periferie in die Bybel:***

Wanneer Heyns die saak van die skopus of sentrum en periferie aan die orde stel, maak hy in *Brug tussen God en mens* gebruik van 'n hele aantal sitate en verwysings, om te probeer bewys dat die Bybel 'n duidelike gerigtheid, blikrigting of doel, dit wil sê: 'n duidelike skopus het.<sup>430</sup> Hy volg dieselfde strategie later in *Dogmatiek*, maar gebruik dan die sitate en verwysings in 'n ander volgorde, maar laat Handeling 8:35 uit.<sup>431</sup>

Naas die teksverwysings en aanhalings, neem Heyns ook die standpunte van Luther en Calvyn asook Bavinck en Berkouwer in diens, om sy argument nog verder te staaf.<sup>432</sup>

Die rede vir hierdie wysigings in sitate en verwysings, is nie duidelik nie, wat egter wel interessant is, is dat die teksverse wat Heyns gebruik in die rigting van Jesus Christus en sy verlossingswerk dui. Daaruit kan alreeds afgelei word dat Heyns in sy skopusbeskouing op Jesus Christus afstuur. Dit gebeur inderdaad wanneer Heyns in die volgende bladsye meld dat die skopus van die Bybel die koninkryk van God is en dat Jesus Christus die skopus van dié skopus is.<sup>433</sup> Daarom is dit ook te verstane dat Heyns die koninkryk van God as die grondplan van die Skrif beskou.<sup>434</sup> Dit versterk ook die vermoede dat Heyns se keuse vir die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in sy werk, deur sy Skrifleer bepaal is.

Heyns gebruik die metafoor van 'n menslike hart om die verband tussen die skopus en periferie verder te verduidelik. Net soos wat nie elke liggaamsdeel ewe belangrik is of ewe na aan die hart van die liggaam lê of ewe veel met die hart van die liggaam te doen het nie, net so lê nie alles in die Skrif ewe naby aan die skopus of sentrum nie en het nie alles in die Skrif ewe veel met die

---

<sup>430</sup> Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 65, waar hy 2 Timoteus 3:16-17, Romeine 1:16-17 en 4:23-24, Johannes 5:39 en 20:31, Lukas 24:27, asook Handeling 8:35 gebruik om outoriteit aan sy standpunt te verleen.

<sup>431</sup> Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 26.

<sup>432</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 27, asook *Brug tussen God en mens*, 1983, 66-67.

<sup>433</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70, asook *Dogmatiek*, 1981, 28.

<sup>434</sup> Heyns JA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 1-12.



skopus of sentrum te doen nie. Vir Heyns is die hart as lewenskern, die skopus van die Skrif as brandpunt of Archimedespunt, lewensbelangrik, onoorplantbaar en onvervangbaar. Daarsonder is dit vir Heyns onmoontlik om die sin en betekenis van die periferie te ontdek.<sup>435</sup> Sodoende word die skopus van die Skrif vir Heyns 'n noodsaaklike hermeneutiese sleutel, waarsonder die Bybel nie verstaan kan word nie. Heyns gaan selfs sover as om die stelling te maak dat wie die Bybel as geheel, of ten dele wil verstaan, sonder om dit vanuit die sentrale boodskap te doen, by voorbaat tot valse kennis gedoem is.<sup>436</sup> Dieselfde hermeneutiese sleutel word ook by Berkouwer aangetref. Hy noem dit “*een essentieel vertolkingsmotief*.”<sup>437</sup> Anders as Heyns wat met 'n skopus binne in 'n skopus gedagte werk, naamlik Jesus Christus as die skopus van die koninkryk van God as die skopus van die Bybel, werk Berkouwer egter net met 'n Christosentriese skopus.<sup>438</sup> Hierdie Christosentriese invulling van die skopus van die Bybel deur Berkouwer, is in die lig van Bybelse teksmateriaal vir Van Keulen moeilik houdbaar en dit kom vir hom te vanselfsprekend voor. Daarom beskou Van Keulen dit as een van die grootste probleme van Berkouwer se latere Skrifbeskouing.<sup>439</sup>

Dit laat die vraag ontstaan of Heyns nie dalk doelbewus eerder gekies het vir hierdie dubbele skopusbeskouing, juis om hierdie kritiek vry te spring en te verbeter op Berkouwer se standpunt nie. Die boodskap aangaande die heerskappy van God en die koninkryk van God, vind Heyns reg deur die Bybel, en daarom beskou hy die koninkryk van God as die skopus van die Skrif. Wanneer hy verder gaan en die koninkryk van God se skopus soek, vind hy dit in Jesus Christus.<sup>440</sup>

Heyns vestig die aandag daarop dat Luther en Calvyn onder andere ook die Christosentriese inhoud van die Bybel beklemtoon het, maar hy redeneer dat hulle daarmee nie bedoel het om die werk van die drie-enige God te misken nie.

---

<sup>435</sup> Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 67 en *Dogmatiek*, 1981, 27.

<sup>436</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 68.

<sup>437</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1967, 97-98. Sien ook Van Keulen D, *aw*, 2003, 526-531.

<sup>438</sup> Vergelyk Van Keulen D, *aw*, 2003, 529-529.

<sup>439</sup> Sien Van Keulen D, *aw*, 2003, 529, wat AS Van der Woude en H Berkouwer se kritiek teen Berkouwer in dié verband gebruik om sy standpunt te regverdig.

<sup>440</sup> Vergelyk Heyns JA, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 10-11.

Om aan al drie Persone in die Goddelike drie-eenheid reg te laat geskied, verkies Heyns dat die sentrale boodskap van die Skrif so geformuleer moet word dat dit 'n teosentriese, of nog beter, 'n teokratiese karakter moet vertoon.<sup>441</sup>

Naas die gevaar van 'n Christosentriese verskraling van die skopus van die Bybel, waarsku Heyns ook nog teen 'n soteriologiese verskraling van die sentrale boodskap van die Skrif. Hy wil graag die wêreldomspannende en wêreldindringende handeling van die drie-enige God verreken in die formulering van die skopus van die Skrif, en daarom vind hy die sentrum van die Bybel in die koninkryk van God en die sentrum van die koninkryk van God vind hy in Jesus Christus.<sup>442</sup>

Ek vind dit egter jammer dat Heyns hier nie ook teksverwysings gebruik het om sy standpunt te regverdig nie. Die teksverwysings wat hy hier wel gebruik om die skopus gedagte te regverdig, het soos ons reeds aangedui het, 'n Christosentriese gerigtheid en nie 'n duidelike teokratiese gerigtheid nie. Verder skemer dit ook deur dat Heyns die koninkryk van God beskou as 'n ontologiese kosmies-universele grootheid,<sup>443</sup> om onder andere die gevaar van 'n soteriologiese verskraling te ontduik. Dit laat die vermoede ontstaan dat Heyns se denke oor die koninkryk van God nie net bepaal is deur eksegetiese arbeid nie, maar dat dogmatiese en filosofiese invloede dalk ook 'n rol gespeel het. Dalk het K Dijk se *Korte Dogmatiek* hierin 'n groter rol gespeel, as wat voorheen vermoed is.

Vervolgens sal die klem verskuif moet word na die periferie van die Skrif. Daardie dele in die Skrif, wat nie direk te doen het met die koninkryk van God of met Jesus Christus nie, beskou Heyns as die periferie van die Skrif. Hy gebruik die metafoor van 'n gebou wat opgerig word. Wanneer 'n gebou opgerig word, word steierwerk deur die messelaars gebruik om die hoë mure te bereik. Die steierwerk is nie die gebou self nie, maar is onontbeerlik in die oprigting van die

---

<sup>441</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 68-69.

<sup>442</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 69-70. Dieselfde gedagte kom ook voor by Dijk K, *aw*, 103.

<sup>443</sup> Vergelyk hierby ook Heyns JA, Die kerk as diens aan die koninkryk, in *Annale US*, 31(B1)1962, 10.

gebou. Die periferiese gedeeltes in die Skrif is vir Heyns soos die (soms selfs ontsierende) steierwerk. Dit word gebruik in die oprigting van die skopus.<sup>444</sup> Ook K Dijk gebruik hierdie selfde metafoor en skryf dat dit in die Bybel gaan om die koms van die koninkryk van die hemele en om die Christus van God. Al die ander dele is daaromheen opgestel en hy noem dit betroubare steierwerk.<sup>445</sup>

Heyns noem dan ook voorbeelde van periferiese gedeeltes, soos onder andere Deuteronomium 21:18-21, 22:9, 5, 11, 23:1-2, 24, Levitikus 7:27, en Jeremia 35:2. Heyns toon ook aan dat hierdie onderskeid nie altyd ewe maklik is nie, aan die hand van 1 Korintiërs 11:5. Hy beklemtoon dat die verskillende kultuurhistoriese kontekste altyd verreken moet word.<sup>446</sup>

Die vraag is egter of hiermee nie dalk 'n deur oopgelaat word vir subjektivisme en relativisme nie. In die huidige konteks, waarin byvoorbeeld homoseksualisme telkens op die agenda van die kerk geplaas word, sou sekere groepe wat ten gunste daarvan is, die Skrifgedeeltes waarin dit vermeld word, beskou as periferiese aangeleenthede wat slegs aan 'n bepaalde kultuurhistoriese konteks verbonde is, terwyl ander groepe wat daarteen gekant is, dit nie sou wou doen nie. Die vraag bly dus: Wie mag bepaal wat as periferiese gedeeltes van die Skrif beskou moet word en hoe moet dit gedoen word? Hoe verskil die gesag van die skopiese gedeeltes van dié van die periferiese gedeeltes?

In die lig hiervan waarsku Heyns ook teen 'n dualistiese, atomistiese en meganistiese verstaan van die sentrum en periferie, asof nét die sentrum deur God geïnspireer is en daarom gesag het, terwyl die periferie net as menslike toevoeging, inkleding of verpakking beskou moet word. Hy gebruik weer sy liggaam metafoor, waarin die hart (skopus) deurdring met sy bloed na alle ledemate (periferie) en dat alle dele van die liggaam in die selfde lewe deel, al is dit nie orals op dieselfde wyse werkbaar nie. Vir Heyns hou alles in die Skrif verband met die skopus en het dit wel sin en betekenis, maar elke letter en

---

<sup>444</sup> Sien Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 70-71.

<sup>445</sup> Dijk K, *aw*, 103.

<sup>446</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 71.

woord het nie oneindige Goddelike inhoud nie, soos wat die Joodse Skrifgeleerdes dit, volgens hom, verkeerdelik verstaan het.<sup>447</sup>

Heyns maak die opmerking dat dit noodsaaklik is om met die skopus rekening te hou, en dit as hermeneutiese sleutel te gebruik, as 'n mens die Skrif reg wil verstaan en toegang tot die boodskap van die Skrif wil hê. Hy voer die argument nog verder, deur te redeneer dat aangesien die skopus die heerskappy van God is, dit vanselfsprekend is dat slegs diegene wat in gehoorsaamheid hulleself aan sy heerskappy onderwerp en dus in sy koninkryk is, hierdie sleutel besit. *Wie die Skrifte wil ontsluit*, skryf Heyns, *moet self alreeds oopgesluit wees*. Om sy argument te staaf, haal Heyns dan onder andere aan uit Lukas 24:46, waar Jesus die Emmausgangers se verstand moes open om die Skrifte te verstaan.<sup>448</sup>

Dit wil dus voorkom asof daar vir Heyns twee hermeneutiese voorwaardes bestaan, naamlik die feit dat die Skrif deur middel van die skopus of sentrum ontsluit moet word en dat dit slegs gedoen kan word deur gelowiges wat burgers van die koninkryk van God is.

Hierdie gelowiges hoef nie, volgens Heyns se oordeel, noodwendig wetenskaplikgevormde teoloë te wees nie. Elke gelowige Bybelleser kan die wesenlike boodskap van die Skrif verstaan en op alle lewensterreine uitdra. Dit is vir Heyns belangrik om nie net die mens se vertikale verhouding tot God te beklemtoon nie. Aangesien God se heerskappy 'n kosmies-universele heerskappy is, het dit fundamentele betekenis ook vir die mens se horisontale lewe. Dit beteken na Heyns se oordeel nie dat die Skrif 'n omvangryke arsenaal van tekste is, wat eenvoudig regstreeks op alle lewensomstandighede toegepas kan word nie. Aan die ander kant beteken dit vir Heyns ook nie dat alles in die Skrif maar net tydgebonde waarhede is nie. Volgens Heyns verkondig die Skrif ook ewig-geldende waarhede. Die Skrif bied volgens Heyns se mening dus nie 'n sistematiese verhandeling oor die ekonomie, wetenskap, kuns, politiek of

---

<sup>447</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 72-73.

<sup>448</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 73.

bevolkingsverhoudinge nie, al word dit alles fundamenteel deur die boodskap van die Skrif geraak.<sup>449</sup>

#### ***11.4. Die historisiteit van die Bybel:***

Die Bybel bied ook nie vir ons 'n sistematiese verhandeling oor die geskiedenis nie, al is daar baie historiese materiaal in die Bybel. Daarom is die volgende aspek in Heyns se Skrifbeskouing wat ons aandag verdien, die historisiteit van die Bybel. Dit hou verband met die boodskap van die Skrif, soos dit in die skopus vervat is, maar meer spesifiek met die historiese gegewens waarin die boodskap verpak is. Dit gaan vir Heyns hier oor die verhouding tussen die historiese feite wat deur die Bybelskrywers hanteer word en die boodskap wat hulle as boodskap van God aan ons wil deurgee.<sup>450</sup>

Heyns gee in dié verband aandag aan drie aspekte, naamlik: die historiese gesitueerdheid van die Bybelskrywers, hulle hantering van hierdie en ander historiese stof, asook die toekomspektief wat hulle van daaruit vir hulle en vir ons laat oopgaan het.

##### *11.4.1. Die historiese gesitueerdheid van die Bybelskrywers:*

Volgens Heyns is die Bybel 'n Oosterse boek en nie net 'n Israelitiese boek nie. Daar was wedersydse beïnvloeding tussen Israel en die omringende volke. Die Bybelskrywers het met hulle beperkte menslike sintuie, na Heyns se mening, die wêreld rondom hulle en bo hulle bestudeer en sodoende tot bepaalde gevolgtrekkings gekom. Dit het hulle sonder die tegniese en wetenskaplike hulpmiddels waaraan ons gewoond is, in die lig van oorgelewerde kennis, gedoen. Na Heyns se oordeel, was die Bybelskrywers gelowige mense en was hulle antwoorde op die Spreke van God, geloofsantwoorde. Vir Heyns beteken

---

<sup>449</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 74.

<sup>450</sup> Vergelyk Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 75-76. Heyns praat hier van 'n boodskap wat die Bybelskrywers aan ons wil deurgee. Op bladsy 78 gaan Heyns selfs verder en skryf: "...die geloofsvisie wat die Bybelskrywers hanteer en vir alle mense te alle tye onder alle omstandighede wou deurgee..." Dit is 'n problematiese stelling. Die Bybelskrywers het heelwaarskynlik nie eers in hulle wildste drome gedink dat mense duisende jare later hulle tekste sal bestudeer nie. Hulle wou dus nie in die eerste plek vir ons 'n boodskap deurgegee het nie, al was dit dalk die indirekte bedoeling van die Heilige Gees. Hulle het waarskynlik primêr vir mense in hulle huidige historiese konteks 'n boodskap met hulle tekste oorgedra.

dit dat die teopneustie hulle nie bo hulle tyd of vermoë insae gegee het in die wese van alles nie, maar wél in die verhouding van alles tot God.<sup>451</sup>

Vir Heyns is die implikasie hiervan dat die Bybel totaal anders sou lyk, indien dit vandag sou ontstaan, maar na sy mening sal die *boodskap* presies dieselfde wees. Daarom ag Heyns die Bybel betroubaar. Die eietydse elemente dui vir hom juis op die egtheid van die Bybel.<sup>452</sup> Met hierdie eietydse elemente, bedoel Heyns onder andere die tale waarin die Bybel geskryf is, die historiese situasies, beelde, voorstellings, en gelykenisse.<sup>453</sup>

Vervolgens verskuif Heyns die fokus na die Bybelskrywers se hantering van die historiese stof of materiaal.

#### *11.4.2. Die Bybelskrywers se hantering van historiese stof:*

Heyns wys eerstens daarop dat die Bybelskrywers nie argiefamptenare was, van wie ons tans verwag, om in neutrale objektiwiteit, aktes oor bepaalde gebeure op te stel nie. Hulle was ook nie na sy oordeel soos fotograawe ingestel op realistiese presiesheid of soos snelskrif skrywers wat alles wat hulle waargeneem het vinnig wou neer skryf nie. Heyns vergelyk eerder die Bybelskrywers met skilders, wat interpreterend besig was om die wese van hulle waarnemings weer te gee. Hy vergelyk die Bybelskrywers ook met getuies wat illustratief die gebeure beskryf het, met die oog op die saak waarom dit vir hulle gegaan het. Derdens vergelyk Heyns ook die Bybelskrywers met filmregisseurs wat met die oog op die geheelindruk van die verhaal, slegs enkele gebeure uitgesoek en weergegee het.<sup>454</sup>

Vir Heyns beteken dit dat die Bybelskrywers nie volledig passief en ontvanklik of neutraal was nie. Hulle het hulle stof aktief weergegee, terwyl elkeen sy eie gawes en talente, en persoonlike aanleg, deeglik laat geld het. Heyns wys daarop dat die Bybelskrywers nie net van hulle eie waarnemings afhanklik was

---

<sup>451</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 76-77.

<sup>452</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 78.

<sup>453</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 79-80.

<sup>454</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 81.

nie. Hulle het dikwels van skriftelike bronne en mondelingse oorlewerings gebruik gemaak. Hierdie bronne is nie volgens Heyns geïnspireer nie. Slegs die Bybelskrywers se hantering van die bronne en die resultaat daarvan, was volgens Heyns, geïnspireer. Daarbenewens beklemtoon Heyns ook dat die Bybelskrywers ook Goddelike openbaringe ontvang het.<sup>455</sup>

Vir Heyns kom dit dus daarop neer dat die Bybelskrywers nie 'n blote geskiedenis-handboek wou opstel, waarin soveel as moontlik feite weergegee moes word nie. Dit is Heyns se mening dat dit vir die Bybelskrywers nie oor die geskiedenis as sodanig gegaan nie, maar oor die openbaring van God in die geskiedenis.<sup>456</sup> Heyns beskryf hierdie werkswyse van die Bybelskrywers, nie as waarnemend van buite af nie, maar belydend van binne uit. Hy oordeel dat hierdie eie-subjektiewe werkswyse nie beteken dat die oorspronklike geskiedenis vervals of gerelativeer is nie. Dit dui vir Heyns daarop dat God ook in die geskiedenis handelend teenwoordig is.<sup>457</sup>

Hierdie werkswyse van die Bybelskrywers maak 'n presiese rekonstruksie van die historiese beeld van die Skrifgegewens, na Heyns se mening, soms uiters moeilik en dikwels selfs volledig onmoontlik. Al gaan dit in die Bybel om historiese gebeure, word die historiese feite nie soos in 'n geskiedenis-handboek, altyd getrou en nougeset weergegee nie. Daarom kom Heyns tot die gevolgtrekking dat die Skrif, as historiese boek, nie op dieselfde wyse betroubaar is, as waarop die Skrif heilshistories wel betroubaar is nie.<sup>458</sup>

Die Ou Testamentiese Bybelskrywers se visie op die verlede, mag volgens Heyns nie aan die eise van 'n negentiende eeuse geskiedenisopvatting, naamlik dat 'n registrasie van feitemateriaal moet bevat, onderwerp word nie.<sup>459</sup> Daarbenewens mag die voorwetenskaplike kennis van die Bybelskrywers ook nie na Heyns se oordeel, onderwerp word aan die eise van die moderne

---

<sup>455</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 82-83.

<sup>456</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 83.

<sup>457</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 85-86.

<sup>458</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 88.

<sup>459</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 90.



wetenskap nie.<sup>460</sup> Heyns vestig ook die aandag daarop dat die Bybel nie 'n ensiklopedie is, wat oor elke moontlike onderwerp geraadpleeg kan word nie.<sup>461</sup>

Dit wil voorkom asof Heyns amper 'n "doel-heilig-die-middele" benadering volg, as hy beklemtoon dat die Bybelskrywers nie volledige feite nie, maar geselekteerde feite, nie naakte feite nie, maar geïnterpreteerde feite, nie enkel geïsoleerde feite nie, maar gekombineerde feite weergegee het en omdat die feite en die doel in die regte verhouding tot mekaar staan, (die feite in diens van die doel), daarom en daarin is die Bybel vir hom betroubaar. Aangesien die koninkryk van God die sistematies-teologiese kategorie is waarmee Heyns werk, kan dit verwag word, dat die doel van die Bybelskrywers vir hom te vinde is in die heerskappy van God en die daarmee ooreenstemmende gehoorsaamheid van die kosmiese werklikheid. Hier tref Heyns dus 'n duidelike onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, al is daar ooreenstemming tussen die heerskappy van God en die gehoorsaamheid van die kosmiese werklikheid, wat die koninkryk van God uitmaak, word dit tog afsonderlik genoem, aangesien die heerskappy van God en die koninkryk van God nie identies is nie. Volgens Heyns hanteer elke Bybelskrywer die stof waarmee hy werk vanuit sy eie bepaalde perspektief, maar steeds met die skopiese konsentrasie op die koninkryk van God as doelwit.<sup>462</sup> Daarom beskou Heyns die Bybelse geskiedskrywing nie as volledig, sistematiese en chronologiese geskiedenis nie, maar as kerugmaties gefiltreerde geskiedenis. Hy noem dit nie historiese geskiedenis nie, maar eerder profetiese geskiedenis, episodies en fragmentaries van aard en nie kousaal-vervolgend nie. Hy beskou dit as demonstratief en nie bloot deskriptief nie, meer-dimensioneel en nie enkel of eendimensioneel nie.<sup>463</sup>

#### *11.4.3. Die Bybelskrywers se toekomstperspektief:*

Volgens Heyns het die Bybelskrywers nie die geskiedenis *verhistoriseer* nie. Aangesien hulle geloof gehad het, daarmee bedoel Heyns: in die greep van

---

<sup>460</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 91.

<sup>461</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 95.

<sup>462</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 95.

<sup>463</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 96-97.

God verkeer het, het hulle nie die geskiedenis tot dooie gefossileerde feite gemaak nie, maar was die toekoms, of iets daarvan, in die verlede geopenbaar of geantisipeer. Heyns oordeel dat die Bybelskrywers in die historiese feite die beloftes van God gesien het. Volgens Heyns is hierdie beloftes gerig op die toekoms en het dit 'n behoefte aan toekomstige vervulling. Vir hom beteken dit in feite 'n *teokrativering* van die historiese, aangesien dit aktualiserende en geloofsrekonstruerende geskiedskrywing is.<sup>464</sup>

Ongelukkig waarsku Heyns nie hier (elders doen hy dit egter wel) ook teen die redusering van die Bybel tot slegs 'n belofte-vervulling-skema, asof die Ou Testament slegs beloftes bevat en dat die Nuwe Testament slegs die vervulling van die Ou Testamentiese beloftes is nie. Wie die Bybel só lees laat nie die Ou- of die Nuwe Testament tot sy reg kom nie, aangesien die Ou Testament baie meer as net beloftes behels en die Nuwe Testament ook baie meer as net die vervulling van Ou Testamentiese beloftes bevat. Heyns waarsku met reg in sy *Dogmatiek* teen twee gevare in dié verband. Enersyds die beperking van die Christusprofesieë tot enkele Messiaanse profesieë, en andersyds die vind van Christusprofesieë in elke Ou Testamentiese uitspraak. Vir Heyns vertoon die openbaring 'n duidelike historiese progressiewe lyn van 'n groterwordende openbaringsinhoud. Die openbaring van die beloftes gaan oor in die vervulling van die beloftes en word geleidelik ook die openbaring van die vervulling van die beloftes. God se handeling in die geskiedenis is vir Heyns eskatologies van aard. Daarmee bedoel hy dat die Ou Testament gerig is op die volheid aan die einde van die tye. Binne hierdie gerigtheid en as onlosmaaklike deel van die historiese-eskatologiese struktuur van die Ou Testament, wil hy die Christusprofesieë sien.<sup>465</sup>

Heyns skryf wel ook dat die verhouding tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament *onder andere* 'n verhouding van belofte en vervulling is, wat impliseer dat die verhouding nie net daartoe beperk mag word nie.<sup>466</sup> Vir Heyns is daar talle verbindingslyne tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament,

---

<sup>464</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 97-98.

<sup>465</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 232.

<sup>466</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 233.

wat soos universeel-saambindende lyne, alles tot 'n hegte eenheid saamvoeg. Hy noem onder andere: Christus en sy evangelie, die verbond, die belofte en die vervulling daarvan, maar vir Heyns is die koninkryk van God seker die opvallendste verbindingslyn tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament.<sup>467</sup>

Daarbenewens waarsku Heyns ook nie hier in *Brug tussen God en mens* teen die redusering van die Bybel tot 'n boek vol blote toekomsvoorspellings wat vir die huidige tyd bedoel is nie. Die Bybel mag, volgens Heyns, ook nie misbruik word om slegs soos 'n toekomsvoorspeller se kristalbal, toekomstige geheime en gebeurtenisse te ontrafel nie.<sup>468</sup>

Die laaste aspek wat die verhouding tussen die Skrif en teologie raak, waarin Heyns se Skrifbeskouing nog duideliker word, is die eienskappe van die Heilige Skrif. Vervolgens sal dit aan die orde moet kom.

### ***11.5. Die eienskappe van die Heilige Skrif***

In die voetspore van Berkouwer, maar ook getrou aan die Gereformeerde tradisie, onderskei Heyns vier eienskappe van die Heilige Skrif, te wete: gesaghebbend, betroubaar, genoegsaam en duidelik.<sup>469</sup> Hierdie vier eienskappe gaan vervolgens kortliks aan die orde kom, vanuit Heyns se perspektief.

#### *11.5.1. Die Skrif het gesag:*

Skrifgesag is seker een van die boeiendste en belangrikste temas in die teologie. Veral in die Gereformeerde teologie neem dit 'n besondere plek in. Met die "*Sola Scriptura*" slagspreuk van die Reformasie, wou die Reformatore aandui dat die Skrif alleen 'n gesaghebbende kenbron vir die teologie is. Teenoor Rome, wat die kerklike tradisie ook as 'n gesaghebbende kenbron beskou het, wou hulle duidelik standpunt inneem ten gunste van die gesag van

---

<sup>467</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 96.

<sup>468</sup> Sien Faune DE, *Prophecy in early Christianity and the ancient Mediterranean world*, 1983, 339-346.

<sup>469</sup> Berkouwer GC, 1966, 139-225, asook 1967, 188-386. Vergelyk Keulen D, 2003, 502-516. Dit is interessant dat Heyns hier afwyk van Dijk. Vergelyk Dijk K, *aw*, 104-106. Hy noem die eienskappe egter gesaghebbend, noodsaaklik, duidelik en genoegsaam.

die Heilige Skrif. Hierdie saak is reeds aangeroe toe daar na Heyns se inspirasiebeskouing gekyk is.

Heyns se vertrekpunt in sy bespreking van Skrifgesag in *Brug tussen God en mens*, is die begrip “gesag”. Hy merk op dat gesag in die moderne tyd onpopulêr geword het, maar ten spyte daarvan beweer hy kategoriees dat die Bybel gesag het. Heyns verbind gesag en gehoorsaamheid direk aan mekaar, aangesien gesag gehoorsaamheid eis.<sup>470</sup> Die implikasie daarvan is: omdat die Bybel gesag het, moet die Bybel gehoorsaam word.

Vervolgens redeneer Heyns eers dat die Bybel nie gesag het, omdat dit ‘n boek van mense is nie, of omdat die Bybelskrywers oor meerdere insig beskik het nie, of omdat die Bybel oor die menslike eksistensie handel en dit die mens help met selfverstaan en selfinterpretasie, en dit antwoorde op lewensvrae gee nie. Die Bybel het ook nie gesag aangesien dit ‘n boek van die kerk is, of omdat dit historiese betekenis het en die oudste dokument is waarin die evangelie vervat is nie, of aangesien dit ‘n fundamentele rol in die lewe van baie mense gespeel het, of ‘n invloedryke rol in die kultuurgeskiedenis van die mensdom gespeel het nie.<sup>471</sup>

Daarna oordeel Heyns dat die Bybel wel gesag het, omdat dit ‘n boek is van God se spreke. Die Bybel het vir Heyns gesag, omdat God daaraan gesag verleen, aangesien God die mens daarin en daardeur aanspreek. Daarmee bedoel Heyns dat die gesag van die Bybel afgeleide of verleende gesag is, en nie absolute gesag is nie, want net God alleen beskik oor absolute gesag.<sup>472</sup>

Die logiese gevolg van Heyns se siening, is dat die gesag van die Skrif ten nouste verbind moet word aan die openbaring en die teopneustie, en dit doen Heyns dan inderdaad ook. Die kennisinhoud wat in die Bybel aangetref word, kan volgens Heyns op geen enkele wyse deur die Bybelskrywers alleen bekom

---

<sup>470</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99.

<sup>471</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 99-100. Dit stem ook ooreen met Dijk K, *aw*, se beskrywing op bladsy 105.

<sup>472</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 100.

word nie. Dit moet na Heyns se mening direk van God afkomstig wees en die Bybelskrywers het dit betroubaar op skrif gestel.<sup>473</sup>

Heyns verduidelik verder ook dat God Homself nie op 'n deïstiese wyse van die Skrif onttrek het, nadat dit Bybel ontstaan het nie. Soortgelyk aan Barth se aktualistiese inspirasiebeskouing, beklemtoon Heyns dat die Bybel nie geslote is nie, maar oop na God, omdat God dit voortdurend deur sy spreke tot sy Woord maak en daardeur voortdurend aan die Bybel gesag verleen. Die Bybel is ook oop na die mens, omdat die mens die gesag daarvan alleen in die geloof kan erken. Hoe meer die mens glo, hoe groter word die gesag van die Bybel. Anders as in Barth se aktualistiese inspirasieteorie, beklemtoon Heyns dat dit nie subjektivisties verstaan moet word nie, maar reseptief. Die subjektiewe gehoorsaamheid van die gelowige is nie kreatief nie maar reseptief, omdat die gesag van die Skrif ook objektief is.<sup>474</sup>

Heyns onderskei verder tussen enkele eienskappe van die gesag van die Skrif. Dit is *geestelik* van aard, omdat God nie die mens dwangmatig verplig tot blinde aanvaarding nie.<sup>475</sup> Dit is *dinamies* van aard, omdat God en sy gesag vir die gelowige dinamies al groter word, namate die mens na God se spreke in die Bybel luister en daaraan gehoorsaam is.<sup>476</sup> Verder oordeel Heyns dat die gesag van die Skrif ook *absorberend* van aard is, aangesien dit nie af stoot nie, maar nader trek en die mens nie verslaaf nie, maar hom vry maak. Die gesag van die Skrif is ook *histories* en *eskatologies* van aard, omdat dit nie net oor die verlede gaan nie maar ook betekenis het vir die toekoms. Nog 'n eienskap van Skrifgesag wat Heyns identifiseer is die *universele* karakter daarvan, want die Bybel sê iets oor alles, nie alles oor alles nie.<sup>477</sup>

Hierdie laaste eienskap roep die probleem van die historiese gesag van die Skrif na vore. Die seremoniële wette byvoorbeeld, wat destyds vir die volk Israel gesag gehad het, het nie dieselfde gesag vir die mens van vandag nie.

---

<sup>473</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101.

<sup>474</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101-102.

<sup>475</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 101.

<sup>476</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 102.

<sup>477</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 102-103.

Daarnaas is daar ook gedeeltes in die Skrif wat normatiewe gesag het, byvoorbeeld die tien gebooië. Heyns vestig die aandag daarop dat Bavinck ook hierdie onderskeid gehandhaaf het, maar aangesien die onderskeid nie altyd deursigtig en verhelderend is nie, en selfs 'n tautologie bevat, omdat alle gesag normatief behoort te wees, verkies Heyns om die probleem op 'n ander wyse te benader. Heyns wil nie gesag as sodanig, se geldingskrag relativeer nie.<sup>478</sup> Daarom onderskei hy tussen skopiese en periferiese gesag. Aangesien die skopus van die Skrif vir Heyns die koninkryk van God is en Jesus Christus die skopus van die skopus is, sal alles wat daarmee verband hou, as universele, normatiewe en direkte gesag beskou moet word. Terwyl die periferiese gesag, wat sy gesag aan die skopus ontleen, vanweë sy betrokkenheid op die skopus, as indirekte gesag deur Heyns beskou word.<sup>479</sup>

Daar is reeds verwys na die relasie tussen gesag en gehoorsaamheid. Die skopiese en die periferiese gesag eis albei gehoorsaamheid van die mens, terwyl die gestalte van die gehoorsaamheid, nie in albei gevalle na Heyns se oordeel noodwendig dieselfde sal wees nie. Met hierdie pluriformiteit van gehoorsaamheidsgestaltes wil Heyns egter nie die diepste wese van die Skrifgesag aantas nie, daarom onderskei hy tussen gehoorsaamheidsnorme en gehoorsaamheidsmodelle. Dit wat in 'n bepaalde historiese situasie 'n gehoorsaamheidsnorm was, byvoorbeeld Abraham wat geroep word om sy seun, Isak, te offer, kan in 'n ander situasie funksioneer as 'n gehoorsaamheidsmodel.<sup>480</sup>

Die volgende eienskap van die Bybel wat onder die soeklig moet kom, is die betroubaarheid van die Skrif, waarna Heyns deurentyd verwys.

### *11.5.2. Die Skrif is betroubaar:*

Vir Heyns is die Skrif eerstens betroubaar, aangesien die Bybelskrywers die boodskap wat God aan sy volk wou gee, op grond van die leiding van die

---

<sup>478</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 104.

<sup>479</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 105-106.

<sup>480</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 106-110.

Heilige Gees begryp het en dit getrou weergegee het. Tweedens vind Heyns bewyse vir die betroubaarheid van die Skrif in die Bybel self. Hiervoor gebruik hy Paulus se brief aan Timoteus 1:1-15<sup>481</sup>, en 2 Petrus 1:19, asook Lukas 1:4. Op grond van hierdie twee argumente, kom Heyns tot die gevolgtrekking dat die betroubaarheid van die Bybel vas staan.<sup>482</sup>

Hy vervolg dan deur standpunte wat 'n bedreiging vir die betroubaarheid van die Skrif kan inhou, te weerlê, maar hy wil dit nie op 'n fundamentalistiese wyse doen nie. Die standpunte waarna hy verwys, is: die aard van die historiese stof in die Bybel, die onderskeiding tussen die skopus en periferie en die daarmee ooreenstemmende tweeledige aspek van die gesag van die Skrif, asook die menslikheid van die Bybelskrywers.<sup>483</sup>

Die eerste argument wat Heyns aanvoer, is die feit dat hierdie standpunte bedreiginge vir die gesag van die Skrif kan inhou, wanneer daar van 'n buite-Bybelse beoordelingsmaatstaf gebruik gemaak word. Volgens Heyns mag dit nie gebeur nie. Die maatstaf moet vanuit die Skrif self opkom.<sup>484</sup>

Die tweede argument wat Heyns gebruik is te vinde in die betroubaarheid van God. Omdat God betroubaar is, daarom is die Bybel ook betroubaar, maar die Bybel is, anders as God, nie absoluut betroubaar nie. Hy beskou die betroubaarheid van die Skrif as afgeleide betroubaarheid, omdat God voortdurend aan die Skrif betroubaarheid verleen.<sup>485</sup>

Volgens Heyns is daar 'n etimologiese verwantskap tussen die woorde "waarheid" en "betroubaarheid". God, wat deur waarheid gekenmerk word, het die inisiatief geneem en deur sy Heilige Gees die Bybelskrywers gelei, om die waarheid neer te skryf. Daarom is die Bybel betroubaar. Wanneer die

---

<sup>481</sup> Heyns vermeld nie of dit die eerste of tweede brief aan Timoteus is nie, intendeel sy verwysing na die Timoteusbrief moes 1 Timoteus 1:15 wees. Waarskynlik moes die koppelteken 'n dubbelpunt wees, dan sou dit ooreenstem met sy verwysingsmetode wat hy by Petrus gebruik het, d.w.s. (1:1:15)

<sup>482</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 112.

<sup>483</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 112-113.

<sup>484</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 113.

<sup>485</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 113-114.



Bybellesers hierdie waarheid lees, aanvaar en glo, kry hulle volgens Heyns, deel daaraan.<sup>486</sup>

Wanneer Heyns dan verder die Bybelse waarheidsidee ontleed, roep hy ook, soos wat ons sou kon verwag die hulp van die filosofie in. Hy bespreek die Griekse waarheidsidee aan die hand van Plato en Aristoteles se denke, maar wys daarop dat die Bybelse waarheidsbegrip 'n eksistensiële-etiese aspek, benewens die logiese aspek het, wat by die Griekse filosofieë nie so sterk funksioneer nie. Daarom kom hy tot die gevolgtrekking dat die Bybelse waarheidsbegrip, op 'n heilswerklikheid dui.<sup>487</sup>

Vir Heyns is die Bybel betroubaar in sy *bedoeling* en is die betroubaarheid nooit los te maak van die Bybelse *oorsprong* en *boodskap* nie. God word dus, volgens Heyns, betroubaar in die Bybel geopenbaar.<sup>488</sup>

Heyns tref verder ook die skopiese en periferiese onderskeid ten opsigte van die betroubaarheid van die Skrif. Die ganse Skrif is betroubaar, maar nie in alle opsigte op dieselfde wyse nie. Die periferiese betroubaarheid ontleen sy betroubaarheid aan die feit dat dit in diens staan van die sentrale inhoud van die Skrif. As voorbeeld noem Heyns onder andere die opstanding van Jesus Christus skopies betroubaar, terwyl die sprekende slang in die paradys periferies betroubaar is.<sup>489</sup>

Ook hier is dit nie duidelik hoe die subjektiewe willekeur van die mens uitgeskakel kan word in die onderskeid tussen die skopiese betroubaarheid en die periferiese betroubaarheid van die Skrif nie. Alhoewel Heyns se argument verstaan word, en dit meriete het, laat dit steeds 'n ongemaklike agterdeur oop wat misbruik kan word om eie standpunte uit die Skrif te regverdig. Heyns probeer om dit te voorkom deur te waarsku teen blote rasionele insig en te pleit vir grenslose vertroue in die ewige trou van die sprekende God, wat tot die

---

<sup>486</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 114-115.

<sup>487</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 115-117.

<sup>488</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 119-120.

<sup>489</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 120.

ontdekking sal lei dat die betroubaarheid van die Skrif nie 'n statiese gegewenheid is nie, maar 'n dinamiese grootheid.<sup>490</sup>

### 11.5.3. Die Skrif is genoegsaam:

Die Bybel is vir Heyns genoegsaam, aangesien dit geen aanvulling of toevoeging nodig het nie, ten spyte van die feit dat die Bybel nie alles oor alles te sê het nie. Heyns haal die sogenaamde kanoniseringsformule aan uit Openbaring 22:18-19, waar daar gewaarsku word teen 'n byvoeging of weglating van die profetiese boek.<sup>491</sup> Heyns pas hierdie waarskuwing probleemloos toe op die Bybel soos ons dit vandag ken, al was dit nie ook so aan Johannes bekend nie.<sup>492</sup> Heyns verwys ook na 'n rits ander tekste, soos Galasiërs 1:8, 2 Korintiërs 11:4, 1 Timoteus 1:3, Johannes 10:9, 11:25, 20:31, 2 Timoteus 3:15, Deuteronomium 4:2, 11:32 en Josua 1:7 om aan te toon dat die verlossing wat geopenbaar is en in die Bybel op skrif gestel is, voldoende is.<sup>493</sup>

Daarbenewens argumenteer Heyns verder ook dat die kerk alreeds vir eeue lank vanuit die boodskap van die Bybel gelewe het en ook deur middel van proefondervindelike ervaring ondervind het, dat die Skrif inderdaad genoegsaam is. Dit beteken vir Heyns nie dat die Skrif *alle* antwoorde en *alle* oplossings vir *alle* situasies het nie, omdat dit nie die menslike verantwoordelikheid van keuse en beslissing, van nadenke en besinning wil uitskakel nie. Na Heyns se oordeel, moet die mens steeds sy positiveringsarbeid in elke nuwe situasie verrig en sodoende gepositiveerde beginsels formuleer vanuit die genoegsame beginsels in die Skrif. Hierdie arbeid van die mens kan, volgens Heyns, nooit gelykgestel word aan die gebod van God nie, omdat die subjektiewe element van menslike insig en sy sondige gebreke 'n groot rol speel. Volgens Heyns het Rome dit nie beseft in die waarde wat daar aan die tradisie verleen word nie. Die tradisie mag na Heyns se

---

<sup>490</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 121.

<sup>491</sup> Vergelyk Mounce RH, *The book of Revelation*, The New International Commentary on the New Testament, 1984, 395-396, asook Pohl A, *Die Offenbarung des Johannes*, 2. Teil, Wuppertaler Studienbibel, 1985, 351-354.

<sup>492</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 122.

<sup>493</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 122-123.

oordeel nie die eksklusiewe gesag en genoegsaamheid van die Bybel verdring nie.<sup>494</sup>

Naas hierdie objektiewe aanvulling van die openbaring deur die tradisie, onderskei Heyns ook nog 'n subjektiewe aanvulling wat die genoegsaamheid van die Skrif bedreig. Dit vind hy in verskillende Christelik-mistieke en spiritualistiese rigtinge, waar die openbaring deur die mens se innerlike uitgebrei word. Daarmee wil Heyns nie die verliggende werking van die Heilige Gees ontken nie. Hy argumenteer dat die Heilige Gees ook naas die Skrif kan werk, maar dat die Heilige Gees juis ook van die Skrif gebruik maak en nie in stryd met die Skrif sal wees nie.<sup>495</sup>

Soos daar verwag kan word, tref Heyns ook hier die onderskeid tussen die skopiese en periferiese genoegsaamheid van die Skrif. Al sê die Skrif nie alles oor alles nie, is daar genoeg in die Skrif geopenbaar om die sentrale boodskap van die Skrif, wat vir Heyns die koninkryk van God is, te verstaan. Daarom redeneer Heyns dat die Skrif substansieel genoegsaam is. Met die periferiese genoegsaamheid, bedoel Heyns dat alles wat op die gebied van die periferie lê, slegs in relasie tot die skopus, genoegsaam is.

#### *11.5.4. Die Skrif is duidelik:*

Vanuit die openbaringsbegrip konkludeer Heyns dat die Skrif duidelik moet wees, anders sou die openbaring geen sin gehad het nie. Heyns wys egter ook, in die voetspore van Bavinck, daarop dat dit nie beteken dat alles in die Skrif só eenvoudig en deursigtig is, dat alle mense sonder onderskeid dit met die eerste oogopslag kan verstaan nie.<sup>496</sup>

Dit impliseer dat die duidelikheid van die Skrif vir hom 'n hoogs gekwalifiseerde eienskap is, wat Skrifondersoek in die gees van gebed en onder leiding van die

---

<sup>494</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 125-126.

<sup>495</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 126-127.

<sup>496</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 130.

Heilige Gees vereis. Die Skrif is vir Heyns nie in homself en deur homself absoluut duidelik nie, omdat dit afhanklik is van die Heilige Gees.<sup>497</sup>

Daarmee bedoel Heyns nie dat die Skrif 'n duistere en geheimnisvolle boek is, wat slegs deur die kerk (soos Rome leer) of deur geskooldes wat die oorspronklike tale en kultuurhistoriese agtergrond ken, verstaan kan word nie, al is dit in 'n beperkte sin waar. Vertalings en ander hulpmiddels kan volgens Heyns waardevol gebruik word om die boodskap van die Skrif te verstaan. Daarbenewens redeneer Heyns dat inspanning en bepeinsing, eksegetiese arbeid, raadpleging van medegelowiges en prediking nodig is om te verstaan. Duidelikheid is dus 'n eienskap wat volgens Heyns reflektief in hulle wat met die Bybel omgaan, teruggevind kan word, omdat die Skrif soos 'n spieël funksioneer, waarin die mens homself ontdek.<sup>498</sup>

Soos ons te wagte kan wees, onderskei Heyns ook hier tussen 'n skopiese en periferiese duidelikheid. Die skopus of sentrale boodskap van die Bybel, wat vir Heyns die koninkryk van God is, met Jesus Christus as die sentrum daarvan, is vir hom duidelik. In dieselfde mate waarin die gelowige dít meer en meer verstaan, word die Skrif, na Heyns se mening, al duideliker.<sup>499</sup> Die periferiese duidelikhede is volgens Heyns slegs duidelik in relasie tot en in afhanklikheid van die skopus. Logiese klaarblyklikheid en rasonale insig alleen, is vir hom nie voldoende nie. Dit sluit 'n religieuse klaarblyklikheid in, naamlik dat alleen hulle wat glo die duidelikheid van die Skrif kan verstaan.<sup>500</sup>

Daarom verwerp Heyns, na my mening met reg, die standpunte van die Rooms-Katolieke toevoeging van die tradisie en die Spiritualistiese toevoeging van die selfstandige verligting van die Heilige Gees. Die gelowige kan sonder die bemiddeling van die amptelike verduideliking van die teoloog en die kerk die Skrif verstaan, omdat hy ook deel in die verliggende werking van die Heilige Gees. Hierdie werking vind nie soos die Spiritualiste beweer, selfs onafhanklik van die Bybel of sonder die Bybel plaas nie. Wie die Bybel gehoorsaam glo

---

<sup>497</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 131.

<sup>498</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 132-133.

<sup>499</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 134.

<sup>500</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 134-135.

word sodoende ingelei in die koninkryk van God en deelnemend betrek in die intensiewe en ekstensiewe uitbreiding daarvan.<sup>501</sup> Dit word dus duidelik dat die koninkryk van God ook hier as 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns funksioneer.

Heyns se Skrifbeskouing is dus van kardinale belang in die verstaan van sy teologie. Die onderskeid tussen die skopus en periferie loop soos 'n goue draad deur sy Skrifbeskouing en hy gebruik dit telkens in sy verstaan van die inspirasie- en eienskappe van die Skrif, en hy gebruik die hart en die steier metafore om dit mee te verduidelik. Dieselfde metode word ook gevolg wanneer die koninkryk van God deur hom as 'n sistematies-teologiese kategorie gebruik word. Dit bring ons dan ook vervolgens by die metodes wat Heyns gebruik het in sy teologie, om sodoende die agtergrond en voorveronderstellings wat sy werk kenmerk, vir die doel van hierdie hoofstuk, af te sluit.

## ***12. Heyns se teologiese metodiek:***

Teologie bestaan uit verskeie dissiplines, en elkeen word gekenmerk deur 'n kenbron wat wesenlik is vir elke spesifieke dissipline. Elkeen maak ook gebruik van metodes wat eie is aan elke dissipline, soos dit deur die onderskeie navorsingsobjekte vereis word, maar hierdie verskeidenheid behoort saam uiteindelik 'n eenheid te vorm. Vir Jonker is dit duidelik dat daar 'n eenheid en 'n verskeidenheid binne die teologie is. Die eenheid fundeer hy in die openbaring, wat volgens hom die enigste ondeelbare voorwerp van bestudering vir die teologie is.<sup>502</sup>

Heyns daarenteen beskou die koninkryk van God as die samebindende faktor wat die onderskeie teologiese dissiplines tot 'n eenheid saambind. Vir Heyns is die resultaat van 'n geïntegreerde Skrifbeskouing 'n geïntegreerde teologie. Dit beteken nie vir Heyns dat die teologie nie steeds in 'n verskeidenheid dissiplines onderverdeel moet word nie, omdat dít die geleentheid tot spesialisasie bied. Binne al die verskillende teologiese dissiplines sal Heyns graag een sentrale boodskap wil hoor en dit is die boodskap van die koninkryk

---

<sup>501</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 135-136.

<sup>502</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 274.

van God.<sup>503</sup> Sodoende funksioneer die koninkryk van God nie alleen inhoudelik as 'n sistematies-teologiese kategorie in die werk van Heyns nie, dit word vir hom ook 'n metodologiese kategorie.

Heyns vergelyk die teologie met 'n paleis, met verskillende vertrekke. Dogmatiek is een van daardie vertrekke, dié vertrek waarin die resultate van die teologie tot een groot eenheidsstelsel verwerk word. Daarom beskou Heyns die dogmatiek as 'n sentrum van integrasie en sintese.<sup>504</sup>

Die dogma, waarmee dogmatiek besig is, definieer Heyns as daardie Bybelse kernwaarhede wat deur die kerk geformuleer is en met gesag bely word. Daarmee bedoel Heyns dat die dogma 'n gemeenskapselement, 'n gesagselement en 'n geloofselement bevat.<sup>505</sup>

Heyns vestig verder die aandag daarop dat die dogmatiek nie net besig is met die alreeds geformuleerde kerklike dogmata nie. Alhoewel dit vir hom die kern van die dogmatiese bedrywighede is, sien Heyns die taak van die dogmatiek veel wyer, want die openbaring wat die dogmatiek moet bestudeer, dek 'n wyer veld as wat die kerklike dogmata dek. Ook hier tref Heyns sy kenmerkende onderskeid tussen skopus en periferie. Die dogmata fokus volgens Heyns hoofsaaklik op die skopiese waarhede in die Skrif, terwyl die dogmatiek ook geïnteresseerd is in die periferiese waarhede. Heyns is daarvan oortuig dat die dogmatiek ook waarhede kan vind wat nog nie deur die kerk ontdek is nie en nog nie in die dogmata opgeneem is nie, en daarin opgeneem behoort te word. Voorbeelde van sulke waarhede is vir Heyns die waarheid oor die koninkryk van God, die ekumene en die sending. Vir Heyns gaan dit in die dogmatiek nie oor die ontleding van 'n bepaalde spiritualiteit van die mens, of psigologiese of historiese ontwikkelings van die Godsdienverskynsel nie. Volgens Heyns gaan dit in die dogmatiek om die openbaring van God in die Woord, en voor hierdie gesag moet die dogmatiek onvoorwaardelik volgens Heyns buig.<sup>506</sup>

---

<sup>503</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God, grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 9-10.

<sup>504</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 31.

<sup>505</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 31-32.

<sup>506</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 32-33.

Dit is belangrik om daarop te let dat Heyns só oortuig is van die waarhede aangaande sý koninkryksleer, dat hy graag sou wou sien dat dit in die belydenisskrifte gereflekteer moet word.

Heyns definieer dogmatiek as die wetenskap wat die inhoud van die openbaring van God sistematies bestudeer en die konsekwensies daarvan vir die mens van vandag aandui. Heyns wys daarop dat God nie die objek van die dogmatiek is nie, net soos Hy nie die objek van die teologie is nie. Die objek van die dogmatiek is vir Heyns dus 'n Subjek-objek. God is die Subjek van die openbaring en die openbaring is die objek van die dogmatiek.<sup>507</sup>

Ook hier sou ek liever verkies om die algemene en die besondere openbaring as die direkte objek van die dogmatiek te beskou, en vir God as die indirekte "Objek". Spesifiek met 'n hoofletter, om daardeur te kenne te gee dat daar met eerbied en respek oor God gepraat behoort te word, en in aanhalingstekens om daardeur aan te dui dat God nie 'n objek van menslike waarneming kan wees, soos wat 'n kreatuur 'n objek kan wees nie. Verder ook verkies ek om van God as 'n *indirekte* "Objek" te praat, omdat ons nie in dieselfde mate direkte toegang tot God het, soos wat ons tot God se openbaring het nie. Daarmee word nie bedoel dat gebed, of die vrymoedige toegang wat Jesus Christus deur die voorhangsel heen na die Vader moontlik gemaak het,<sup>508</sup> nie goed genoeg is nie, intendeel. Die teologie wil God leer ken, en die teoloog kan dit slegs indirek doen, deur direk die openbaring te bestudeer.

Wat die metodologie van die dogmatiek aanbetref, skryf Heyns dat die dogmatiek sistematies te werk moet gaan, dit wil sê: die gegewe denkobjek word in sy grondbestanddele opgebreek (geanaliseer) om dan in die regte, samehangende volgorde en verbande geplaas, gesintetiseer of gesistematiseer te word. Daarvoor moet die dogmatiek gebruik maak van die resultate van die eksegeese van die Ou Testament en die Nuwe Testament om ook onder andere die bedoeling van sekere onduidelike Skrifgedeeltes binne die geheel van die totale boodskap van die openbaring te probeer peil. Heyns waarsku egter dat

---

<sup>507</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33.

<sup>508</sup> Hebreërs 10:19-22. Vergelyk Michel O, *Der Brief an die Hebräer*, 1975, 342-347.



ons versigtig moet wees om nie meer af te lei, as waartoe die Skrif ons toelaat nie. Afleidinge of gevolgtrekkings waarvoor die dogmatikus nie voldoende gronde in die Bybel kan vind nie, of nie in lyn is met die gees van die Skrifwaarhede nie, is spekulasie. Heyns waarsku uitdruklik dat die dogmatiek daarvoor altyd uiters versigtig moet wees. Heyns waarsku ook teen die in dra van begrippe wat van buite die Bybel kom, met vreemde elemente en betekenis.<sup>509</sup>

Die volgende metodologiese aspek wat van die uiterste belang is, het te doen met die feit dat die dogmatiek volgens Heyns 'n logies-teoretiese sisteem moet opbou. In hierdie proses waarsku Heyns dat ons nie die ryke veelsydigheid en die veelkleurige werklikheid van God se openbaring in 'n eenheidskema mag in dwing nie. Heyns waarsku ook teen 'n geslote sisteembouery met 'n logiesgeforseerde struktuurformasie, omdat hy daarvan oortuig is dat 'n dogmatikus, gelei deur die Heilige Gees, juis die taak het om dié sistematiek te ontdek en konkreet dit na vore te bring, wat begrond word in die een oorsprong en inhoud van die openbaring, naamlik die drie-enige God.<sup>510</sup>

Aan die een kant waarsku Heyns teen 'n eenheidskema en 'n geslote sisteembouery, maar aan die ander kant doen hy juis dit waarteen hy waarsku, wanneer hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie in sy werk laat funksioneer. Dit wil dus voorkom asof hy aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees, wanneer hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie gebruik. Dit doen hy, omdat hy oortuig is daarvan dat sy standpunt met die Bybel se sentrale boodskap ooreenstem.

Ter wille van die wetenskaplikheid van die dogmatiek moet die dogmatikus se arbeid ook krities geverifieer kan word, dit moet gekontroleer en getoets kan word, maar dit kan volgens Heyns net deur 'n ander gelowige gedoen word. Dogmatiek word, na Heyns se mening binne vyf ruimtes beoefen, naamlik: 'n eie persoonlike geloofsruimte, waarin wedergeboorte veronderstel word, 'n konfessionele ruimte, 'n ekumeniese ruimte, 'n algemene kulturele ruimte,

---

<sup>509</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33.

<sup>510</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 33-34.

waarin veronderstel word dat die dogmatiek by die ander wetenskappe, soos byvoorbeeld onder andere die filosofie, die logika, die sielkunde, die sosiologie, bepaalde insigte en begrippe kan oorneem om te leen. Daar is aan die ander kant vir Heyns ook 'n praktiese ruimte, waarin ook die teologiese etiek tot sy reg moet kom en dogmatiek nie alleen *ortodoksie* sal wees nie, maar ook *ortopraksie*.<sup>511</sup> Hierdie aspek is vir Heyns baie belangrik, aangesien die etiek 'n besliste voorliefde vir hom was, te oordeel aan die bundels wat hy aan hierdie dissipline gewy het.

Hierin beleef ons tog 'n ambivalensie. Enersyds mag die dogmatikus volgens Heyns begrippe leen by die ander wetenskappe, as gevolg van sy algemene kulturele ruimte, maar andersyds mag die dogmatikus nie vreemde begrippe wat van buite die Bybel kom in dra nie. Versigtigheid, beskeidenheid en wysheid word dus benodig.

Heyns se Skrifhantering is hier van die uiterste belang. Daar is reeds aandag gegee aan Heyns se inspirasieleer, toe sy siening van teologie en sy voorveronderstellings bespreek is, maar nou moet ons ook Heyns se Skrifhantering onder die soeklig plaas, aangesien ons met die metodologie van die teologie hier besig is.

Die voorveronderstellings waarmee Heyns ten opsigte van die Heilige Skrif werk, is die feit dat die Bybel dialogies geïnspireerd is, en dat daar oor die Skrif gepraat moet word, vanuit die Skrif self. Die Bybel mag nie anders as uit die Bybel self verstaan word nie.

Wanneer Heyns dus die Bybel hanteer, doen hy dit vanuit die Bybel self, om die boodskap van die Bybel te probeer bepaal. Die volgende beginsels is dan ook vir hom belangrik wanneer hy aan eksegetiese dink:

- Ø Eksegese is nie blote repetisie van die verlede nie, ook nie ontgooing van bevrore waarhede nie, maar blootlegging van God se Woord in sy gerigtheid op en aktualiteit vir die tyd waarin ons vandag lewe.<sup>512</sup>

---

<sup>511</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 34-37.

<sup>512</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 137-138.

- ∅ Die normale subjek-objek verhouding word volgens Heyns in die eksegeese 'n subjek-subjek verhouding. Die Skrif is die gesagvolle woord van God, die sprekende subjek. Die mens, as die wese wat na Gods beeld geskape is, beseft dat hier dinge gesê word, wat die diepste wese van sy bestaan raak, en so word hy die antwoordende subjek.<sup>513</sup>
- ∅ Die eksegeet moet beseft dat die Heilige Gees die Outeur van die Skrif is, en dat Hy ook deur sy verliggende werking, die eksegeet se insig wil verbreed, sodat hy in die waarheid gelei kan word, soos wat Filippus deur die Heilige Gees gelei is in Handeling 8:26, en volgende verse.<sup>514</sup>
- ∅ Die leiding van die Heilige Gees waarborg nie dat die eksegeet se eksegeese onfeilbaar sal wees nie, en daarom moet die eksegeet verantwoordelik langs die weg van nougesette en voortgesette wetenskaplike arbeid worstel om die waarheid te vind.<sup>515</sup>
- ∅ Die eksegeet is ook aan die teks van die Skrif gebonde en mag nie op mistieke spiritualistiese wyse aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees, of sy innerlike belewenisse, los van die Skrifwoorde nie.<sup>516</sup>
- ∅ Die eksegeet moet rekening hou met die historiese bepaaldheid van die teks.<sup>517</sup>
- ∅ Met die grootste piëteit moet die eksegeet die oorspronklike bedoeling van die Bybelskrywer probeer opspoor en formuleer. Daarvoor is histories-grammatiese metodes nodig.<sup>518</sup>
- ∅ Die eksegeet moet dan ook hierdie boodskap vir sy eie tyd en omstandighede aktualiseer, maar die Skrif moet steeds sy eie uitlêer wees. Die Skrif kan dit wees omdat daar 'n organiese eenheid in die Skrif is. Die maklik verstaanbare gedeeltes help ons sodoende om die moeiliker verstaanbare gedeeltes te begryp en sodoende mag geen enkele deel van die Skrif gemis word nie.<sup>519</sup>
- ∅ Eksegese beteken vir Heyns dat alles in die Skrif gebruik moet word, en tegelykertyd sal alles buite die Skrif ook aangewend moet word, in 'n

---

<sup>513</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 138.

<sup>514</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 138-139.

<sup>515</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 139.

<sup>516</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 139-140.

<sup>517</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 140-141.

<sup>518</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 141.

<sup>519</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983 141-142.

poging om die Skrif te verstaan, op dié voorwaarde, dat niks oor die Skrif mag heers, sodat sy boodskap daardeur verander word nie. Met alles buite die Skrif bedoel Heyns al die ander wetenskappe. Heyns is van mening dat die geweldige ontwikkeling wat in die wetenskappe plaasgevind het, ons in staat kan stel om perspektiewe in die Bybelse woorde te ontdek, waarvan selfs die oorspronklike Bybellesers waarskynlik nie eers bewus was nie.<sup>520</sup>

- Ø Deel van die histories-grammatiese eksegeese, is ook 'n duidelike vasstelling van die verskillende literêre genres wat in die Skrif voorkom. Elke genre moet met behulp van 'n geskikte en toepaslike uitlegmetode benader word.<sup>521</sup>
- Ø Heyns onderskei verder ook tussen die skopus en die periferie in die Skrif, wat altyd deur die eksegeet verreken moet word. Vir Hom is die koninkryk van God die skopus en Jesus Christus is die skopus daarvan.<sup>522</sup>
- Ø Heyns waarsku teen twee gevaarlike eksegetiese dwalinge, naamlik fundamentalisme en allegorisme, wat eksegete moet vermy.<sup>523</sup>

Dit is opvallend dat Heyns nie ook waarsku teen dogmatisme in eksegeese, of die gevare verbonde aan onder andere biblisisme, subjektivisme, relativisme, rasionalisme, historisme, liberalisme, asook eksistensialisme, wanneer hy eksegetiese dwalinge noem nie.

'n Uiteers belangrike kriterium wat ook hier gemis word, is die kontekstuele kriterium. 'n Bybelteks moet altyd binne verband gelees word. Die mikro- en makrokontekste moet telkens verreken word, want 'n woord, saak of begrip, se betekenis word gewoonlik binne sy konteks duidelik.

Verder is daar ook 'n ambivalensie in Heyns se denke in verband met die feit dat die eksegeet in gedagte moet hou dat die Heilige Skrif sy eie uitlêer is, maar dat die eksegeet ook alles buite die Skrif, naamlik die resultate van die ander

---

<sup>520</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 142-143.

<sup>521</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 143-144.

<sup>522</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 144.

<sup>523</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 144-146.

wetenskappe, in sy eksegesi moet verreken. Soveel só, dat die ander wetenskappe selfs perspektiewe kan open waarvan die eerste Bybellesers self nie eers bewus was nie, – ‘n gedagte wat hy by Bavinck gekry het. Verder kan ons ook aflei dat Heyns se Skrifbeskouing onder andere ook beïnvloed is deur Berkouwer, te oordeel aan al die voetnotas waarmee Heyns na Berkouwer verwys, asook die strukturele ooreenkomste.

Nog ‘n metodologiese aspek wat hier vermelding verdien, is die feit dat Heyns in sy teologie dikwels gebruik maak van tekslyste as bewysvoering. Daarmee word bedoel dat hy tekste in hakies lys, nadat hy ‘n standpunt gemaak het, wat nie altyd beantwoord aan al die kriteria waaraan eksegesi behoort te voldoen, wat hyself genoem het nie. Wanneer hierdie tekste gekontroleer word, lyk dit dikwels of dit maar op die klank af gebruik word, of dat dit dalk met behulp van ‘n konkordansie opgespoor is. Soms, as gevolg van moontlike tikfoute, hou dit geen verband met die saak wat beredeneer word nie, en soms word verskillende tekste uit verskillende literêre genres op dieselfde vlak langs mekaar geplaas, asof daar geen histories-bepaalde konteks ter sprake is nie. Dit wil ook in sekere gevalle voorkom, asof hy die tekste net so oorneem by ander geleerdes, sonder om dit te kontroleer. Ek dink dat dit, om die minste te sê, riskant is, om die Bybel op hierdie wyse in die dogmatiek te gebruik. Aan die ander kant is dit ook onmoontlik vir elke Dogmatikus om die hele Bybel in diepte te eksegetiseer. Daarom kan teksverse wat as bewysvoering aangehaal of gebruik word, verkieslik gekontroleer word met betrokke kommentare van erkende wetenskaplikes. Met dien verstande dat hierdie metode ook maar beperkinge het, aangesien die skrywers van kommentare nie altyd geïnteresseerd is in dieselfde onderwerpe as dogmatici nie en dus dikwels nie altyd melding maak van die dogmatiese betekenis van ‘n bepaalde teksgedeelte nie. Groter onderlinge samewerking tussen die verskillende teologiese dissiplines, is dus van kardinale belang.

Dit is duidelik dat Heyns ‘n groot voorliefde vir die teologiese etiek gehad het. Daarvan getuig nie alleen die drie bundels wat hy oor die etiek laat verskyn het nie, maar ook die passievolle wyse waarop hy die etiek hanteer het. Die invloed van sekularisasie op die mens en sy omgewing, het Heyns só aan die hart

gegryp, veral die idee dat die mens só mondig geword het, dat hy in effek 'n post-Christelik-sedelike wese geword het, en dus klaar is met die Christelik-sedelike, dat hy graag 'n verskil daaraan probeer maak het.<sup>524</sup>

Dit sou dus inderdaad 'n groot fout wees om Heyns slegs te meet aan sy *Dogmatiek*, soos Theron tereg opgemerk het.<sup>525</sup> Daarom sal Heyns se ander werke, ook teologies-etiese werke, waarin hy die normering vir die etiese gevind het in die liefdesgebod,<sup>526</sup> wat weer 'n belangrike rol in sy koninkryksleer speel, altyd in berekening gebring moet word, wanneer 'n mens Heyns se teologie probeer verstaan. In sy etiek kom Heyns se koninkryksleer op sy duidelikste na die voorgrond. Heyns het deurentyd probeer om aktuele sake in sy etiek aan te spreek.

Bykans al die metodes wat vir die dogmatiek en etiek geld, het Heyns ruimskoots gebruik gemaak in sy werk. Jonker merk ook op dat Heyns se teologie 'n wysgerige aard het, waarin hy gepoog het om die werklikheid op 'n beskrywende, analiserende en assertoriese wyse te beskryf. Dit bied volgens Jonker 'n verklaring van die hele werklikheid aan, waarin 'n boog gespan word van die proton na die eskaton. Dit suggereer 'n oorkoepelende heelheid, waarby alles êrens inpas, en ondanks die versteuring van die sondeval na die uiteindelijke triomf in die koninkryk op pad is. Alles dra hiertoe by, selfs die duiwel, die sonde en die kwaad word dienstig aan die onstuitbare gang van die koninkryk na die groot heerlijkheid wat kom. Hierin beleef Jonker die gevaar van 'n teologie waarin die sonde en die kwaad nie ernstig genoeg opgeneem word nie. Hy beskou dit as 'n triomfantlike en ponerende teologie.<sup>527</sup>

Dit skryf Jonker verder ook toe aan die verbinding wat in Heyns se vorming plaasgevind het, tussen die wysbegeerte van Stoker en die dogmatiese metode van Berkouwer.<sup>528</sup>

---

<sup>524</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 3. Sien ook Heyns JA, *Sterwende Christendom? 'n Teologie in die greep van die tydgeses*, , 1969.

<sup>525</sup> Theron DF, *Die Koninkryk van God in die teologie van JA Heyns*, 1984, 42.

<sup>526</sup> JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, 8, asook 225-273.

<sup>527</sup> Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 19.

<sup>528</sup> Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 15

Jonker wys ook op die groot verskille tussen Heyns en Barth se standpunte. Die verskille vind hy in die feit dat die basis van hulle denke totaal verskillend is. Barth dink volgens Jonker universalisties, Heyns nie. Heyns is ook nie op dieselfde wyse so modern soos Barth nie. Barth sou nie, aldus Jonker, soos Heyns vanuit die skepping kon dink nie. Volgens Jonker maak Barth homself skuldig aan liberalisme, Heyns nie. Dan vestig Jonker ook ons aandag op die formele ooreenkoms tussen hulle teologieë, wat hy vind in 'n sleutel wat albei gebruik om die inhoud van die Skrif oop te sluit. In Heyns se geval is dit die koninkryk van God, terwyl Barth weer Christosentries werk. 'n Metode wat na Jonker se oordeel, aanleiding gee tot 'n element van deursigtigheid.<sup>529</sup>

Daarby sou ook gevoeg kon word, dat dit aanleiding gee tot konsekwentheid<sup>530</sup> in beide Barth en Heyns se denke, alhoewel dit uiters moeilik is om beide teoloë se werk op te som. Vanuit alle hoeke, kante en perspektiewe word sake belig, sodat 'n mens nie maklik net een paragraaf wat oor 'n saak geskryf is alleen kan gebruik nie, want in 'n ander paragraaf, dalk op 'n ander bladsy, word die ander kant van die saak gestel. Heyns se werk vereis dat 'n mens hom nie buite konteks moet aanhaal, wanneer billike kritiek gelewer wil word nie. Daarom word daar in hierdie proefskrif swaar gesteun op die inhoudelike van Heyns se teologiese werk.

Heyns se filosofiese agtergrond en soms ook dialektiese werkswyse het hom gehelp om helder te formuleer en logies te sistematiseer, maar ook om belangrike onderskeidings raak te sien. Hier dink ons onvermydelik onder andere aan die onderskeid tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God, asook aan die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Soos reeds vermeld, word daar vermoed dat wanneer hierdie onderskeidings konsekwent gehandhaaf word, dit nuttig gebruik kan word om teologiese probleme sinvol op te los. In die res van hierdie proefskrif sal hierdie hipotese nou getoets moet word.

---

<sup>529</sup> Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 20.

<sup>530</sup> Vergelyk Wethmar CJ, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 66, wat skryf dat Heyns se standpunte oor die jare heen 'n merkwaardige konstantheid vertoon. Daar is wel met verloop van tyd soms 'n verskil in aksent gewees, maar daar is 'n opvallende kontinuïteit in sy gedagtegang te bespeur.



### ***13. Gevolgtrekking:***

In hierdie hoofstuk het ons die agtergrond van Heyns se denke, waaronder sy biografiese gegewens, sy filosofiese en teologiese voorveronderstellings ressorteer, onder die soeklig geplaas. Daar is aangetoon dat daar verskeie ooreenkomste tussen wysbegeerte en teologie is, en dat daar maar min verskille tussen die twee wetenskappe bestaan. 'n Gesonde en vrugbare wisselwerking tussen teologie en filosofie is nodig, soos daar trouens ook tussen al die wetenskappe behoort te wees. Dat Heyns inderdaad beïnvloed is deur die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker, maar veral deur sy wetenskapsidee, kan nie betwyfel word nie. Daar is ook aangetoon dat Heyns beïnvloed is deur Barth, Brunner, Vollenhoven, Kuyper, Bavinck, Berkouwer en selfs Dijk. Meer nog, dat Heyns 'n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing huldig, soos deur Stoker omskryf. Daardeur is Heyns se voorveronderstellings ook uitgelig en die grondbegrippe wat in sy denke voorkom, is na die oppervlak gebring.

Verder is Heyns se Skrifleer ook onder die vergrootglas geplaas, omdat sy Skrifleer ook 'n belangrike rol gespeel het in die vorming van Heyns se voorveronderstellings. Die onderskeid wat hy deurgaans tussen die skopus en die periferie in die Skrif gehandhaaf het, was waarskynlik ook verantwoordelik vir die feit dat hy die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie in sy werk gebruik het, maar die teenoorgestelde sou ook waar kon wees. Ons sou ook kon beweer dat die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie Heyns se Skrifleer bepaal het, aangesien die koninkryk van God vir Heyns nie net 'n inhoudelike sistematies-teologiese kategorie is nie. Dit het ook 'n deurslaggewende rol gespeel in sy *modus operandi*.

Heyns se werkswyse het daartoe gelei dat hy waardevolle onderskeidings kon identifiseer, wat in die volgende hoofstukke nou aan die orde sal moet kom.

# Hoofstuk 2

## DIE HEERSKAPPY VAN GOD:

### *1. Inleiding:*

In die vorige hoofstuk is vermeld dat Heyns waardevolle onderskeidings in die koninkryksleer raakgesien het, al het hy dit nie altyd orals konsekwent toegepas nie. Nou wil ons graag daardie onderskeidings van nader beskou. Die eerste onderskeid is die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God. Die tweede onderskeid is die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Ek is daarvan oortuig dat hierdie begrippe nie identiese wissel terme is nie, al word dit soms deur teoloë as identiese wissel terme gebruik. Deur die verskil raak te sien en die onderskeidings konsekwent te handhaaf, kan moeilike teologiese vraagstukke moontlik sinvol beantwoord word. Dit sal ons in die vierde hoofstuk probeer aantoon.

Daar is verskeie plekke in Heyns se teologie waar hy onderskeidings tussen dogmatiese begrippe aantoon. Dikwels, amper klokslag, sal Heyns skryf dat die begrippe weliswaar van mekaar onderskei kan word, maar nie van mekaar geskei moet word nie. So byvoorbeeld onderskei Heyns tussen die drie ampte van Jesus, sonder om daarmee 'n skeiding in die werk van Jesus Christus te impliseer. Hoogstens wil hy daarmee bepaalde fasette van Jesus se werk in die koninkryk belig.<sup>531</sup>

Nog 'n voorbeeld tref ons aan waar Heyns die onderskeiding individueel en universeel ten opsigte van die eskatologie handhaaf. Hy wil nie deur hierdie onderskeid voorgee dat die twee aangeleenthede van mekaar geskei kan word nie. Daar is alreeds sommige gebeurtenisse wat die individu tydens sy sterwe ervaar, wat hom die eindtyd laat beleef. Dit wat die gelowige aan die einde van

---

<sup>531</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 275.

sy lewe ondervind, is vir Heyns in 'n sekere sin juis 'n deurgang tot die finale en wêreldomspannende gebeurtenisse aan die einde. Vir die ongelowiges daarteenoor, voorsien Heyns 'n dubbele horison: die einde van hulle eie aardse lewe en die begin van die smarte van die verderf, maar daarna, aan die einde van die tyd, saam met al die ongelowiges, die volle smarte van die ewige verderf.<sup>532</sup>

Dieselfde beginsel sal ook in hierdie twee onderskeidings gehandhaaf moet word. Wanneer ons die koninkryk van God onderskei van die heerskappy van God, wil ons daarmee geensins sê dat die koninkryk van God van die heerskappy van God losgemaak kan word nie, al is die heerskappy van God nie afhanklik van die koninkryk van God nie. Al is hulle nie identiese wisseltermen nie, beteken dit nie dat hulle nie in 'n bepaalde verhouding tot mekaar staan nie. Dit geld in 'n sekere sin ook vir die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Met dít in gedagte, kan daar nou voortgegaan word om die twee onderskeidings afsonderlik te bespreek.

Heyns onderskei 'n dubbele perspektief in die begrip "koninkryk van God": naamlik die transendent subjektiewe, naamlik: die heerskappy van God en die immanent *subjektiewe*, naamlik: die aanvaarding van en onderwerping aan Sy heerskappy. Wanneer Heyns laasgenoemde saamvat onder die term gehoorsaamheid, beskryf hy gehoorsaamheid as die subjektiewe korrelaat van die heerskappy van God en hy beskou die heerskappy van God as die objektiewe korrelaat van gehoorsaamheid.<sup>533</sup>

Die heerskappy van God en die koninkryk van God is nie identiese begrippe of sinonieme wisseltermen nie. Daar wil voorkom asof daar by sommige teoloë die misverstand heers, dat dit wel die geval is en hulle gebruik die twee begrippe asof dit presies dieselfde inhoud het en na presies dieselfde saak verwys.<sup>534</sup>

---

<sup>532</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 393-394.

<sup>533</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 49-50.

<sup>534</sup> Pannenberg W, *aw*, 1977, 25.

Hierdie onderskeid word ook nie deurgaans konsekwent toegepas deur Heyns se Ou Testamentiese leermeester, S. Du Toit, nie.<sup>535</sup> Dikwels word die heerskappy van God en die koninkryk van God as sinonieme wissel terme deur hom gebruik, asof dit identiese begrippe is, wat na een en dieselfde saak verwys.

Ook in die *Nuwe Lewende Vertaling* word hierdie onderskeid skynbaar nie besef nie en word byvoorbeeld Matteus 13:31 myns insiens verkeerd vertaal. Daar word in die gelykenis van die mosterdsaad, wat handel oor die dinamiese realisering van die koninkryk van God, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν vertaal met die koningsheerskappy van God. God se heerskappy is objektief, absoluut en ewig en kan nie gerealiseer word nie, soos later aangetoon sal word. Die koninkryk van die hemele (letterlik vertaal) daarenteen, kan wel soos 'n mosterdsaad ontkiem en groei en dinamies gerealiseer word.<sup>536</sup>

Selfs Heyns, wat hierdie onderskeid raakgesien het, handhaaf dit nie altyd konsekwent nie. 'n Goeie voorbeeld hiervan vind ons in sy bespreking van die wonderwerke wat Jesus verrig het. Hy skryf dat die koninkryk van God wat van die begin af altyd daar was (Psalm 145:13, Daniël 4:34), maar vanweë die sonde só verwoes en vermink is dat dit “ver weg” was, het egter weer in Christus *naby* gekom (Markus 1:15). In die oorwinning wat Jesus telkens oor Satan behaal as Hy die bose geeste uit mense verdryf, sien Heyns die bewys, dat dié magte verbreek is en dat God besig was om sý heerskappy te hervestig. Deur Christus se wonders en tekens het Hy bewys dat Hy Kosmokrator is, omdat Hy nie net oor die mens en sy siel nie, maar oor die ganse kosmos regeer (Matteus 28:18, Filippense 2:10).<sup>537</sup>

Hierdie woorde van Heyns dui, wat my aanbetref, op 'n oorhaastige formulering. Volgens Heyns was God besig om deur Jesus Christus sy "heerskappy" te

---

<sup>535</sup> Vergelyk Du Toit S, *aw*, 1974, 48, waar du Toit beweer dat die koninkryksgedagte die hele begrip van die regering van God oor sy volk en veral die handhawing van daardie volk in glorie aan die einde van die geskiedenis omvat.

<sup>536</sup> *Die Bybel*, Nuwe Lewende Vertaling, Christelike Uitgewersmaatskappy, 2006.

<sup>537</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 51. Ek het die woorde “koninkryk” en “heerskappy” onderstreep, om aan te dui hoe Heyns soms hierdie begrippe as sinonieme wissel terme gebruik.

hervestig. Dit impliseer dat daar 'n stadium moes wees waarin God se transendent subjektiewe heerskappy nie volledig bestaan het nie. Dit is eenvoudig onmoontlik. God se transendent subjektiewe heerskappy is hoegenaamd nie afhanklik van die mens se gehoorsaamheid daaraan nie. Dit bestaan in 'n objektiewe sin, van ewigheid tot in ewigheid, maar later sal meer hieroor gesê moet word. 'n Beter formulering sou wees dat God deur Jesus Christus besig was om die mens se immanent subjektiewe gehoorsaamheid te hervestig, want God se heerskappy bestaan in 'n objektiewe sin, of die mens dit nou gehoorsaam aanvaar of nie. Aan die ander kant sou daar eerder gesê kon word dat God deur Jesus Christus besig was om sy "koninkryk" te hervestig.

Ek het verder ook nie 'n probleem daarmee om die heerskappy van God in 'n ontologiese, universeel-kosmiese sin te verstaan nie. Sy heerskappy strek inderdaad oor letterlik alles en almal en Hy is beslis Kosmokrator, maar die koninkryk van God kan ek nie, soos Heyns, in 'n ontologiese, universeel-kosmiese sin verstaan nie. Die redes hiervoor sal later duideliker uitgespel moet word.

Indien Heyns die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God konsekwent gehandhaaf het, sou hierdie oorhaastige formulering dus nie ingesluit het nie en sou daar ook nie 'n probleem gewees het met sy ontologiese, universeel-kosmiese beskrywings, as hy dit beperk het tot die heerskappy van God en dit nie ook op die koninkryk van God van toepassing gemaak het nie.

Voordat ons onself te ver vooruit loop, het dit nou noodsaaklik geword om hierdie onderskeiding tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God aan die orde te stel. Daar sal eerstens gekyk word na die heerskappy van God en tweedens na die koninkryk van God. In dié proses behoort die verskille en die ooreenkomste en die interafhanklike relasie tussen die twee duidelik na vore te kom.

## ***2. Die heerskappy van God:***

Die heerskappy van God verwys na die feit dat die drie-enige God Koning is oor die heelal en dat Hy oor sy skepping regeer. Wanneer Heyns oor die transendensie en immanensie van God skryf, beklemtoon hy dat God soewereïn heers oor sy skepping, en dat Hy daarom nooit opgesluit kan word in, of beperk kan word tot, of op enige wyse begrens kan word deur sy skepping nie. Vir Heyns is dit belangrik om beide die immanensie en die transendensie van God, gelyk en onverminderd te handhaaf.<sup>538</sup> Hierdie poging van Heyns om panteïsme te vermy, is bewonderenswaardig.

Oor God se transendente bestaan in die hemel, skryf Heyns dat God in die hemel is, van waaruit Hy handelend optree sonder om die hemel te verlaat. Vanuit die hemel kyk God neer op die aarde, regeer Hy en heers Hy (Psalm 33:13, 14). Daarom is die hemel vir Heyns nie alleen 'n blote plekaanduiding nie, maar eerder 'n dinamiese uitgangsaanduiding: dáár is Hy en vandaar handel Hy. Die hemel is vir Heyns 'n aanwysing van God se teenwoordigheid en aksie, nie alleen op grond van en in sy inkarnasie of openbaring nie, maar ook op grond van sy essensie.<sup>539</sup>

Die heerskappy van God moet in die wydste en mees omvattende universeelkosmiese sin verstaan word. Om te regeer en te heers is 'n wesenskenmerk van die drie-enige God. Dit is net so eie aan sy Goddelike wese, soos die eienskappe waarvan die Nederlandse Geloofsbelijdenis praat in Artikel 1.<sup>540</sup>

---

<sup>538</sup>Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 44.

<sup>539</sup>Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 45.

<sup>540</sup>In Artikel 1 bely die Nederlandse Geloofsbelijdenis dat ons almal met die hart glo en met die mond bely dat daar 'n enige en enkelvoudige geestelike Wese is, wat ons God noem. Hy is ewig, onbegryplik, onsienlik, onveranderlik, oneindig, almagtig, volkome wys, regverdig, goed, en die alleroorvloedigste fontein van alles wat goed is. Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 45-61.

Daar sou dus na my mening goedskiks by al die eienskappe bygevoeg kon word dat God van ewigheid tot in ewigheid die Opperheerser is.<sup>541</sup> Sy naam is immers tog ook “Here”, wat Eienaar, Besitter, Baas, Heerser of die Een wat ons beveel, kan beteken.<sup>542</sup>

In sy bespreking van God se eienskappe, en meer spesifiek, God se ewigheid, skryf Heyns dat God ewe naby aan ons verlede en toekoms is as wat Hy aan ons hede is, en dat Hy oor elke fase regeer sonder om daarmee te sê dat dit ’n gelyksoortige heerskappy in elke fase is. God se regering beteken vir Heyns dat die mens die tyd as gevulde tyd beleef. ‘n Tyd gevul deur God, wat sy goedheid en guns, sy beloftes en sy trou, maar ook sy toorn en sy straf insluit.<sup>543</sup>

Heyns onderstreep die feit dat die heerskappy van God ’n trinitariese aangeleentheid is. Hierdie regering van God omskrywe Heyns soos volg: dit is *trinitaries*, want die Vader regeer deur Jesus Christus wat aan sy regterhand sit én die Heilige Gees wat uitgestort is; dit is *ewig*, want sy Koningskap is vir ewig (Psalm 146:10, 121:8); dit is *ondeurgrondelik*, want die beperkte en boonop sondige menslike verstand kan dit nie peil nie (Jesaja 55:8); dit is *onoorwinlik* en *doelgerig*, want alle teenstand word oorwin en diensbaar gestel aan die koms van die koninkryk; dit is alles *insluitend*, want geen enkele aspek van die kosmiese werklikheid is daarvan uitgesluit nie; en ten slotte is God se regering *ruimteskeppend* van aard, want God maak, volgens Heyns, van ’n onbepaalbare aantal gevarieerde middels in sy heerskappy gebruik. Dit sluit onder andere wonderwerke, natuurwette, en selfs owerhede in.<sup>544</sup>

---

<sup>541</sup> Vergelyk byvoorbeeld Psalm 136:2-3. Sien in die verband ook Kraus H-J, *Psalmen*, 2. Teilband, Psalmen 64-150, 1972, 901-902, asook Anderson AA, *The Book of Psalms*, Volume II, (73-150), 1983, 894. Daar is talle ander voorbeelde in die Psalms waarin God se koningsheerskappy besing word, saam met sommige ander eienskappe. Enkele voorbeelde is: Psalm 47:1, 5-9, Psalm 66:6-7, Psalm 55:19, 59:14, Psalm 103:19, Psalm 145:10-13 en Psalm 146:10.

<sup>542</sup> Vergelyk Louw JP (ed) en Nida EA (ed), *aw*, 1988, 12.9: **κύριος, οὗ μ:** (a title for God and for Christ) one who exercises supernatural authority over mankind—‘Lord, Ruler, One who commands’ The most common equivalent of ‘Lord’ is a term meaning ‘chief’ or ‘leader,’ but frequently this cannot be employed as a title for ‘God.’ One may, however, combine such an expression with a term for ‘God’ and employ a phrase meaning ‘God our leader’ or ‘God our chief.’ In some instances, however, a term for ‘Lord’ is related to a verb meaning ‘to command’ or ‘to order,’ and therefore ‘Lord’ is rendered as ‘the one who commands us’ and combined with ‘God’ may form a phrase such as ‘God, the one who commands us.’

<sup>543</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 62.

<sup>544</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 149. Ook Heyns se Skrifberoep op Psalm 121:8, is hier nie gepas nie. Psalm 121:8 verkondig God se beskerming aan die gelowige, vir altyd. Kan God se beskerming vir



Elke Persoon in die Goddelike drie-eenheid voer na Heyns se mening saam heerskappy omdat dit net een Goddelike wese is, maar elke Persoon doen dit op 'n spesiale wyse, wat aansluit by elkeen se persoonlike rol, werk of funksie. Ongelukkig tref Heyns ook nie in dié verband konsekwent die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God nie. Hy bespreek die aangeleentheid onder die algemene karakter van die koninkryk in *Teologiese Eتيك 2/1* en in *Dogmatiek* onder Jesus se boodskap aangaande die koninkryk. Heyns bespreek dit onder die Paterokratiese, Christokratiese en Pneumatokratiese dimensies van God se koninkryk.<sup>545</sup> Aangesien ek graag hierdie onderskeid duideliker en meer konsekwent wil handhaaf, sou Heyns na my mening beter kon doen deur dit nie dimensies van die koninkryk van God te noem nie, maar eerder daarna te verwys as dimensies van die heerskappy van God.

Vervolgens kan ons dus kortliks dieper ingaan op elkeen van hierdie dimensies van die heerskappy van God.

### **2.1. Paterokrasie:**

Wat die Paterokratiese dimensie aanbetref, vestig Heyns ons aandag daarop dat die ganse Skrif – maar veral die Ou Testament – leer dat God regeer. Daarvoor beroep hy hom op Jesaja 45:5-7; 2 Konings 19:15; Eksodus 15:18; Psalm 99:1, 97:1, 96:10, 47:9; en 1 Timoteus 6:15.<sup>546</sup>

---

altyd en God se regering vir ewig, werklik as sinonieme bestempel word? God se ewigdurende heerskappy is tog wyer en omvattender as God se beskerming. Vergelyk Allen LC, *Psalms 101-150*, 1987, 150-154, asook Kraus H-J, *Psalmen*, 1972, 836-837. Ook hier is Heyns se Skrifberoep onder verdenking.

<sup>545</sup> Heyns JA, *Teologiese Eتيك 2/1*. 1986, 43-48, Vergelyk ook: Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276.

<sup>546</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 149. Heyns stel dit baie sterk dat hierdie teksverse onomwonde en onmiskenbaar duidelik leer dat God regeer en Hy alleen. Jesaja 45:5-7 gaan egter nie oor die heerskappy of regering van God nie. Dit gaan oor die feit dat God alleen die enigste God is, en oor sy onbeperkte skeppingsmag. Vergelyk Westermann C, *Isaiah 40-66*, 1977, 160-162. Indirek sou 'n mens dus kon aflei dat God se ontologies en kosmologies-oorspannende heerskappy ook in hierdie teksvers terug te vind is. Dit is daarom debatteerbaar of dit in hierdie teksvers so onomwonde en onmiskenbaar duidelik is, soos Heyns dit sien. Die ander tekste verkondig egter wel duidelik dat God regeer.

Die wonder staan vir Heyns in 'n onlosmaaklike verband met die universele handeling van God se regering oor alle dinge. Hy beskou die wonder as 'n instrument in God se hand wat glad nie 'n teenstelling vorm met die natuur en sy werking nie, maar wat Heyns eerder wil beskou as God se ongewone wyse van regering. Vir die mens vorm dit wél 'n teenstelling met die natuurlike verloop van sake.<sup>547</sup>

Dit is nie die enigste wyse waarop God regeer nie. Volgens Heyns het God met sy Skeppingswoord nie net die kosmos ordelik geskape nie, maar ook in die kosmos orde geskep. Hy noem dat God die syn en synswyse van onder andere stof, plant, dier en mens vasgelê het; Hy het die raamwerk waarbinne die kosmiese gebeure afspeel en die kosmiese gegewenhede in stand hou, eenmaal bepaal en hou dit nog steeds in stand deur sy Voorsienigheidswoord voortdurend te spreek. Sonder hierdie Woordordeninge sou die kosmos na Heyns se oordeel in chaos terugval, en met hierdie Woordordeninge as instrumente in sy hande, regeer God die ganse wêreld.<sup>548</sup>

God gebruik volgens Heyns nie net die wonder, die woord, die wetsorde, die skeppingsorde, en die owerheid om deur te regeer nie, Hy gebruik ook die arbeid van die geloofsgehoorsame mens as bondgenootskaplike medewerkers en beelddraers, as instrumente, om deur hulle te regeer.<sup>549</sup>

God regeer ook as vrug van Jesus Christus se lyding en sterwe oor alle owerheidsmagte wat onder sy heerskappy geplaas is. Heilshistories, redeneer Heyns, het God hulle by die skeppingslewe gevoeg as middels waardeur die sonde en sy vernietigende gevolge bestry moet word. Heyns beskou die staat as God se genadige ordereëling vir 'n sondige bedeling, wat met die koninkryk van God in verband gebring moet word, en dus 'n wesenlike deel van God se voorsienigheidshandeling uitmaak.<sup>550</sup>

---

<sup>547</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 149-150.

<sup>548</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek*, 275.

<sup>549</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 277, asook *Dogmatiek*, 157.

<sup>550</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 158-159.

In die lig van Heyns se Koninkryksleer, het die staat of die owerheid die roeping en die taak om die lewe na God se wette en beloftes te orden en in te rig. In die burgerlike wette en verordenings moet die Bybelse norms gehoorsaam word en in die maatskaplike geregtigheid moet die Bybelse geregtigheid weerspieël word. Daarom kan Heyns sê dat die staat 'n "amp" in die koninkryk is, want hy staan – soos die kerk – in diens van die koninkryk. Die staat het gesag, maar teenoor die absolute gesag van God, is die staatsgesag afgeleide of verleende gesag. In God se openbaring vind die staatsgesag sy grond, maar ook sy grens. Gesag wat sy grense nie ken nie, het na Heyns se mening, 'n karikatuur geword. 'n Karikatuur-gesag vernietig die menslike samelewing. Gesag alleen in die hande van hulle wat sêlf in die hande van Jesus Christus is, sal nie volgens Heyns 'n monster word, waarvoor almal bevrees is nie, maar die ruimte wees en bly, waarbinne die lewe tot volle ontplooiing kan kom. Dit beteken vir Heyns nie dat die owerhede oppermagtig is nie. Heyns wys daarop dat wanneer die owerheid egter die grense van sy gesag te buite gaan en van die onderdaan verwag om te doen wat in stryd is met God se openbaring, die onderdaan méér aan God gehoorsaam sal moet wees as aan die mense (Handelinge 5:29).<sup>551</sup>

Hierdie mening van Heyns, naamlik dat die staat 'n "amp" in die koninkryk is, kan ook nie kritiekloos aanvaar word nie. Dit hou verband met Heyns se ontologiese verstaan van die koninkryk van God en die feit dat hy nie die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk altyd konsekwent handhaaf nie. Waarskynlik is die wortels daarvan ook geleë in die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, soos wat Stoker dit beskryf, waarvolgens geglo word dat alles, ook die staat, verchristelik moet word, soos in die vorige hoofstuk aangetoon is.<sup>552</sup> Na my mening kan die staat, as instituut, nie 'n "amp" in die koninkryk van God wees nie. Slegs die staatsamptenare kan as instrumente in die heerskappy van God diens lewer in die koninkryk van God, in soverre as wat hulle die vrugtekens van die wedergeboorte vertoon. Die staat kan dus nie as sodanig in ontologiese sin, ongekwalfiseerd 'n "amp" in die koninkryk van God genoem word nie.

---

<sup>551</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 161.

<sup>552</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1969, 130-131, asook Stoker HG, *aw*, 1967, 54-63.

Hierdie regering van die lewende God – die ware teokrasie – wil Heyns egter nie heidens nie, maar eg Bybels opvat. Met die heidense interpretasie bedoel Heyns dat die mens volledig van die Godsregering uitgesluit is; die Bybelse interpretasie is, na Heyns se mening, dat die mens volledig daarby ingesluit is deurdat hy geroep word om die wil van God te ken en daarvolgens te handel, want daarin is sy menswaardigheid geleë. In die teokrasie vind die humaniteit en in die humaniteit vind ook die moraliteit, vir Heyns, hulle diepste grond. Daarmee sê Heyns ook dat die God wat die Koning van die koninkryk is, ook die God van die verbond is: die God wat 'n God wil wees vir die volk wat vir Hom 'n volk moet wees, omdat Hy Hom aan die mensegeskiedenis verbind. Dit word, na Heyns se oordeel, uitnemend aan die lig gebring in die verbondsgedagte. Oor die verhouding tussen die verbond en die koninkryk sal later meer gesê moet word. God se heerskappy maak van die geskiedenis nie net 'n gebeure wat 'n menslike dimensie het nie. Die geskiedenis het ook 'n Goddelike dimensie.<sup>553</sup>

Die vraag is egter hoe hierdie onsigbare, Goddelike dimensie aangetoon kan word. 'n Vraag wat Heyns redelik as vanselfsprekend laat verbygaan.

Moltmann daarenteen, beskryf die menslike kant in die geskiedenis in fyner besonderhede. Hy plaas veral klem op die politieke geskiedenis<sup>554</sup>, aangesien “ryk” en “regeer” politieke terme of begrippe is. Die ontwikkeling wat die kerk byvoorbeeld in die geskiedenis ondergaan het, van martelare na heersers, in die tyd van Keiser Konstantyn, is vir hom die bewys dat God deur die kerk in die geskiedenis regeer. Sodoende omskep Moltmann die apokaliptiese martelaarseskatalogie in 'n millennialistiese ryksteologie.<sup>555</sup>

Die kerk, wat eers martelare was en onder vervolging deurgeloop het, se lot is aansienlik verander. Die kerk het staatskerk geword en deur die regering van die kerk en staat, wat met mekaar geïdentifiseer is, sien Moltmann die koms van die koninkryk van God. Daarin sien Moltmann die vervulling van die

---

<sup>553</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1. 1986, 42-43.

<sup>554</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 150-151.

<sup>555</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 182-184. Vergelyk ook Bentley W, *The kingdom of God in Moltmann's eschatology: A South African perspective*, 2003, 60-82.

apokaliptiese eskatologiese profesieë van Openbaring, waarin geprofeteer word dat die kerk saam met Christus sal regeer vir 'n duisend jaar.<sup>556</sup>

Heyns wat meer op die besondere openbaring as op die algemene openbaring in die geskiedenis konsentreer, sal waarskynlik versigtiger wees om op dieselfde manier as Moltmann, lyne deur te trek tussen die koninkryk van God en die gestaltes van die koninkryk van God. Heyns sal nie soos Moltmann die regering van die mens of die regering van die kerk, sondermeer gelykstel aan die regering van God nie. Vir Heyns is die kerk en die staat nie identies aan die koninkryk van God nie. Die kerk, as *teken* van die koninkryk, en die staat as samelewingsverband, rig egter wel *gestaltes* van die koninkryk van God op wanneer hulle, in gehoorsaamheid aan God, hulle roeping vervul.<sup>557</sup>

Ons sal eerder met Heyns se siening kan saamstem, as om Moltmann se panenteïstiese standpunt te aanvaar. Onvolmaakte en deur die sonde bevelte menslike regeringswyses kan nooit op dieselfde vlak geplaas word, as die volmaakte heerskappy van die heilige God nie. Dan word die koms van die koninkryk van God niks anders as 'n menslike heerskappy wat deur menslike toedoen bewerkstellig moet word nie. Dan regeer God nie regtig meer soewerein en objektief nie, nie meer teïsties nie, maar panenteïsties.

Om die bespreking van die Paterokrasie af te sluit, kan vervolgens verwys word na Heyns, wat skryf dat Jesus uitdruklik in die *Onse Vader* gebed sê dat die koninkryk aan die Vader behoort (Matteus 6:10). Hy is die Koning wat heers, wat besit en wat uitdeel. Die Vader heers ten spyte van die honger en dors, van blindheid en melaatsheid, van liefdeloosheid en ongeregtheid, van pyn en dood in die wêreld en nie 'n blinde noodlot of die toeval nie. Heyns wys daarop dat die Vader se heerskappy in staat is om alles anders en nuut te maak en daarom vra die burgers van die koninkryk nie van ander – magte of mense – om die wêreld nuut te maak en in hulle node te voorsien nie, hulle vra vir die

---

<sup>556</sup> Moltmann J. *aw*, 1995, 184.

<sup>557</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 353, asook *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 39. Theron gee toe dat die kerk en die koninkryk vir Heyns nie identies is nie, maar na sy mening is die twee begrippe vir Heyns so naby aan mekaar, dat hy dit nie maklik uit mekaar kan hou of met mekaar in verband kan bring. Vergelyk Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 113-114.

Vader. Hý heers, en daarom het Hý vir Heyns die reg en die mag en die wysheid om te kan heers. Daarom kom Heyns tot die gevolgtrekking dat God se kinders die reg en die vryheid het, om hulle tot Hom te wend. Selfs in 'n wêreld van bose magte, oordeel Heyns, moet gelowiges weet dat hulle onder die heerskappy van God staan. Volgens Heyns het God Homself as Vader aan sy kinders gegee en daarom verwag Hy dat hulle aan Hom gehoorsaam sal wees (Matteus 7:21). Daarom vergewe Hy oortredinge (Matteus 6:15), voed Hy en gee Hy kleding (6:25). Hy openbaar Hom aan kindertjies (11:25) en Hy gee aan Jesus sy uitverkorenes (Johannes 10:28), wat Hy ook bewaar (Johannes 17:11).<sup>558</sup>

## **2.2. Christokrasie:**

Die heerskappy van God het ook 'n Christologiese dimensie. Volgens Heyns verbind Jesus egter die koninkryk nie net met die Vader nie, maar ook met die Seun. Daarmee open Hy ook 'n *Christologiese* perspektief op die koninkryk. Die Seun van die mens neem nie net 'n sentrale plek in die koninkryk in nie, maar die koms van die Seun van die mens *is* ook die koms van die koninkryk (Matteus 16:18, Markus 9:1, Matteus 11:4 en volgende). Heyns wys daarop dat dit die rede is waarom Jesus kon praat van die koninkryk van die Seun van die mens (Matteus 13:41, 16:28), en dat Hy die goddelike gerig sal voltrek, aangesien die volmag in sy hande geleë is (Matteus 19:28, 26:64). Jesus Christus is vir Heyns die Messias-koning, en met sy koms het ook die koninkryk gekom, en omdat Hy weer sal kom sal die koninkryk in vervulling gaan. Heyns oordeel dat die drumpel van die groot toekoms deur Jesus Christus se koms bereik is en dat die afsluitende goddelike drama in alle erns daarmee saam kon begin. Dit is volgens Heyns se siening die prinsipiële-heilshistoriese onderskeid tussen die koninkryk wat Johannes die Doper verkondig het en die koninkryk wat Jesus verkondig het. Johannes die Doper kondig aan dat die koninkryk nog toekomstig is, terwyl Jesus aantoon dat die koninkryk 'n aanwesige werklikheid is: die Koning is hier en Hy begin met sy heerskappy (hier dink Heyns veral aan Jesus se antwoord op die onsekerheid en die twyfel van Johannes die Doper – Matteus 11:1-6), al is die volheid en die finaliteit van sy heerskappy ook nog 'n

---

<sup>558</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276.

toekomstige werklikheid, maar Jesus Christus is ook die Messias-profeet. Hy bring, naas die werklikheid ook die boodskap van die koninkryk, en sorg dat die boodskap tot in lengte van dae op aarde sal weerklink. Daarom is dit vir Heyns duidelik dat die aanwesigheid, sowel as die modus van die aanwesigheid van die koninkryk, bepaal word deur die modus van Jesus se aanwesigheid in hierdie wêreld. Dat die wêreld van God se verlossing en versoening in die teenwoordige tyd deurgebreek het, was vir Jesus se tydgenote volkome onbegryplik en onaanneemlik, soos Heyns dit sien. Dit is, volgens Heyns die rede waarom Jesus dit die misterie van die koninkryk genoem het.<sup>559</sup>

Sonder 'n Christokrasie sou die koninkryk maklik 'n metafisiese of spiritualistiese grootheid kon word, meen Heyns. Hy beskou die hantering van 'n Christokrasie naas die Teokrasie en Pneumatokrasie nie as 'n onnodige verdubbeling nie. In Jesus Christus het die koninkryk met God as heerser, met die (gelowige) mens as burger en met die mag van versoenende liefde in die wêreld, 'n konkrete werklikheid geword. In Jesus se boodskap aangaande die koninkryk is drie begrippe vir Heyns van die allergrootste belang: Vaderskap, kindskap en broerskap.<sup>560</sup>

König is dus nie reg as hy beweer dat die koninkryk van God beelde van oordele en straf oproep en dat die verbond dus 'n beter sentrale tema vir die bestudering van die Skrif is, as die koninkryk van God nie.<sup>561</sup> Daarom word daar ook nie in dié verband met Theron saamgestem, wat in sy promotor se voetspore volg en beweer dat die verbond 'n beter sentrale sistematies-teologiese kategorie, as die koninkryk van God is nie.<sup>562</sup> Heyns is reg as hy beweer dat die koninkryk van God 'n omvattender begrip is, as die verbond en dat dit in die koninkryk nie net oor oordeel en straf en wette en gehoorsaamheid gaan nie, maar ook oor die liefdesverhouding tussen God en sy kinders en tussen broers en susters in die geloof, en die vergewensgesindheid wat daar

---

<sup>559</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276-277.

<sup>560</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*. 1986, 44.

<sup>561</sup> König A, *Teologie as Eskatologie: 'n Dogmaties-etiese perspektief*, Referaat gelewer tydens die opening van die Teologiese Fakulteit van die Universiteit van Pretoria, op 1 Februarie 1999, 32.

<sup>562</sup> Vergelyk Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 117, wat weliswaar nie die term "sistematies-teologiese kategorie" gebruik nie, maar die saak waaroor dit gaan bly dieselfde.



tussen hulle moet wees. Dit het Christus, na Heyns se oordeel, duidelik beklemtoon in sy prediking aangaande die koninkryk van God.<sup>563</sup>

Die koninkryk van God staan vir Heyns nie net sentraal in die Bybel nie, maar veral ook in die persoon en werk van Jesus Christus. Christus is vir Heyns 'n besondere Gestalte van die koninkryk, aangesien Hy nie alleen die Koning van die koninkryk is nie, maar ook met sy persoon en werk die gehoorsaamheid van die onderdane in die koninkryk ten toon gestel het. Heyns wys daarom dat Jesus dit ook in sy drievoudige amp gedoen het. Hy is die Woord. Hy verkondig die Woord as Profeet, Hy is die Priester wat Homself geoffer het, en is die Koning wat verheerlik moet word. Volgens Heyns was die tema van Jesus se intrepreek waarmee Hy sy openbare optrede op aarde begin het (Matteus 4:17, Markus 1:14) en sy finale afskeidspreek waarmee Hy sy openbare optrede afgesluit het (Handelinge 1:3), die koninkryk van God. In die drievoudige amp van Jesus Christus gaan dit vir Heyns om die Middelaar self, maar ook om Hom as middel in diens van die koninkryk. Jesus se Woorduitleg noem Heyns Selfuitleg, maar soos Heyns dit sien, strek dit veel verder en dieper, want dit wil die totaliteit van die werk ook van die Vader en van die Heilige Gees insluit. Sy boodskap van die koninkryk is uiteraard nie nuut en vreemd nie, dit het Ou Testamentiese wortels en sluit ook aan by die prediking van Johannes die Doper (Matteus 3:2). Die koninkryk is 'n enkele begrip waarin die ganse inhoud van Jesus se prediking saamgevat kan word, maar na Heyns se mening het dit 'n uiters gekompliseerde inhoud.<sup>564</sup>

Onder die Christokrasie verstaan Heyns dat Jesus die lewende Heer is, wat as Hoof van die kerk en kosmos, heerskappy voer. In en deur die gelowige mens se gehoorsaamheid aan Christus word die mens mondige burgers van die koninkryk. Aangesien Jesus Christus oor ons en deur ons heers, is ons ook, na Heyns se oordeel, heersers. Die feit dat Jesus Heer is, beskou Heyns nie alleen as 'n oerchristelike belydenis nie, vir hom is dit selfs konkreter en duideliker as die Ou Testamentiese belydenis van God se heerskappy. Dit staan vir hom ook

---

<sup>563</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 277. Vergelyk byvoorbeeld Matteus 18:21-35. Sien ook Gundry, RH, *aw*, 1983, 370-375.

<sup>564</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276.

diametraal teenoor die humanistiese verklaring, wat Heyns ook as 'n geloofsbelydenis beskou, naamlik 'n geloofsbelydenis van die outonomie van die mens.<sup>565</sup>

Volgens Heyns se interpretasie is dit die duidelike getuienis van talle Skrifbewyse dat Jesus koning is, met 'n ryk waaroor Hy heerskappy uitoefen. Hy maak vrylik gebruik van tekslyste as Skrifbewyse om sy standpunt te regverdig wanneer hy skryf dat Jesus self daarvan praat: Johannes 8:36,37 (vergelyk Lukas 23:2) en reeds by sy geboorte het die engel gesê dat Hy as koning oor die huis van Jakob sal heers tot in ewigheid, en dat daar aan sy koningskap geen einde sal wees nie (Lukas 1:32,33). Heyns oordeel dat gelowiges en ander verklaar het, dat Jesus koning is, aan die hand van Johannes 1:49; 1 Korintiërs 15:25; Johannes 18:39. Terwyl ander vir Jesus koning wil maak of Hom juis as koning bespot (Johannes 6:15; Matteus 21:9, Johannes 19:3, 19,21). Vir Heyns is dit geen probleem om te sê dat die koningskap van Jesus Christus reeds in die Ou Testament voorspel is nie. Hy beskou Psalm 2:6; 110:1,2; Daniël 7:14; Jesaja 9:5 as voorspellings van Jesus Christus se koningskap.<sup>566</sup>

Dit is egter nie vir al die Ou Testamentiese Bybelwetenskaplikes so maklik om teksverse in die Ou Testament as voorspellings van Jesus Christus se koningskap, of enige iets anders wat op Jesus Christus sou dui, te interpreteer nie, aangesien hulle die profesieë meer histories en tydgebonde verstaan, as om dit, soos Heyns gedoen het, futuristies te vertolk.<sup>567</sup>

Heyns verbind verder ook stryd en oorwinning met die koningsbeeld in die Ou Testament. Die Ou Testamentiese konings het namens God en as middel van God gestry en oorwin. In die Christusgebeure sien Heyns die strydende en oorwinnende koningsdaad van God in en ten behoeve van hierdie wêreld. Jesus Christus se koninklike amp wil dus, na Heyns se oordeel, die regeer-

---

<sup>565</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 45.

<sup>566</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 273.

<sup>567</sup> Vergelyk Westermann C, *Hoofdlinjen van een theologie van het Oude Testament*, 1981, 218-231.

stryd- en oorwinningsaspek van sy verlossingshandelinge uitlig en beklemtoon.<sup>568</sup>

Net soos die Vader en die Heilige Gees regeer Jesus as *Logos incarnandus*, volgens Heyns, van die begin van die skepping af oor die werke van God se hande, en is Jesus ook in die voorsienigheid besig met die kontinuering van die skepping. As *Logos incarnatus* is Hy vir Heyns Koning van kerk en wêreld – al regeer Hy oor elkeen op 'n ander wyse. Bewyse hiervoor kry Heyns in die briewe van Paulus aan die Efesiërs en die Kolossense. Volgens Heyns, word dit duidelik gestel dat Jesus Christus heerskappy voer oor alle magte en kragte, dat alles in die hemel en op die aarde deur Hom en tot Hom geskape is, en dat alle dinge in Hom stand hou (Kolossense 1:16, 17; Efesiërs 1:10).<sup>569</sup>

Die vrug van die koning, Jesus Christus, se versoeningswerk in die geskiedenis, kom vir Heyns tot 'n besondere openbaring in sy koninklike optrede teenoor die duiwel. Al is Jesus soos 'n sondige mens versoek, word dit vir Heyns duidelik dat Hy in alle opsigte die versoeker se meerdere is. Heyns wys daarop dat Jesus die woord van sy Vader Koninklik hanteer in die stryd en triomferend elke versoeking weerstaan het. In destydse oorlogskategorieë skryf Heyns dat die oorwonne duiwel die strydveld verlaat (Matteus 4:1, en volgende), soos al die ander demone waarmee Jesus Christus in aanraking gekom het, ook moes doen. Hy verwys ons hier na Lukas 4:35; Kolossense 2:15. Jesus Christus heers ook, aldus Heyns, koninklik oor die gevolge van die sonde in die lewe van mense, want Hy genees siekes, Hy laat blindes weer sien, kreupeles laat Hy weer loop en Hy rig dooies weer op (Matteus 11:5). Met sy natuurwonders bewys Hy, na Heyns se mening, sy mag oor die natuur, want alle mag in hemel en op aarde behoort aan Hom (Matteus 28:18; vergelyk Filippense 2:9; Openbaring 5:1, en volgende). Volgens Heyns het Jesus selfs die dood oorwin en na sy hemelvaart sit Hy aan die regterhand van die Vader en gaan Hy voort met sy heerskappy deur die Heilige Gees en die verkondiging

---

<sup>568</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 273-274. Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 44-48.

<sup>569</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 274. Vergelyk ook Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 46-47.

van die Woord. Sodoende lei Jesus Christus, volgens Heyns, sy kerk na die volheid wat Hy verwerf het, en Hy lei die wêreld na die voleinding.<sup>570</sup>

Heyns is nie geïnteresseerd in die vraag presies hoe Jesus dit doen en hoe dit aangetoon kan word nie. Die feit dát Jesus dit doen, is vir Heyns belangriker. Heyns sê egter wel dat Jesus Christus se heerskappy onmiddellik en middellik is. Hy heers onmiddellik of direk in die harte van mense, maar Hy maak ook van middels, die mense in die wêreld, gebruik. Dit doen Jesus, volgens Heyns, of hulle dit wil weet of nie. Jesus gebruik hulle om sý doel te bereik. Sodoende maak Jesus Christus ook van die diens van mense gebruik in die opbou van sy kerk. Profeet, priester en koning is vir Heyns die drieledige amp (*munus triplex*) waartoe Jesus Christus sy gelowiges roep en wat hulle in die kerk én in die wêreld moet uitoefen.<sup>571</sup>

Dit wil voorkom asof Heyns dit nie deterministies of meganies wil verstaan nie. Christus lei die mens (gelowig of ongelowig) op dieselfde wyse, as wat die Heilige Gees die Bybelskrywers gelei (geteopneustiseer) het om die Bybel op skrif te stel. Met ander woorde “dialogies” – om Heyns se term vir die organiese inspirasieteorie te gebruik. Dit kan gemotiveer word uit Heyns se reaksie op Vos se kritiek in verband met die inspirasie van kunstenaars. Dit is Vos se siening dat wanneer Heyns sê dat die idee of beeld aan die kunstenaar gegee word, dit te veel na ‘n soort meganiese inspirasie klink, aangesien die skeppingsproses vir Vos té dinamies is om dit só te beskryf.<sup>572</sup>

Heyns se weerwoord hieroor is dat hy die skeppende aandeel van die Bybelskrywers probeer uitwerk het rondom die begrip: dialogiese inspirasie. Dit het hy gedoen in ‘n poging om sover as moontlik van die meganiese opvatting van die inspirasie weg te kom en die tradisionele organiese inspirasie duideliker te verstaan. In dié verband gebruik Heyns die voorbeeld van die digter DJ Opperman, wat praat van die engel wat uit die klip gehaal moet word. Volgens Heyns moet die kunstenaar tog eers die engel in die klip kon “sien”. Hierdie

---

<sup>570</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 274.

<sup>571</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 274.

<sup>572</sup> Vos CJA, Dansmaats: dogmatiek/etiek en homiletiek, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 57-58.

“sien” of “voel” of “gewaar word” van die engel, of sy buitelyne is tog op die een of ander manier aan die kunstenaar gegee. Heyns glo nie dat hierdie proses van gee aan en ontvangs deur die kunstenaar, met meganiese inspirasie vergelyk kan word nie.<sup>573</sup> Heyns skryf dat die besinning oor die wese van die kuns, en die taak van die kunstenaar moet begin by die feit dat die mens geskep is na die beeld van God. As gevolg daarvan is hy deur God van nature toegerus met ‘n groot verskeidenheid vermoëns; soos onder andere skeppingsvermoëns, waarnemingsvermoëns, denkvermoëns, en verbeeldingsvermoëns – en uiteraard ook ‘n brandende passie om dit te gebruik in sy omgang met die skepping.<sup>574</sup> Daarom kan gekonkludeer word dat die wyse waarop God middels gebruik in sy koninkryk, nie vir Heyns meganies of deterministies is nie, maar dialogies.

Vir Heyns is dit verder ook duidelik dat Jesus se koningskap, net soos die Vader en die Gees s’n, ewig is en dat die ganse wêreld eenmaal Jesus Christus as Koning sal erken (Jesaja 11:6, en volgende; Filippense 2:10; Openbaring 19:16). Dit beteken nie vir Heyns dat die wyse en die vorm van Jesus se heerskappy in die voleinding nie sal verander nie. Wanneer Hy as Koning by sy wederkoms die oordeel sal uitspreek, sal alles aan Hom onderwerp wees, en sal Hy alles aan die Vader oorhandig (1 Korintiërs 15:28). Daarmee kom slegs die Messiaanse karakter van sy koningskap vir Heyns tot ‘n einde en nie sy koningskap self nie. Heyns verwoord dit versigtig as hy beweer dat wanneer die Seun voor die Vader terugstaan, die Seun nie in die proses verdwyn nie. Volgens Heyns word ‘n eie Christokrasie dan opgeneem in die trinitariese Teokrasie.<sup>575</sup>

Wanneer Heyns daarna tussen die drie ampte van Jesus onderskei, wil hy nie daarmee ‘n skeiding in die werk van Jesus Christus impliseer nie. Hoogstens wil hy daarmee bepaalde fasette van Jesus se werk in die koninkryk belig.<sup>576</sup> Jesus verkondig die boodskap van die koninkryk met woord en daad as Profeet.

---

<sup>573</sup> Heyns JA, ‘n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 159. Vergelyk ook in dié verband Dijk K, *aw*, 101, wat beweer dat die inspirasie van die Bybelskrywers verhewe is bo die talent wat kunstenaars ontvang het.

<sup>574</sup> Heyns JA, ‘n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 159-160.

<sup>575</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 274-275.

<sup>576</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 275.

Heyns beskou die wonders wat Jesus doen as die toekoms-in-die-hede-in-trekkende tekens, en as sodanig dus ook veel meer as maar net tekens: hy noem dit flitsende demonstrasies van die aanbreekende koninkryk – gefragmentariseerde brokstukke wat wil sê: só sal die koninkryk eenmaal daar uitsien!<sup>577</sup>

Die Christokratiese karakter van die heerskappy van God dui vir Heyns nie alleen op die heerskappy van Jesus Christus oor hemelse en aardse magte nie, maar andersyds word Christus se permanente oorwinning oor die bose ook daardeur aangekondig. Al die gelowiges deel in Jesus Christus se oorwinning. Dit impliseer verder vir Heyns dat gelowiges per definisie strydters (*militia Christiana*) vir God se koninkryk word, wat veg teen die vyandige anti-, post- en a-Christelike magte, wat die koninkryk van God wil vernietig.<sup>578</sup>

### **2.3. Pneumatokrasie:**

Vervolgens het die heerskappy van God ook 'n Pneumatokratiese dimensie. Volgens Heyns was Jesus toegerus met en gelei deur die Heilige Gees. Dit was vir Heyns die beginsel en die krag wat Jesus se werksaamheid van die begin tot die einde as Messiaanse ampsvervulling gekenmerk het. In Jesus se versoeking sien Heyns 'n bedreiging vir Jesus se Messiaanse koningskap en koninkryk, maar deur die krag van die Heilige Gees het Christus oorwin en is dit tegelykertyd ook die begin van die oorwinning van die koninkryk (Matteus 12:28, vergelyk Lukas 4:14). Wie aan die ander kant – soos die Skrifgeleerdes van ouds – dié werk van Jesus nie gelowig aanvaar nie, maar dit aan bose werkinge toeskrywe, word volgens Heyns, skuldig aan laster en sonde teen die Heilige Gees (Markus 3:29; vergelyk Matteus 12:31). Jesus stel dit, volgens Heyns, duidelik dat die toegang tot die koninkryk alleen moontlik is, deur 'n geboorte uit die Gees (Johannes 3:5), want geen mens gaan langs 'n natuurlike weg die koninkryk binne nie. Dit is nie al nie: die gelowiges moet ook om die gawe van die Heilige Gees bid (Lukas 11:13), want hierdie gawe van die Heilige

---

<sup>577</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 272.

<sup>578</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 47.

Gees stel mense in staat om soos burgers van die koninkryk, in die waarheid te kan lewe (Johannes 16:13).<sup>579</sup>

Na Heyns se oordeel sit die Vader sy heerskappy voort in en deur die Heilige Gees. Hy wys daarop dat die Heilige Gees in Johannes 14:6 die ander Voorspraak genoem word, wat die Vader op versoek van Jesus, na die wêreld gestuur het.<sup>580</sup>

Volgens Heyns is die burgers van die koninkryk volledig onder beheer van die Heilige Gees. Ook hier dink Heyns waarskynlik nie in 'n deterministiese en meganiese sin, soos hierbo aangetoon is nie. Die Heilige Gees gee, aldus Heyns, aan die burgers in die koninkryk in wie Hy woon: die lewe, die waarheid en die vryheid. Hulle word nie langer gemanipuleer deur allerlei verslawende magte en afgode nie. Daaroor kan die gelowiges volgens Heyns heers, omdat die Heilige Gees in gelowiges heers. Die ryk wat die Gees bou, is volgens Heyns die ryk van bekering en geloof, insig en verandering, instemming en gehoorsaamheid, vergifnis en genade. Hierdie inwonende karakter van die Heilige Gees maak gemeenskap tussen die burgers van die koninkryk moontlik en bepaal ook die lewensnorme van die koninkryksburgers. Die ryk van die Heilige Gees is volgens Heyns nie 'n ryk van geweld nie, maar dit beteken hoegenaamd nie dat dit nie 'n ryk is waarin daar nie ingrypende dinge gebeur nie. Dit werk dinamies deur na al die wêreldstrukture en instellinge waarin onreg en verslawing ingebou is, en open daarin en daaraan totale nuwe moontlikhede en uitsigte. Volgens Heyns, werk die Heilige Gees, net soos die Seun en die Vader, onmiddellik en direk, maar ook middellik en indirek en wel deur mense in wie Hy 'n nuwe lewe skep. Op hulle beurt, gee hulle aan hulle nuwe lewe in die verloop van die geskiedenis gestalte.<sup>581</sup>

Ek vind dit tog jammer dat Heyns nie hier verwys na teksgedeeltes soos Romeine 8:1-17, Galasiërs 5:13-26, asook Efesiërs 5:6-20, maar veral vers 18 nie. Daarin word die stryd wat gelowiges ervaar tussen die oorheersing deur

---

<sup>579</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 277.

<sup>580</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276. Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 42.

<sup>581</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 43-44.



hulle sondige natuur en die heerskappy van die Heilige Gees in hulle lewe pertinent bespreek.<sup>582</sup> Alhoewel Heyns hierdie feite in die verbygaan noem, wil dit tog voorkom asof hierdie uiters belangrike aspekte deur Heyns hier onderbelig is. Die koninkryk van God word juis in die lewe van gelowiges verwesenlik, wat al minder onder die heerskappy van hulle sondige natuur verkeer en al meer gehoorsaam is aan die heerskappy en wyse leiding van die Heilige Gees. Ons sou in dié verband kon praat van die intensiewe of kwalitatiewe groei van die koninkryk van God in die lewe van gelowiges. In dieselfde mate as wat gelowiges groei in hulle gehoorsaamheid aan die leiding van die Heilige Gees en hulle dus toenemend gehoorsaam onderwerp aan die regering van die Heilige Gees, in daardie selfde mate word die koninkryk van God in hulle lewe toenemend gerealiseer. Later sal ons dieper delf in die realisering van die koninkryk van God.

Jesus belowe ook aan die apostels in Handeling 1:8 die krag wat hulle nodig het om getuies vir Hom reg oor die wêreld te wees. Hierdie krag van die Heilige Gees stel dus die gelowiges in staat om medewerkers aan die uitbreiding of realisering van die koninkryk van God te wees op 'n ekstensiewe of kwantitatiewe wyse. Deur die heerskappy van die Heilige Gees word die apostels se prediking dus effektief.<sup>583</sup> Dit is jammer dat Heyns nie ook dit hier vermeld het nie.

### ***3. Die Teokratiese regeringsmodus:***

Noudat ons bevestig het dat God drie-enig regeer, verskuif ons fokus nou na die wyse waarop Hy regeer. God drie-enig heers, soos Heyns dit sien, deur sy ewige Raadsbesluite. Heyns beskou God se Raadsbesluite nie as besluite wat net in die verlede geneem is nie. God se Raadsbesluite is vir Heyns voortgaande besluite wat toenemend gerealiseer word. Sodoende weet God nie net wat vooruit gaan gebeur nie, Hy bepaal ook vooruit wat sal gebeur.<sup>584</sup>

---

<sup>582</sup> Vergelyk Käsemann E, *Commentary on Romans*, 1980, 212-229, Bruce FF, *Commentary on Galatians*, 1985, 237-258, asook Schlier H, *Der Brief an die Epheser*, 1971, 235-250.

<sup>583</sup> Vergelyk Bruce FF, *Commentary on the Book of Acts*, 1976, 38-39.

<sup>584</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 74.

In sy beskrywing van die voorsienigheidsleer, skryf Heyns dat die tweede aspek van die voorsienigheid, God se regering is. (Die eerste aspek is die onderhouding). Na Heyns se oordeel, het God in die skepping sy regeringsmag bekend gemaak. Nou gaan Hy regerend voort met die resultaat van sy skeppingsmag. Waar die onderhouding die aksent op die voortsetting van die skepping plaas, aksentueer Heyns hier in die regering, veral die *realisering* van die doel van die skepping.<sup>585</sup>

God heers oor alles en almal.<sup>586</sup> Heyns sê dat Hy heers oor die ruimte wat Hy vir die sonde geskep het, én oor wat in dié ruimte gedoen word.<sup>587</sup> In sy beskrywing van die verhouding tussen God se voorsienigheid en die sonde, skryf Heyns dat God oor die kwaad heers, deur die ontplooiende voortgang daarvan te stuit en selfs die beplanning daarvan te deurkruis. Hy hou die kwaad binne sekere grense, en laat dit daarbinne afspeel en uitwoed.<sup>588</sup>

Wat die kerk se kritiese solidariteit met die wêreld aanbetref, skryf Heyns dat die sondige wêreld aan God behoort, en al is die sonde in die wêreld nie God se sonde nie, heers Hy op so 'n volmaakte wyse ook oor die sonde, dat Hy die wêreld steeds na die bestemming heen lei, soos Hy dit oorspronklik in die oog gehad het.<sup>589</sup>

Wanneer Heyns die mens se etiese lewe, ten tye van lyding in oënskou neem, skryf hy dat God nie magteloos teenoor lyding staan nie. Volgens Heyns heers Hy ook daaroor en gebruik Hy dit in sy diens. (Amos 3:6 en volgende; Jesaja 45:7; Matteus 26:56; Handeling 2:23).<sup>590</sup>

Dit roep dadelik die hele teodisee vraagstuk na vore. Sonder om dit nou hier te bespreek, kan daar tog gevra word of 'n konsekwente handhawing van hierdie dogmatologiese onderskeiding tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God nie dalk ander moontlikhede kan open wat ons kan help om nog 'n

---

<sup>585</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 149.

<sup>586</sup> Psalm 103:19.

<sup>587</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 65.

<sup>588</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 153.

<sup>589</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 370-371.

<sup>590</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek*, 1982, 494.

greep op hierdie uiters ingewikkelde aangeleentheid te kan kry nie. Dit sal dus later weer ter sprake moet kom.

#### ***4. Gevolgtrekking:***

Ons kan nou vir eers tot die volgende belangrike gevolgtrekkings kom: die opperheerskappy van God kan nie verander nie. Die sonde kan dit nie aantast nie. Lyding kan dit nie vernietig nie. Dit kan nie groei of krimp nie. Dit is onaantasbaar. Dit kan nie gerealiseer word nie en ook nie eskatologies vervul word nie. Dit is onveranderlik en ewigdurend.

Volgens Heyns se beskouing heers God oor en is Hy in beheer van die ganse kosmiese werklikheid, ongeag die feit of mense in Hom glo of nie.<sup>591</sup> Hy regeer oor hemel en aarde en sy heerskappy ken geen einde en geen begin nie, want Hy regeer in ewigheid (Psalm 47:9, 146:10; Jesaja 24:23). Hy regeer dus ook oor hulle wat sy koningskap nie erken nie en dit selfs positief verwerp.<sup>592</sup>

God se ewigdurende opperheerskappy is van niks en niemand afhanklik nie. Selfs al sou daar nie 'n skepping, onderdane en hemelwesens wees nie, sou dit geen verskil aan sy opperheerskappy gemaak het nie, omdat Hy in 'n transendent subjektiewe sin 'n Opperheerser is.

God se heerskappy moet dus in die wydste, omvattendste, ontologiese en universeel-kosmiese sin verstaan word. Dit is ook juis hier waar die verskil tussen God se opperheerskappy en alle ander heerskappye te vinde is. God se opperheerskappy is die enigste heerskappy wat nie afhanklik van onderdane is, of van iets of iemand waaroor daar geregeer kan word nie.

Daarmee het ons voldoende aangetoon wat bedoel word met die heerskappy van God. Om die heerskappy van God te onderskei van die koninkryk van God, gaan ons vervolgens 'n beskrywing gee van die koninkryk van God.

---

<sup>591</sup>Heyns JA, *Teologiese Etiek*, 1982, 34.

<sup>592</sup>Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 352.

# Hoofstuk 3

## DIE KONINKRYK VAN GOD:

### ***1. Inleiding:***

Daar is sopas aangetoon dat die heerskappy van God in 'n objektiewe sin, absoluut en soewerein bestaan en dat dit van niks en niemand afhanklik is, dus ook nie van die koninkryk nie, maar die koninkryk kan nie sonder die heerskappy van God bestaan nie.

Die verhouding tussen die Koning en sy onderdane, belig Heyns vanuit 'n dubbele perspektief, naamlik: die objektiewe perspektief, wat verwys na God se heerskappy (die handeling van God), en die subjektiewe perspektief, wat fokus op die aanvaarding van God se heerskappy en die onderwerping daaraan (die handeling van die onderdane).<sup>593</sup>

Hierdie twee perspektiewe het Heyns in *Lewende Christendom* die transendent subjektiewe perspektief, wat verwys na die heerskappy van God, en die immanent subjektiewe perspektief, wat verwys na die aanvaarding van- en onderwerping aan God se heerskappy, genoem. Vir Heyns beteken dit dus dat gehoorsaamheid die subjektiewe korrelaat van die heerskappy is en dat heerskappy die objektiewe korrelaat van gehoorsaamheid is.<sup>594</sup>

Hierdie subjektiewe korrelaat van die heerskappy van God, naamlik die gehoorsame onderwerping daaraan, deur wedergeborenes, is die koninkryk van God.

Ons sou ook kon sê dat die heerskappy of regering van God na sy koningskap verwys, terwyl die koninkryk van God daarenteen, enger is as sy koningskap, want die koninkryk beskou ek as die gehoorsame aanvaarding van God se

---

<sup>593</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, 11-12.

<sup>594</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 49-50.

koningskap en die onderworpenheid daaraan deur sy geloofsgehoorsame, wedergebore onderdane.

Hier verskil ek van Heyns. Hy skryf wel dat God se koninkryk enger is as sy koningskap, en dat sy koningskap en die aktuele uitoefening daarvan, ruimer is as sy koninkryk. Daarom weerspreek hy homself wanneer hy skryf dat die koninkryk God se heerskappy oor en die gehoorsame aanvaarding daarvan en onderworpenheid daaraan deur sy onderdane: engele, mense, diere, plante en stof is. Heyns stel dit nog korter: die koninkryk is die triomf van Gods wil.<sup>595</sup> Hoe kan die koninkryk dan enger as die koningskap wees, as die koninkryk God se heerskappy insluit?

Soos reeds vermeld, tref Heyns wel hierdie onderskeid tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God, maar hy handhaaf dit nie baie duidelik en konsekwent nie. In hierdie formulering wil dit voorkom asof die koninkryk God se heerskappy en die gehoorsame aanvaarding daaraan insluit, wat dan beteken dat die koningskap iets anders as God se heerskappy moet wees, aangesien Heyns sê dat God se heerskappy ruimer is as die koninkryk van God.

Aangesien Heyns nie 'n duidelike uiteensetting gee van wat hy presies met koningskap bedoel nie, en ek vermoed dat dit na God se heerskappy verwys, sal ek saamstem dat die koninkryk die triomf van God se wil is, maar sal ek die koninkryk van God graag konsekwent wil onderskei van God se koningskap of God se heerskappy, aangesien ek nie dink dat dit sinonieme wissel terme is nie.

Die heerskappy van God bestaan ontologies en kosmies-universeel en sluit dus die ganse kosmos in. Op voetspoor van Stoker, is die kosmos vir Heyns ook stof, plant, mens, dier en engele. Daarom is dit ruimer as die koninkryk van God. Die koninkryk van God het 'n toegangsvoorwaarde, en daardie

---

<sup>595</sup>Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 352.

toegangsvoorwaarde is wedergeboorte.<sup>596</sup> Slegs deur wedergeboorte kan 'n mens deel kry aan die koninkryk van God.<sup>597</sup>

Nie almal onderwerp hulleself aan God se heerskappy of koningskap nie en daarom is nie almal in God se koninkryk nie. Die koninkryk groei dus en word toenemend gerealiseer, namate meer en meer mense wedergebore word en hulle dus in geloofsgehoorsaamheid aan die heerskappy of koningskap van God onderwerp. Hierdie uitbreiding van die koninkryk van God, of die toenemende realisering daarvan, loop op 'n hoogtepunt uit met die wederkoms van Jesus Christus, wanneer die koninkryk van God eskatologies vervul sal word.

Die koninkryk van God verwys dus na die uitverkorenes, wat deur wedergeboorte, wat God uit genade deur die Heilige Gees bewerkstellig het, toegang verkry het tot die koninkryk en vir God in die geloof as Koning oor hulle hele menswees erken en hulleself in gehoorsaamheid aan hulle Koning onderwerp, uit dankbaarheid vir hulle verlossing, en sodoende medewerkers word aan die uitbreiding van God se koninkryk. Dit beteken dat die heerskappy van God 'n ontologies-, universeel-, kosmiese karakter vertoon, terwyl die koninkryk van God meer 'n antropologies-, soteriologies-, realiserende- en eskatologies-vervullende karakter vertoon.

Anders as in die Ekklesiologie, waar daar onderskei word tussen die kenmerke en die eienskappe van die kerk, maak Heyns vervolgens 'n tweeledige onderskeiding tussen die algemene karakter van die koninkryk en die konkrete grondstrukture van die koninkryk, sonder om te verduidelik wat hy presies bedoel met "algemene karakter" en "konkrete grondstrukture" en hoe dié twee van mekaar verskil. Ridderbos skryf ook oor die algemene karakter van die koninkryk, maar nie soos Heyns oor die konkrete grondstrukture van die koninkryk nie, terwyl hy ook verkies om eerder die term "koninkryk van die

---

<sup>596</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 278.

<sup>597</sup> Johannes 3:3. Vergelyk Brown RE, *The Gospel according to John*, 1984, 128-141, maar veral 138-140.

hemele” te gebruik.<sup>598</sup> Daarom word vermoed dat Heyns die opskrif: “algemene karakter” by Ridderbos oorgeneem het.

Onder die algemene karakter van die koninkryk verstaan Heyns die feit dat dit Teokraties, Christokraties, teenwoordig, en toekomstig is. Aangesien die koninkryk van God ook ‘n baie duidelike antropologiese dimensie het, sou ‘n mens ook krities vir Heyns kon vra waarom hy nie ook die antropologiese dimensie van die koninkryk van God verreken het, in sy beskrywing van die algemene karakter van die koninkryk in sy *Teologiese Eتيك 2/1* deur in die besonder daarna te verwys, soos wat hy gedoen het in sy *Dogmatiek* in die bespreking van Jesus se boodskap aangaande die koninkryk van God, of in *Die Nuwe Mens Onderweg*, of in *Lewende Christendom* nie. Dit is nie al nie. Tot die algemene karakter van die koninkryk behoort ook die feit dat die Koning vyande het. Vyande wat alles in hulle vermoë doen om God te onttroon in die lewe van mense en sodoende te poog om die koninkryk van God te vernietig. Daarom sal daar ook afsonderlik by hierdie saak stilgestaan moet word. Om hierdie doelwitte te bereik, gaan daar dus hier eerstens onderskei word tussen die Koning van die koninkryk en die onderdane van die Koning. Daarna sal die vyand(e) van die Koning bespreek word, en laastens sal die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk uiteengesit word.

Onder die konkrete grondstrukture van die koninkryk behandel Heyns die toegang tot die koninkryk, die grondwet van die koninkryk, die taak van die koninkryk, die lewensinstelling van die koninkryk, die stryd ter wille van die koninkryk en die oorwinning van die koninkryk. Daar sal ook verwys moet word na dit wat Heyns in sy *Dogmatiek* geskryf het in verband met Jesus se boodskap aangaande die koninkryk van God in dié verband.

---

<sup>598</sup> Ridderbos H, *aw*, 1985, 24-68, maar sien ook 5.



## ***2. Die algemene karakter van die koninkryk:***

### ***2.1. Die Koning van die koninkryk:***

Ons het reeds, toe die heerskappy van God bespreek is, daarop gewys dat die Koning van die koninkryk die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees is, wat elkeen op 'n spesiale en soms eiesoortige manier regeer. Daarom is dit onnodig om alles hier weer te herhaal. God drie-enig is dus die Koning van die koninkryk. Hy heers en regeer onaantasbaar oor alles en almal van ewigheid, tot in ewigheid.

### ***2.2. Die onderdane van die Koning:***

Vervolgens kan ons die onderdane van die Koning in die blikveld laat kom. Hierdie fynere onderskeiding is na my mening ook noodsaaklik wanneer daar oor die algemene karakter van die koninkryk van God besin word. Dit gaan in die koninkryk van God nie net oor die transendent subjektiewe heerskappy van God nie, maar veral ook oor die onderdane van die Koning. Daarom word hierdie onderskeiding bygevoeg in ons sistematisering van Heyns se Koninkryksleer, al het Heyns dit nie op dieselfde manier gedoen nie.

Die onderdane in die koninkryk van God is vir Heyns die ganse kosmos. Volgens Heyns sluit dit stof, plante, diere, mense en engele in.<sup>599</sup> Daarom sou ons kon sê dat die koninkryk van God vir Heyns ook 'n kosmologiese omvattende dimensie het. Soos reeds aangetoon, deel ons nie hierdie gedagterigting met Heyns nie.

Christus, die Koning, gee aan die mens 'n baie besondere plek in sy koninkryk. Daarmee bedoel Heyns nie dat dit in die koninkryk nêr om mense gaan nie. Volgens Heyns beklemtoon Jesus die feit dat Hy oor alle mag in die hemel en op die aarde beskik (Matteus 28:18). Vir hom beteken dit dat die hemel en die aarde, die ganse kosmos, inderdaad ingesluit word in die universele betekenis van die koninkryk. Heyns redeneer dat nie net Jode nie, maar alle nasies en volke, nie net mense nie, maar die ganse skepping aan God behoort. Deur die

---

<sup>599</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 352.

dood en opstanding van Christus is almal en alles met God versoen en is 'n nuwe wêreld gebore waarin nuwe mense 'n nuwe lewe kan en moet lei.<sup>600</sup>

Heyns werk ongelukkig nie in die fynste besonderhede sy gedagtes oor die stof, plante, diere, en engele hier uit nie. Ons sou krities kon vra waarom hy dit nie gedoen het nie. Veral omdat ons met hierdie gedagtes wesenlike probleme ervaar en die wortel daarvan, na my mening terug te voer is na die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker, en nie eksegeties bepaal is nie.

Pannenberg se siening is nie heeltemal so wyd insluitend soos Heyns se standpunt nie. Volgens hom is die bediening van Jesus Christus gerig tot die mensdom en nie tot stof of plante of diere nie. Die koninkryk van God wil Pannenberg egter nie beperk tot 'n geïnternaliseerde Godsregering nie, want die heerskappy van God omvat die ganse werklikheid. Tupper wys daarop dat Pannenberg nie skerp onderskei tussen die vorm van God se koninkryk ("realm") en die substansie (koninklike regering) nie. In plaas daarvan verstaan Pannenberg onder die koninkryk van God alle mag en beheer waaroor God beskik.<sup>601</sup>

Die realisering van die beeld van God in Jesus Christus vra van die mens verantwoordelike rentmeesterskap in die skepping, wat volgens Pannenberg, in die woorde van Paulus met gespanne verwagting uitsien na die heerlike verlossing van die skepping en van die kinders van God (Romeine 8:19-21). Dit het volgens Pannenberg ook ingrypende implikasies vir die ekologiese probleme wat ons op planeet aarde ondervind.<sup>602</sup>

Alhoewel Pannenberg nie soos Heyns in ontologiese en kosmologiesomvattende terme aan die koninkryk van God dink nie, en ook nie konsekwent en duidelik tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God onderskei nie, wil dit tog voorkom asof hy nie die skepping geheel en al uit die koninkryk van God wil uitsluit nie.

---

<sup>600</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 280.

<sup>601</sup> Pannenberg W, *aw*, 1977, 25. Vergelyk ook Tupper EF, *aw*, 1973, 136.

<sup>602</sup> Pannenberg W, *aw*, 1977, 25.

Vir die mens is daar nie 'n noemenswaardige rol te speel in Pannenberg se siening van die realisering van die koninkryk van God nie. Daarom kan ons praat van 'n antropologiese verskraling in Pannenberg se beskouing aangaande die realisering van die koninkryk van God.

By Heyns tref ons nie hierdie verskraling of redusering aan nie. In die teologie van Heyns is daar eerder sprake van 'n kosmologiese oorspanning van die koninkryk van God.

In Heyns se koninkryksleer word die antropologiese dimensie deur die kosmologiese dimensie omvat en gaan dit in die koninkryk van God, volgens Heyns, nie net om die heerskappy van die drie-enige God nie, maar ook om mense. Mense het in sonde geval en moet gered word, mense moet Jesus navolg en mense moet die koninkryk van God verkondig (Matteus 8:22; Lukas 9:60). Mense moet vrugte dra en die wil van die Vader doen, om sodoende in die koninkryk te kan ingaan (Matteus 7:20,21).<sup>603</sup>

Heyns wys daarop dat Jesus in sy prediking gelykenisse gebruik het, om die verskillende dimensies van die koninkryk in perspektief te plaas. Wanneer Heyns in sy ongepubliseerde manuskrip getiteld: *Die Nuwe Testament en die koninkryk* die gelykenis van die saaiër bespreek, wys hy daarop dat die mens self verantwoordelik is vir 'n misoes. Dit wil sê, wanneer die koninkryk nie uitgebrei word of groei of toenemend gerealiseer word nie, is die mens daarvoor verantwoordelik. Ook wanneer dit die Bose is wat kom en vat wat in die hart van die mens gesaai is, is dit per slot van rekening die mens wat hom láát beroof.<sup>604</sup>

Die onderdane van die Koning is na my mening, egter almal wat genadiglik en nie verdienstelik nie, toegang tot die koninkryk verkry het, deur wedergeboorte,

---

<sup>603</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 277.

<sup>604</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 17. Vergelyk ook Beasley-Murray GR, *Jesus and the kingdom of God*, 1986, 128-131, wat beweer dat hierdie gelykenis nie net eenvoudig as 'n beskrywing van die koms van God se koninkryk in die wêreld, ten spyte van ongunstige omstandighede is nie, maar dat dit ook 'n beskrywing van die missionêre karakter van die koninkryk van God is, insluitende die koninkryk se werking in die wêreld deur woordverkondiging, wat deur woord en daad op verskeie wyses geskied, ten spyte van alle teëstand, en met volledige seënninge.

en as gevolg daarvan uit dankbaarheid hulleself in gehoorsaamheid onderwerp aan die heerskappy van God. Aangesien dit nie in dieselfde sin waar kan wees van stof, plant, en dier nie, kan ek nie stof, plant en dier in dieselfde asem beskou as onderdane van die Koning, soos Heyns dit doen nie. Heyns doen dit wel, omdat hy ook gehoorsaamheidsgestaltes by stof, plant en dier aantref, wat hy terugvoer na die sogenaamde skeppingswoord en die voorsienigheidswoord, en die skeppingsorde of wetmatigheid. Iets wat terug te voer is na die wysbegeerte van die Skeppingsidee, maar dit moet, na my oordeel, beskou word as 'n soteriologiese oorspanning, aangesien daar nie sprake van wedergeboorte kan wees by stof, plant en dier nie, en dit 'n duidelike toegangsvoorwaarde is. Hierdie toegangsvoorwaarde beskryf Heyns self ook in sy beskrywing van die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God. Daarom sal daar later weer meer hieroor gesê moet word, maar eers verg die vyande van die koninkryk van God ons aandag.

### ***2.3. Die vyande van die koninkryk:***

Ook hierdie fynere onderskeid is na my mening noodsaaklik wanneer die algemene karakter van die koninkryk van God bestudeer word, al het Heyns dit nie op dieselfde wyse in *Teologiese Etiek 2/1* uiteengesit nie. Daarom word ook 'n afsonderlike paragraaf aan Heyns se hamartologie en demonologie hier gewy.

Ons sou ongehoorsaamheid die vyand van God se koninkryk kon noem, en die bose beskou as die vyande van die Koning, maar ook van God se heerskappy en God se koninkryk. Ongehoorsaamheid is die teenpool van God se koninkryk, want God se koninkryk is daar waar sy koningsheerskappy deur wedergeborenes gehoorsaam erken, respekteer en in onderworpenheid aanvaar word.

Volgens Heyns moet die oorsprong van die sonde, en daarom van ongehoorsaamheid, nie in die mens self gesoek word nie, maar by die duiwel, aangesien niks en niemand, hom versoek het nie. Hyself het dit uitgedink en daarin sien Heyns dan ook die verlossingsvatbaarheid in die geval van die

mens, maar ook die verlossingsonmoontlikheid in die geval van die duiwel, maar dit beteken nie dat die mens nou onskuldig is nie. Die mens het aan die versoeking toegegee en daarom is die mens geheel en al toerekeningsvatbaar.<sup>605</sup>

Die bose, wat vir Heyns nie 'n blote abstraksie, simbool of selfs personifikasie is nie, maar konkrete persoonlikhede is, omdat hulle engele was, wil nie God se heerskappy aanvaar en hulleself in gehoorsaamheid daaraan onderwerp nie, daarom probeer hulle, volgens Heyns, alles in hulle vermoë om 'n eie koninkryk, naas en teenoor die koninkryk van God op te rig, waarin die duiwel en sy bose magte kan heers. 'n Anti-ryk, wat teenoor die koninkryk van God stelling kan inneem. Heyns wys daarop dat die duiwel en sy bose geeste deur die loop van die geskiedenis probeer om 'n eie koninkryk te stig en dit op 'n intensiewe en ekstensiewe wyse in die lewe van mense en oor die ganse mensheid respektiewelik uit te brei. So vorm hulle in organisasie en metodes die volledige teendeel van God en sy koninkryk. Almal wat ongehoorsaam aan God is, is deel van hierdie anti-ryk, omdat hulle inderwaarheid gehoorsaam aan die duiwel is. Net soos wat die gehoorsame kinders van God meewerk aan die uitbreiding van God se koninkryk, net so werk die ongehoorsame kinders van die duiwel mee aan die uitbreiding van die anti-ryk. Heyns beklemtoon die feit dat die mag van die duiwel en die uitbreidingsmoontlikhede van sy anti-ryk deur God beperk word, omdat Hy die almagtige opperheerser is wat in sy almag in staat is om ook ruimte te laat vir die duiwel en sy anti-ryk en ten spyte daarvan steeds ook daarvoor te regeer.<sup>606</sup>

Die regering van die vyand van die Koning is ook maar net van korte duur. Die oorwinning en finale vernietiging van die anti-ryk word na Heyns se oordeel deur God in die vooruitsig gestel, gewaarborg, en bewerkstellig. Die ongehoorsaamheid as vyand van die koninkryk van God, is reeds deur Jesus oorwin, en sal met sy wederkoms finaal vernietig word. Net so is die bose ook as vyand(e) van die Koning reeds deur Jesus Christus oorwin en sal ook hulle in die verderf gestort word en vir ewig gepynig en gefolter word wanneer die

---

<sup>605</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 165.

<sup>606</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 167-168.

koninkryk eskatologies vervul word. Aangesien hierdie oorwinning “reeds” behaal is, maar “nog nie” finaal bevestig is nie, bevind die gelowige en gehoorsame onderdaan van die Koning hom in ‘n spanningsveld wat deur stryd gekenmerk word. ‘n Stryd teen sonde en versoekings en ongehoorsaamheid enersyds, en ‘n stryd teen die bose en die anti-ryk andersyds. ‘n Stryd waarvan die uitslag, volgens Heyns seker is, omdat God die oorwinning waarborg.<sup>607</sup>

#### ***2.4. Die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk:***

Vervolgens gaan die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk van God aan die orde gestel word, waardeur dit duidelik behoort te word dat die koninkryk van God nie iets is wat tydloos en ruimteloos êrens rondsweef nie, maar ‘n reële, dinamiese en groeiende werklikheid is.

Heyns beskryf die koninkryk van God as ‘n gebeure wat alreeds aanwesig is, maar dinamies op weg is na sy volheid. Aangesien die koninkryk reeds aanwesig is, het die koninkryk van God ‘n teenwoordige karakter.<sup>608</sup>

Hierdie teenwoordige karakter word danksy die inkarnasie van Jesus Christus ‘n realiteit. Heyns wys daarop dat dit die boodskap van die profete en ook van Johannes die Doper was, wat in die aanwesigheid en koms van Jesus Christus geopenbaar is.<sup>609</sup>

Volgens Heyns het Jesus Christus, die Koning, gekom om met sy verlossingswerk dit moontlik te maak, dat mense in die hede God se Koningsheerskappy gehoorsam kan aanvaar, en daarom is die koninkryk van God ‘n teenwoordige werklikheid. Vir Heyns is hierdie feit van kardinale belang vir die sosiaal etiese lewe. Die verlossing wat Jesus gebring het, en die oorwinning oor die bose wat Hy behaal het, maak die ewige lewe moontlik. Dit open in die hede, volgens Heyns, die moontlikheid vir onder andere ‘n gesonde huwelikslewe, gesinslewe, arbeidslewe, kultuurlewe, volkslewe, vir liefde, vrede en vryheid, maar dit word deur stryd gekenmerk. Al het ons reeds die

---

<sup>607</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 168-169.

<sup>608</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 48-49.

<sup>609</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 49.

moontlikheid, moet die moontlikheid hier en nou 'n werklikheid word. Om dit 'n teenwoordige werklikheid te maak, moet die stryd teen onder andere die sonde, die bose en versoekings gewen word. Aangesien Jesus dit moontlik gemaak het, het die koninkryk van God 'n teenwoordige werklikheid geword.<sup>610</sup>

Dit is interessant dat Heyns hier die teenwoordigheid van die koninkryk verbind aan die inkarnasie. Beteken dit dat die koninkryk van God nie reeds in die Ou Testament teenwoordig was nie? Hierop sal Heyns heel waarskynlik ons aandag daarop vestig dat Hy van mening is dat die koninkryk al teenwoordig was tydens die skepping, omdat stof, plant, dier en mens gehoorsaam was aan God se skeppingswoord. Jonker wil skynbaar nie sover terug gaan nie. Volgens Jonker gaan Heyns boonop ook 'n eie weg om die begrip van die koninkryk tot die skepping terug te voer – iets wat vreemd is aan die wyse waarop dié begrip in die Bybel self en in die geskiedenis van die Gereformeerde teologie funksioneer. Dit bring, aldus Jonker, beperkinge in Heyns se teologie na vore. Ander Gereformeerde teoloë, wat die koninkryk as sentrale begrip geneem het, het dit eerder verbind aan die verlossing, met die koms van die bevrydende en verlossende heerskappy van God in die sondige wêreld. Daardeur kon hulle, volgens Jonker, beter as Heyns, tot uitdrukking bring, dat die koninkryk van God 'n eskatologiese konnotasie het.<sup>611</sup>

Dit wil voorkom asof Jonker met Theron se standpunt in dié verband saamstem.<sup>612</sup> Aan die ander kant het Heyns die eskatologiese konnotasies van die koninkryk van God verstaan en uitgewerk, en die literatuur van Bright, Du Toit, Ridderbos, Snyman en andere, verreken, soos hierbo aangetoon is. As Heyns die verbande tussen die koninkryk van God raaksien en protonisties deurtrek na die Skepping, beteken dit tog nie noodwendig dat dit onbybels of oneksegeties of onkonfessioneel is nie, al het niemand voor hom dit al gedoen nie. Daar sou eerder gevra kon word waarom Heyns by die Skepping begin het en nie in die ewigheid wat die Skepping voorafgegaan het nie. God se transendent- subjektiewe Koningsheerskappy moet tog, net soos God, van

---

<sup>610</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 49-50.

<sup>611</sup> Jonker WD, *aw*, 17.

<sup>612</sup> Vergelyk Theron DF, *aw*, 1984, 93-102, asook Theron DF, 'n Gesprek oor die teologie van Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 108-117.



ewigheid tot in ewigheid bestaan. Die probleem wat ek met Heyns se standpunt het, is dus nie die feit dat dit protonisties deurgetrek word nie, maar wel die feit dat hy daardeur aan die koninkryk van God 'n ontologiese en kosmiese-universele karakter verleen. God se heerskappy bestaan van ewigheid, tot in ewigheid. Dit word bevestig in die doksologie van Paulus in sy eerste brief aan Timoteus, hoofstuk 1:17: "Aan Hom wat vir ewig Koning is, die onverganklike, onsienlike, enigste God, kom toe die eer en die heerlikheid tot in alle ewigheid! Amen."<sup>613</sup> Daarom sou dit na my mening gepas wees om die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 1, wat oor die eienskappe van God handel, uit te brei deur by te voeg dat God vir ewig Koning is, soos ook reeds vermeld, maar sy koninkryk word teenwoordig sodra onderdane op die toneel verskyn. Dit is hier, waar die ruimte vir die plek wat die engele in die koninkryk speel, dus in die soeklig beland. Wanneer presies die engele geskape is, weet ons nie, daarvoor sou ons net kon spekulereer. Dit is moontlik dat die skepping van die engele gepaard gegaan het met die skepping van die hemel, net soos wat die skepping van die mens gepaard gegaan het met die skepping van die aarde. Vir elkeen is dalk eers 'n "leefruimte" geskep en daarna is hulle dalk in hulle onderskeie "leefruimtes" geskep. Aangesien die skepping aanvanklik "goed" was en die engele en die mense in die begin volmaak gehoorsaam was, sou wedergeboorte dus in beginsel onnodig wees, en nie tóé as toegangsvoorwaarde vir die koninkryk van God kon funksioneer nie. Indien al hierdie spekulasies waar sou wees, sou dit beteken dat die koninkryk van God voor die sondeval alreeds volmaak teenwoordig was.<sup>614</sup>

Daarom kan daar ook geredeneer word dat die koninkryk van God, net soos die heerskappy van God, ewig is. Dit word interessant genoeg deur Nebukadnesar vermeld, nadat hy sy verstand terug gekry het in Daniël 4:3 en 34.<sup>615</sup>

---

<sup>613</sup> Vergelyk Ridderbos H, *De Pastorale Brieven*, 1967, 63-64, asook Jeremias J und Strobel A, *Die Briefe an Timoteus und Titus, Der Brief an die Hebräer*, 1981, 17, en ook Dibelius M, Conzelmann H, *The Pastoral Epistles*, 1983, 30-31.

<sup>614</sup> Hierdie spekulatiewe metode moet egter in die teologie sover moontlik vermy word. Tog kan daar soms, na my oordeel, met groot huiwering, baie versigtige logiese afleidings gemaak word, wat die toets van die Skrifgetuienisse sal moet kan slaag, aangesien die Bybel nie alles oor alles te sê het nie en ook nie geskryf is as 'n dogmatiek- of filosofiehandboek nie en ook nie sistematies teologies geskryf is nie.

<sup>615</sup> Sien ook Daniël 6:26 sowel as 7:14 en 27. Vergelyk Plöger O, *Das Buch Daniel*, 1965, 74, 78, 100, en 102-103. Sien ook Burden JJ, se kommentaar op Daniël in die *Verklarende Bybel*, 1989, 959, 961, 964 en 966.

Die sonde en opstandigheid het egter die volmaakte gehoorsaamheid gekelder, en daarmee saam het die koninkryk van God sy volmaakte teenwoordige karakter verloor. Nou het wedergeboorte 'n toegangsvoorwaarde geword. Al word dit nie in die Ou Testament altyd presies so vermeld nie, klink die oproepe tot bekering tydens die laagtepunte in die teenwoordige karakter van die koninkryk soos 'n refrein by herhaling op. Met die kennis van die Nuwe Testament tot ons beskikking, weet ons tog dat bekering sonder wedergeboorte onmoontlik is, en daarom sou ons dit beslis kon veronderstel.<sup>616</sup> Dit sal later duideliker aangetoon moet word wanneer die begrippe wedergeboorte en bekering duideliker geprofileer gaan word, wanneer die toegang tot die koninkryk bespreek gaan word.

Deur die loop van die geskiedenis na die sondeval, het die koninkryk se teenwoordige karakter wipplank gery, met laagtepunte byvoorbeeld onder andere tydens die broedermoord (Kain en Abel), die toring van Babel, die Sondvloed, Sodom en Gomorra, maar ook die ballingskappe. As hoogtepunte kan ons byvoorbeeld onder andere dink aan die verbondsluiting met Abraham met die gepaardgaande geboorte van Isak, die verlossing uit Egipte en die woestyntog, die Sinaitiese verbondsluiting waar Moses die Tien Gebooe ontvang het, en uiteindelik in die geboorte van Jesus Christus bereik die teenwoordigheid van die koninkryk van God 'n groot hoogtepunt, wat weer tot 'n klimaks gevoer word in Sy vernedering tot in die graf en Sy verhoging tot aan die regterhand van die Vader.

Hiermee saam moet daar vermeld word dat die koninkryk van God nie net 'n teenwoordige karakter vertoon nie, maar ook 'n toekomstige karakter. Vir Heyns lê die waarborg vir die toekomstige karakter van die koninkryk van God in die wederkoms van Jesus Christus. Wanneer Hy in sy heerlikheid en majesteit weer gaan kom, sal almal wat sy wil gedoen het, die koninkryk in sy volmaaktheid binnegaan (Matteus 8:11) en skitter soos die son (Matteus 13:43), terwyl hulle die erfenis in besit sal neem (Matteus 25:34). Volgens Heyns se

---

<sup>616</sup> Vergelyk Van der Watt JG, Wedergeboorte en bekering in die Nuwe Testament, in Wedergeboorte en bekering in verbondsperspektief, *UPTS* 7, 1988, 16-36.

standpunt oorskry die koninkryk van God die grense en beperkinge van tyd en ruimte, waarin die huidige werklikheid funksioneer. Daarom kan die toekoms van die koninkryk nie beperk word tot 'n liniêre, evolusionêre ontwikkeling nie. Hierdie eskatologiese vervulling van die koninkryk sal op die Godbestemde tyd plaasvind, en God is daarvoor verantwoordelik. Daarom onderskei Heyns tussen 'n ruimtelik-vertikale perspektief, wat van God afkomstig is en wat by die mens: geduld, volharding, waaksaamheid en getrouheid oproep, maar ook 'n tydelik-horizontale perspektief, waarin die mens 'n medewerker is deur: bekering, heiliging, beslissing en arbeid. Volgens Heyns se beskouing het die koninkryk van God nie alleen 'n individueel-eksistensiële betekenis nie, maar ook 'n universeel-kosmiese betekenis. Dit gaan nie net om die vernuwing van die individuele menslike lewe nie, maar ook om die vernuwing van die ganse skepping, want die uiteinde is 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde. Wanneer die toekomstige karakter van die koninkryk van God aanbreek, sal die ganse skepping aan sy Godgegewe bestemming beantwoord.<sup>617</sup>

Die gehoorsaamheid van die mens in elke unieke situasie het 'n samebindende funksie in die denke van Heyns. Die voleinding van die koninkryk en die voleinding heenwysende moontlikhede in die werklikheid, word volgens Heyns deur die gehoorsaamheid aan mekaar verbind. Daarmee bedoel Heyns nie 'n ontvlugting van die huidige wêreld nie, maar 'n strewe na die volheid van gehoorsaamheid, as antwoord op die volheid van God se heerskappy. Hy bedoel daarmee ook nie dat die toekoms iets is wat net nog sal gebeur nie. Die toekoms is ook dit wat nou alreeds gebeur, omdat dit nou alreeds waarneembaar is in gehoorsaamheidsgestaltes. Hy bedoel daarmee ook nie dat gehoorsaamheidsgestaltes verantwoordelik is vir die toekoms nie. Die toekoms is God se daad en God se gawe aan ons en in die toekoms sal Hy, volgens Heyns, die verskil tussen vermeende en egte gehoorsaamheidsgestaltes aan die lig bring.<sup>618</sup>

Aangesien die toekoms God se daad en God se gawe aan die mens is, moet die mens nog steeds, soos Heyns dit verstaan, sonder om sy plig in die hede te

---

<sup>617</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 51.

<sup>618</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 52.

versaak, met sy gehoorsaamheid gerig bly op die toekoms. Hierdie toekoms mond uit in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, wanneer die buitelyne van God se heerskappy en die gehoorsame onderwerping daaraan (die koninkryk van God), sal saamval en God alles en in almal sal wees. Na Heyns se oordeel moet die mens met hierdie gerigtheid stry teen ongehoorsaamheid, en hom beywer vir gehoorsaamheid, maar nie op só 'n wyse dat Hy daardeur die toekoms wil nader trek, uit pure ongeduld, en die toekoms voortydig self wil bewerkstellig nie. Ook nie op só wyse dat hy tevrede is met die huidige stand van sake, asof groei, vernuwing, en meer gehoorsaamheid onnodig of oorbodig is nie.<sup>619</sup>

Wanneer ons later in meer diepte die realisering en eskatologiese vervulling van die koninkryk van God gaan sistematiseer, sal dit wat sopas oor die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk van God gesê is, verder uitgewerk word in fyner besonderhede. Dit behoort dan ook duidelik te word hoe die teenwoordige en toekomstige karakter van die koninkryk van God vervleg is met die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God. Vervolgens kan die soeklig daarom op die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God val, noudat die algemene karakter van die koninkryk sistematies uiteengesit is. Die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God word uiteengesit aan die hand van die opskrifte wat Heyns ook vir dié doel gebruik het.

### ***3. Die konkrete grondstrukture van die koninkryk:***

#### ***3.1. Die toegang tot die koninkryk:***

Die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God vertoon 'n soteriologiese dimensie. Dit is Heyns se standpunt dat Jesus die mens as sondaar beskou. As Messias het Hy die bekering van verlore sondaars in die oog. Daarvan getuig sy gelykenisse oor die verlore seun, die verlore penning, en sy uitsprake oor verlore skape. Jesus sien Homself, volgens Heyns, as die goeie Herder wat die kudde wat sy Vader uitverkies het, moet soek en red en

---

<sup>619</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 52-53.

bewaar. Jesus sluit hierin aan by die beeldspraak van die Ou Testament, aldus Heyns: Israel is vanweë nalatige herders, in die steek gelaat en daarom het hulle verstrooid en gevolglik verlore geraak (Esegïel 34; Jeremia 23:1-4). Met Jesus se koms het die heilstyd aangebreek. Die profete het, na Heyns se mening, geprofeteer dat daar 'n nuwe Herder sal kom om sy eiendom van hulle vyande te verlos (Jeremia 23:5 en volgende, Esegïel 36:27). Daarom kon die Messias die uitnodiging rig: Kom na My toe, almal wat uitgeput en oorlaai is, en Ek sal julle laat rus (Matteus 11:28). Met hierdie rus, dink Heyns, word nie net die rus van 'n sondelas bedoel nie, maar ook 'n rus van die las en kwelling van Farisese voorskrifte wat van die wet 'n heilsweg gemaak het. Heyns oordeel dat die koninkryk gekom het, maar nie as 'n nasionalisties geïnterpreteerde koninkryk met Jerusalem as setel en die bloedsverbondenheid met Israel as toegangsvoorwaarde nie. Volgens Heyns is die koninkryk wat Jesus bring en verkondig, 'n koninkryk wat kom met die eis van berou, boete en bekering. Dit is 'n koninkryk met net één toegangsmoontlikheid en dit is deur 'n geloofsbeslissing ten opsigte van die persoon van die Koning, Jesus Christus. Vir Heyns het die koninkryk soteriologies universele betekenis en waarde, aangesien die heil nie in die bloedband met Israel, en in die gehoorsaamheid van die wet lê nie, maar slegs in bekering. As bewys hiervan haal hy Matteus 8:11-12 aan: "Daar sal baie van die ooste en die weste kom en saam met die aartsvaders, Abraham, Isak en Jakob aan tafel gaan sit in die koninkryk van die hemel. Maar mense, vir wie die koninkryk bedoel is, sal in die diepste duisternis daarbuite gegooi word, waar hulle sal huil en op hulle tande sal kners".<sup>620</sup>

Dit is baie belangrik om die soteriologiese betekenis en implikasies van die koninkryk van God goed te begryp. Wanneer dít nagelaat word, of onderwaardeer word, kan die koninkryk maklik gereduseer word tot 'n gesekulariseerde, humanistiese, aardse, of politieke werklikheid waarvoor die mens self verantwoordelik is en God, met respek gesê, oorbodig geword het. Aan die ander kant kan die koninkryk van God, soos Heyns gedoen het, ontologies en kosmies-universeel oorspan word. Wanneer die koninkryk egter soteriologies reg verstaan word, word die verantwoordelikheid van beide God

---

<sup>620</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 278.

en mens in die regte verhouding geplaas. Daarom is die soteriologiese realisering van die koninkryk van God en – die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in soteriologiese perspektief – belangrike onderskeidings wat gemaak sal moet word, maar ook konsekwent gehandhaaf sal moet word.

Voorlopig sal ons egter hier met die volgende opmerkings kan volstaan: Die toegang tot die koninkryk word bepaal deur wat Heyns die palingenetiese beslissing noem – die beslissing wat die Heilige Gees neem in die daad van die wedergeboorte en daaraan verbonde gawe van geloof en die gebeure van die bekering. Vir Heyns kom die mens tot die koninkryk en die koninkryk kom tot die mens, waar en wanneer sy verhouding tot God in Jesus Christus, deur die Heilige Gees, herstel word. Dit word dus deur God bepaal, maar volgens Heyns, moet die mens dit aan hulle laat doen.<sup>621</sup>

Hier sou ons krities vir Heyns moet vra of hy nie dalk in die voetspore van Kuyper homself skuldig maak aan semi-Pelagianisme nie. Wanneer die mens die wedergeboorte (palingenese) aan hulle moet laat doen, is die wedergeboorte nie meer uitsluitlik God se werk, soos Augustinus geleer het nie. Aangesien die mens van nature geneig is om God en sy naaste te haat en dus totaal verdorwe is, kan hy nie in staat wees om die wedergeboorte te laat plaasvind nie. Die mens se sondige natuur sal eerder die Heilige Gees weerstaan. Dit is alleenlik maar God wat deur sy genade verantwoordelik is vir die wedergeboorte. Pelagius, wat nie die totale verdorwenheid van die mens aanvaar nie, het verkeerdelik geleer dat die mens in staat is, om die wedergeboorte toe te laat en daarin 'n aktiewe rol te kan speel. Bekering daarenteen is die wyse waarop die mens God se genadige innerlike werking in die wedergeboorte, uiterlik sigbaar maak met die krag wat die Heilige Gees daartoe verleen.<sup>622</sup>

---

<sup>621</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 1986, 54-55.

<sup>622</sup> Vergelyk Grosheide FW, Landwehr JH, Lindeboom C, en Rullmann JC, (Redacteure), *aw*, 1925, 507-510, asook 543-545. Sien ook Kuyper A, *aw*, 1935, 345-353. Ek beseft dat hierdie bronne tans verouderd is. Vergelyk daarom ook Buqa W, *The role of St. Augustine as a North African Church Historian*, 2007, 38-40, asook Fick R, Die intensiteit van die Semi-Pelagiaanse stryd in die Galliese Kerk van die vyfde en sesde eeu, in *In die Skriflig*, 41(4)2007, 601-615, vir 'n meer resente bespreking hiervan.

Heyns sal hierdie bevraagtekening beslis ontken, omdat hy baie duidelik teen Pelagius se standpunt gekant is,<sup>623</sup> maar die implikasie daarvan laat Heyns té gevaarlik naby aan Pelagius beweeg. Heyns beskou met reg die wedergeboorte as ‘n Goddelike daad.<sup>624</sup> Dit is egter te betwyfel of die sondige mens in staat is om die wedergeboorte te “laat gebeur” met die teenpool moontlikheid, om dit “nie te laat gebeur” nie. Hierdie probleem sou waarskynlik ondervang kan word, met ‘n duideliker onderskeid tussen wedergeboorte en bekering.

Van der Watt wys daarop dat daar nié in die Nuwe Testament sprake is van “bekering” asof dit ‘n duidelike definieerbare enkele gebeure is wat oral dieselfde is nie. Bekering is in essensie ‘n omkeringsproses van ‘n persoon. Wie omkeer, hoe dit gebeur, waarnatoe omgekeer word, is onder andere sake wat wyd uiteenloop in die Nuwe Testamentiese getuienis en dit maan tot versigtigheid. ‘n Enkele bekeringsmodel kan dus nie geïsoleer word nie.<sup>625</sup>

“Bekering” en “wedgeboorte” is, volgens Van der Watt, nie sinonieme wissel terme nie. “Wedgeboorte” is deur en deur ‘n daad van God wat ‘n nuwe begin vir die mens beteken. Dit vind eens en vir altyd plaas. Van der Watt is van mening dat “wedgeboorte” nie die verborge sy van “bekering” is nie.<sup>626</sup> Dit is die vrymagtige werking van ‘n Skepper wat sy verwronge skepsel weer kan nuut maak – soos Hy wil en wanneer Hy wil, maar ook dít is, aldus Van der Watt, alleen vir dié beskre, wat gewillig is om in geloof die ware Weg na die lewe, Jesus Christus, te volg (Johannes 14:6).<sup>627</sup>

Volgens Van der Watt verwys “bekering” weer meer na die omkeer wat die mens in sy eie lewe maak (behalwe in die enkele gevalle waar iemand of iemand anders dit aan hom doen).<sup>628</sup> God staan aktief in die sentrum van die bekeringsgebeure. Sonder Hom sou niks kon gebeur nie. Juis hierin lê die misterie dan ook. Dit is God se saak, maar dit is ook die mens se saak – die een kan nie sonder die ander nie, net soos water nie sonder suurstof en

---

<sup>623</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 93-94, asook 193.

<sup>624</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 305.

<sup>625</sup> Van der Watt JG, *UPTS 7*, 1988, 33.

<sup>626</sup> Van der Watt JG, *aw*, 34.

<sup>627</sup> Van der Watt JG, *aw*, 35.

<sup>628</sup> Van der Watt JG, *aw*, 34.



waterstof kan nie. Wie net een sy van die saak wil beklemtoon, moet beseef dat hy met 'n halwe waarheid besig is.<sup>629</sup>

So gesien, is toegang tot die koninkryk onmoontlik, sonder die aktiewe betrokkenheid van die Koning van die koninkryk deur die proses van wedergeboorte en die gehoorsame samewerking van die burgers van die koninkryk deur die proses van bekering.

Die realisering van die koninkryk van God vind dus toenemend plaas, namate meer en meer mense toegang tot die koninkryk van God verkry deur middel van wedergeboorte en bekering. Aangesien beide God en mens hierin 'n spesiale rol speel en 'n bepaalde verantwoordelikheid het, kan ons hier voorlopig tot die gevolgtrekking kom dat beide God en mens verantwoordelik is vir die realisering van die koninkryk van God.

Die akute vraag, wat Heyns hier nie beantwoord nie, en ook nie aanraak in sy bespreking nie, is die uitgang uit die koninkryk van God. Is dit moontlik vir iemand wat eenmaal in die koninkryk ingekom het, wat deur die proses van wedergeboorte, geloof en bekering toegang tot die koninkryk verkry het, om deur 'n gebrek aan volharding en gehoorsaamheid, die koninkryk van God te verlaat? Beteken dit dalk dat só iemand nooit waarlik deel van die koninkryk was nie? Is daar dus iets soos skynburgerskap in die koninkryk van God? Kan wedergeboorte, geloof en bekering vervals word?<sup>630</sup>

Op hierdie vrae sal antwoorde gesoek moet word, wanneer ons in fyner besonderhede konsentreer op die realisering van die koninkryk van God. Nou kan ons vir eers die klem verskuif na dit wat Heyns die grondwet van die koninkryk noem en dit bring ons by die etiese dimensie van die koninkryk van God.

---

<sup>629</sup> Van der Watt JG, *aw*, 35.

<sup>630</sup> Vergelyk Pannenberg W, *Human Nature, Election and History*, 1977, 45-61.

### ***3.2. Die grondwet van die koninkryk:***

Hierbo is vermeld dat dit vir Jesus om sondaars gaan, daarom is menslike handeling ook hier ter sprake. Volgens Heyns gaan dit nie slegs om dit wat mense dóén nie. Selfs die mens se gesindheid, gedagtes, woorde en dae word ook betrek by Jesus se oproep tot die nuwe lewe. Vir Heyns is Jesus se Bergrede 'n aangrypende en indrukwekkende vermaning tot die doen van goeie werke. Die doel daarvan is sodat die sondaars “kinders kan wees van julle Vader in die hemel” (Matteus 5:45). Daarom roep Jesus op tot naasteliefde (Matteus 5:21-26), tot reinheid en trou (27-32), tot waarheid en vrede (33-42) tot geregtigheid en vervulling van die wet en die profete (5:20; 7:12). Bo en behalwe die indikatief in die verkondiging van Jesus Christus oor sy heilswerk, beklemtoon Heyns ook die imperatief wat die mens tot aktiewe handeling oproep. Vir Heyns is dit ondenkbaar dat dié twee aspekte van mekaar losgemaak, of die orde omgekeer kan word. Indien die orde omgekeer word, sou dit verkeerdelik as voorwaarde vir toegang tot die koninkryk in 'n verdienstelike sin verstaan kon word, en dit mag nie. Die *voorwaarde* word deur Jesus ook as *gawe* verkondig. Heyns beklemtoon dat gehoorsaamheid aan God se gebooie 'n *gawe* is, maar *as gawe* is dit tegelyk ook 'n *opdrag*. Gelowiges hoor dat hulle die sout van die aarde *is*, daarom móét hulle dit ook *wees!* (Matteus 5:13). Volgens Heyns is goeie werke ter gelyke tyd 'n uitvloeisel én 'n openbaring van die verlossing waarin gelowige burgers van die koninkryk deel. Iemand kan slegs in die koninkryk van God ingaan, wanneer hy die wil van die Vader gehoorsaam. Dit beteken dat die *gawe* van die koninkryk enkel en alleen op die genadige handeling van God in Jesus Christus berus. Aan die ander kant vernietig die genadegawe van God, volgens Heyns, nie die mens se verantwoordelikheid met betrekking tot die wil van God nie, en verander dit ook nie die gebod se voorwaardelike karakter nie. In die evangelie van die koninkryk funksioneer die etiese boodskap in die vorm van heilsv verkondiging, maar die verlossing is oneindig breër en dieper as bloot die etiese. Daarom redeneer Heyns, dat die koninkryk ook nooit mag opgaan in die religieus-sedelike of in die sosiaal-maatskaplike, ekonomies-politiese orde binne die grense van hierdie

wêreld, soos dit wel by Moltmann<sup>631</sup> die geval is nie. Al is die beslissing van mense – individueel en kollektief – met betrekking tot die goddelike handeling baie belangrik, gaan dit vir Heyns ten diepste om die volvoering van God se plan in die geskiedenis. Dié plan van God kan met menslike handeling saamval, maar kan ook, soos Heyns dit sien, haaks daarop staan.<sup>632</sup>

Die grondwet van die koninkryk is vir Heyns die tien gebooie en die bergrede van Jesus Christus. Volgens Heyns is dit vir die mens radikaal onmoontlik om vanuit sy eie diepe bedorwenheid, riglyne vir sy nuwe lewe af te lei en uit sy eie krag daarvolgens te lewe. Iemand wat nie reeds tot die koninkryk toegetree het nie kan nie gehoorsaam aan die bergrede en die tien gebooie wees nie. Almal wat burgers van die koninkryk geword het, kan na Heyns se oordeel nie anders as om die grondwet van die koninkryk te gehoorsaam nie. Die grondwet is vir Heyns nie net die aanduiding van die eise van die koninkryk nie, maar wil tegelyk ook aantoon wáár en hóé en wannéér die koninkryk in hierdie bese wêreld met 'n eie grondwet, deurbreek en 'n konkrete werklikheid word.<sup>633</sup>

Hier sal krities aan Heyns die vraag gestel moet word, of dit nie net 'n halwe waarheid is om te sê dat die burgers van die koninkryk nie anders kan as om die grondwet van die koninkryk te gehoorsaam nie. In 'n volmaakte, ideale en sondelose wêreld sou dit seker die volle waarheid wees, maar gelowige burgers van die koninkryk kan nog steeds ongehoorsaam wees. Al is hulle burgers van die koninkryk van God, gebeur dit steeds dat hulle nie altyd en in alle omstandighede gehoorsame koninkryksburgers is nie. Waarskynlik bedoel Heyns hiermee dieselfde as dit wat Johannes probeer sê wanneer hy skryf dat: "Iemand wat 'n kind van God is, nie meer sonde doen nie, omdat die Gees van God in hom bly; en hy kan nie meer sondig nie, omdat hy uit God gebore is." (1 Johannes 3:9).<sup>634</sup> Eksegese van hierdie gedeelte sou Heyns na my mening dus verrykend kon gebruik.

---

<sup>631</sup> Charry ET, *The Crisis of Modernity and the Christian Self*, in *A Passion for God's Reign*, Theology, Christian Learning, and the Christian Self, Moltmann J, Wolterstorff N, Charry ET, edited by Miroslav Volf, 1998, 93

<sup>632</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 278-279.

<sup>633</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 55-56.

<sup>634</sup> Vergelyk Schnackenburg R, *Die Johannesbriefe*, 1984, 190-192.

### ***3.3. Die taak van die onderdane in die koninkryk:***

Wat die taak van die onderdane in die koninkryk aanbetref, skryf Heyns dat die Koning van die koninkryk wel geskep en daarna ook herskep het, maar daarmee is sy skepping en sy herskepping nog nie afgehandel en voltooi nie. Daarom neem God die mens as bondgenoot in sy diens en Hy gee die natuur aan die mens as sy magsgebied. Só word die burger van die koninkryk sêlf ook in die amp van 'n koning bevestig. As beeld van die Koning, word die mens ook geroep, om in die naam van die Koning op te tree. Sy taak as koning, is allereers om die Koning sigbaar en hoorbaar te maak in die wêreld. Die koninkryk waar die mens koning is, moet die koninkryk waar God Koning is, weerspieël. Dit kan volgens Heyns alleen gebeur, as die grondwet van die koninkryk die modus is waarvolgens die mens sy taak verrig, maar die koning moet ook vervolgens die bestemming wat die Koning in elke geroepene gelê het, verwerklik en elke potensiaal verwesenlik. Hierdie koning was vroeër self 'n slaaf van die sonde, maar deur Christus bevry tot mag oor die werklikheid. Volgens Heyns se interpretasie is die mens se bevryding 'n bevryding tot magsvorming – wat as magsvormende handeling en ook as kultuurskeppende daade, in die wêreld tot konkrete manifestasie moet kom. So loop daar, volgens Heyns se beskouing, twee beslissende lyne deur die geskiedenis: God se bestiering van die geskiedenis en die mens se magsvorming in die geskiedenis. Volgens Heyns is dit God se bedoeling met die geskiedenis dat die mens heerskappy oor die skepping sal voer, dat hy al die inherente moontlikhede in die skepping sal ontplooi en dat die mens 'n lewe van diens aan sy medemens sal leef, wat deur die liefdesbeginsels van die grondwet bepaal moet word.<sup>635</sup>

### ***3.4. Die lewensinstelling van die koninkryksburgers:***

Die volgende aspek wat hiermee oorvleuel en in direkte verband hiermee staan, is die lewensinstelling van die burgers in die koninkryk. Met lewensinstelling in die koninkryk, stel Heyns vervolgens die volgende vraag aan die orde, naamlik: hoe leef 'n mens in die koninkryk? Heyns beskou die koninkryk, as die eksplousiewe wêreldvernuwende krag van God, en dit is 'n interne werklikheid. Volgens Heyns rig die gelowiges hulle energie, nie soos die ongelowiges

---

<sup>635</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 1986, 56-57.

allereers op lewensmiddels nie, maar op lewensvernuwing, in opdrag van en geïnspireer deur die Lewensbron.<sup>636</sup>

Hierdie gelowige lewensinstelling vertoon volgens Heyns die volgende komponente:

- Ø Daar moet gebid word om die koms van die koninkryk.
- Ø Daar moet gewerk word aan die koms van die koninkryk.
- Ø Op grond van die koninkryk moet daar op die Koning van die koninkryk vertrou word.
- Ø Die burgers is dankbaar vanweë die koninkryk en die feit dat hulle uit genade medewerkers en rentmeesters mag wees.
- Ø As gevolg van die koninkryk moet daar versoening met die Koning en met die naaste wees. Heyns sien selfs in Jesus se natuurwonders die versoening in die skepping raak en hy beskou dit boonop as 'n herstel van die ganse orde in die skepping. Hy noem dit die horisontaal-kosmiese aspek van die versoening, naas die horisontaal-antropologiese aspek van die versoening.
- Ø Onsterflike hoop met die oog op die vervulling van die koninkryk moet in die harte van die burgers van die koninkryk vurig brand.<sup>637</sup>
- Ø Maar daar is nog 'n aspek wat die lewensinstelling van die koninkryksburgers kenmerk, wat Heyns ongelukkig hier nie noem nie en dit is die aanbidding en verheerliking van die Koning. Die burgers van die koninkryk is nie net gehoorsaam aan hulle Koning nie, hulle aanbid en verheerlik Hom ook individueel, sowel as kollektief. Hulle vergader of kom by mekaar om God saam te dien, te aanbid en te verheerlik.

Dit roep onmiddellik die vraag na die verhouding tussen die kerk en die koninkryk na vore, daarom kom die *ekkesiologiese dimensie* van Jesus se boodskap in verband met die koninkryk van God vervolgens aan die beurt.

---

<sup>636</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 58.

<sup>637</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 59-61.

### 3.5. Die verhouding tussen die kerk en die koninkryk:

Volgens Heyns is daar drie wanvoorstellings in verband met Jesus se prediking oor die kerk, wat nie aanvaar kan word nie, naamlik:

1. dat die kerk *geen verband* hou met Jesus se prediking oor die koninkryk nie, of
2. dat kerk en koninkryk by Jesus *identiese begrippe* is,<sup>638</sup> of
3. dat die kerk die grootheid is *wat gekom het* toe die wederkoms van die Seun nie in vervulling gegaan het nie, en die koninkryk dus uitgeby het.<sup>639</sup>

Jesus gebruik, volgens Heyns, die woord *ekklesia*<sup>640</sup> waarskynlik net by twee geleenthede, te wete in Matteus 16:18 en 18:17, maar Heyns oordeel dat die werklikheid van die kerk organies in Jesus se hele prediking oor die koninkryk opgesluit lê. Volgens Heyns is die begrippe “kerk” en “koninkryk” teen die agtergrond van Jesus se prediking nie altyd baie duidelik en skerp omlyn onderskeibaar nie. Ten spyte daarvan, gaan die een nooit oor in die ander nie en smelt die een nie saam met die ander nie. Bewyse hiervoor kry Heyns in die gedagte van ‘n *volk* wat verkore maar verstrooid is, wat opgesoek en bymekaar gemaak moet word, wat ook gered en geheilig moet word. Soos Heyns dit sien, is Jesus Christus se prediking nie beperk tot ‘n innerlike godsdiens wat tot die individuele mens gerig is nie. Heyns beweer dat Jesus se godsdiens ‘n godsdiens is wat op die totale mens beslag lê en daarom ook in alle aspekte van die lewe tot openbaring moet kom. Soos Heyns dit sien, word die gelowige individu met ander gelowiges tot ‘n huishouding en familie van die hemelse Vader saam verbind. Hy regverdig sy standpunt deur daarop te wys dat Jesus mense sy broers noem (Matteus 12:50; 25:40), dat Jesus hulle ‘n vreugdevolle gemeenskap noem, waar Hy Homself met ‘n bruidegom vergelyk (Matteus 9:15). Verder praat Hy ook van die oes wat ingesamel moet word (Matteus 10:37) en die skape wat bymekaar gemaak moet word (Matteus 12:30). Heyns

---

<sup>638</sup> Pannenberg deel Heyns se standpunt. Ook hy redeneer dat die koninkryk en die kerk nie identies is nie. Volgens Pannenberg kan ‘n mens selfs nie eers die kerk beskou as ‘n onvoltooide vorm van die koninkryk nie. Vergelyk Pannenberg W, *Systematic Theology*, Volume 3, Translated by Geoffrey W. Bromiley, 1998, 30.

<sup>639</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 279.

<sup>640</sup> Die Griekse verbuiging wat in Matteus 16:18 gebruik word is: *ἐκκλησία*, dit wil sê die akkusatief, wat dui op die feit dat die kerk aan God behoort.

twyfel nie daaroor dat daar 'n organisatoriese aspek geleë is in die roeping van Jesus se dissipels, in die begin van sy arbeid nie. Hy het spesifiek twaalf dissipels geroep. Heyns twyfel ook nie daaroor dat die getal twaalf 'n heilshistoriese betekenis het nie. Teruggrypend na die twaalf stamme van Israel, word in die twaalf dissipels die nuwe volk van God verteenwoordig (Matteus 10:1, 2; Markus 3:14; vergelyk ook Matteus 19:28; Lukas 22:30)<sup>641</sup>.

Hierin sien Heyns die bereiking van Jesus se doel en bestemming met die verbondsverhouding. 'n Verhouding wat uitgroeï om almal wat die Koning van die koninkryk glo en navolg, in te sluit. Heyns redeneer dat Israel as verbondsvolk, sy Koning verwerp het (Matteus 21:33 en volgende), daarom het Jesus met sy prediking en oproepe tot bekering, begin met die vorming van 'n nuwe volk, wat heilshistories die plek van Israel moet inneem. Hierdie gedagte is vir Heyns van die begin af in die Messiaanse werksaamheid van Christus opgeneem, en in die geleidelike realisering daarvan, vind hy dat die weg vir die volle openbaring van die kerk daardeur gebaan word.<sup>642</sup>

Pannenberg verskil nie van Heyns se standpunt in hierdie verband nie. Volgens hom het die volk Israel God se regering as 'n toekomstige hoop beskou. 'n Hoop op 'n toekoms waarin God se regverdige wil volmaak gehoorsaam sal word, sonder afwykings of beperkings, in beide Israel, sowel as onder al die nasies. Dit beteken in die eerste plek, volgens Pannenberg, dat God die erkenning ontvang dat Hy die enigste God is (Sagaria 14:9, 16-17). Sodoende sal Hy dan vrede tussen die nasies bewerkstellig, deur hulle onderlinge verskille uit die weg te ruim (9:9-10; vergelyk Miga 4:1-4). Die verbondsvolk was na Pannenberg se mening spesifiek bedoel om alreeds op 'n spesiale wyse die koninkryk te wees waarin God as Koning regeer (Deuteronomium 33:5; vergelyk Numeri 23:21 en Psalm 47:7), en die Israelitiese monargie was die simbool van God se regering, aldus Pannenberg.<sup>643</sup>

---

<sup>641</sup> Vergelyk Pannenberg W, *aw*, 1977, 30 wat ook die oorsprong van die georganiseerde kerk in die verkiesing van die dissipels raaksien, en wat ook dink dat die getal twaalf terug verwys na die 12 stamme van Israel.

<sup>642</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 279.

<sup>643</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 30.



Pannenberg se siening is dat die profeet Jesaja die volk Israel onrein genoem het as gevolg van hulle ongehoorsaamheid aan die wil van God en daarmee saam Sy Koningsheerskappy. Hulle kon nie met vrymoedigheid voor die ewige Koning verskyn nie en het sodoende eerder die dood verdien (Jesaja 6:5). Volgens Pannenberg is God se veroordeling van Israel 'n bevestiging van Jesaja se standpunt. Die na-ballingskapgemeenskap moes nou vir hulleself besluit of hulle die juk van die Teokrasie van God (of van die hemel) wou aanvaar of nie. Later, in die boodskap van Jesus Christus, is die appèl op Goddelike regering oor die lewe van die individu weereens bekragtig. Pannenberg skryf dat dié appèl ver verby die uiterlike van die voordra van die sogenaamde עֲמֻנָה (Deuteronomium 6:4) gestrek het. Volgens Pannenberg het Jesus 'n appèl tot die volk van God gerig om die toekoms van God se heerskappy en die volle implikasies van dié eis op hulle lewe te aanvaar. Die feit dat Jesus verwerp is, bewys vir Pannenberg hoe vër die verbondsvolk van God se Koninklike regering afgedwaal het (vergeelyk Lukas 13:22).<sup>644</sup>

In teenstelling hiermee, dink Pannenberg, het Jesus se dissipels 'n groep mense gevorm wat oop was vir die eis van God se heerskappy wat deur Jesus verkondig is, maar die koninkryk van God het ook nie onder hulle heeltemal posgevat nie. Vir hulle was dit ook iets vir die toekoms (Matteus 20:20-28). Dit geld, volgens hom, ook vir die kerk. Die kerk leef ook in die toekomsverwagting dat God en die openbaring van sy heerskappy sal aanbreek met die wederkoms van die Here. In teenstelling met die gelowiges voor die opstanding van Jesus Christus, het die kerk 'n gemeenskap gevorm wat uiterlik onderskei kon word, op grond van hulle gedeelde geloofsbelydenis in Jesus Christus as Here.<sup>645</sup>

Heyns stem in dié verband saam met Pannenberg. Vir Heyns is Jesus se gebruik van die begrip *ekklesia* in Matteus 16:18 belangrik. Hy wys daarop dat dit nie die woord self is, wat belangrik is nie. Heyns se motivering daarvoor is die feit dat Jesus Aramees gepraat het. Die begrip dui vir Heyns hier op die begin van die nuwe, amptelik georganiseerde gemeente (vergeelyk 1 Korintiërs

---

<sup>644</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 30-31.

<sup>645</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 31.

11:18; 12:28). Hierdie nuwe, amptelik georganiseerde gemeente wat naas en teenoor ou Israel tot stand gekom het, maar ook te onderskei is van die vroeëre ongeorganiseerde skare wat Jesus gevolg het, wil Jesus bou op die belydenis van die apostels. 'n Verdere bewys vir hierdie argument vind Heyns in Christus se instelling van die Heilige Nagmaal, met die uitdruklike opdrag dat dit tot sy gedagtenis sal geskied, met ander woorde: dat dit herhaal moet word (Lukas 22:19). Heyns vind dit ook duidelik in Christus se opdrag aan sy apostels om vissers van mense te word (Markus 1:17) en na al die nasies te gaan en van hulle sy dissipels te maak, hulle te doop en hulle te leer om alles te onderhou wat Hy hulle beveel het (Matteus 28:19, 20). Vir Heyns is dit uit Christus se prediking 'n uitgemaakte saak dat die gawe van die koninkryk en die daarmee gepaardgaande verlossing, nie net individueel en sporadies uitgedeel word nie, maar dat dit kollektief aan 'n gróép mense uitgedeel word (Lukas 12:32). Hierdie groep mense mag, volgens Heyns, deel hê aan die koninkryk as volk van God. Hierdie volk van God is vir Heyns niks anders as die kerk nie.<sup>646</sup>

In die huidige konteks kom die individualisme van die postmodernisme meer en meer op die voorgrond. Hierdie tendens gee daartoe aanleiding dat meer en meer mense krities afwysend teenoor die amptelik-georganiseerde- of amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk gaan staan en beweer dat hulle in die koninkryk kan wees, sonder om in die amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk te wees. Om hierdie probleem op te vang en hierdie individualisme te akkommodeer word meer en meer gebruik gemaak van kleingroepbedieninge in die vorm van omgeegroepe, selgemeentes, of huiskerke. Die gevaar wat hierin vermy moet word, is die sogenaamde *ecclesiola in ecclesia* probleem.

Hiervolgens vorm die kleingroepe binne die kerk klein kerkies wat los van die amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk en meestal krities teenoor die amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk wil staan. Hierteenoor spreek Heyns hom egter nie hier uit nie.

---

<sup>646</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 279-280.

Daarom sal ons hier kennis moet neem van hierdie probleem en die saak só moet bestuur dat gehoorsame burgers van die koninkryk sal leer besef dat gehoorsaamheid aan die koninkryk nie net behels dat 'n mens aan die amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk mag behoort nie, maar dat 'n gehoorsame burger van die koninkryk van God aan die kerk móét behoort. Enersyds omdat die kerk deur Christus ingestel is, en andersyds omdat God ons in sy woord daartoe beveel. (Vergelyk Hebreërs 10:19-25)<sup>647</sup>

Deur jousef van die kerk te distansieer sou impliseer dat jy jousef ook van die koninkryk en gehoorsaamheid aan God distansieer. Wanneer die kerk egter nie meer die ware kerk is nie, maar 'n valse kerk geword het, soos die Reformatore geglo het in hulle tyd gebeur het, moet ons ook, soos hulle aanvanklik probeer doen het, die kerk van binne uit probeer hervorm deur middel van die beskikbare kerklike kanale op 'n ordelike wyse. Op hierdie wyse word daar steeds binne die raamwerk van die koninkryk gefunksioneer.

Wanneer daar in kleingroepies of in individuele gevalle distansiëring van die amptelik-geïnstitutionaliseerde kerk op grond van persoonlike en subjektiewe voor- en afkeure plaasvind, lyk dit eerder na iets wat buite die raamwerk van die koninkryk van God funksioneer.

Denominasionele versplintering en pluriformiteit maak hierdie saak egter geweldig ingewikkeld. Die sogenaamde “sagte grense” of “stippellyn grense” wat tans in die Nederduitse Gereformeerde Kerk toegepas word, en lidmate op grond van eie voorkeure of afkeure toegelaat kan word om by enige gemeente van hulle keuse in te skakel, vererger hierdie probleem en vervlak die kerk tot 'n verbruikerskommoditeit.

As die gelowige dan nou by 'n kerk móét inskakel om sodoende gehoorsaam te wees aan God se wil, ontstaan die vraag: van watter kerk word daar gepraat? 'n Spesifieke kerk of denominasie, of enige Christelike kerk of denominasie? Pannenbergh het 'n soortgelyke probleem raakgesien. Daarom skryf hy dat

---

<sup>647</sup> Vergelyk Jeremias J und Strobel A, *Die Briefe an Timotheus und Titus, Der Brief an die Hebräer*, 1981, 196-199, asook Michel O, *Der Brief an die Hebräer*, 1975, 344-350.

Christene ten spyte van die verdeeldheid tussen Christelike kerke wel nog in sekere opsigte hulle signifikante funksie in die wêreld vervul. Hierdie verdeeldheid is ernstig besig om hierdie funksie te verduister en te versteur. Daarom, redeneer Pannenberg, bestaan daar 'n ernstige behoefte vir 'n radikale hervorming in ooreenstemming met die Goddelike sendingroeping in hierdie wêreld.<sup>648</sup>

Sonder om té negatief of pessimisties te probeer klink kan ons wonder of hierdie ingewikkelde probleem nie maar deel van die sondige werklikheid waarin ons leef sal bly, totdat die koninkryk van God eskatologies vervul is nie? Aan die ander kant beteken dit ook nie dat ekumeniese pogings ter syde gestel moet word nie, intendeel! Dan moet eenheid nie gebore en gemotiveer word uit politieke of humanistiese oorwegings nie. Eenheid moet altyd in waarheid en liefde gesoek word en nie eenheid ter wille van eenheid, maar ten koste van die waarheid nie.<sup>649</sup>

Om die verhouding tussen die kerk en die koninkryk in die denke van Heyns in perspektief te plaas, is dit nodig om hier aandag te skenk aan Heyns se denke in verband met die kerk as teken van die koninkryk van God.

Van die koninkrykswerklikheid is en moet die kerk volgens Heyns, op een of ander wyse 'n sigbare weerspieëling en 'n konkrete gestalte wees. Daarom sê Heyns: die kerk is *teken* van die koninkryk.<sup>650</sup>

Heyns definieer die kerk as 'n groep sondaars wat in Jesus Christus begin glo het, en wat daarom nou as burgers van die koninkryk, deur Hom in 'n byeenkoms saamgebring word, waar hulle luister na die amptelike verkondiging van die Woord en waar hulle die nuutgevonde verlossing in kultiese handeling belewe en tot uitdrukking bring.<sup>651</sup>

---

<sup>648</sup> Pannenberg W, *aw*, 1977, 31.

<sup>649</sup> Vergelyk Crafford D, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 81-83.

<sup>650</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 353.

<sup>651</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 353.

Die basiese struktuur van die kerk kom volgens Heyns enersyds neer op God, wat in genade mense in Jesus Christus uitverkies en roep en andersyds kom dit neer op mense wat uit gehoorsaamheid hulle instemming met God se bedoeling betuig. Tot hier klink dit na niks anders as Heyns se definisie van die koninkryk nie. Daarom gaan Heyns 'n trappie verder, deur te beweer dat hierdie roeping en gelowige aanvaarding binne 'n gegewe en vaste struktuur plaasvind. Hierdie vaste struktuur kan ook beskryf word as 'n byeenkoms waar kultiese handeling onder amptelike leiding gesamentlik voltrek word.<sup>652</sup>

Dit stem grootliks met Pannenberg se standpunt ooreen. Volgens Pannenberg is die kerk nog nie die koninkryk van God nie. Hy sien die kerk as 'n voorlopige "teken" van die toekomstige gemeenskap van mense onder God se regering. Dit kom verder tot uitdrukking in die kerk se liturgiese lewe, waarin die Nagmaal gevier word as 'n kontinuering van die tafelgemeenskap met Jesus Christus. Die Nagmaal word gevier in afwagting van die gemeenskap wat in die toekoms geleë is in God se reddende regering. Dit word vir Pannenberg deur die toekomstige hemelse feesmaal gesimboliseer.<sup>653</sup>

Ook volgens Heyns is die kerk 'n "teken" van die koninkryk. Met die begrip "teken" bedoel Heyns enersyds die feit dat 'n teken 'n aanduidende of signifikatiewe aspek het, en andersyds dat dit ook nog 'n deelnemende of partisiperende aspek het. Dit beteken vir Heyns dat die kerk heen wys na die koninkryk, terwyl die kerk deel het aan die koninkryk, of ook deel is van die koninkryk. Die kerk is vir Heyns nie identies met die koninkryk nie. Dit staan ook nie dualisties naas of teenoor die koninkryk nie, maar is vir hom *deel* van die koninkryk.<sup>654</sup>

Die kerk is in die koninkryk van God aanwesig en daar word sy boodskap gehoor en gevier, soos nêrens anders in die wêreld nie, aldus Heyns. Die kerk se taak, soos Heyns dit sien, is om die lig van die koninkryk te versprei, want daaraan word die kerk se bestaan en funksionering gemeet. Die kerk wat

---

<sup>652</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 353.

<sup>653</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 31.

<sup>654</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 353. Vergelyk Pannenberg W, *aw*, 1998, 32.

sonder die koninkryk probeer werk, arbei aan homself, en droom van sy eie grootheid en heerlikheid en mag, en is vir Heyns 'n gesekulariseerde kerk, wat sy roeping versaak het. Volgens Heyns verleen die koninkryksperspektief 'n bewarende funksie aan die kerk. Dit bewaar die kerk daarvan om hom in homself terug te trek en alleen met sy eie godsdienstige ervaringe besig te wees. Al is die kerk intensief in die wêreld met wêreldse ordeninge en strukture besig, moet dit volgens Heyns altyd op 'n kerklike wyse geskied. Volgens Heyns is dit die kerk se roeping om op 'n kerklike wyse, as intrinsieke deel van die geheel van God se verlossingshandelinge, die strydende voorhoede en 'n triomferende fragment van die koninkryk van God te vorm. Daarom kom Heyns tot die gevolgtrekking dat die kerk met die swaard van die Woord veg en nie met die dinamiet van ontploffende bomme nie. As deel van die koninkryk noem Heyns die kerk nie 'n alternatiewe nie, maar 'n *voorbeeldige* of *eksemplariese* gemeenskap, wat as gevolg daarvan ook verantwoordelik is vir 'n radikale Christelike maatskappy kritiek.<sup>655</sup>

As deel van die koninkryk, wat vir Heyns 'n realiserende werklikheid is, wys die kerk ook heen na die vervulling van die koninkryk van God, net soos die ander koninkryksgestaltes. Net soos die koninkryk, is die kerk vir hom ook dus realiserend onderweg. Sodoende sien Heyns 'n dinamiese proses van kerkwording, soos wat die kerk meer en meer gehoorsaam is aan die Woord van God. Onderweg daarheen, vertoon die kerk, vir Heyns, al meer en meer gestaltes van die koninkryk van God. Die kerkwording word, volgens Heyns, bepaal en moontlik gemaak deur sy deelname aan die koninkryk van God. Daar is na Heyns se oordeel 'n kerklike gestalte van die koninkryk van God, maar ook nie-kerklike gestaltes van die koninkryk van God. Eersgenoemde is vir hom nie noodwendig heiliger as laasgenoemde nie. Die Christelike lewe is in die kerk slegs ten dele aanwesig, maar in die koninkryk is die Christelike lewe ten volle aanwesig. Die kerk moet die koninkryk verkondig (Matteus 10:7, 4:17). Volgens Heyns is dit presies wat Paulus ook gedoen het (Handelinge 28:31, vergelyk vers 23). Soos Jesus die kerk geleer het, moet die kerk in gehoorsame opdrag van Christus bid om die koms van die koninkryk. Heyns is van mening

---

<sup>655</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 354.

dat dit beteken dat die kerk moet vra dat die koninkryk in *alle* gestaltes mag kom, die kerk ingesluit. God wil *deur* die kerk werk aan die koninkryk. Dit is juis God se bedoeling met die burgers van die koninkryk se lewe. Prediking van die koninkryk is ook, volgens Heyns, kerkvormend en alle egte kerkvorming is vir Heyns konkrete koninkryksprediking. Die kerk is nie die enigste koninkryksgestalte van waar koninkryksprediking gehoor word nie. Soos Heyns dit sien, is onder andere elke egte Woordgebonde en Woordgehoorsame staatsvorming, -verenigingvorming, -wetenskapsvorming, en -kunsvorming, ook koninkryksvorming en dus ook koninkryksprediking.<sup>656</sup>

Hiermee gaan Pannenberg nie heeltemal akkoord nie, omdat hy redeneer dat die koninkryk van God nie deur mense kan kom nie, net deur God. Dit is reeds hierbo vermeld.

### ***3.6. Die stryd ter wille van die koninkryk:***

Vervolgens kom die stryd ter wille van die koninkryk onder die vergrootglas. Wanneer Heyns se denke oor die stryd ter wille van die koninkryk begryp wil word, moet Heyns se denke oor die vyande van die koninkryk van God en hulle anti-ryk eers aan die hand van sy hamartologie en demonologie verstaan word.

Aanvanklik kan hier net vermeld word dat die realisering van die koninkryk van God nie sonder stampe en stote gepaard gaan nie. Naas die koninkryk van God sien Heyns ook die vyand en sy anti-ryk wat die rus en vrede in God se koninkryk probeer versteur. Dit is reeds vlugtig vermeld toe ons die algemene karakter van die koninkryk van God bespreek het. Dit sluit die mens en sy sondige natuur in, wat die lewe in die koninkryk versuur en bedreig. Daarom moet die burgers van die koninkryk, volgens Heyns, teen die sonde en die bose waak en volhardend stry, sodat God se koninkryk kan seëvier.<sup>657</sup> Die realisering van die koninkryk van God gaan dus nie sonder stryd gepaard nie.

---

<sup>656</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 354-355. Dit wil voorkom asof Stoker se invloed ook hier sigbaar word, want soos ons reeds in die eerste hoofstuk gesien het, praat Stoker van die verchristeliking van die samelewing, wat in wese ooreenstem met dit wat Heyns hier geskryf het.

<sup>657</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 61-62.



Daarmee is die volgende konkrete grondstruktuur van die koninkryk van God aangeraak, naamlik die oorwinning van die koninkryk van God.

### ***3.7. Die oorwinning van die koninkryk van God:***

Heyns is oortuig daarvan dat dit die boodskap van die Bybel is dat bogenoemde stryd se uitslag seker is. Volgens hom het die hemel dit self uitgebasuin: “Die koningskap oor die wêreld behoort aan die Here en sy Gesalfde en Hy sal as Koning heers tot in alle ewigheid” (Openbaring 11:15). Babilon, wat volgens Heyns se interpretasie die simbool van die – soos hy dit noem – ontkerstende wêreldkultuur is, kom tot ‘n val (Openbaring 18), en die dier, wat volgens Heyns die simbool van die antichristelike wêreldmag is, sowel as die valse profeet, wat Heyns as die simbool en spreker van die wêreldleuen beskou, is gevange geneem en lewend in die vuurpoel gegooi (Openbaring 19:20), en daar, saam met die duiwel wat hulle verlei het, sal hulle in die poel van vuur en swael, dag en nag gepynig word tot in alle ewigheid (Openbaring 20:10). “Die heerskappy en mag en grootheid van die koninkryke op aarde sal gegee word aan die heilige volk van die Allerhoogste. Sy koninkryk is ‘n ewige koninkryk en al die regeerders sal Hom dien en Hom gehoorsaam wees” (Daniël 7:27). “So sal God alles en in almal wees” (1 Korintiërs 15:28).<sup>658</sup>

Soos Heyns dit sien, het Jesus se koms die geskiedenis radikaal verander, want die Eskaton van die geskiedenis, soos Heyns hier vir Jesus Christus noem, het Sy verskyning gemaak. Jesus beklemtoon vir Heyns beide die immanente karakter van die koninkryk, sowel as die transendente karakter daarvan. Die koninkryk as eskatologiese gebeure word vir Heyns gekenmerk deur die feit dat sommige opgeneem word in die koninkryk en meegeneem word na die einde, terwyl ander uitgestoot word en êrens aan die rand van die skepping gedeponeer word.<sup>659</sup>

Wanneer die koninkryk van God eskatologies deur God vervul sal word met die wederkoms van Jesus Christus, en die nuwe hemel en – aarde deur God

---

<sup>658</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 62.

<sup>659</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 280-281.

geskep sal word, sal die buitelyne van die transendent subjektiewe heerskappy van God saamval met die immanent subjektiewe koninkryk van God en sal God alles en in almal wees. Dit kan beskou word as die uiteindelijke en finale oorwinning van die koninkryk van God.

#### ***4. Gevolgtrekking:***

Daarmee het ons aan die einde gekom van die konkrete grondstrukture van die koninkryk van God en is die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God aangedui en uiteengesit. Daar is beklemtoon dat 'n konsekwente handhawing van hierdie onderskeid, baie belangrik is. Wanneer daar later gekyk gaan word na die probleemoplossingsvermoë wat hierdie werkswyse het, sal die belangrikheid daarvan na vore kom. Vervolgens gaan ons die onderskeid wat Heyns tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God tref, in fyner besonderhede profileer.

# Hoofstuk 4

## DIE REALISERING VAN DIE KONINKRYK VAN GOD:

### ***1. Inleiding:***

Ons het sopas gesien dat die koninkryk van God enger is as die heerskappy van God. Die rede daarvoor is te vinde in die sondige ongehoorsaamheid en rebelse opstandigheid van die ongelowige en ongehoorsame mens.

Die koninkryk van God is dus nog nie in sy volheid en volmaaktheid, in sy lengte, sy breedte, sy hoogte en diepte aanwesig nie. Die koninkryk moet nog volledig kom. Dit moet gerealiseer word, maar ook eskatologies vervul word. In die paragrawe wat volg, wil ons graag die onderskeid tussen hierdie twee aangeleenthede probeer aantoon.

### ***2. Die realisering van die koninkryk van God:***

Die koninkryk van God vertoon 'n dinamiese karakter. Dit is nie staties, vervelig, of leweloos nie. Volgens Heyns het die koninkryk van God 'n teenwoordige, en ook 'n toekomstige karakter. Heyns beskryf die veelsydige eienskappe van die koninkryk van God in beelde van organiese groei en ontwikkeling, maar ook in beelde van onverwagte deurbraak, en plotselinge openbaring. Hy beskryf dit nie in metafore van 'n statiese grootheid wat as 'n volledige geheel uit die hemel neerdaal, of alreeds uit die hemel neergedaal het, of eenmaal nog sal neerdaal nie. Die koninkryk word beskryf as 'n *gebeure* wat alreeds aanwesig is, maar dinamies toenemend gerealiseer moet word, op weg na sy volheid. Hierdie volheid word in die eindtyd eskatologies vervul wanneer God alles en in almal

sal wees. Dan sal die heerskappy van God en die koninkryk van God oor dieselfde nimmereindigende grense beskik.<sup>660</sup>

Volgens Heyns is die koninkryk wat Christus aangekondig het, 'n koninkryk wat *naby gekom* het (Matteus 4:17). Dit is nie 'n statiese, onbeweeglike, kant en klaar, complete werklikheid nie. Heyns noem dit eerder 'n gebeurde. Dié gebeurde van die Goddelike heerskappy wat voltrek word en met krag deurbreek in hierdie wêreld (Matteus 11:12, Markus 9:1). Daardeur word mense in beweging gebring. Daar moet besluite geneem word, denke moet verander word, gedragspatrone moet opnuut gestruktureer word. Met die koms van die koninkryk het die groot eindhistoriese wêrelddrama, soos Heyns dit noem, begin: alles word na die voleinding op 'n dinamiese wyse meegevoer. Heyns vermeld op 'n dramatiese wyse dat die wêreld van die engele in beweging kom, die ryk van die duiwel word met paniekbevange onrus vervul, die vors van die duisternis word onttroon en die koninkryk van God kom – intensief en ekstensief – met groot krag en heerlikheid (Matteus 1:20; 4:3 en volgende; Markus 1:24; Lukas 2:1; 10:18, 23; Openbaring 12:10 en volgende).<sup>661</sup>

Volgens Heyns is dit nie nêr God of nêr die mens wat verantwoordelik is vir die intensiewe en ekstensiewe realisering van God se koninkryk nie. Beide God én mens is bondgenootskaplike medewerkers aan die realisering van die koninkryk van God. God sluit die mens nie uit sy werksaamhede uit nie, maar in. Die gehoorsame mens probeer nie eiehandig bou aan die koninkryk van God in 'n poging om dit voortydig te voleindig nie.<sup>662</sup>

Daarteenoor het Pannenberg 'n gereduseerde antropologiese perspektief wanneer dit by die realisering van die koninkryk van God kom. Volgens Pannenberg kom die koninkryk nie van mense af nie, maar van God wat self sy koninkryk realiseer.<sup>663</sup>

---

<sup>660</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 48-49.

<sup>661</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 280.

<sup>662</sup> Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 52-53.

<sup>663</sup> Vergelyk Pannenberg W, *aw*, 1977, 30.

Moltmann aan die ander kant, oorbeklemtoon weer die menslike verantwoordelikheid. Hy doen dit in só 'n mate, dat die koninkryk van God eerder lyk na humanitêre hulpverlening, politieke- en sosiale geregtigheid en -vrede, as 'n koninkryk waarin die heerskappy van God voorop staan. Volgens Moltmann brei die mens God se koninkryk uit wanneer sosiale ongeregtigheid uit die weg geruim word en reg en geregtigheid seëvier.<sup>664</sup>

Die feit dat Heyns hier 'n meer gebalanseerde standpunt handhaaf, wat beide God en mens in 'n dinamies ineenvervlegte perspektiewiese verhouding betrek in die realisering van God se koninkryk, behoort deur ons waardeur te word, teenoor die té eensydige standpunte van Pannenberg en Moltmann.

Dit is egter noodsaaklik om dieper te delf in Heyns se standpunte aangaande die realisering van die koninkryk van God. Hier en daar mag dit dalk nodig wees om Heyns se standpunte verder toe te lig, deur ook ander geselekteerde teologiese standpunte aanvullend te gebruik, waar dit nodig geag word. Vir die doel van hierdie proefskrif, sal 'n vraag-en-antwoord-metode hier baie sinvol in diens geneem kan word. Hiervoor kan die volgende vrae ter tafel geneem word: Wat behels die realisering van die koninkryk van God? Hoe word die koninkryk van God gerealiseer? Wie is verantwoordelik vir die realisering van die koninkryk van God? Is dit uitsluitlik God se verantwoordelikheid? Het die mens ook 'n aandeel, of is dit dalk uitsluitlik die mens se verantwoordelikheid?

### ***3. Wat behels die realisering van die koninkryk van God?***

Die aspek of dimensie van die koninkryk van God waarvan ons nou praat, handel nie oor die transendent subjektiewe heerskappy van God nie. Dit is 'n gegewe werklikheid, wat volgens Heyns terug te voer is na die skepping, soos ons reeds gesien het. Eintlik bestaan daar waarskynlik geen aantoonbare rede waarom die transendent subjektiewe heerskappy van God nie selfs verder terug te voer is nie. Aangesien God van ewigheid tot ewigheid bestaan, en sy

---

<sup>664</sup> Vergelyk Moltmann J, *aw*, 1995, 150-284. Sien ook Bentley W, *aw*, 2003.

transendent subjektiewe heerskappy weselik deel van sy Goddelikheid is,<sup>665</sup> en nie afhanklik hoef te wees van enige vorm van onderwerping aan sy koningsheerskappy nie, kan daar tot die gevolgtrekking gekom word dat God se transendent subjektiewe heerskappy ook van ewigheid tot ewigheid bestaan. God se opperheerskappy kan tog nie beperk word tot iets, wat eers met die skepping of die inkarnasie van die Seun begin het, of met die wederkoms van Christus eers moet begin nie. Solank as wat die Almagtige Koning van ewigheid tot in ewigheid bestaan, sal sy onbegrensde en onbeperkte koningsheerskappy ook van ewigheid tot ewigheid wees. Dit is reeds meer volledig bespreek in die paragraaf wat oor die heerskappy van God handel, toe daar aangetoon is dat God se heerskappy nie gerealiseer kan word nie.

Wanneer daar dus besin word oor die realisering van die koninkryk van God, kan daar nie gedink word aan die transendent subjektiewe heerskappy van God nie, want dit bestaan van ewigheid tot in ewigheid volmaak, volkome en volledig.

Dit gaan hier dus eerder oor die immanent subjektiewe korrelaat van die heerskappy van God, naamlik gehoorsaamheid. God se heerskappy móét gehoorsaam word deur alles en almal wat deur God geskep is. Hierdie immanent subjektiewe gehoorsaamheid het dus saam met die skepping begin. Voor die ongehoorsame opstand en val van die duiwel en sy trawante, en die sondeval van die mens, was hierdie immanent subjektiewe gehoorsaamheid volkome en volledig oral teenwoordig.

Noudat die sonde of die ongehoorsaamheid gekom het, is die immanent subjektiewe gehoorsaamheid aan die transendent subjektiewe heerskappy van God nie meer volkome en volledig oral teenwoordig nie, en moet dit dus gerealiseer word, sodat dit volkome en volledig weer oral teenwoordig kan wees.

---

<sup>665</sup> Vergelyk Tupper EF, *aw*, 199, wat daarop wys dat Pannenberg daarvan oortuig is dat heerskappy eie is aan God se Goddelikheid. God se wese en sy bestaan kan nie losgemaak word van God se regering nie. Dit is ook reeds hierbo aangetoon, toe aangevoer is dat die opperheerskappy van God goedsikks by die ander eienskappe van God in Artikel 1 van die Nederlandse Geloofsbelydenis gevoeg kan word.

Indien ons saam met Pohl<sup>666</sup> en Mounce<sup>667</sup> Openbaring 11:15-18 sou interpreteer as 'n profetiese belofte wat nog in vervulling moet gaan, dan sou dit beteken dat die realisering van die koninkryk van God nie net noodsaaklik is nie, dit is ook inderdaad moontlik. Daar lees ons: "Toe het die sewende engel op die trompet geblaas. Daar was stemme in die hemel wat hard uitgeroep het: "Die koningskap oor die wêreld behoort aan ons Here en sy Gesalfde, en Hy sal as koning heers tot in alle ewigheid." Die vier en twintig ouderlinge wat op hulle trone voor God sit, het toe gekniel met hulle gesigte na die grond toe en het God aanbid en gesê: "Ons dank U, Here God, Almagtige, U wat is en wat was, dat U nou u groot mag gebruik en as koning heers. Die nasies was woedend, maar nou het die tyd vir u oordeel gekom. Die eindtyd het aangebreek: die dooies word geoordeel; aan u dienaars, die profete, en aan die gelowiges, dié wat U vrees, klein en groot, word hulle loon gegee; en dié wat die aarde vernietig, word vernietig."

God se transendent subjektiewe koningsheerskappy gaan beslis en verseker in die toekoms volledig en volkome deur almal erken, geëer en gehoorsaam word. Beide kommentare wys daarop dat dit 'n verwagting was, wat alreeds in die Ou Testament voorgekom het (Daniël 2:31-45) en dat daar 'n aantoonbare verband bestaan tussen Openbaring 11:15-18 en Psalm 2 en 4, wat deur die vroeë kerk (Handelinge 4:26-28) Messiaans geïnterpreteer is. Die feit dat almal God se heerskappy gaan erken en aanvaar, moet egter nie universalisties vertolk word, in dié sin dat alle mense gered sal word nie. Selfs die ongelowiges, wat saam met die bese in die hel deur God gestraf gaan word, sal geen ander keuse hê as om te erken dat God ook daar in hulle helse smarte, Koning is nie.

Die koninkryk van God word toenemend gerealiseer, totdat dit eskatologies vervul word en alle ongehoorsames en ongehoorsaamheid vernietig sal word en die immanente koninkryk van God weer so groot sal wees soos die transendente heerskappy van God.

---

<sup>666</sup> Pohl A, *Die Offenbarung des Johannes*, 1985, 82-84.

<sup>667</sup> Mounce RH, *The Book of Revelation*, 1984, 230-233.



Daar moet dus nie alleen duidelik onderskei word tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God nie, maar ook tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Teenoor die realisering van God se koninkryk, staan die koninkryk van die bose<sup>668</sup> of die anti-ryk, soos Heyns dit noem. In dieselfde mate as wat die anti-ryk groei of krimp, groei of krimp die koninkryk van God ook. Soos wat die koninkryk van God gerealiseer word en intensief en ekstensief groei, krimp die koninkryk van die bose, en andersom.

Wanneer ons hier dus praat van die realisering van die koninkryk van God, of die uitbreiding van die koninkryk van God, dan bedoel ons die realisering, uitbreiding, verbreding, vermeerdering, intensifisering, en ekstensifisering van die gehoorsame onderwerping van God se onderdane aan hulle Skepperkoning se koningsheerskappy en alles wat direk daarmee gepaardgaan.

#### ***4. Waarom moet die koninkryk van God gerealiseer word?***

Anders as wat 'n mens sou verwag is alles nie wel in die koninkryk van God nie. Die Almagtige Skepperkoning se koningsheerskappy word nie deur alles en almal gehoorsaam nie. Daar is ongehoorsaamheid, opstand, hoogverraad, rebellie en selfs nuttelose pogings om God se transendent subjektiewe koningsheerskappy omver te werp.

Hierdie vraag, sou totaal en al onnodig en oorbodig wees, as dit nie vir die onmoontlike moontlikheid, naamlik die sonde was nie. As daar nie ongehoorsaamheid, opstand, en hoogverraad in die koninkryk van God was nie, sou die immanent subjektiewe gehoorsaamheid identies saamgeval het met die transendent subjektiewe heerskappy van God.

---

<sup>668</sup> Vergelyk Matteus 4:8-9, waar die Satan Jesus versoek het om hom te aanbid, en dan sou hy kwansuis die koninkryke van die wêreld aan Jesus oorhandig.

Dit is noodsaaklik dat die koninkryk van God gerealiseer moet word, aangesien die eer van God in die gedrang is wanneer Hy nie as Koning deur almal gehoorsaam en verheerlik word nie. Ons sou hier kon praat van 'n realiseringsprobleem. Die realiseringsprobleem verwys na al die faktore wat veroorsaak dat God wat Koning is, nie as Koning erken en gehoorsaam gediën en verheerlik word nie. Die realiseringsprobleem is tegelyk dus 'n ongehoorsaamheidsprobleem en raak dus ook die stryd ter wille van die koninkryk, soos Heyns dit noem, aan die wortel.<sup>669</sup>

Volgens Pohl is hierdie realiseringsprobleem die “Grundproblem der Gegenwart”. Alhoewel hierdie ongehoorsaamheid en gebrek aan verheerliking nie God se transendent subjektiewe heerskappy oorskadu nie, wil God nogtans 'n reaksie op sy heerskappy hê. Pohl wys daarop dat selfs die kerk ook ly onder die realiseringsprobleem en die feit dat God nog nie deur alles en almal verheerlik en gehoorsaam word nie. Daarvan getuig die destydse vervolging en die hedendaagse verdeeldheid.<sup>670</sup>

Wanneer daar dus besin word oor die noodsaaklike realisering van die koninkryk van God, sal daar onvermydelik by die oorsaak van die realiseringsprobleem begin moet word, en dit word gevind in die hamartologie en demonologie. In verband hiermee moet gevra word na die rol van die bose en die sonde in die realiseringsprobleem.

## ***5. Watter rol speel die bose in die realiseringsprobleem?***

Heyns oordeel dat die Bybel weinig inligting oor die bose verskaf. Hy verwys na Judas 1:6, 2 Petrus 4, Johannes 8:44, Lukas 10:18 en 1 Timoteus 3:6. Daaruit maak Heyns die volgende afleidings: Volgens Heyns is die ganse skepping deur God goed geskep. Dit geld ook vir die engele, maar die duiwel en sy volgelingen het tot 'n val gekom (Matteus 25:41) en hulle verhewe status in die hemel verloor. Heyns beweer dat dit ná die voltooiing van die skepping van die hemel en die aarde, maar vóór die sondeval van die mens op die aarde moes

---

<sup>669</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 61.

<sup>670</sup> Pohl A, *aw*, 1985, 87.

plaasgevind het. Hulle sonde was volgens Heyns se mening dié van selfverheffing en hoogmoed. Daarom het hulle die status wat God aanvanklik aan hulle verleen het, verloor, en het God hulle in die duisternis gewerp. Daar wag hulle in boeie gebind, op die oordeelsdag.<sup>671</sup>

Vir Heyns is die Satan en sy bose engele, in hulle wese, werking en metodes, teenstanders van God. Teenoor God se koninkryk kom hy met 'n eie koninkryk, 'n anti-ryk. Hierdie anti-ryk se grense sluit almal wat aan die koningsheerskappy van God ongehoorsaam is, almal wat Hom nie verheerlik en dien nie, in. Die Satan is wat Heyns aanbetref, die heerser in dié anti-ryk (Efesiërs 2:2; 2 Korintiërs 4:4; Johannes 14:30, 12:31, 16:11). Hy is volgens Heyns se interpretasie van die Skrif nie 'n blote abstraksie, simbool of selfs persoonifikasie nie, maar 'n konkrete persoonlikheid, toegerus met 'n rede en 'n wil, maar anders as die mens, is die duiwel geestelik en dus a-somaties. Hy is, na Heyns se mening, ook in staat om 'n leërskare van bose geeste of demone as sy werktuie (Matteus 12:24, 27; Efesiërs 6:12) rondom hom te vergader. Hulle werksaamhede kan met die duiwel se werksaamhede vereenselwig word. Net soos die duiwel, hulle leier en hoof, het hulle uit hulle verhewe posisie as engele uitgeval. Hulle word beskryf as "magte in die lug" (Vergelyk Efesiërs 2:2). Dit beklemtoon volgens Heyns hulle onsigbaarheid in- en nabyheid aan die leefwêreld van die mens. Daarmee word tegelykertyd ook hulle operasiebasis aangedui van waaruit die duiwels wat onder Satan staan, opereer. Heyns beskou die duiwels as wesens wat volledig volhard in die sonde, en dat hulle vir geen verlossing vatbaar is nie, maar hulle ken tog vrees (Lukas 8:31), en hulle besit begeertes (Matteus 8:31), hulle kan besluite neem (Matteus 12:44, en hulle word aggressief (Matteus 8:28), hulle besit besondere krag (Markus 5:4) en hulle het blykbaar 'n behoefte aan 'n plek om te vertoef (Matteus 12:43).<sup>672</sup>

Die Satan en sy bose geeste wil, soos Heyns dit sien, die werk van God probeer vernietig deur 'n eie koninkryk te stig en dit op intensiewe wyse in die lewe van mense en op ekstensiewe wyse oor die ganse mensheid uit te brei (Matteus 13:25, 39, vergelyk 1 Tessalonisense 2:18; 1 Timoteus 4:1). Die Satan

---

<sup>671</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 166.

<sup>672</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 167.

is in sy organisasie en metodes volledig die teendeel van die koninkryk van God. Waar hy heers, heers nie die waarheid nie, maar die leuen; nie reg en geregtigheid nie, maar ongeregtigheid; nie orde nie, maar chaos is die doel, nie die lewe nie, maar die dood is die gevolg. Nie net die gees, rede, gevoel en wil van die mens buite Jesus Christus word deur die bese geeste beheers nie, maar ook van die menslike liggaam kan hulle beheer oorneem of in die mens “vertoef” (Matteus 8:28; Handeling 19:15, en volgende). So word ook die ongelowige, na liggaam en siel, ‘n onderdaan van Satan en staan die ongelowige in diens van die uitbreiding van die anti-ryk (vergelyk Johannes 8:44).<sup>673</sup>

Al is die Satan ook magtig, en al kan hy ook verwoesting aanrig, moet dit volgens Heyns se mening altyd onthou word dat hy “met kettings van duisternis” en met “ewige boeie” gebind is (2 Petrus 2:4; Judas 1:6). Jesus Christus het, volgens Heyns, sy lewenstaak gesien as ‘n stryd teen die bese, en daarom het Hy hom met sy woord in die woestyn en sy daad aan die kruis oorwin, en daarmee sy mag verbreek (Matteus 4:1, en volgende, Lukas 22:31; Johannes 12:31; Hebreërs 2:14; 1 Johannes 3:8; Openbaring 12:9, en volgende). Die ruimte wat God in sy Raad aan Satan afgestaan het, is volgens Heyns se interpretasie dus nie ‘n ruimte om in te lewe nie, maar om in te sterwe, en al sterwende is Satan nog steeds ‘n dienskneg van God – al is dit dan ‘n vreemde en ‘n merkwaardige dienskneg. Teen hom en sy bese werk word die gelowiges dringend gewaarsku (Efesiërs 6:11 en volgende verse), maar mét die waarskuwing, waardeur die menslike verantwoordelikheid en voortdurende waaksaamheid beklemtoon word, gaan ook die vertroostende versekering gepaard dat Satan alreeds oorwin is, en dat daar grense aan sy verwoestingswerk gestel is. Dit is nie al nie. Heyns beklemtoon ook dat God in volle beheer is, nie net ten opsigte van die begrensing van Satan se arbeidsveld nie, maar ook ten opsigte van die arbeid wat binne die grense van sy beperkte arbeidsveld verrig word.<sup>674</sup>

---

<sup>673</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 167.

<sup>674</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 168.

Vir die realisering van die koninkryk van God is dit dus noodsaaklik dat die burgers in die koninkryk teen die bose moet weerstand bied. Wanneer die bose deur die mens toegelaat word om hulle gang te gaan en beheer van hulle lewe oor te neem, word die anti-ryk toenemend gerealiseer en die koninkryk van God toon negatiewe groei. Die anti-ryk groei in dieselfde verhouding waarin die koninkryk van God kwyn en *vice versa*.

## ***6. Watter rol speel die sonde in die realiseringsprobleem?***

Heyns beskou die sonde as 'n gepersonifieerde mag. 'n Mag wat verhoor, ter dood veroordeel en tereggestel is, sodat almal wat in sy mag was, bevry kon word. Al is die bose gebind, wil hulle volgens Heyns nie hulle neerlaag erken nie. Hulle maak asof niks gebeur het en die kruis op Golgota nie leeg is nie. Daarom gaan hulle onverpoosd voort met hulle versoekingswerk, vernietigingswerk en verslawingswerk. Net soos die bose wat oorwin is, maar nog steeds teen gestry moet word, is die sonde ook oorwin en moet daar ook teen die sonde gestry word binne die oorwinningsperspektief, want die sonde verskyn, volgens Heyns, in die Skrif ook onder die perspektief van stryd. Die sonde is oorwin, maar die gemeente word opgeroep om nog steeds daarteen te stry (Hebreërs 12:1,4; Efesiërs 6:11,12,16;) totdat Jesus Christus se oorwinning vir almal duidelik sal word. Die stryd teen die sonde, wat bedoel is om nou al tekens van hierdie oorwinning op te rig, is dus nie tevergeefs nie.<sup>675</sup>

Heyns noem die eerste sonde nie 'n sedelike nie, maar 'n religieuse oortreding, omdat dit begin as 'n breuk tussen God en mens en opstand teen die Skepper. Volgens Heyns begin sonde nie in die verhouding tussen Adam en Eva, met liefdeloosheid, valsheid, diefstal of moord nie, ook nie in die verhouding van die mens tot die natuur as uitbuiting of besoedeling nie, maar begin in die verhouding tussen God en mens, en brei daarvandaan verder uit. Volgens Heyns het Satan in die hart van die vrou *twyfel* oor die bewoording, die presiese strekking daarvan, en *twyfel* veral ook aan die regverdigheid en billikheid van die Goddelike gebod geplant. Heyns wys daarop dat die duiwel in Eva se hart

---

<sup>675</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 168-169.

*hoogmoed* wakker maak, deur die mag van suggestie, deur te beweer dat hulle soos God, kan weet wat goed, en kwaad is, hy prikkel haar *begeerte* en verlei haar, deur 'n leuen te vertel, haar tot daadwerklike *ongehoorsaamheid* aan te spoor en selfs *ongeloof* in God aan te wakker. Die twyfel en die hoogmoed, die begeerte en die leuen, die ongehoorsaamheid en die ongeloof, vind vir Heyns plaas, omdat Satan daarin slaag om die slang, die boom, en die vrou wat as geskapene onder die heerskappy van God se Woord staan, daaruit te onttrek. Meer nog: selfs die gebod maak hy los van God se seggenskap daaroor en bedoeling daarmee, en hy gee 'n eie interpretasie daaraan. Volgens Heyns impliseer dit dat die sonde in sy historiese aanvang enersyds beskou kan word as 'n verwerping van God en sy gesag, 'n manipulering van sy Woord en 'n verbreking van die volstreekte afhanklikheidsverhouding met Hom. Andersyds kan dit ook beskou word as die strewe na 'n volledige selfgenoegsame en outonome bestaan, waar daar vir God geen plek is nie.<sup>676</sup>

Heyns maak geensins in sy eksegeese van die sondeval melding van die verskillende interpretasiemoontlikhede wat vir die Ou Testamentiese wetenskaplikes wat histories-krities werk, van belang is nie.<sup>677</sup> Dit wil voorkom asof hy net soos Dijk,<sup>678</sup> nie 'n probleem het om die verhaal of sage as 'n histories-feitlike weergawe van die werklikheid te hanteer nie. Dit kan tot gevolg hê dat die Bybelwetenskaplikes dalk krities teenoor Heyns standpunt sal in neem, aangesien dit waarskynlik hulle belewenis kan wees, dat hy nie hulle navorsing ernstig genoeg opneem nie. Verder sou hulle ook kon oordeel dat Heyns hulle nie help in hulle soektog na antwoorde op die vrae waarmee hulle besig is en wat deur die historiese dissiplines, die analitiese rigtings, sowel as die sintetiese rigtings, die literêre analise, oorleweringskritiek, tradisie analise, asook die redaksiekritiek geopper word nie. Die literatuursoort waarin die boodskap gegiet is, moet in aanmerking geneem word. So word die historiese gegewens dikwels na behoefte in diens geneem, om die boodskap of getuienis in te kleur, en nie om 'n histories-feitlike weergawe van die werklikheid te probeer wees nie. 'n Bybelwetenskaplike, soos FE Deist, sou graag wou sien

---

<sup>676</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 173.

<sup>677</sup> Vergelyk Westermann C, *aw*, 1987, 47-56, asook 237-278. Sien ook Von Rad G, *Genesis*, A Commentary, 1985, 31-43.

<sup>678</sup> Vergelyk Dijk K, *aw*, 181-182.

dat dogmatiese uitsprake afhanklik moet wees van teks navorsing, en nie andersom nie. Indien dit sou gebeur, sou daar vir hom hoop wees op 'n dogmatiese sisteem wat sal strook met die feite van die teksgeskiedenis en sal die kloof tussen die dogmatikus en die eksegeet, na sy mening, vernou en weggewerk kan word.<sup>679</sup>

Volgens Heyns het die gevolge van die sonde die ganse kosmos ingrypend getref. Deur die sonde het die mens nie alleen sy verhouding met die Skepperkoning vernietig nie, maar ook God se straf oor die ganse skepping ontketen. Die dorings en distels, siektes en natuurrampe, virusse en kieme wat ons bestaan hier op aarde bedreig, beskou Heyns as nagevolge van die sonde en God se tugmaatreëls waarmee Hy die mens tot bekering oproep.<sup>680</sup>

Dit is in die lig van Heyns se koninkryksdenke dus te verstane dat hy met die grootste gemak sonde kan bestempel as onder andere: opstand<sup>681</sup> en hoogverraad<sup>682</sup>. Vir die realisering van die koninkryk van God is dit dus uiters noodsaaklik dat sonde uitgeroei en vernietig moet word en dat die mens daarvan verlos moet word. Hierdie verlossing is nie 'n eenmalige kant en klaar gebeure nie. Daar moet ook verder gegaan word. König wys tereg op die vermaninge in die Skrif wat juis gerig word tot gelowiges om volhardend teen die sonde te stry.<sup>683</sup>

'n Mens sou baie maklik die fout kon maak om ons eie ervarings van 'n koning en sy koninkryk, van wette, oortredings en die straf vir oortreders net so eensydig op God se koninkryk van toepassing te maak. Dit is waarskynlik die rede waarom König versigtig is om met die koninkryk van God as 'n sleutelbegrip te werk. Hy verkies om eerder die verbond te gebruik, aangesien die verbond meer klem plaas op die liefde en genade van God.<sup>684</sup> Daarom moet God se liefde en genade en die wyse waarop Jesus die straf op óns sonde aan 'n kruishout gedra het, nooit uit die oog verloor word nie. Hy is die regverdige én

---

<sup>679</sup> Sien Deist FE, *Mosaïek van Moses*, 1984, 159.

<sup>680</sup> Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 176-184.

<sup>681</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 176.

<sup>682</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 177.

<sup>683</sup> König A, *Heil en Heilsweg*, 1983, 99.

<sup>684</sup> König A, *Teologie as Eskatologie: 'n Dogmaties-etiese perspektief*, 1983, 68-69.



die genadige Verbondskoning. God is inderdaad regverdig en Hy móét die sonde, wat Hy so haat, straf (Romeine 12:19 en Hebreërs 10:30)<sup>685</sup>, maar Hy is ook barmhartig en genadig, daarom sal Hy 'n hart vol ootmoed en berou nooit gering ag nie (Psalm 51:19)<sup>686</sup>. Die uitdaging wat dus aan die teoloog gestel word, is om aan beide die liefde en genade, sowel as die regverdigheid van God, reg te laat geskied.

Dit bring ons by die ryke betekenis wat die soteriologie aan die realisering van die koninkryk van God verleen. Daarheen verskuif ons nou ons fokus.

### ***7. Watter rol speel verlossing in die realiseringsprobleem?***

Aangesien die bose en die sonde veroorsaak dat die koninkryk van God nie gerealiseer word nie, is verlossing van die sonde en die bose van kardinale belang vir die realisering van God se koninkryk. Elke keer wanneer 'n sondaar verlos word, word die koninkryk van God groter en groter, word die gehoorsaamheid meer en meer en word die koninkryk van God dinamies ekstensief toenemend gerealiseer en uitgebrei. Daarom sou ons kon sê dat verlossing die ekstensivering of kwantitatiewe groei of -realisering van die koninkryk van God is.

Dit is baie belangrik om nie hierdie soteriologiese perspektief te verskraal nie, maar ook om dit nie oor te beklemtoon, of dit te oorspan nie. Wanneer dit verskraal word, kan die realisering van God se koninkryk 'n horisontale gebeure word, wat antropologies en sosiaal-polities vereng word tot die handeling van die mens ter wille van die mens. Dan word dit koninkryke van die mens, waar sosiale geregtigheid, orde, vrede, humanitêre hulpverlening en harmonie in die samelewing, gelykgestel word aan die koninkryk van God.

Aan die ander kant moet die soteriologiese perspektief ook nie so oorbeklemtoon word, asof dit in die koninkryk slegs gaan om sonde en

---

<sup>685</sup> Beide hierdie teksgedeeltes is aanhalings van Deuteronomium 32:35. Vergelyk Michel O, *Der Brief an die Hebräer*, 1975, 354-355.

<sup>686</sup> Vergelyk Kraus HJ, *aw*, 1972, 389-390.

verlossing nie, en wel in so 'n mate dat die verlossing slegs die geestelike aspek van 'n mens se lewe raak nie. Dit sou volgens Heyns daartoe lei dat die koninkryk van God vereng word.<sup>687</sup>

Die soteriologiese betekenis van die koninkryk van God moet daarenteen ook nie in só 'n mate oorspan word, dat die ganse kosmos daarby ingesluit word nie. Dit is inderdaad ongelukkig wat in Heyns se denke gebeur het. Die verlossing en die koninkryk het vir Heyns kosmologies-omvattende implikasies, wat die skepping in totaliteit raak. Selfs die skepping sien met gespanne verwagting uit na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God (Romeine 8:18-25).<sup>688</sup>

Die vraag is egter of dit in dieselfde ontologiese kategorieë beskou kan word, soos wat Heyns in sy definisie van die koninkryk van God wel gedoen het? Vanuit 'n soteriologiese perspektief, waarin die toegang tot die koninkryk bestaan in wedergeboorte, geloof en bekering, en waar aanbidding en verheerliking van die Koning 'n kenmerk is, oordeel ek dat dit nie die geval kan wees nie. Nêrens, sover ons kennis en menslike waarnemingsvermoë strek, in die kategorie van stof, plant, of dier, tref ons in hierdie bedeling, aanbidding en verheerliking van die Koning aan nie. Heyns tref daar wel gehoorsaamheidsgestaltes<sup>689</sup> aan, maar is daardie gehoorsaamheidsgestaltes voldoende bewys dat die koninkryk van God 'n kosmies-omvattende grootheid is? Daarom moet daar vervolgens gevra word: hoe vind hierdie verlossing of versoening plaas?

## ***8. Hoe word die koninkryk van God soteriologies gerealiseer?***

Nêrens in die Skrif vind ons 'n fyn uitgewerkte verlossingsleer nie, net soos ons geen ander uitgewerkte dogma in die Bybel kry nie. Daarom sal hier ook, soos in enige ander sistematies-teologiese navorsing, versigtig gekyk moet word na onder andere die verskillende begrippe, metafore, gedagtes, en vergelykings,

---

<sup>687</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11.

<sup>688</sup> Vergelyk Cranfield CEB, *Romans*, 1988, 194-200, Käsemann E, *Commentary on Romans*, 1980, 229-245, asook Ridderbos H, *Aan de Romeinen*, 1977, 184-190.

<sup>689</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 83.

waarmee die Bybel vanuit verskillende perspektiewe verwys na die verlossing van die mens, en dit sover moontlik in 'n geheelbeeld moet probeer integreer.

Daar moet egter deeglik begryp word dat hierdie begrippe of aspekte dinamies ineenvervleg kan wees, mekaar kan oorvleuel en mekaar nie noodwendig stap-vir-stap of kronologies opvolg nie.

Boonop kan hierdie aspekte ook van individu tot individu, na gelang van omstandighede verskil. Daarom moet uiters versigtig met hierdie aspekte gehandel word, met die wete dat God se genade vir ons verlossing genoegsaam en noodsaaklik is.

Net soos wat Heyns nie in sy *Dogmatiek* 'n sistematiese uiteensetting van die koninkryk van God as 'n aparte *locus* gee nie, maar dit eerder met die ander *loci* vervleg, kry ons ook nie 'n aparte *locus* wat aan die soteriologie gewy word nie. Heyns vervleg dit ook met sy ander *loci*, maar veral met sy Pneumatologie.<sup>690</sup>

Verlossing kan as 'n proses beskryf word, wat opgebou is uit verskeie aspekte of begrippe. Die aspekte of begrippe wat ons hier gaan ontleed is: Christosentries-eksklusivisties, genade, uitverkiesing, roeping, wedergeboorte, geloof, bekering, regverdiging, heiliging, volharding en verheerliking. Deurgaans moet egter onthou word dat die Heilige Gees hierin 'n baie belangrike inisiatiefnemende rol speel. Geen wonder dat Heyns sy soteriologie inkorporeer in sy Pneumatologie nie.<sup>691</sup>

### ***8.1. Jesus Christus is die enigste verlosser: (Solus Christos)***

Die eerste soteriologiese aspek wat beklemtoon moet word, is die Christosentries-eksklusivistiese aspek. Daar is net één eksklusiewe verlossingsweg en dit is deur die Weg, die Waarheid en die Lewe, Jesus

---

<sup>690</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 298-328. Sien ook die gedeelte oor die Raad van die verlossing (*pactum salutis*) in sy verbondsleer (205-206), waar hy die verlossing terugvoer na die Raad van God, die ewige lewe as Godsbeskikking Trinitaries fundeer en dit verbind aan God se verbondshandelinge.

<sup>691</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 298-328.

Christus (Johannes 14:6).<sup>692</sup> Daar is geen ander naam waardeur God wil hê dat ons verlos moet word as juis in die naam van Jesus Christus nie (Handelinge 4:12).<sup>693</sup>

Heyns wys daarop dat Calvyn min of meer die volgende gesê het: soek die mens behoud, vind hy dit in die naam van Christus; soek die mens sterkte, vind hy dit in sy heerskappy; soek die mens verlossing, vind hy dit in sy lyding; soek die mens vrypraak, vind hy dit in sy veroordeling; soek die mens kwytskelding van vervloeking, vind hy dit in sy kruis; soek die mens reiniging, vind hy dit in sy bloed; soek die mens doding van die vlees, vind hy dit in sy graf; soek die mens nuwe lewe, vind hy dit in sy opstanding.<sup>694</sup>

Volgens Heyns is dit van die allergrootste belang om te beseef dat God die inisiatiefnemende Subjek én die ontvangende Subjek van die versoening is. God gee sy Seun as versoeningsoffer, en Hy ontvang die offer, nie die mens nie, en ook nie die duiwel nie.<sup>695</sup>

Heyns beklemtoon ook dat God die geregtigheidshandhawende Subjek van die versoening is. Alleen Christus Jesus was in staat om aan God se geregtigheid te kon voldoen, en daarom is Hy die enigste Verlosser. Boonop het Christus vrywillig vir ons die versoeningsmiddel geword en so die Hoëpriester geword wat Homself as onskuldige skuldoffer gegee het.<sup>696</sup>

Aangesien Jesus Christus die enigste Verlosser is, behels verlossing dus 'n eenwording met Jesus Christus. Volgens König sê Paulus dat ons "in" Christus moet wees. Ons is saam met Christus gekruisig (Romeine 6:6 en Galasiërs 2:19). Ons het saam met Christus gesterf (Romeine 6:3 en 8 en Kolossense 2:20). Ons is saam met Hom begrawe (Romeine 6:4 en Kolossense 2:12), maar ons is ook saam met Jesus opgewek (Romeine 6:4, Efesiërs 2:5-6, Kolossense

---

<sup>692</sup> Vergelyk in dié verband die kommentaar van Brown RE, *The Gospel According to John*, 1984, 620-621.

<sup>693</sup> Sien ook Bruce FF, *Commentary on the Book of Acts*, 1976, 100-101.

<sup>694</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 264.

<sup>695</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 284. Vergelyk ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 249-255.

<sup>696</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 285. Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 252-254.

2:12-13 en 3:1). Ons lewe en ly tans saam met Hom (Romeine 6:8 en 8:17). Ons het saam met Hom 'n plek in die hemel (Efesiërs 2:6), waar ons saam met Christus veilig bewaar word (Kolossense 3:3). Wanneer Hy weer kom, sal ons saam met Hom kom (Kolossense 3:4). Dan sal ons saam met Jesus op trone sit om saam met Hom te oordeel (1 Korintiërs 6:2-3 en Matteus 19:29). Uiteindelik sal ons saam met Christus verheerlik word (Romeine 8:17 en Kolossense 3:4).<sup>697</sup>

Deur ons geloofsverhouding met Jesus Christus en die doop as teken daarvan, word ons, volgens König, met Christus verenig en kry ons deel aan sy verlossingswerk. Sodoende vind daar 'n totale vereenselwiging plaas tussen die gelowige se lewens-en-wêreldbeskouing en dié van Jesus Christus. Die gelowige leef en tree nou op, soos Jesus. Omdat ons met Christus verenig is, het ons saam met Hom gesterf aan die kruis en daarom is ons nou dood vir die sonde en nie meer slawe daarvan nie. Daarom moet gelowiges sonde oorwin en laat staan. Gelowiges kan volmaak, sonder vlek of rimpel wees, solank as wat hulle met Christus verenig is, omdat Hy volmaak is. (Daarmee bedoel König nie 'n perfeksionisme nie.) Aangesien gelowiges saam met Christus opgewek is, het hulle nou al deel aan die nuwe lewe wat net aan God gewy is, en waarin die sonde oorwin is.<sup>698</sup>

Hierdie nuwe lewe sluit vir Heyns in dat hulle wat deur Christus met God versoen is en dit in die geloof uit genade ontvang het, nou 'n opdrag ontvang het om die versoening te bedien. Daarmee bedoel Heyns 'n demonstrering of konkretisering van die versoening, deur soos verlostes te lewe, asook 'n verkondiging van die versoening, deur in die wêreld te getuig dat Jesus Christus die enigste Verlosser is.<sup>699</sup> Dit dui op die missionêre werksaamheid van die burgers van die koninkryk.

Hierdie Christosentries-eksklusivistiese soteriologie is sekerlik nie die mees populêre beskouing in die lig van die godsdienspluriformiteit in die samelewing

---

<sup>697</sup> König A, *aw*, 1983, 140-141.

<sup>698</sup> König A, *aw*, 1983, 143-153.

<sup>699</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 288.

nie, maar dit is ons geloofsoortuiging dat dit die boodskap van die Nuwe Testament en die Belydenisskrifte is.<sup>700</sup>

Hierdie boodskap moet egter taktvol en liefdevol oorgedra word, en nie op 'n godsdien imperialistiese wyse nie, maar aan die ander kant mag dit ook nie só tolerant of verdraagsaam oorgedra word, dat hierdie waarheid en Jesus Christus, in die proses geloën word nie.

## 8.2. *Ons word slegs deur God se genade verlos: (Sola Gratia)*

Die tweede soteriologiese aspek wat beklemtoning verdien, is die genade van God (Efesiërs 2:8-10)<sup>701</sup>. Dit wil voorkom asof al die ander godsdienste van die wêreld nie op genade gebaseer is nie, maar op verdienste.<sup>702</sup>

In die Judaïsme moet die gebooie en wette gehoorsaam word, om God se guns en verlossing te probeer verdien en binne die raamwerk van die verbond te bly.<sup>703</sup>

Die Moslems het vyf pilare waarop hulle geloof berus en wat hulle verplig is om na te kom om Allah se guns en verlossing te geniet. Dit sluit die

---

<sup>700</sup> Vergelyk die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 21, die Heidelbergse Kategismus, Sondag 1, Vraag en antwoord 1 en Sondag 6 vrae en antwoorde 12-19 asook die Dordtse Leerreëls, hoofstuk 2.3. Sien ook König A, *aw*, 1983, 47-48.

<sup>701</sup> Vergelyk Schlier H, *Der Brief an die Epheser*, 1971, 115-118.

<sup>702</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *Godsdienste van die wêreld*, 1978.

<sup>703</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 5. Hierdie siening word bevraagteken deur Dunn JDG, *The New Perspective on Paul*, 2008, 14-15. Hy argumenteer dat die Jode op God se inisiatief deel geword het van die verbond en nie op grond van hulle verdienste nie. Om deel van die verbond te bly, word gehoorsaamheid aan die wet vereis. Gehoorsaamheid aan die wet hou hulle nie net in die verbond nie, dit verseker ook hulle uniekheid, eiesoortigheid en andersheid in vergelyking met die heidene. Die wet funksioneer soos 'n palissade heining wat die Jode binne die verbond hou, en die heidene uitsluit. Dit gaan dus vir hulle meer oor die lewe binne die ruimte van die wet en die verbond, eerder as oor gehoorsaamheid aan die wet in 'n poging om die ewige lewe te verdien. Die feit dat die Jode hulleself hoër geag het as die heidene, beskou Dunn eerder as 'n trots in hulle etniese voorregte, eerder as 'n trots in hulle eie verdienste. Hy baseer sy siening op: die werk van Sanders se nuwe perspektief op die Tweede Tempel Judaïsme. Tweedens op die feit dat Israel hulleself moes afsonder vir God (heilig wees), maar ook van die ander nasies deur middel van hulle gehoorsaamheid aan die wet. Dertens op Paulus se argument dat die genade ook vir die heidene bedoel is, wat nie gehoorsaamheid aan die wet as voorvereiste stel nie, omdat die wet in die Joodse denke skeiding tussen hulle en die heidene bewerk het. Vierdens op die feit dat die "werke van die wet" by Paulus 'n sleutelterm geword het, in sy uiteensetting van die regverdiging deur die geloof, in teenstelling met dié Jode wat daarop aangedring het dat die wet 'n noodsaaklike voorwaarde vir die verbond en die verlossing is. Sodoende hoop hy om die nasionalisme en rassisme te bekamp, wat te dikwels te voorskyn getree het in die verlede en hede van die Christendom.

geloofsbelydenis in dat Allah die enigste God is en Mohammed sy boodskapper, die voorgeskrewe gebede, liefdadigheid, die vas tydens Ramadan, en die pelgrimstog in die voetspore van Mohammed.<sup>704</sup> 'n Moslem kan selfs in 'n sogenaamde heilige oorlog (Djihad) sy verlossing probeer verdien.<sup>705</sup> Dink maar aan die selfmoordaanvalle op die twee torings van die Wêreldhandelsentrum in New York op 11 September 2001.

Eskatologie vir die Islam is gebaseer op "fitra", die menslike konstitusie wat hulle op 'n natuurlike wyse na Allah toe lei. Mense wyk soms van die regte pad af, as gevolg van vergeetagtigheid en die duiwel se versoekings. Dan stuur God sy profete om die mens weer te herinner aan die regte pad en hulle verantwoordelikhede teenoor hom en teenoor mekaar. Mohammed is die finale profeet, en in sy openbaring leer mense hoe hulle moet optree om gered te word. Die Moslem het dus sekerheid oor hoe hy moet optree en selfs al is dit moeilik, is daar die verstandhouding dat dit moontlik is om Allah se gebooe te gehoorsaam. Daar word dus niks van 'n Moslem verwag, wat hy nie in staat is om na te kom nie. As hulle hierdie gebooe nougeset volg, sal hulle op die oordeelsdag beloon word en Allah se genade verdien.<sup>706</sup>

Die Zen Boeddhiste moet 'n agtvoudige pad leer ken om verlossing (genesing) te beleef. Hierdie agtvoudige pad sluit onder andere regte kennis, regte aspirasies, regte woord of spraak, regte daad of gedrag in. Die regte gedrag sluit weer regte lewensonderhoud, -inspanning, -bedagsaamheid, en -meditasie in.<sup>707</sup> Die Shin Boeddhiste, wat gebaseer is op ses perfekte waardes, beskou geloof as 'n gawe van Amida en dit veronderstel 'n Boeddha-natuur in alle mense, wat onafskeidbaar is. Die spirituele gelykheid van almal is gebaseer op die feit dat alle mense hulle geloof van Amida Boeddha ontvang.<sup>708</sup> Wanneer selfs 'n bose persoon nirwana (toestand van verligting) bereik, behoort sy Boeddha-natuur in ooreenstemming te wees met Amida Boeddha se

---

<sup>704</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 62-71.

<sup>705</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 72-74.

<sup>706</sup> Gould M, Kemal A. Faruki's Reconstruction of Islam(ic) Law: A Modernist Position in Islam(ic) Jurisprudence, in *Muslim World*, 98(4)2008, 423-442.

<sup>707</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 129.

<sup>708</sup> Chung PS, Martin Luther and Shinran: The Presence of Christ in Justification and Salvation in a Buddhist-Christian Context, in *Asia Journal of Theology*, 18(2)2004, 302.



barmhartigheid.<sup>709</sup> Shinran, die vader van Shin Boeddhisme, het die Amida Sutra vir baie jare gepraktiseer, maar kon nie daardeur nader aan nirwana kom nie. Daarom het hy dit laat vaar en tot die ontdekking gekom dat menslike goeie werke, soos meditasie en die bestudering van sutras slegs betekenisvol word, wanneer dit uit dankbaarheid gebruik word, omdat 'n mens deur die krag van Amida Boeddha bevry en verlig word. Wanneer alle menslike pogings faal, raak mense oop vir Amida Boeddha se beloftes ("vows") en kan hulle ten volle daarop vertrou. Die selfdissipline-georiënteerde pad na nirwana word as ondergeskik beskou en gesien as 'n voorbereidende fase vir vertrou in- en oorgawe aan Amida Boeddha se belofte van verlossing.<sup>710</sup>

Die Hindoes moet onder andere offers bring, en deur middel van een van ten minste ses moontlike verlossingsmodelle probeer om hulle verlossing te verdien. Hierdie verlossingsmodelle sluit onder andere helder en logiese denke, om die verskil tussen siel en gees te ken, joga, meditasie, en die doen van goeie daade, in.<sup>711</sup> Philip Constable meld in sy navorsing dat die Christelike sondebeseft en die bewussyn aangaande God se reddende genade nie in dieselfde mate by Hindoeïsme teenwoordig is nie. 'n Fundamentele morele bewussyn van verlossing van sonde, ontbreek.<sup>712</sup>

Die Zoroastrisme is 'n Iranse godsdiens waarin geglo word dat die menslike deug bydra tot die finale oorwinning van die goeie, terwyl sonde die mens 'n slaaf van die magte van die bose laat wees. Goeie gedagtes, woorde en daade, tesame met bloedlose offers is die verdienstelike deugde wat die mens moet beoefen met die oog op verlossing.<sup>713</sup>

Ook in die tradisionele Afrikagodsdiens speel verdienste die deurslaggewende rol in die geluksaligheid van die mens. Hier is die doel van godsdiens nie in die eerste plek die aanbidding van 'n opperwese nie, dit het die

---

<sup>709</sup> Chung PS, *aw*, 306.

<sup>710</sup> Chung PS, *aw*, 302.

<sup>711</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 197-205. Sien ook Meiring P & Crafford D (redakteurs) et al, *Suid-Afrika, Land van baie godsdiens*, Kagiso Uitgewers, Pretoria, 1995, wat dit bevestig in paragrawe 2.5.10 en 2.8.2.9 dat die klem in Hindoeïsme nie op verlossing uit genade val nie, maar eerder berus op verdienstelike goeie werke.

<sup>712</sup> Constable P, *aw*, 308.

<sup>713</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 233-237.

geluk en voorspoed van die mens in sy gemeenskap (stam) ten doel. Dit is ook nie gerig op geluksaligheid in die hiernamaals nie, maar op harmonie en geluk hier en nou in die menslike gemeenskap. Die aanbidding van voorvadergeeste en ander geeste, toordokters met hulle mistieke krag, magie, en medisyne speel ook 'n belangrike rol. Dit alles moet die mens gebruik om hom te beskerm of te reinig. Wanneer hy teenoor die welwese van sy stam oortree en betrap word, kan hy gestraf word deur die gemeenskap, maar ook deur die geeste en kragte. Goeie geluk, reinheid en voorspoed moet dus verdien word met behulp van 'n goeie lewe waarin die stam bevoordeel word.<sup>714</sup>

Die beklemtoning van verlossing uit genade, en nie verdienste nie, is dus 'n unieke Gereformeerde Christelike beklemtoning. Hierdie kosbare uniekheid beklemtoon juis dat God se koninkryk nie op outokratiese of burokratiese beginsels gebaseer is nie, maar op die liefde en genade van die regverdige Verbondskoning. Dit beklemtoon verder ook die feit dat die mens ook nie in staat is om sy verlossing te verdien nie, want dit sou die behoefte aan 'n Verlosser geheel en al oorbodig maak.

Genade beskryf verder ook 'n verhouding. Dit is nie 'n ding nie, maar 'n spesifieke gesindheid of houding. Genade beskryf God se toegeeflike houding teenoor sondaar mense, Sy bereidheid om ons te vergewe, sonder dat ons Sy vergifnis kan verdien. König beklemtoon ook die feit dat daar niks duurder as genade is nie. Al ontvang ons dit gratis en verniet en sonder verdienste, het dit God baie duur gekos om ons te verlos. Daarom mag ons nie God se genade goedkoop maak of misbruik, deur in sonde te volhard nie, of deur onvergewensgesind teenoor ons naaste te wees nie.<sup>715</sup>

Juis omdat genade 'n verhouding beskryf, 'n verhouding tussen 'n Verbondskoning en sy verbondsvolk, juis daarom speel die genadeverbond 'n belangrike rol in die soteriologie en in die realisering van die koninkryk van God.

---

<sup>714</sup> Vergelyk Oosthuizen GC, *aw*, 1978, 248-303. Sien ook Meiring PGJ en Crafford D (red), *aw*, paragraaf 1.6.

<sup>715</sup> König A, *aw*, 1983, 63-76.

Dit is Heyns se interpretasie dat die Bybelse boodskap oor die versoening se hartklop geleë is in die genadeverbond. Christus se verdienste, word plaasvervangend uit genade, ons verdienste. So word die mens wat in die genadeverbond opgeneem is, bewus van sy persoonlike verkiesing.<sup>716</sup>

Die genadeverbond het nie die werkverbond vervang of afgeskaf nie. Vir Heyns is die werkverbond deur die genadeverbond vervul. Aangesien Christus, dié genadegawe, wel vir ons gehoorsaam was in dit wat Hy vir ons gedoen het, is ons nou nie onthef van gehoorsaamheidsarbeid nie. Ons arbeid bly vir Heyns koninkrykswerk met ewigheidsbetekenis. Die indikatief van die genadeverbond is dus tegelykertyd ook die imperatief wat ons oproep om uit dankbaarheid gehoorsaam te wees aan die wil van ons Koning en sodoende gehoorsaamheidsgestaltes van die koninkryk van God die lig te laat sien, deur te voldoen aan die eise van die verbond.<sup>717</sup>

### ***8.3. Slegs dié wat wedergebore is, kan die koninkryk van God ingaan:***

Die derde soteriologiese aspek wat vermelding verdien, is die wedergeboorte. Toe ons Heyns se denke rondom die toegang tot die koninkryk in die prediking van Jesus Christus bespreek het, is aangetoon dat die toegang tot die koninkryk uitsluitlik deur die heilsweg loop. Wedergeboorte, geloof en bekering, dit wil sê: verlossing sluit die deur na die koninkryk van God oop.

Vir Nikodemus het Jesus Christus baie duidelik gesê dat wedergeboorte 'n noodsaaklike voorvereiste vir toegang tot die koninkryk is. Dit lees ons in Johannes 3:3-8:<sup>718</sup>

Soos reeds aangetoon is, en ook deur hierdie teksgedeelte bevestig word, is wedergeboorte die werk van die Heilige Gees. Hoe presies en wanneer spesifiek dit gebeur, is vir die mens 'n misterie. Jesus het dit in dié gedeelte vergelyk met wind wat onsigbaar is. Al sou ons vandag met ons tegnologies

---

<sup>716</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 210-211.

<sup>717</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 211-228.

<sup>718</sup> Vergelyk Brown RE, *aw*, 1984, 135-144, asook Schnackenburg R, *aw*, 1984, 366-374. Sien ook Louw JP (ed) en Nida EA (ed), *aw*, 1988, 510-511.

gevorderde klimatologie met behulp van isobare kan voorspel in watter rigting wind van 'n hoë druk na 'n lae druk gaan beweeg, en selfs teen watter snelheid, bly wind nog steeds vir ons onsigbaar. Wat ons wel kan sien is die uitwerking van die wind, wanneer die blare aan 'n boom byvoorbeeld in die wind beweeg. Net so is die wedergeboorte ook onsigbaar, maar die uitwerking wat dit in die lewe van God se kinders het, word duidelik sigbaar. Dit word geopenbaar in dit wat Johannes "vrugte"<sup>719</sup> noem en wat Paulus die "vrug van die Gees"<sup>720</sup> noem. Ons sou dit dus ook produktiwiteit in God se koninkryk kon noem.

Al weet ons nie spesifiek en volledig presies hoe die wedergeboorte plaasvind nie, weet ons wel dat die Heilige Gees sowel middellik as onmiddellik werk om die wedergeboorte te laat plaasvind. Volgens Heyns werk die Heilige Gees binne die ruimte van die genadeverbond en op grond van die uitverkiesing onmiddellik en direk in die harte van mense. Daarin vind hy troos oor die saligheid van vroeggestorwe verbondskinders van gelowige ouers wat nog nie die prediking van die Woord gehoor of onderrig in die Woord ontvang het nie.<sup>721</sup>

Hier sal ons krities vir Heyns moet vra of 'n mens hierdie stelling werklik kan veralgemeen. Nie alle verbondskinders van gelowige ouers is noodwendig uitverkies nie. Dit het hy self sekerlik besef toe hy die verhouding tussen die verbond en die uitverkiesing beskryf het. Alhoewel daar in die verbond en die uitverkiesing 'n onlosmaaklik en intieme eenheid bestaan, is hulle, volgens Heyns tog nie identies nie, want die getal bondelinge is méér as die getal uitverkorenes, omdat die roeping kwantitatief meer is as die saligmakende genade.<sup>722</sup> Hoe sal ons in elk geval boonop kan weet of die spesifieke baba van die spesifieke verbondsouers uitverkies is, of nie? Net God alleen kan op hierdie uiters moeilike vraag die regte antwoord verskaf en daarom is spekulاسie oor die lot van babas met die oog op die oordeelsdag, niks anders as spekulاسie nie, en daarom moet sulke uitsprake liewers vermy word.

---

<sup>719</sup> Johannes 15:1-16. Vergelyk Brown RE, *aw*, Volume 2, 658-684

<sup>720</sup> Galasiërs 5:22-23. Vergelyk Bruce FF, *Commentary on Galatians*, 1985, 251-256.

<sup>721</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 306-307.

<sup>722</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 223-224.

Wedergeboorte word ook deur Heyns uitgedruk in die terme *mortificatio* en *vivificatio*, of die afsterf van die ou mens en die opstanding van die nuwe mens, en moet ten nouste verbind word aan geloof, as genadegawe van God, wat die mens se reaksie op hierdie nuwe lewe is.<sup>723</sup>

Noudat die onmiddellike wyse waarop die Heilige Gees die wedergeboorte bewerkstellig bespreek is, kan daar voortgegaan word om die middellike wyse waarop die Heilige Gees wedergeboorte bewerkstellig, te beskryf. Dit moet volgens Heyns gesoek word in die Woord van God. Heyns noem die Woord van God die instrument van die verwekking en -voeding. Die Heilige Gees gebruik egter ook almal wat die Woord verkondig en onderrig gee in die Woord, as instrumente in die wedergeboorte se verwekkingsproses en voedingsbron in die geestelike groeiproses.<sup>724</sup>

König wys daarop dat die mens nie passief in die heilsgebeure is nie. Die mens antwoord in geloof op die wedergeboorte. Deur geloof wat tot daade oorgaan, word die wedergeboorte sigbaar, en so word die mens, deur wedergeboorte, kinders van God.<sup>725</sup>

Heyns beklemtoon dat wedergeboorte nie 'n geboorte uit die mens is nie, maar uit God, wat dit aan die mens skenk uit genade en groot barmhartigheid, en hy gebruik die volgende teksverse om dit te bevestig: Johannes 1:13, 2:29, 3:5, 5:1, 1 Petrus 1:3 en 23 en Titus 3:5. 'n Samewerking tussen God en mens (sinergisme) ten opsigte van die wedergeboorte, is vir Heyns totaal en al uitgesluit. Daarom is dit ook nie 'n opdrag in die Skrif, dat die mens wedergebore moet word nie. Heyns maak homself dus h er nie aan Pelagianisme, of semi-Pelagianisme skuldig nie.<sup>726</sup>

Soos wat die mens se natuurlike geboorte begin by die inplanting van 'n bevrugte eiersel in die baarmoeder, so is die wedergeboorte vir Heyns 'n inplanting van die totale mens in Jesus Christus. Iets wesenliks in die mens

---

<sup>723</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 281.

<sup>724</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 307.

<sup>725</sup> König A, *aw*, 1983, 134-139.

<sup>726</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 305.

verander, wanneer hy wedergebore word. Hierdie verandering is volgens Heyns nie fisies nie, maar geestelik. Die weergebore mens, is 'n mens wie se hart vernuwe is, wie se verstand verlig is, wie se wil verander is, en wie se gevoel gereinig is. Dit is dus, soos Heyns dit sien, 'n totale lewensverandering.<sup>727</sup>

Hieruit kan ons aflei dat die burgers van die koninkryk van God deur die Heilige Gees wedergebore of opnuutgebore is en dat hulle vrugte dra wat dit bewys. Anders gestel: Die burgers van die koninkryk van God is aan die wil van God gehoorsaam, omdat hulle deur die Heilige Gees wedergebore is.

Volgens König, word die begrip “wedergeboorte” selde in die Bybel gebruik. Dit behoort ons tot versigtigheid te maan, om nie meer daarin te lees, as wat die Skrif self sê nie. Vir König is dit egter wel belangrik dat die mens nie goed genoeg is, soos hy in die sonde is nie. Dit sal ook nie help as die mens net 'n bietjie verbeter nie. Die mens moet oorgemaak word. God moet met die mens weer voor begin.<sup>728</sup>

Wanneer 'n rekenaar byvoorbeeld deur 'n rekenaarvirus, wat dreig om groot skade aan te rig, besmet is, gebeur dit soms dat daar net een oplossing oorbly om van die virus ontslae te raak, en dit is om die rekenaar se hardeskyf weer van voor af te partisioneer, te formateer en te herprogrammeer. Wedergeboorte is 'n soortgelyke beginsel waarin die Heilige Gees die mens moet verander en sy denke moet vernuwe om van die sondevirus, wat dreig om groot skade in ons lewe aan te rig, verlos te kan word.

Heyns beskou wedergeboorte in die algemeen as die nuwe lewe wat God in die hart van die uitverkore sondaar begin.<sup>729</sup> Benewens hierdie antropologiese betekenis, het wedergeboorte ook vir Heyns 'n kosmies-eskatologiese betekenis, aangesien die nuwe hemel en die nuwe aarde wat met die voleinding sal aanbreek, volgens Heyns, as 'n wedergeboorte beskou word in Matteus

---

<sup>727</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 306.

<sup>728</sup> König A, *aw*, 1983, 132.

<sup>729</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 305.

19:28.<sup>730</sup> Dit is egter nie duidelik hoe Heyns uit hierdie teksverwysing tot die gevolgtrekking kan kom dat die nuwe hemel en -aarde wedergebore gaan word nie. Dit wil eerder voorkom asof wedergeboorte beperk is tot die mens.

Hierdie feit het ingrypende implikasies vir Heyns se ontologiese en universeel-kosmiese hantering van die koninkryk van God. As toegang tot die koninkryk van God bepaal en beperk word deur wedergeboorte, sal iets of iemand wat nie wedergebore kan word nie, ook nie toegang tot die koninkryk van God hê nie.

#### **8.4. Watter rol speel die uitverkiesing in die soteriologiese proses?**

Die vierde soteriologiese aspek wat hier aandag verdien, is die uitverkiesing. Van die immanent subjektiewe aspek van die koninkryk van God, sou wedergeboorte waarskynlik die begin wees, maar van die transendent subjektiewe aspek van die koninkryk van God, sou die uitverkiesing moontlik die begin genoem kon word. Ook hierin moet God se liefde en genade raakgesien en beklemtoon word. Die rede waarom God drie-enig mense uitkies, is nié te soek in die mens, of in God se vermoë om vooruit te weet wat mense gaan doen nie. Geen mens kan dit verdien om deur God uitgekies te word nie. Daarom is die enigste rede vir die uitverkiesing te vinde in God se liefde en genade.<sup>731</sup>

Volgens Heyns is die doel van die uitverkiesing die eer en die verheerliking van die drie-enige God. Mense word uitgekies, sodat hulle deur Christus uit genade verlos kan word, en in die koninkryk van God as burgers en onderdane aan Hom gehoorsaam kan wees, en so word Hy geëer en verheerlik.<sup>732</sup>

Die uitverkiesing is nie net 'n uitverkiesing tot saligheid nie, maar ook, veral in Jesus se geval, 'n uitverkiesing tot diens in God se koninkryk.<sup>733</sup>

---

<sup>730</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 307.

<sup>731</sup> Vergelyk Pannenberg W, *aw*, 1977, 45-61. Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 78-81.

<sup>732</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 81-82.

<sup>733</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 83.



Heyns beskryf Jesus Christus as die indikatiewe modus van die uitverkiesing, omdat in Hom en deur Hom alles wat God vir die mens gedoen het, en nog steeds doen, duidelik word. Heyns sien Christus ook as die imperatiewe modus van die uitverkiesing, omdat die mens in Hom en deur Hom aangespreek en geroep word tot 'n geloofsbeslissing. Die Arminiaanse dwaling, naamlik dat die uitverkiesing afhanklik is van die mens se geloofsbeslissing, moet verwerp word, aangesien dit die mens se verdienste op die voorgrond plaas en God se soewereine wil en genade in die gedrang bring. Volgens Heyns is daar in die uitverkiesing geen sprake van 'n sintetiese sinergisme, waarin die menslike aandeel op so 'n wyse beklemtoon word, dat dit uitloop op 'n samewerking tussen mens en God nie. Dit noem Heyns 'n antroposentriese humanisering van die Godsbeeld. Aan die ander kant, wys Heyns ook 'n kousale determinisme af, waarvolgens daar aan die menslike verantwoordelikheid geen ruimte bestaan nie. Heyns verkies dit om eerder te praat van 'n persoonlike oormag van 'n liefdevolle Verbondsgod, wat sy uitverkorenes in Christus ook soos persone behandel. Persone wat in die geloof reageer op die Goddelike inisiatief.<sup>734</sup>

Die uitverkiesing rig tot die mens die appèl om tot geloof te kom. Volgens Heyns bevestig almal wat hierdie roeping tot geloof gehoorsaam aanvaar, dat hulle deur God uitverkies is, maar die Goddelike uitverkiesing is hoegenaamd nie van die menslike reaksie afhanklik nie. Die heilsaanbod word tot alle mense gerig, maar nie almal aanvaar hierdie roeping nie. Volgens Heyns is almal wat die oproep nie gelowig wil gehoorsaam nie, en in ongeloof tot die einde toe volhard, verlore, en deur hulle volharding in ongeloof, word hulle verwerping bevestig.<sup>735</sup>

Dit beteken vir Heyns nie dat die uitverkiesing en die verwerping twee simmetriese besluite is wat parallel loop en op 'n dubbele predestinasieleer moet uitloop nie. God is en bly die outeur van die uitverkiesing, maar die mens verdien sy verwerping, omdat die mens die outeur van die sonde is. Die

---

<sup>734</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 84-86. Sien ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 205-210.

<sup>735</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 86-88.

uitverkiesing is loutere genade in Christus aan die sondaar, terwyl die verwerping die loutere skuld van die sondaar is.<sup>736</sup>

Noudat ons kortliks stil gestaan het by die uitverkiesing, kan die klem verskuif word na die roepingsgebeure in die verlossingsproses.

### ***8.5. Watter rol speel roeping in die soteriologiese proses?***

Die vyfde soteriologiese aspek wat hier genoem moet word, is die roeping. Pannenberg wys daarop dat die na-ballingskap konsep van uitverkiesing as 'n ewige besluit van God, (onsigbaar in die huidige wêreld), in verband met die verlossing van 'n sekere aantal individue, steeds invloedryk was in die vroeë Christelike gemeenskap. Die belangrikste feit is dat dit toegeskryf is aan iets wat Jesus waarskynlik in Matteus 22:14 gesê het, naamlik: "Baie is geroep, maar min is uitverkies."<sup>737</sup>

Almal wat die evangelie van God se genadige verlossing in Jesus Christus hoor, word geroep om daarop te reageer en dit te glo. Heyns wys daarop dat Jesus dit vergelyk het met 'n saaiër wat uitgegaan het om sy saad te saai. Die saaiwerk is die verkondiging van die Woord of die roeping. Hierdie roeping word nie orals ewe goed ontvang en beantwoord nie. Op die pad, die klipbanke en tussen die onkruid het dit nie die gewenste resultate opgelewer nie. Die oorsaak hiervan is nie by die saaiër of by die saad te vinde nie, maar by die ontvanger se eie verdienste. Slegs in die vrugbare grond kan die saad ontkiem en groei en vrugte oplewer. Aan die einde konkludeer Heyns dat die vrugbare grond vrugbaar is, omdat dit deur die Heilige Gees se werk van wedergeboorte vrugbaar gemaak is, en omdat dit uit genade deur God uitverkies is.<sup>738</sup>

Heyns onderskei verder ook tussen die uitwendige- en inwendige roeping. Met die uitwendige roeping, bedoel hy alles wat God in die algemene- en besondere openbaring gebruik om met die mens te praat. Heyns noem die algemene

---

<sup>736</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 89-93. Vergelyk ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 210-211.

<sup>737</sup> Pannenberg W, *aw*, 1977, 55.

<sup>738</sup> Vergelyk Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 11-21.

openbaring ook 'n saaklike roeping, en die besondere openbaring 'n Bybelse roeping.<sup>739</sup>

Naas hierdie uitwendige roeping (*vocatio externum*), bestaan daar, volgens Heyns, ook 'n inwendige roeping (*vocatio internum*). Die natuurlike mens het 'n weerstand teen die uitwendige roeping as gevolg van sy sondige natuur. Hierdie weerstand in die hart van die mens moet deur die Heilige Gees geleidelik afgebreek word, sodat hy die roeping kan hoor en gehoorsaam. Heyns beskou hierdie proses as 'n regstreekse gevolg van die uitverkiesing (Romeine 8:30), as 'n inplanting in Christus, en die begin van 'n nuwe lewe uit Christus. Sodoende word die verwoesting wat die sonde aangerig het, weer herstel.<sup>740</sup>

### ***8.6. Watter rol speel geloof in die soteriologiese proses?***

Die sesde soteriologiese aspek wat hier na vore geroep word, is geloof. Geloof moet beskou word as 'n genadegawe van die Heilige Gees. Dit is na die begin van die geestelike lewe in die wedergeboorte, die eerste duidelike teken dat die geestelike lewe groei.<sup>741</sup>

Heyns definieer geloof as die mens se, deur die Heilige Gees ingegewe, gehoorsame antwoord op God se handeling met hom in Jesus Christus. Vir Heyns is geloof gelyk aan: 'n gawe van die Heilige Gees, 'n daad van die mens, kennis en vertroue, gehoorsaamheid, sekerheid en verheerliking van God.<sup>742</sup>

Geloof is nie die voorwaarde vir verlossing nie, ook nie 'n menslike prestasie of 'n bedekte vorm van verdienste nie. Geloof is die wyse waarop, of die middel waardeur, die verlossing wat God aan sy kinders op grond van die soenverdiens van Jesus Christus uit genade skenk, in ontvangs geneem, toe

---

<sup>739</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 303-304.

<sup>740</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 304.

<sup>741</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 307.

<sup>742</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 307-311.

geëien, of aanvaar word.<sup>743</sup> Sodoende word geloof en regverdiging aan mekaar verbind.<sup>744</sup>

Hebreërs 11:1-3 gee vir ons die volgende beskrywing van geloof:

“Om te glo, is om seker te wees van die dinge wat ons hoop, om oortuig te wees van die dinge wat ons nie sien nie. Dit is immers vanweë hulle geloof dat daar oor die mense van die ou tyd met soveel lof getuig is. Omdat ons glo, weet ons dat die wêreld deur die woord van God geskep is: die sigbare dinge het dus nie ontstaan uit iets wat ons sien nie.”<sup>745</sup>

Hieruit kan ons tot die gevolgtrekking kom dat geloof die onsigbare sigbaar maak. Die hedendaagse mens glo in die bestaan van molekules, kieme, bakterieë en virusse, al het hulle dit nog nooit self met die blote oog gesien nie. Daar is mense wat dit al met mikroskope gesien het. In dieselfde sin sou ons geloof kon vergelyk met 'n mikroskoop. Ons glo dat God bestaan en dat Hy alles geskep het, al het ons Hom nog nooit met die blote oog gesien nie. Die mikroskoop of bril van die geloof, stel ons in staat om in die bestaan van die onsigbare God te kan glo.

In die Heidelbergse Kategismus word geloof soos volg beskryf:

“'n Ware geloof is nie alleen 'n vasstaande kennis waardeur ek alles wat God in sy Woord aan ons geopenbaar het (a), vir waar aanvaar nie, maar ook 'n vaste vertrouwe (b), wat die Heilige Gees (c) deur die Evangelie in my hart werk (d), naamlik dat God nie net aan ander nie maar ook aan my uit louter genade slegs op grond van die verdienste van Christus (e) vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid (f), geskenk het.

(a) Jakobus 2:19. (b) Hebreërs 11:1,7; Romeine 4:18-21; 10:10; Efesiërs 3:12; Hebreërs 4:16; Jakobus 1:6. (c) Galasiërs 5:22; Matteus 16:17; 2 Korintiërs 4:13; Johannes 6:29; Efesiërs 2:8; Filippense 1:19; Handeling 16:14. (d) Romeine 1:16; 10:17; 1 Korintiërs 1:21; Handeling 10:44; 16:14. (e) Efesiërs

---

<sup>743</sup> Vergelyk die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 22.

<sup>744</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 124. Sien ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 265.

<sup>745</sup> Vergelyk Michel O, *aw*, 1975, 368-383.

2:8; Romeine 3:24; 5:19; Lukas 1:77,78. (f) Romeine 1:17; Galasiërs 3:11; Hebreërs 10:10,38; Galasiërs 2:16.”<sup>746</sup>

Geloof bestaan dus hivolgens uit twee komponente, naamlik kennis en vertroue. Beide word deur die Heilige Gees aan ons geskenk, en ons moet dit gebruik om die verlossingswerk van Jesus Christus op onself van toepassing te maak.

Ons sou verder ook hieruit kon aflei dat die inhoud van geloof van kardinale belang is. As ons die verkeerde kennis het, kan ons dit met die grootste oortuiging onder die son vertrou en as waar aanvaar en dus glo, maar dit gaan nie die verkeerde goed wat ons glo waar maak nie. Die kennis komponent van geloof moet dus met die regte inhoud gevul word, anders baat dit niks nie.<sup>747</sup>

Dit is ongelukkig nie so eenvoudig nie. Ons leef in 'n tyd waarin subjektiewe individualisme dreig om ons in volslae relativisme te laat verval. Die soektog na objektiewe waarhede word prysgegee, omdat dit 'n onbereikbare ideaal blyk te wees, en in die plek daarvan word beklemtoon dat die enigste waarhede wat bestaan, geïnterpreteerde waarhede is. Dit maak geloof uiters relativisties en individualisties. Aangesien elkeen geregtig is op sy eie opinie, kan elkeen maar glo wat hy wil. Die gevaar wat hierin skuil is dat daar nie meer onderskei word tussen reg en verkeerd, waarheid en leuen, dwaalleer en ware leer nie.

Die uitdaging waarvoor ons dus te staan kom, is om enersyds nie verwaand te voel en absolutisties te wees en te dink dat óns die volledige objektiewe waarheid in pag het en dat almal wat van óns verskil kettere en dwaalleraars is nie. Andersyds moet ons ook nie twyfel en onseker wees en dink dat niemand die waarheid beet het nie, en sodoende in relativisme verval nie. Binne die gemeenskap van die gelowiges, met die Woord van God as openbaringsbron en die konfessionele ruimte wat die belydenisskrifte ons bied, asook die gepaardgaande gemeenskap van gelowiges, die leiding van die Heilige Gees

---

<sup>746</sup> Die Heidelbergse Kategismus, Sondag 7, Antwoord 21. Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 261.

<sup>747</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 119. Sien ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 263-264.

en baie genade, behoort ons konsensus te kan bereik oor die geopenbaarde waarhede, veral ten opsigte van die grondwaarhede van die geloof.

Volgens Heyns lê die grootheid en die krag van die geloof in sy onvoorwaardelike gerigtheid op God wat die Inhoud en die Bron van die geloof is. Deur die geloof word God groot gemaak en verheerlik, want deur die geloof word die eksklusiwiteit van God se genade erken en eerbiedig.<sup>748</sup>

Wat verder hier aan die orde gestel behoort te word, is geloofsgroei en die verhouding tussen geloof en goeie werke in die realisering van die koninkryk van God. Aangesien geloof opgebou word uit kennis en vertroue, sou daar gekonkludeer kon word dat geloofsgroei 'n groei in kennis en -vertroue veronderstel. Daaruit sou verder afgelei kon word dat die intensiewe realisering (intensifisering) van die koninkryk van God in die lewe van die individu hand-aan-hand gepaardgaan met die individu se vermeerdering van sy kennis van die geopenbaarde waarhede en sy vertroue in God. Korter gestel: Die intensifisering van die koninkryk van God is afhanklik van geloofsgroei.<sup>749</sup>

Geloof sonder daade, of goeie werke is sonder meer dood (Jakobus 2:17).<sup>750</sup> Geloof wat nie tot gehoorsaamheid oorgaan nie, is nutteloos. Hoe meer die individu groei in sy geloof en hoe meer hy gehoorsaam is aan die wil van God, hoe meer word die koninkryk van God in sy lewe dinamies en intensief gerealiseer.<sup>751</sup> Hierdie intensifisering of kwalitatiewe groei of -realisering van die koninkryk van God, staan in direkte verband met die volgende soteriologiese aspek, naamlik: bekering.

### ***8.7. Watter rol speel bekering in die soteriologiese proses?***

Die sewende soteriologiese aspek waaraan ons vervolgens aandag sal moet skenk, is bekering. Bekering sou beskryf kon word as 'n proses van omkering van een posisie of situasie na 'n ander, waar die twee posisies of situasies in

---

<sup>748</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 311.

<sup>749</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 122-123.

<sup>750</sup> Vergelyk Dibelius M, *aw*, 1964, 189-190.

<sup>751</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 125-129.

een of ander vorm van kontras teenoor mekaar staan, asook met die veronderstelling dat die situasie waarvan daar bekeer word, sleg is, terwyl die situasie waarna daar toe bekeer word goed is. Hierdie bekering van die slegte na die goeie of van ongehoorsaamheid aan die wil van die Koning, na gehoorsaamheid aan die wil van die Koning, het soteriologiese gevolge.<sup>752</sup>

“Bekeer julle!” was die inleiding tot die prediking van beide Johannes die Doper, en Jesus Christus, maar die rede vir die bekering waartoe die hoorders opgeroep word, verskil volgens König. Hy is van mening dat Johannes die Doper se motivering veral geleë is in die eindoordeel of eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, terwyl Jesus se motivering hoofsaaklik geleë is in die reddende genade van God en die goeie nuus wat Hy gebring het. Volgens König is die bekering wat Jesus Christus verkondig en wat insluit dat die bekeerling Jesus moet volg na verlossing toe, deel van die boodskap oor die nabye einde.<sup>753</sup>

Dit wil verder voorkom asof bekering vir Johannes die Doper ‘n godsdienstige daad is, wat verlossing vir die bekeerling verdien. Terwyl Jesus en later, veral Paulus, beklemtoon het dat verlossing slegs uit genade plaasvind, en bekering dus ook slegs op grond van God se genade kan plaasvind en nie beskou moet word as ‘n menslike prestasie of verdienste nie.<sup>754</sup>

Anders as wedergeboorte wat eenmalig plaasvind, kan die proses van bekering, wat herhaaldelik kan plaasvind,<sup>755</sup> uit die volgende stappe bestaan:<sup>756</sup>

(1) Die mens word bewus gemaak van sonde of ongehoorsaamheid en ‘n gevoel van berou daarvoor, word deur die Heilige Gees in sy hart opgewek.<sup>757</sup>

(2) Die mens erken en bely sy sonde biddend en berouvol teenoor God.<sup>758</sup>

(3) God vergewe die mens se sonde en die mens aanvaar die vergifnis op grond van die beloftes in God se Woord en daar word vrede gemaak.<sup>759</sup>

<sup>752</sup> Vergelyk Van der Watt JG, *aw*, 1988, 18. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 316-317.

<sup>753</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 156.

<sup>754</sup> Marais SJL, *Die bekeringspreek van Johannes die Doper in die Evangelie van Matteus*, 1990, 46.

<sup>755</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 159. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 317.

<sup>756</sup> Vergelyk Louw JP(ed) en Nida EA(ed), *aw*, 510-511.

<sup>757</sup> Vergelyk Romeine 2:4, asook Louw JP(ed) en Nida EA(ed), *aw*, 510. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 316.

<sup>758</sup> Vergelyk Psalm 32:1-5, en 51:3-19.



(4) Die mens laat staan die sonde en volhard nie langer in daardie sonde nie.<sup>760</sup>

(5) Die mens dra vrugte van gehoorsaamheid aan God se wil, wat by bekering pas, of wat bewys lewer dat bekering plaasgevind het.<sup>761</sup>

Dit beteken dus dat die totale mens 'n aktiewe rol speel in die bekeringsproses, alhoewel God ook aktief daarby betrokke is. God speel 'n belangriker, inisiërende rol in die wedergeboorte van die mens, terwyl die mens 'n belangrike rol, maar nie 'n Goduitsluitende nie, rol speel in sy bekering.<sup>762</sup>

Bekering, sonder die voorafgaande wedergeboorte en geloof, sou vir die mens 'n onbegonne taak of verpligting wees, maar nou is die Heilige Gees se kragtige arbeid, volgens Heyns, in die mens só oorrumpelend en meesleurend, dat die mens nie net 'n verwonderde toeskouer kan bly nie, maar in 'n blymoedige deelnemer verander kan word.<sup>763</sup>

Heyns beskou bekering as 'n noodsaaklike gebeure. Vir hom is dit die mens se hartlike leedwese oor en totale breuk met sy sondige lewe en die begin van 'n nuwe lewe, uit 'n opregte liefde vir God. Dit is nie 'n opsionele luukse wat net vir sekere uitgesoekte gelowiges beskore is nie. Elke gelowige moet homself van die sonde bekeer.<sup>764</sup>

Die eerste bekering, weg van die sonde af, of van die afgode af, na die regte pad, of -God toe, speel 'n belangrike rol in die kwantitatiewe groei, of ekstensiewe realisering of uitbreiding van die koninkryk van God.<sup>765</sup>

Wanneer die proses van bekering volhardend volgehou word, vind daar dus groei in die geestelike lewe van die individu plaas. Hierdie groeiproses is weer

---

<sup>759</sup> Vergelyk 2 Kronieke 7:13-14, Handeling 3:19 en 1 Johannes 1:9, asook Louw JP(ed) en Nida EA(ed), *aw*, 420.

<sup>760</sup> Vergelyk Johannes 8:11. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 316.

<sup>761</sup> Vergelyk Matteus 3:8, Handeling 26:20, asook Marais SJL, *aw*, 1990, 43. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 318.

<sup>762</sup> Sien König A, *aw*, 1983, 154.

<sup>763</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 315.

<sup>764</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 315.

<sup>765</sup> Vergelyk König A, *aw*, 1983, 161.

belangrik vir die kwalitatiewe realisering van die koninkryk van God, of die intensifisering van die realisering van die koninkryk van God.

Daar kan verder ook ter wille van duidelikheid onderskei word tussen vernuwing en bekering. Vernuwing verwys hier na die etiese vernuwing van die mens in sy alledaagse optrede. Die gelowige moet meer en meer gestalte gee aan sy posisie of status in Christus. Vernuwing moet van wedergeboorte en bekering onderskei word. Wedergeboorte is 'n eens en vir altyd gebeure. Bekering kan herhaaldelik plaasvind, byvoorbeeld in gevalle waar mense wat reeds gelowig is, en dus reeds bekeerlinge is, weer opgeroep word tot bekering, en dit gaan om 'n situasie waar hulle in die rigting van die bose afgedwaal het. Hulle het God se pad byster geraak en moet hulleself weer omdraai, of terugkeer, na God toe. Vernuwing dui eerder op iemand wat wel op God se pad is, maar voortdurend nader beweeg aan dit wat God in Jesus Christus vir hom gewil het. Daar is dus nie in vernuwing sprake van 'n radikale omkeer, soos in bekering nie.<sup>766</sup>

Soos Heyns dit sien, vind bekering nie by almal op presies dieselfde wyse en tyd plaas nie. As 'n mens byvoorbeeld binne die genadeverbond grootgeword het, sal jou bekering minder dramaties wees as iemand anders wat nie gelowige en gehoorsame verbondsouers gehad het wat hom van kleins af in die grondwaarhede van die geloof onderrig het nie. Hier dink Heyns aan die verskille tussen Timoteus en Paulus se bekerings. Daarom word eerbied vir die werk en tyd van die Heilige Gees vereis.<sup>767</sup>

Dit bring ons vervolgens by die status wat God in sy koninkryk aan sy kinders verleen.

### ***8.8. Wat is die status van bekeerlinge in die koninkryk van God?***

Die agtste soteriologiese aspek wat bespreek moet word, is die status wat gelowige kinders van God deur sy genade ontvang, in die koninkryk van hulle

---

<sup>766</sup> Vergelyk Van der Watt JG, *aw*, 1988, 32-33.

<sup>767</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 317-318.

Hemelse Vader. Hierdie status kan uitgedruk word in die begrippe regverdig en heilig.<sup>768</sup>

Heyns definieer regverdiging as 'n oordeel van God oor die mens, waarin Hy die mens, op grond van die soenverdienste van Jesus Christus, vrysprek en dit aan hom skenk in die vorm van geloof in Christus.<sup>769</sup>

Heyns beskou regverdiging as 'n juridiese uitspraak wat God oor die gelowige mens maak. God, die Regter, spreek die uitverkore gelowige vry van skuld op grond van die soenverdienste van Christus Jesus.<sup>770</sup>

Daarom is dit 'n genadige toerekening en nie iets wat die mens verdien het deur sy goeie werke nie. Dit beteken nie dat God se regverdigheid deur sy genade verslind word, omdat Hy die skuldige sondaar vrysprek nie. Jesus Christus het volledig aan God se geregtigheid voldoen, en daarom kan die regverdige Regter dié wat deur die geloof "in" Christus is, uit genade, in die tyd en nie in die ewigheid nie, vrysprek. Regverdiging deur die geloof, maak ook nie van geloof 'n stuk verdienste nie, aangesien geloof ook as gawe uit die hand van God ontvang word en geen menslike prestasie kan wees nie.<sup>771</sup>

Regverdiging beteken vir König dat God ons in die regte verhouding tot Hom bring, terwyl heiliging vir hom beteken dat God ons nou in hierdie regte verhouding laat lewe. Almal wat in hierdie regte verhouding tot God lewe, is regverdig en heilig.<sup>772</sup>

Om heilig te wees, beteken vir König om vir God afgesonder te wees, en nie noodwendig sondeloosheid nie. Heiligmaking daarenteen is dus, volgens König, die gevolg van die nuwe status wat gelowiges het, wanneer hulle met Christus vereenselwig.<sup>773</sup>

---

<sup>768</sup> Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 278.

<sup>769</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 311.

<sup>770</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 311-312. Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 266.

<sup>771</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 312-314.

<sup>772</sup> König A, *aw*, 1983, 173.

<sup>773</sup> König A, *aw*, 1983, 176. Sien ook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 319 en Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 282-283.

Heyns definieer heiliging as die vernuwing van die mens as beeld van God in die betrokkenheid van die geloof op God se genade langs die weg van gehoorsame navolging van Christus.<sup>774</sup>

In die lig van hierdie definisie, konkludeer Heyns dat heiliging 'n status is wat aan die mens by wedergeboorte deur God toegeken word. Dit is dus nie iets wat die mens by wyse van 'n menslike prestasie kan verdien nie.<sup>775</sup>

Dit is ook König se standpunt. Volgens hom is heiligmaking, net soos wedergeboorte en regverdiging, God se werk,<sup>776</sup> en moet dit nie verwar word met wat hy “perfeksionisme” noem nie. Met perfeksionisme, bedoel König daardie beskouing wat leer dat die mens perfek, volmaak en sondeloos kan word. Sonder om die sogenaamde “volmaaktheidstekste” af te water, wil König eerder beklemtoon dat heiligmaking die werk van God in die lewe van die gelowige is, en nie dit wat perfeksionisme van die mens verwag nie.<sup>777</sup>

Daardeur wil König egter ook nie te kenne gee dat die mens deur heiligmaking outomaties tot volmaaktheid ontwikkel nie. God neem die inisiatief, maar ons moet gehoorsaam wees aan die werking van God in ons lewe. As ons gehoorsaam is, groei ons geestelik en vind vernuwing plaas, maar as ons ongehoorsaam is, kwyn ons geestelik weg en kan bekering weer noodsaaklik word.<sup>778</sup>

Daarom noem Heyns heiliging 'n dinamiese proses waartoe die gelowige mens opgeroep word. Die indikatief van die status in Christus, word ook tegelyk 'n imperatief waaraan die gelowige deur die krag wat die Heilige Gees verleen, gestalte moet gee deur sy totale lewenswyse. Heiliging is eksklusief slegs vir gelowiges moontlik en waar. Heyns beklemtoon dat dit nie as 'n evolusionêre proses beskou moet word, wat uit die latente moontlikhede van die vroom mens

---

<sup>774</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 319.

<sup>775</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 319.

<sup>776</sup> König A, *aw*, 1983, 177.

<sup>777</sup> König A, *aw*, 1983, 178-180.

<sup>778</sup> König A, *aw*, 1983, 180-184.

geleidelik ontplooi nie. Dit is die Heilige Gees wat in die mens en deur die mens sy vernuwingsarbeid voortsit, wanneer die mens in geloofsgerigtheid op Jesus Christus geestelik groei. Daarom is heiliging 'n geloofswerklikheid wat 'n saak van God én mens is.<sup>779</sup>

Dit is verder ook Heyns se interpretasie dat die heiliging in verband staan met die afsterf van die ou, sondige mens, en die opstanding van die nuwe, heilige mens. Die gelowige moet die sonde deur middel van bekering afsterf en Christus in gehoorsaamheid aan die wet navolg. Sodoende vind vernuwing van alles, die mens in sy totaliteit, asook sy totale omgewing, sisteemteoreties gesproke plaas, en nie net van die innerlike mens nie. Daarom kan heiliging, volgens Heyns, ook in verskillende institute en strukture, of samelewingsverbande ingebou en ingedra word.<sup>780</sup>

Sodoende word die koninkryk van God ook sisteemteoreties gesproke gerealiseer in die verskillende samelewingsverbande waar heilige, gelowige kinders van God, besig is om gehoorsaamheidsgestaltes op te rig deur hulle totale lewenswyse.

Deur voortdurende en volhardende vernuwings en bekerings, gee gelowiges gehoor aan die opdrag om in hulle hele lewenswandel, heilig te wees (1 Petrus 1:16), en werk hulle antwoordend en reagerend op God se heiligmaking in hulle lewe.<sup>781</sup>

Volhardende gehoorsaamheid, vernuwing en bekering is dus belangrik en daarom moet ons vervolgens vra na die rol wat volharding in die soteriologiese proses speel.

---

<sup>779</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 319-320. Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 283-284.

<sup>780</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 323-324.

<sup>781</sup> Vergelyk Selwyn EG, *The First Epistle of St. Peter*, 1974, 141-142, 160, 184, 291, en 374.

### ***8.9. Watter rol speel volharding in die soteriologiese proses?***

Dit bring ons by die voorlaaste soteriologiese aspek, en dit is volharding. Iemand wat nie volhard in gehoorsaamheid, vernuwing en bekering (vrugte dra) nie, is iemand wat nie geestelik groei nie. Vir König is dit opvallend watter rol die gelowiges se goeie werke in die eindoordeel sal speel. Om sy standpunt te bewys, verwys hy na Matteus 16:27, 25:31-46, Romeine 2:6 en 3:24-28, Galasiërs 2:16 en 6:7-9, 2 Korintiërs 5:10, 1 Petrus 1:17, Openbaring 20:17, asook Jakobus 3:24. Hiermee bedoel König nie verdienstelike goeie werke, waardeur die mens God se guns wil verdien nie, maar geloofswerke. Geloofswerke is noodsaaklik en bevestig dat daar 'n verhouding tussen Jesus Christus en die gelowige bestaan. Dit bewys die egtheid van die geloof en die verbondenheid met Jesus Christus. Wanneer goeie werke sonder 'n geloofsverhouding met Jesus Christus beklemtoon word, meen König, word verval in moralisme.<sup>782</sup>

Wanneer 'n mens stagneer en nie langer geestelik groei nie, nie volhardend gehoorsaam is nie, en dus afdwaal of afvallig word, en weer 'n slaaf van die sonde word, word 'n mens weer 'n burger van die anti-ryk en word 'n mens se burgerskap van die koninkryk van God prysgegee.

Dit is 'n aangrypende gedagte! Dit impliseer die moontlikheid dat die mens sy wedergeboorte ongedaan kan maak, of dat die moontlikheid bestaan dat die mens in staat is om die wedergeboorte te kan naboots of vervals. 'n Derde moontlikheid sou wees dat die mens nie sy wedergeboorte ongedaan kan maak nie, maar wel sy bekering. Dit wil sê, wanneer die gelowige en gehoorsame mens ophou glo en ongehoorsaam word, en weer volhard in sy sondige bestaan van vroeër, beteken dit nie dat hy nie meer wedergebore is nie. Hy is nog steeds wedergebore, en het net weer van voor af bekering nodig.

Wat die derde moontlikheid aanbetref, sal ons moet sê dat dit onwaarskynlik is dat iemand sy wedergeboorte kan behou, selfs al leef hy goddeloos, ongelowig en ongehoorsaam. Die implikasie daarvan sou wees dat 'n ongelowige en ongehoorsame mens wat sterf, die ewige lewe moet hê, aangesien hy

---

<sup>782</sup> König A, *aw*, 1983, 191-196.

wedergebore is en dit nie ongedaan gemaak kan word nie, terwyl sy lewe daarvan getuig dat hy nie 'n kind van God is nie. Die oplossing moet dus eerder by een van die ander moontlikhede gevind word.

Indien die eerste moontlikheid verder ondersoek word, sou ons kon sê dat iemand wat die wedergeboorte as gawe ontvang het, nie noodwendig gewaarborg is van die ewige lewe nie. Dit sou moeilik aanvaar kon word, omdat dit sou beteken dat God nie sy werk goed genoeg gedoen het nie, aangesien Hy in die eerste plek verantwoordelik is vir die wedergeboorte.<sup>783</sup>

Wanneer die implikasies van die tweede moontlikheid verder ondersoek word, sou ons kon sê dat iemand wat nie volhard in gehoorsaamheid, geestelike groei bekering of vernuwing nie, nooit werklik wedergebore was nie. Dat só iemand sy wedergeboorte vervals het. Dat hy maar net voorgegee het om wedergebore te wees deur die gestaltes van die uitwerking van die wedergeboorte, naamlik “vrugte dra” of gehoorsaamheid aan die wil van God, vir 'n tyd lank na te boots.

As voorbeeld hiervan sou die name van Demas, wat die teenswoordige wêreld liefgekry het (2 Timoteus 4:10)<sup>784</sup>, of Simon die towenaar (Handelinge 8:4-25)<sup>785</sup>, maar veral ook die seuns van Skeva (Handelinge 19:11-20)<sup>786</sup> genoem kon word. Van hierdie drie moontlikhede, lyk die tweede moontlikheid dus die mees waarskynlike een te wees.

Hoe dit ook al sy, vir die Hebreërskrywer is dit ontsaglik belangrik vir gelowiges om geestelik te groei en te volhard en nie af te dwaal nie (Hebreërs 6:4-12, asook 10:26-39).<sup>787</sup>

Hierdie vermanende oproep van die Hebreërskrywer moet beslis ernstig opgeneem word en die belangrikheid van 'n volhardende toewyding aan die drie-enige God, moet beskou word as 'n lewensnoodsaaklike vereiste.

---

<sup>783</sup> Dit word in hoofstuk 5 van die Dordtse Leerreëls beklemtoon.

<sup>784</sup> Vergelyk Jeremias J und Strobel A, *aw*, 1981, 64-65

<sup>785</sup> Vergelyk Bruce FF, *aw*, 1976, 178-184.

<sup>786</sup> Bruce FF, *aw*, 1976, 389-392.

<sup>787</sup> Vergelyk Michel O, *aw*, 241-251, asook 350-367.



Heyns definieer volharding as God se voortsetting van die gelowiges se geheiligde lewe en die mens se gevolglike voortgaande strydende verwerking daarvan.<sup>788</sup>

Selfs al is dit die mens wat moet volhard in die geloof, beteken dit ook nie dat volharding as 'n menslike prestasie beskou moet word nie, waarsku Heyns. Die heiliges moet voortdurend die gawe van die nuwe lewe ontvang en dit gebruik tot eer van God. Gesien in die ruimte van die genadeverbond, is ook die volharding gegrond in die trinitariese werk van God en is die geloofsekerheid van God se kinders geanker en gewortel in die onveranderlikheid van God se trou, in die verkiesing en in die sekerheid van die genadebeloftes waarmee Hy Homself aan ons verbind het.<sup>789</sup>

Volgens Heyns is die moontlikheid uitgesluit dat die kind van God, 'n vyand van God kan word, aangesien die volharding nie die outonome selfontplooiing van ons eie moontlikhede is nie, maar die resultaat van die Goddelike werksaamhede in en aan ons lewe.<sup>790</sup> Dit is dus nie duidelik hoe Heyns die probleem van die seuns van Skeva, Demas en Simon die Towenaar, waarna hierbo verwys is, se afvalligheid sou oplos nie.

Heyns bevestig egter wel dat volharding 'n stryd is waartoe die gelowige opgeroep word. Die gelowige kán sy kant van die ooreenkoms nakom danksy die voortgaande arbeid van die Heilige Gees wat in hom woon en werk. Die moontlikheid om van die genade en die saligheid te kan afval, maak hy af as 'n Remonstrantse dwaling en Pelagianisme.<sup>791</sup>

In die lig van bovermelde probleem van die seuns van Skeva, Demas en Simon die Towenaar, sou gevra kon word of Heyns nie dalk te ooptimisties is nie. Sonder om God se genade en kragtige werking gering te skat, moet die sondige natuur van die mens ook nie onderskat word nie. Indien die tweede

---

<sup>788</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 325.

<sup>789</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 325-326.

<sup>790</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 326-327.

<sup>791</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 327-328.

moontlikheid, soos hierbo aangetoon is, aanvaar word, sou ons in die lig van Heyns se standpunt tot die gevolgtrekking kon kom dat die ware gelowige nie verlore sal gaan nie. Die nabootser en valse Christen se lot is egter nie so rooskleurig nie.

Die verskil tussen die ware gelowige en die nabootser, word deur volharding tot die einde toe, eskatologies geopenbaar.

#### ***8.10. Watter rol speel verheerliking in die soteriologiese proses?***

Die tiende en laaste soteriologiese aspek wat vermelding verdien, is die verheerliking. Die verheerliking sou beskryf kon word as God se “prysuitdelingseremonie”. Dit is wanneer God al sy kinders wat in Hom glo en aan Hom gehoorsaam is, gaan verheerlik. Dan sal hulle alles volkome ontvang, wat hulle tydens hulle aardse lewe, net voorlopig ontvang het. Dit sluit die ewige lewe in.

Met die opstanding of tydens die wederkoms, ontvang die gelowiges verheerlikte liggame, net soos wat Jesus ‘n verheerlikte liggaam gehad het, na sy opstanding uit die dood. Die bewys hiervan vind Heyns in Filippense 3:21.<sup>792</sup> Slegs ‘n verheerlikte liggaam is geskik vir die ewige lewe in die hiernamaals, en dit is volgens Heyns alleen moontlik, as gevolg van die gelowiges se korporatiewe eenheid met Jesus Christus.<sup>793</sup> Ook hier gaan dit nie oor die beloning van menslike prestasie en verdienste nie, maar oor die vervulling van die beloftes van die genadeverbond.<sup>794</sup> Dit vind eers plaas wanneer die koninkryk van God eskatologies vervul is.

Om uiteindelik by verheerliking uit te kom, is vir die gelowige die mees nastrewenswaardige ideaal, maar die pad daarheen gaan met geweldige stryd gepaard, waarvoor die gelowiges volharding nodig het, soos reeds hierbo vermeld is. Daarom sal ons vervolgens moet vra na die rol wat stryd speel in die realisering van die koninkryk van God.

---

<sup>792</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 410.

<sup>793</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 409.

<sup>794</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 218-219.

## ***9. Watter rol speel stryd in die realisering van die koninkryk van God?***

Die realisering van die koninkryk van God is 'n dinamiese proses. Daar is sprake van intensiewe, kwalitatiewe groei of opbouing, sowel as ekstensiewe, kwantitatiewe groei of uitbreiding. Wanneer iets só in beweging is, word daar gewoonlik weerstand en wrywing veroorsaak. Net so moet die koninkryk van God ook wrywing en weerstand van binne en buite, ja van alle kante oorkom, om te kan groei en toenemend meer en meer gerealiseer te kan word.

Die vyande waarteen die koninkryk van God moet stry is enersyds die bose en andersyds die sondige ongehoorsaamheid en ongeloof in die goddelose wêreld.

### ***9.1. Die stryd teen die bose:***

Uit die vraag na die rol van die bose in die realisering van die koninkryk van God, wat reeds bespreek is, het dit duidelik geblyk dat dit vir die realisering van die koninkryk van God noodsaaklik is dat die burgers in die koninkryk teen die bose weerstand moet bied. Wanneer die bose deur die mens toegelaat word om hulle gang te gaan en beheer van hulle lewens oor te neem, word die anti-ryk toenemend gerealiseer en die koninkryk van God word kwalitatief en kwantitatief al kleiner en kleiner. Die anti-ryk groei in dieselfde verhouding waarin die koninkryk van God kwyn en andersom: die koninkryk van God groei in dieselfde verhouding waarin die anti-ryk kwyn. Vervolgens sal ons dieper moet delf in die wyse waarop daar teen die bose en die anti-ryk weerstand gebied moet word.

Ter wille van die koninkryk van God is die mens volgens Heyns se siening ook 'n medestryder met God, bo en behalwe die feit dat die mens in die realisering van die koninkryk 'n medewerker van God kan wees. Vir Heyns word 'n deeltjie van die demoniese agtergrond van hierdie stryd, waarin die burgers van die

koninkryk gewikkel is, en waardeur hulle lewe gekenmerk word, deur Paulus geskets in Efesiërs 6:11-12.<sup>795</sup>

Volgens Heyns word die mag van die dier uit die see wat alles in chaos en wanorde verander, skrikwekkend beskryf in Openbaring 13:11 en volgende verse. Die Koning van die koninkryk is wel op sy troon, maar dit is vir Heyns duidelik – reeds uit die Ou Testament – dat daar kragte aan die werk is wat Hom wil onttroon, sy volk wil vernietig en die werke van sy hande wil verwoes. Teenoor die koninkryk staan die anti-ryk, wat Heyns ‘n parasitiese ryk noem. Hierdie parasitiese ryk het vir Heyns geen eie bestaanswortel en geen eie sinvolle bestemming nie. Heyns vergelyk die anti-ryk metafories met ‘n klimopplant aan ‘n boom, wat vernietigend en verterend die lewe in die koninkryk wil inpalm. Die anti-ryk wil die wêreld losmaak van God en die wêreld in sy skynonafhanklikheid in wanorde dompel. Soos Heyns dit sien het hulle wat in die koninkryk is, met die anti-ryk en sy aanvalle te doen en hulle wat in die koninkryk volhardend wil bly, sal daarom gewillig moet wees om te stry en teen die bose weerstand te bied, – tot die dood toe, as dit moet.<sup>796</sup>

Voorbeelde vir die wyse waarop hierdie stryd gestry moet word kry Heyns veral in die Nuwe Testament. Toe Jesus met sy prediking en lewe op aarde besig was, het Hy tydens verskeie geleenthede te doen gekry met bose magte of geeste wat mense se lewens oorgeneem of beset het. Sy almag het, volgens Heyns, telkens duidelik te voorskyn gekom, wanneer Hy met sy eie gesag die bose geeste uit die besetenes uitgedryf het, en so bewys gelever het dat die koninkryk van God inderdaad gekom het, en magtiger as die anti-ryk is (Matteus 12:28).<sup>797</sup> Dink byvoorbeeld ook maar aan die verlossing van die besetene van Gerasa in Matteus 8:28-34.<sup>798</sup>

Heyns wys ook op die feit dat Jesus in Matteus 10:1-15 die dissipels uitgestuur het, om die evangelie te verkondig, en dat Hy aan hulle die mag gegee het om

---

<sup>795</sup> Vergelyk Schlier H, *aw*, 1971, 115-118.

<sup>796</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 61.

<sup>797</sup> Gundry RH, *aw*, 1983, 235. Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 274-275.

<sup>798</sup> Gundry RH, *aw*, 1983, 157-161.

onder andere ook bese geeste uit te dryf.<sup>799</sup> Die dissipels het as gevolg van hulle kleingelowigheid nie tydens elke geleentheid geslaag in hierdie stryd, voor Jesus Christus se hemelvaart en die uitstorting van die Heilige Gees nie (Matteus 17:14-20).<sup>800</sup>

Na die hemelvaart en die uitstorting van die Heilige Gees, lees ons nie weer van só 'n mislukte poging aan die kant van die apostels nie. Ons lees in Handeling 19:11 en volgende verse, van Paulus wat bese geeste uitgedryf het, en van die Joodse seuns van Skeva, wat vir Paulus probeer naboots het, maar die slegste daarvan afgekom het, omdat hulle nie waarlik in Jesus geglo het nie.<sup>801</sup>

Iemand wat só van besetenheid verlos is, moet dan onder beheer van die Heilige Gees gehoorsaam aan die wil van God lewe, anders kan die bese gees weer terug kom, en selfs nog sewe ander, selfs slegter as hyself, ook saam bring! (Matteus 12:43-45)<sup>802</sup>

Die stryd in die koninkryk van God is dus 'n stryd teen die bese geeste wat die mens se lewe wil beset en daarvoor wil heers. Met God se wapenrusting<sup>803</sup> aan, moet die duiwel, wat soos 'n brullende leeu iemand soek om te verslind, weerstaan word, en hy sal dan nie anders kan, as om op die vlug te slaan nie.<sup>804</sup>

## **9.2. Die stryd teen vervolging:**

In sy aanvalle teen die koninkryk van God, maak die duiwel nie net gebruik van bese geeste wat mense teister en hulle lewens beset nie. Hy maak ook dikwels gebruik van mense wat in sy diens staan, en meestal gesagsposisies in die

---

<sup>799</sup> Gundry RH, *aw*, 181-190.

<sup>800</sup> Gundry RH, *aw*, 348-353.

<sup>801</sup> Bruce FF, *aw*, 1976, 389-392.

<sup>802</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 246-247, alhoewel hy nie die gedeelte letterlik vertolk nie, en eerder dink dat dit verwys na die Skrifgeleerdes wat tydens Johannes die Doper se prediking tot "bekering" gekom het, maar nie nou na Jesus wil luister en in Hom wil glo nie. Daarom is hulle lewe leeg en is daar weer plek vir die duiwel en sy anti-ryk.

<sup>803</sup> Efesiërs 6:10-20. Vergelyk Schlier H, *aw*, 288-307.

<sup>804</sup> Jakobus 4:7. Vergelyk Dibelius M, *aw*, 269-270. Sien ook 1 Petrus 5:8-9. Vergelyk Selwyn EG, *aw*, 236-238, asook Kelly JND, *aw*, 208-211.

samelewing beklee, om die gelowige burgers van God se koninkryk te onderwerp aan vervolgings.

Paulus skryf vir Timoteus dat almal wat in Christus Jesus aan God toegewy wil lewe, vervolgd sal word (2 Timoteus 3:12).<sup>805</sup> Jesus waarsku sy dissipels dat daar vervolging vir hulle voorlê. Dat hulle soos skape tussen wolwe sal wees en dat hulle gehaat sal word en selfs doodgemaak sal word ter wille van Hom (Matteus 10:16-25 en 24:9-10).<sup>806</sup>

Hulle moenie bang wees vir die mense wat hulle wil vervolgd en dié wat die liggaam doodmaak, maar die siel nie kan doodmaak nie. Hulle moet eerder bang wees vir God wat beide die liggaam en die siel in die hel kan laat vergaan (Matteus 10:26-30).<sup>807</sup>

Dit is egter opvallend dat die gelowiges nêrens opdrag of toestemming gegee word om teen hulle vervolgers in opstand te kom nie, intendeel, hulle moet bid vir hulle vervolgers (Matteus 5:44)!<sup>808</sup> Hulle mag nie self wraak neem nie. Hulle moet die oordeel aan God oorlaat en selfs vir hulle vyande iets gee om te eet as hulle honger is. Sodoende word hulle vyande en vervolgers vuurrooi gemaak van skaamte en God word verheerlik (Romeine 12:19-20).<sup>809</sup> Hy sal tydens die eskatologiese vervulling van sy koninkryk, die vervolgers, en die bese in wie se diens hulle staan, na verdienste straf (Openbaring 19:11-20:10).<sup>810</sup>

Die stryd in die koninkryk van God is dus ook 'n stryd teen vervolging. 'n Stryd wat gelowiges nie noodwendig hier op aarde in alle opsigte altyd skynbaar sal wen nie, hulle is egter wel meer as oorwinnaars, omdat hulle oorwinnaars by die oordeelsdag van God sal wees.

---

<sup>805</sup> Dibelius M en Conzelmann H, *The Pastoral Epistles*, 1983, 119.

<sup>806</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 190-195.

<sup>807</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 195-199.

<sup>808</sup> Gundry RH, *aw*, 96-97.

<sup>809</sup> Vergelyk Käsemann E, *aw*, 1982, 347-349 en Cranfield CEB, *aw*, 1988, 315-317.

<sup>810</sup> Vergelyk Pohl A, *aw*, 1985, 250-287, asook Mounce RH, *aw*, 1984, 342-363.

### ***9.3. Die stryd teen dwaalleraars en dwaalleringe:***

Behalwe vir die vervolgings, gebruik die duiwel ook dwaalleraars om leuens aan die mense voor te hou as waarhede van die koninkryk van God om sodoende die mense te mislei (1 Timoteus 4:1-2).<sup>811</sup>

Heyns praat in dié verband onder andere ook van sektariërs en hipokriete. As mededingers van die ware kerk, beskou Heyns die sektariërs as gevaarlik, maar die hipokriete nog gevaarliker, omdat hulle die kerk ondergrawe en nie 'n duidelik-afgegrensde groep mense is, wat direk en openlik aangespreek kan word nie. As voorbeelde hiervan, noem Heyns Judas Iskariot, Ananias en Saffira, maar ook lidmate in Kolosse wat engele aanbid het.<sup>812</sup>

Die stryd in die koninkryk van God is dus ook 'n stryd vir die waarheid, maar teen die leuen van die valse profete. Soms word hierdie stryd met behulp van die kerklike tug gestry, – iets wat in die laaste tyd skynbaar maar min en uiters moeilik gebeur, en ander kere word dit individueel gestry wanneer gelowiges die leuen erken en dit as sodanig verwerp.<sup>813</sup>

In hierdie stryd teen die dwaalleringe speel die konfessionele karakter van die kerk 'n belangrike rol. In die belydenisskrifte word die mens nie in die eerste plek aan die kerk verbind nie, maar primêr aan die Woord, omdat die belydenis die Woord, volgens Heyns, nasê. Daarom moet steeds ondersoek word of die belydenis volkome in ooreenstemming met die Woord is. Daarom kan en moet belydenisskrifte, na Heyns se oordeel, gedurig in ooreenstemming met God se Woord, wat onveranderd bly, hervorm word.<sup>814</sup>

Dit is egter nie so eenvoudig nie. Individuele, subjektiewe, perspektiefbepaalde interpretasies van die Skrif, is soos reeds aangetoon, 'n ingewikkelde probleem, waarvan die oplossing, met groot nederigheid, aan die hand van die kerklike

---

<sup>811</sup> Vergelyk Dibelius M en Conzelmann H, *aw*, 64.

<sup>812</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 346-347.

<sup>813</sup> Vergelyk Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 345, wat onderskei tussen leertug en lewenstug. Eersgenoemde is hier ter sprake.

<sup>814</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 343-344.



vergaderinge, of konsensus en die belydenisskrifte, in die Woord gevind moet word. Dit bly ons roeping en uitdaging.

#### ***9.4. Die stryd teen die sondige natuur:***

Hierdie stryd in die koninkryk is nie net 'n eksterne stryd teen die bose en die anti-ryk nie. Dit is ook 'n interne stryd wat elke gelowige teen sy eie sondige natuur moet stry. Van hierdie stryd is Paulus deeglik bewus (Romeine 7:15-25).<sup>815</sup> Die oplossing is geleë in die krag van die Heilige Gees wat die gelowiges se lewe moet beheer, en nie hulle sondige natuur nie (Romeine 8:1-17 en Galasiërs 5:13-26).<sup>816</sup>

Die stryd in die koninkryk is dus 'n stryd teen die sondige natuur van die mens, wat slegs oorwinbaar is, deur die krag van die Heilige Gees.

#### ***9.5. Die stryd teen versoekings:***

Hand aan hand in die stryd teen die sondige natuur van die mens, loop die stryd teen versoekings. Versoekings word veroorsaak deur die mens se sondige begeertes wat hom aanlok en saamsleep, en as die begeertes van ons sondige natuur bevrug geraak het, bring dit die sonde voort, en as die sonde ryp geword het, loop dit uit op die dood (Jakobus 1:12-15).<sup>817</sup>

Die stryd teen versoekings is dus nie in die eerste plek 'n stryd teen die duiwel nie. Alhoewel dit nie die moontlikheid uitsluit dat die duiwel juis deur middel van die mens se sondige natuur kan poog om hom in versoekings te lei nie.

Heel aan die begin van Jesus Christus se bediening, moes Hy ook die versoekings van die duiwel weerstaan. Dit het Hy gedoen aan die hand van die Wet en die Profete, maar in Jesus se geval, sou ons nie kon praat van sy

---

<sup>815</sup> Vergelyk Käsemann E, *aw*, 1980, 201-212.

<sup>816</sup> Vergelyk Käsemann E, *aw*, 212-229 en Bruce FF, *aw*, 1985, 239-258.

<sup>817</sup> Vergelyk Dibelius M, *aw*, 118-129.

sondige natuur wat deur die duiwel gebruik is nie, aangesien Hy nie 'n sondige natuur gehad het nie. Hy het 'n sondelose menslike natuur gehad.<sup>818</sup>

Die stryd ter wille van die koninkryk van God is ook 'n stryd teen versoekings en hierdie stryd kan gewen word, aan die hand van die swaard van God se Woord en die leiding en krag van die inwonende Heilige Gees.

Gelukkig het ons die trooswoorde van Hebreërs 2:18<sup>819</sup> wat ons in hierdie stryd bemoedig. Daar lees ons dat Jesus Christus ons kan help wanneer ons in versoekings kom, omdat Hy self ook versoek is, en al die versoekings weerstaan het.

### ***9.6. Die stryd teen die sonde:***

Die stryd teen die sonde staan in die nouste verband met die stryd teen die sondige natuur en die stryd teen versoekings. Die oogmerk van die sondige natuur en van versoekings, is om die mens ongehoorsaam aan God se wil te laat wees, dit wil sê: sonde te laat doen. Ongelowige volharding in die sonde plaas die mens buite die koninkryk van God, aangesien die mens wat sondig, nie God se koningsheerskappy in sy lewe eerbiedig nie. Daarom moet daar ter wille van die realisering van die koninkryk van God daadwerklik teen die sonde gestry word.

Ons het reeds vermeld dat die sonde oorwin word deur bekering, heiliging en 'n volharding in gehoorsaamheid. Sonde is een van die grootste vyande van die koninkryk van God en daarom moet sonde verafsku word, net soos wat God sonde verafsku.<sup>820</sup>

Die stryd teen die sonde is 'n stryd om lewe en dood! Die Hebreërskrywer skryf vermanend vir sy lesers dat hulle nog nie só teen die sonde weerstand gebied het, dat dit vir hulle 'n stryd om lewe en dood geword het nie (Hebreërs 12:4).<sup>821</sup>

---

<sup>818</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 244-245.

<sup>819</sup> Vergelyk Michel O, *aw*, 169.

<sup>820</sup> Vergelyk Esegïel 36:31.

<sup>821</sup> Vergelyk Michel O, *aw*, 437-438.

Daarom behoort gelowiges bly te wees wanneer God saam met hulle die stryd teen sonde stry deur die sonde te straf en die wat Hy liefhet te tug (Hebreërs 12:5-11).<sup>822</sup>

In lyn hiermee het die kerk ook die opdrag om teen die sonde te stry deur die toepassing van die tug in die vorm van Woordtug, onderlinge tug, selftug en amptelike tug, sodat God geëer kan word, die sondaar tot bekering kan kom en die kerk gesuiwer kan word (Matteus 18:15-18, Efesiërs 6:4).<sup>823</sup> Hierdie tughandelinge moet altyd met die nodige liefdevolle pastoraat gepaard gaan.

Deur hierdie tughandelinge, tesame met bekering, heiliging en volharding word daar teen die sonde gestry en word die koninkryk van God daardeur toenemend gerealiseer.

### ***9.7. Die stryd teen ongeloof:***

Sonde is nie alleen 'n daad van ongehoorsaamheid teen God se wil nie, dit is ook 'n daad van ongeloof.<sup>824</sup> Daarom sluit die stryd teen sonde ook die stryd teen ongeloof in. Tog is dit nie voldoende om net met bogenoemde paragraaf te volstaan nie. Daar sal ook meer spesifiek aandag gegee moet word aan ongeloof as 'n verskynsel in die stryd om die realisering van die koninkryk van God.

Daar is reeds gesê dat die koninkryk van God uitgebrei word deur God se soteriologiese handelinge, maar ook dat die mens deel is van hierdie handelinge en 'n aktiewe aandeel daaraan het. Verder is ook opgemerk dat die mens verantwoordelik is vir die verkondiging van die evangelie, sodat almal God se roeping tot geloof kan hoor en daaraan gehoorsaam kan wees. Dié wat die roeping ontvang, dit glo en dit gehoorsaam, word deel van die koninkryk van God, maar almal wat nie glo nie, en nie wil gehoorsaam nie en dus in hulle

---

<sup>822</sup> Michel O, *aw*, 438-447.

<sup>823</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 367-368, asook Schlier H, *aw*, 282-283. Sien ook wat Heyns oor die kerklike tug as *nota ecclesiae* skryf in *Dogmatiek*, 1981, 376.

<sup>824</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 177.

ongeloof en sonde volhard, kan nie deel word van God se koninkryk nie. Daarom is die stryd ter wille van God se koninkryk ook 'n stryd teen ongeloof.

Die vraag is egter waarom mense nie wil glo nie en nie gehoorsaam wil wees nie. Moet die antwoord in die uitverkiesing gesoek word, of moet dit by die duiwel gesoek word, of dalk by die mens self?

Wat die uitverkiesing aanbetref sal daar ontkenning geantwoord moet word. Indien dit waar sou wees dat mense nie glo nie, omdat hulle nie uitverkies is nie, kan die skuld vir hulle ongeloof voor God se deur geplaas word, en dit kan tog nie.

Soek ons die skuld by die duiwel, dan is ons in lyn met dit wat Paulus vir die gemeente in Korinte geskryf het. In 2 Korintiërs 4:3-4 skryf Paulus:

“As die evangelie wat ons verkondig, tog nog met 'n sluier bedek is, is dit bedek net vir dié wat verlore gaan. Hulle is die ongelowiges wie se verstand deur die god van hierdie wêreld verblind is, sodat hulle die lig van die evangelie nie kan sien nie.”<sup>825</sup>

Aan die ander kant moet die mens wat hierdie sluier in sy lewe toelaat, tog self ook toerekeningsvatbaar wees. Hulle laat as gevolg van hulle eie ongeloof die duiwel willens en wetens toe om hulle verstand te verblind, sodat hulle nie die lig van die evangelie kan sien nie. As hulle dus as gevolg daarvan buite die koninkryk van God bly en daarom verlore gaan, is dit hulle eie skuld.

Dit beteken dus dat die stryd ter wille van die koninkryk van God ook 'n stryd teen ongeloof is, en nie net 'n stryd teen die bose nie. In die realisering en uitbreiding van die koninkryk van God moet die gelowiges ook teen hierdie ongeloof en die sluier wat deur die ongeloof en die duiwel veroorsaak word stry met die duidelike verkondiging van die evangelie, sodat niemand as 'n flou verskoning kan probeer aanvoer dat hulle nie geweet het, of nie verstaan het nie.

---

<sup>825</sup> Vergelyk Barret CK, *The Second Epistle to the Corinthians*, 1976, 130-133.

### ***9.8. Die stryd teen sondige strukture of samelewingsverbande:***

Tot dusver is die stryd wat beskryf is, wat die gelowiges ter wille van die koninkryk van God stry, hoofsaaklik gerig op die geestelike lewe, maar wat van die invloed wat die bose, sy anti-ryk en sonde op die samelewingsverbande en -strukture uitoefen en sodoende die koninkryk van God bedreig? Dit is die stryd wat vervolgens ons aandag verdien.

Moltmann beklemtoon die stryd wat die mens moet stry in die koninkryk van God as 'n stryd ter wille van die lewe in die algemeen. Volgens Moltmann is die lewe in doodsgevaar. Hiroshima (1945), Tjernobiel (1986), oorbevolking en die daarmee gepaardgaande aborsies, werkloosheid, epidemies, die wêreldoorloë en ander dreigende kernoorloë, beskou hy onder andere as bedreigings van die lewe in die algemeen. Daarom moet die kerk en die teologie daadwerklik stry vir vrede, geregtigheid en die beskerming van lewe.<sup>826</sup>

Moltmann sien hierdie stryd nie in 'n geestelike sin, soos Heyns, as 'n stryd teen die bose en die sonde nie, vir hom is dit 'n stryd teen alles wat verkeerd is in hierdie wêreld. Die koninkryk van God word volgens hom dus gerealiseer as reg en geregtigheid in die samelewing geskied, selfs al vind dit buite die soteriologiese proses plaas. Wanneer daar só in die idioom van die teologie van die revolusie of bevrydingsteologie gedink word, is daar nie veel ruimte vir bekering as 'n gebeure wat tussen God en mens afspeel nie. Dan is bekering primêr gerig op sosiale veranderinge. Dan word bekering beskou as die aktiewe meewerking aan die ontmaskering van onderdrukkende en uitbuitende strukture. Hulle meet die werklikheid en diepte van bekering aan die mate waarin die mens hom gee vir die "struggle" of stryd om sosiale geregtigheid en die verandering van strukture waarin die mens as mens kan ontplooi.<sup>827</sup>

Daarmee sal ons nie akkoord kan gaan nie. Selfs al laat onchristelike regerings en owerhede ook humanitêre reg en geregtigheid geskied, beteken dit nie

---

<sup>826</sup> Moltmann J, *aw*, 1998, 54-56.

<sup>827</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 318.

noodwendig dat hulle daarom in die koninkryk van God is nie. Toegang tot die koninkryk van God, is slegs deur die soteriologiese proses, moontlik.

Dit wil egter nie sê dat die koninkryk van God só verinnerlik moet word, dat dit niks met die mens se alledaagse lewe te doen het nie. Sisteemteoreties gesproke is die mens deel van 'n wedersydsbeïnvloedende netwerk van verhoudings. Nie net verhoudings tussen God en mens nie, maar ook tussen mens en mens, sowel as tussen die mens en die wêreld waarin hy leef, insluitend al die samelewingsverbande en -strukture. Daarom sal alles en almal met wie die mens in aanraking kom, beslis en verseker 'n invloed hê op die realisering van die koninkryk van God. Indien dit 'n gelowige, gehoorsame burger van die koninkryk van God is, sal sy doen en late in die samelewing 'n bydrae lewer om die koninkryk van God uit te brei. Inteendeel, indien 'n koninkryksburger nie van die Koning van die koninkryk getuig en nie die evangelie met woord en daad in die wêreld uitdra nie, beskou Heyns dit as die grootste onreg wat die een mens 'n ander kan aandoen.<sup>828</sup>

As dit 'n ongelowige en ongehoorsame burger van die anti-ryk is, sal sy doen en late ongetwyfeld ook 'n bydrae lewer om die anti-ryk uit te brei. Daar is dus beslis ook sprake van 'n stryd teen sondige strukture en samelewingsverbande in die realisering van die koninkryk van God.

Dit beteken egter nie dat die strukture en samelewingsverbande as sodanig sonde of sondig is nie. Die sonde lê voor die deur van die mense in die strukture en samelewingsverbande. Mense wat die strukture en samelewingsverbande kaap en dit in diens stel van die anti-ryk.

Daarom kan Heyns met reg praat van die ontaarding van die samelewingsverbande, oral waar God se wil nie gehoorsaam word nie. Die koninkryk van God, is soos reeds aangetoon, die bestemming van al die samelewingsverbande, maar die liefdesgehoorsaamheid heers nie in al die samelewingsverbande nie. Daarom word die mens in daardie

---

<sup>828</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 69.

samelewingsverbande waar die liefdesgehoorsaamheid nie heers nie, nie meer as sedelike subjek gesien en behandel nie, maar na willekeur verneder tot bruikbare objekte. Sodoende word mense in die ontaarde samelewing onder andere uitgebuit, geëksploteer, geïndoktrineer, gemanipuleer, teen gediskrimineer, tot genotsvoorwerp gedegradeer, tot slaansakke en verkragtingsvoorwerpe verlaag, as voortplantingsinstrumente misbruik, maar ook as goedkoop arbeid misbruik.<sup>829</sup>

Die vraag is egter: hoe word hierdie stryd gestry en wat behels dit? Die antwoord op hierdie vraag is nie veralgemeenbaar nie. Hier speel die situasie etiek 'n belangrike rol. Heyns verkies om in dié verband te praat van sosiale konfliketiek, aangesien die begrip 'n dinamiese begrip is waarin die antitetiese elemente van spanning en botsing teenwoordig is. Hierdie elemente lok ook vir Heyns die noodsaaklikheid van 'n beslissingskeuse uit. Met teologiese sosiale konfliketiek, bedoel Heyns die identifisering én die aanduiding van die hantering van noodsituasies, wat sowel in die samelewingsverbande, as in hulle onderlinge verhouding tot mekaar, ontstaan.<sup>830</sup>

In die hantering van die ontaarding, of die herstel van die samelewingsverbande ooreenkomstig hulle koninkryksbestemming, mag die gelowige nooit sy roeping versaak nie. Hy mag nie ophou om die goeie te doen nie. Hy moet selfs gewillig wees om te ly, indien nodig.<sup>831</sup>

Konkreet beteken dit dat die gelowige met behulp van konstitusionele metodes, soos byvoorbeeld protes en kritiek, die oornam of vervanging van die bepaalde funksie van die ontaarde samelewingsverband, en selfs skeuring of splitsing in die samelewingsverband gebruik maak, om die samelewingsverband weer by sy koninkryksbestemming uit te bring.<sup>832</sup>

---

<sup>829</sup> Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 70. Sien ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 400.

<sup>830</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 74-75.

<sup>831</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 75-80.

<sup>832</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 80-82.



Wanneer hierdie konstitusionele metodes onsuksesvol blyk te wees, is daar volgens Heyns ook antikonstitusionele metodes, dit wil sê, metodes wat nie in ooreenstemming met en in gehoorsaamheid aan bepaalde gesagsbeginsels, is nie. Hier dink hy byvoorbeeld aan passiewe en aktiewe weerstand, maar ook gewelddadige weerstand, wat die allerlaaste en aller radikaalste metode is, om in 'n noodsituasie wat op geen enkele ander wyse herstel kan word nie, te gebruik. As motivering vir hierdie metode, gebruik Heyns die gedagte dat die mens meer aan God as aan mense gehoorsaam moet wees, maar ook meen hy dat verset met geweld in beginsel aanvaarbaar is, juis omdat die Christelike etiek meen dat onreg en menslike leed daardeur verminder kan word en menslike vryheid daardeur vergroot en verdiep kan word.<sup>833</sup>

Soos reeds aangetoon in die stryd teen vervolging, is hierdie gewelddadige verset nie iets wat deur die Skrif beveel word nie. Gelowiges in die Nuwe Testamentiese tyd het gesterf, sonder om hulleself tot gewelddadige verset te wend. Daarom is gewelddadige verset nie iets wat 'n mens ligtelik kan opneem nie en eerder vermy moet word. Wat Heyns nie noem nie, en tog hier 'n baie belangrike rol speel, is Paulus se opdrag in die eerste Timoteusbrieff se tweede hoofstuk: "Ek dring daarop aan dat daar in die eerste plek met smeking, voorbidding en danksegging gebid moet word vir alle mense, vir dié wat regeer en vir almal wat gesag uitoefen, sodat ons 'n rustige en stil lewe kan lei in volkome toewyding aan God en in alle eerbaarheid."<sup>834</sup>

Vorbidding maak dus 'n baie belangrike onderdeel uit van die stryd ter wille van die koninkryk van God. Dit is seker waarom Paulus dit nie as een van die onderdele van die gelowige se wapenrusting noem nie, maar eerder sê dat dit álles biddend gedoen moet word (Efesiërs 6:18-19)<sup>835</sup>

---

<sup>833</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 82-83.

<sup>834</sup> Vergelyk Dibelius M en Conzelmann H, *aw*, 37-41. Sien veral die ekskursies oor "Prayer for the Pagan Authority" en "The ideal of good Christian Citizenship."

<sup>835</sup> Vergelyk Schlier H, *aw*, 300-302.

Die volle wapenrusting moet biddend aangetrek word, maar daar moet ook gebid word vir 'n oop deur vir die evangelie, sodat die koninkryk van God daardeur uitgebrei kan word.<sup>836</sup>

Die stryd ter wille van die koninkryk van God is dus inderdaad ook 'n stryd teen sondige strukture en samelewingsverbande. 'n Stryd wat 'n gelowige veral op sy knieë, biddend stry.

### ***9.9. Watter rol speel gebed in die stryd ter wille van die realisering van die koninkryk van God?***

In die afsluiting van die vorige paragraaf is kortliks geraak aan die rol wat gebed van gelowiges speel in die realisering van die koninkryk van God. Hierdie rol is so belangrik, dat ons ook spesifiek 'n afsonderlike paragraaf daaraan sal moet wy. Heyns daarenteen, het hierdie belangrike aspek na my oordeel onderbelig of afgeskeep. Hy verwys wel hier en daar terloops daarna, maar gee dit nie die plek wat dit in die koninkryk van die drie-enige God verdien nie.

Heyns wys daarop dat Jesus in die *Onse Vader* gebed vir ons leer dat die koninkryk aan die Vader behoort (Matteus 6:10). Die Vader is die Koning wat heers, wat besit en wat uitdeel. Dit is ook die rede waarom almal wat burgers van die koninkryk is, kan bid dat God se koninkryk mag kom, sodat die buitelyne van God se heerskappy en die koninkryk identies kan word. In hierdie wêreld van honger en dors, blindheid en melaatsheid, van liefdeloosheid en ongeregtigheid, van pyn en dood, is God se heerskappy, volgens Heyns nie uitgesluit nie en heers daar ook nie een of ander noodlotsmag of toeval nie, maar die hemelse Vader. Aangesien sy heerskappy in staat is om alles anders en nuut te maak, vra die burgers van die koninkryk biddend nie van ander – magte of mense – om die wêreld nuut te maak en in hulle node te voorsien nie, maar van hulle hemelse Vader. Juis omdat Hý heers, en Hý die reg en die mag en die wysheid het om te heers. Aangesien Hy hulle Vader is, het hulle die vrymoedigheid, die reg en die vryheid om biddend na Hom te gaan.<sup>837</sup>

---

<sup>836</sup> Vergelyk Efesiërs 6:19 en Kolossense 4:3.

<sup>837</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 276-277.

Daarom kan die kinders van God ook die volle wapenrusting wat hulle Vader aan hulle gegee het, biddend aantrek, sodat hulle paraat op hulle pos kan wees, gereed om die aanvalle en die versoekings van die bose te weerstaan. Daarenteen kan hulle ook bid dat hulle hemelse Vader 'n oop deur vir die evangelie sal gee, dat Hy deur die Heilige Gees met sy wederbarende werk sal voortgaan, sodat almal aan wie hulle die evangelie verkondig, vir die blye boodskap van die koninkryk ontvanklik sal wees en nie deur ongeloof verblind sal word nie (Efesiërs 6:18-19).<sup>838</sup>

Op grond van Jesus se lering in Lukas 11:1-13 kan gelowiges wat volhardend volgens God se wil bid, gebedsverhoring verwag. Hulle kan verwag dat God die Heilige Gees sal gee, as hulle Hom vra.<sup>839</sup> So word die koninkryk van God deur gebed ekstensief of kwantitatief ook deur gebed gerealiseer, want die Heilige Gees kan dan die wedergeboorte en 'n "oop deur" vir die evangelie bewerkstellig. Aangesien wedergeboorte toegang tot die koninkryk verseker, en dit 'n daad van die Heilige Gees is, speel gebed in die realisering van die koninkryk van God 'n onskatbare groot rol, want gelowiges moet bid vir die Heilige Gees en die wedergeboorte van ongelowiges.<sup>840</sup> Die gelowige, wat maar soos 'n kleipot is, wat maklik kan breek, kan alleen maar getuig van die skat van die evangelie in hulle, maar die oortuigende krag wat alles oortref, kom van God, nie van hulle nie.<sup>841</sup>

Naas die individuele gebed van die gelowiges, is daar ook nog gesamentlike of kollektiewe gebede van die gemeenskap van gelowiges. Ook die kerk moet in die ruimte van sy kulties-liturgiese handeling voorbidding doen vir die ongelowige wêreld, vir die koms van die koninkryk, en vir die versterking van hulle geloof, sodat die koninkryk intensief en ekstensief gerealiseer kan word. Die kerk mag na Heyns se oordeel nooit die koninkryk uit die oog verloor en net na binne aan homself arbei, en net droom van sy eie grootheid en heerlikheid en mag nie. Wanneer dít gebeur, versak die kerk sy roeping in hierdie wêreld en het die kerk verwêreldlik en gesekulariseer geraak. In alles wat die kerk

---

<sup>838</sup> Vergelyk Schlier H, *aw*, 300-302.

<sup>839</sup> Vergelyk Hendriksen W, *Luke*, 1984, 607-616.

<sup>840</sup> Vergelyk Lukas 11:13.

<sup>841</sup> Vergelyk 2 Korintiërs 4:7. Sien in dié verband ook Barret CK, *aw*, 136-138.

doen, moet die kerk, volgens Heyns, die koninkryk op 'n kerklike wyse aanwys en aanmeld, proklameer en demonstreer.<sup>842</sup>

Ook dít moet alles biddend gedoen word, sodat die Koning van die koninkryk nooit uit die oog verloor kan word nie. 'n Kerk wat nie bid nie, kan so maklik verval in 'n sekulêre kerk, wat net daar is ter wille van die mense en nie meer ter wille van Christus nie. 'n Biddende kerk hou daarom aksiologies gesproke nie net tred met die horisontale, humanitêre en aardse werklikheid nie, maar ook met die vertikale, Goddelike werklikheid.

Hierdie boodskap is vir die kerk en die wêreld van die allergrootste belang. Heyns wys daarop dat die astronomiese wetenskaplike en tegniese ontwikkelings van die twintigste eeu, die moderne mens geleer het om die natuur en alles daarin waar te neem en te beleef as 'n geslote, kousale sisteem waar oorsaak en gevolg heers. Op só 'n wyse heers, dat daar van elke bonatuurlike beïnvloeding geen sprake meer kan wees nie. Die mens ontrafel die diepste en mees verborge geheime van die natuur en dwing die natuur om diensbaar aan hom te wees en aan die mens se kragte ondergeskik te wees. Hierdie magsbelewing gee, volgens Heyns, direk aanleiding daartoe, dat die mens al meer en meer in 'n mensgemaakte wêreld leef waarin daar vir God nie meer plek oor is nie.<sup>843</sup>

Word gebed dan ook nog nagelaat, verval ons in totale horisontale sekularisme, en kan ons nie meer van Gód se koninkryk praat nie, want dan het alles óns koninkryk geword.

In die lig van die gelowiges se verwagting ten opsigte van die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, word die gelowiges wat besig is om saam met God medearbeiders aan die realisering van die koninkryk te wees, opgeroep tot arbeidsaamheid en waaksaamheid. Die uitbly van die wederkoms na die hemelvaart van Christus, is volgens Heyns se beskouing, nie 'n vertraging van God se beloftes nie. Dit moet vir Heyns eerder met God se

---

<sup>842</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 354.

<sup>843</sup> Vergelyk Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 34.

lankmoedigheid in verband gebring word (2 Petrus 3:9; vergelyk Hebreërs 10:37). Daarom beskou hy dit as God se ruimteskeppende genade vir arbeid en gebed, vir berou en boete.<sup>844</sup>

Terwyl die gelowige mens nog hierdie genadetyd tot sy beskikking het, moet daar waaksaam en arbeidsaam, strydend en gelowig gebid word vir die koms van die koninkryk van God. Sodoende leer die mens om in afhanklikheid geduldig te wag op God, sodat Hy op die bestemde tyd sy arbeid kan verrig en nie ongeduldig die onmoontlike probeer doen om God se werk uit sy hande te probeer neem en die tyd vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk ryp te druk, en self in eie krag, mense tot bekering te wil dwing nie.

Gebed sonder 'n lewende verhouding is ondenkbaar. Hoe kan daar immers van 'n verhouding sprake wees, sonder dat daar kommunikasie bestaan? Hoe kan ek iemand "my vader" noem as hy nie my vader is nie? Daarom is die mens ewige dank aan Jesus Christus verskuldig, omdat Hy versoening tussen die mens en God bewerkstellig het en die voorhangsel, wat die heilige en die allerheiligste van mekaar skei, van bo na onder in twee laat skeur het, om die vrye toegang wat God se kinders nou tot hulle Vader het, te simboliseer.<sup>845</sup>

Hierdie vrye toegang wat die kinders van God nou tot hulle Vader het, en die verhouding wat daar nou tussen hulle bestaan danksy Christus se verlossingswerk, word uitgedruk in die begrip: verbond. Daarom sal daar vervolgens ondersoek ingestel moet word na die verhouding tussen die verbond en die realisering van die koninkryk van God.

## ***10. Watter rol speel die verbond in die realisering van die koninkryk van God?***

Die relasie tussen die verbond en die koninkryk van God, word ook nie in Heyns se teologie sistematies uitgewerk, soos ons sou kon verwag van iemand wat

---

<sup>844</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 392.

<sup>845</sup> Vergelyk Hebreërs 10:19-25, asook Michel O, *aw*, 342-350.

met só 'n koninkrykgesentreerde grondplan werk nie. Hy verwys ook maar net terloops of in die verbygaan daarna, soos ons ook reeds hierbo bespreek het, toe die verhouding tussen die verbond en die koninkryk van God bespreek is. Heyns werk wel die gestaltes van die verbond, die verhouding tussen die verbond en die uitverkiesing, die verbond en die skepping, asook die verbond en die kerk sistematies uit.<sup>846</sup> Waarskynlik sou hy hierdie relasie sistematies uiteengesit het in die boek oor die koninkryk van God, waarmee hy voor sy dood besig was en waarna ons reeds verwys het. Dit is verder ook opvallend dat Heyns in hierdie manuskrip baie meer “eksegeties” probeer werk het, waarskynlik onder andere ook in 'n poging om sy kritici wat hom daarvan beskuldig dat hy te min eksegeties gewerk het, te antwoord.

In die eerste plek is dit belangrik om te beklemtoon dat die verhouding tussen die Koning en sy kinders in die koninkryk van God, anders lyk as die verhouding tussen 'n aardse koning en sy aardse onderdane. Dit sou daarom beslis 'n fout wees om vanuit ons waarneming van die aardse koninkryke analogiese vergelykings met, of afleidings oor die koninkryk van God te maak. Hierin moet die besondere openbaring vir ons die leiding gee.

Die verhouding tussen die Koning en sy kinders lyk anders as die verhoudings in die aardse koninkryke, omdat dit 'n verbondsverhouding is, wat voortvloei uit die genadeverbond wat God in Jesus Christus met almal wat in Hom glo, gesluit het.

God se kinders is nie sy onderdane wat in vrees en bewing oor sy wette en die toepassing daarvan, in ontevredenheid oor sy heerskappy en sy hoë belastings lewe nie. Daar bestaan 'n liefdesverhouding en 'n dankbaarheidsbelewenis teenoor hulle hemelse Vader, van wie hulle totaal en al afhanklik is vir onder andere sy troue versorging in sy genadige voorsienigheid, sy verlossingswerk in hulle lewe, sowel as die ewige lewe.

---

<sup>846</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 200-228.

Hierdie genadeverbond het 'n ontstaansgeskiedenis deurloop, wat ooreenkomste met die heilsgeskiedenis vertoon. Wanneer ons die heilsgeskiedenis bestudeer, ontdek ons dat God van die begin af 'n verbond met individue en met sy volk, wat hy uitgekies het, gesluit het. Hierdie verbond toon ooreenkomste met ander verdrae, soos byvoorbeeld die Hetitiese verdrae. Hiervolgens word die Koning of meerdere party, wat die inisieerder van die verdrag is, die onderdane of mindere party, sekere bepalinge, wette of beginsels waaraan die verdrag onderworpe is, asook seëninge, indien die bepalinge nagekom word, of straf, indien die bepalinge verbreek word, genoem. Die ooreenkomste tussen die Sinaïtiese verbond en die Hetitiese verdrae is opvallend, maar dit beteken, volgens Heyns nie noodwendig dat die Israeliete die gedagte by die Hetiete oorgeneem het nie.<sup>847</sup>

Met behulp van die verbond wou God telkens in 'n verhouding Homself aan sy volk verbind en hulle verseker van sy trou met allerlei beloftes van seëninge. Dit het Hy bevestig in sigbare tekens, soos byvoorbeeld onder andere die reënboog en die besnydenis. In die verloop van die geskiedenis was God deurentyd getrou aan sy kant van die verbond en het Hy vir hulle gesorg en was Hy vir hulle 'n veilige skuilplek,<sup>848</sup> maar die volk het telkens die verbond verbreek en moes daarom hulle verdiende straf, soos inderdaad byvoorbeeld in die ballingskap gebeur het, ontvang.<sup>849</sup>

Nie almal wat deel was van die verbondsvolk, was noodwendig deel van God se koninkryk nie. Daar was ook verbondsverbrekers wat deur hulle ongehoorsaamheid aan die wil van God hulleself buite die ruimte van die koninkryk van God geplaas het en daarom onder die oordeel van God beland het.<sup>850</sup>

Daar was egter ook ander wat deel van die verbond, maar ook deel van die koninkryk was, omdat hulle in gehoorsaamheid aan hulle Koning gelewe het.

---

<sup>847</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 200-201.

<sup>848</sup> Vergelyk König A, *Bondgenoot en Beeld*, 1991, 19.

<sup>849</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 205-210.

<sup>850</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 219-220.



Heyns noem hulle medewerkers in die werkverbond, omdat hulle saam met God bondgenote en medearbeiders is.<sup>851</sup>

In Jesus Christus se koms en deur sy verlossingswerk het die verbond, aldus Heyns, 'n nuwe dimensie verkry. Die genade van God het die mens se deel geword in Christus Jesus. Nou kan die mens as bondgenoot van God leef, uit die genade wat Hy in Jesus Christus in oorvloed aan die mens skenk.<sup>852</sup>

Volgens Heyns het hierdie genadeverbond nie die werkverbond met al sy verpligtinge, eise en bepalinge afgeskaf nie. Die genadeverbond het die werkverbond vervul en die volle betekenis daarvan na vore gebring. Nou kan die mens in 'n nuwe verbondsverhouding met God lewe, omdat die verhouding wat deur die sonde vernietig is, deur Jesus Christus volkome herstel is. 'n Verhouding waarin die mens uit dankbaarheid vir al die seëninge wat hulle uit sy Vaderhand ontvang, en omdat hulle lief is vir hulle Vader, nie anders kan, as om ook aan Hom gehoorsaam te wees nie.<sup>853</sup>

Hierdie nuwe verhouding vind 'n besondere neerslag binne die ruimte van die kerk en die gemeenskap van die gelowiges. Reeds by die verkiesing van die twaalf dissipels, vind Heyns al spore van die kerk as die volk van God in die nuwe verbond. Israel het as volk van God die genadeverbond in Jesus Christus verwerp, toe hulle nie wou aanvaar dat Hy die Messias is nie en Hom aan die kruis laat vas spyker het. Sodoende het 'n nuwe volk van God, 'n nuwe Israel ontstaan. 'n Nuwe verbondsvolk wat in 'n nuwe verhouding aan Hom, hulle Vader en Koning verbind is. Hierdie nuwe verbondsvolk is die kerk, en hierdie nuwe verbondstekens wat Hy aan hulle gegee het, is die sakramente, die doop en die nagmaal, wat in die kulties-liturgiese handeling van die kerk, volgens Heyns, tot hulle reg moet kom.<sup>854</sup>

---

<sup>851</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 208.

<sup>852</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 210-211.

<sup>853</sup> Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 218-219.

<sup>854</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 279-280. Vergelyk ook Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, 1992, 370. Hierdie gedagtes stem ooreen met Hoek J se interpretasie van Calvyn se standpunt in: Towards a revitalisation of Calvinistic eschatology, in *In die Skriflig* 37(1) 2003:101-102. Dan redeneer hy verder dat die saak na die Tweede Wêreld Oorlog nie meer so eenvoudig is nie. Dit is Hoek se opinie dat Calvyn te ver gaan in die vergeesteliking van God se beloftes in sy verbond met Israel. Volgens hom is Calvyn se siening van die rol van die Jode as 'n nasie "definitely outdated". Calvyn kon nie

Waar die tien gebooue in die sentrum gestaan het van die eise van die ou verbond, het Jesus met sy interpretasie daarvan in die Bergrede, wat volgens Heyns, die grondwet van die koninkryk genoem kan word, die volle betekenis van die eise van die nuwe verbond aan die verbondsvolk bekend gemaak. Hierdie eise veronderstel 'n lewenstyl of 'n lewenswyse, gekenmerk deur liefde en gehoorsaamheid uit dankbaarheid, wat slegs moontlik is vir dié wat in verbondenheid met Hom lewe.<sup>855</sup>

Die gehoorsame mens, wat só in verbondenheid met Jesus Christus lewe, is vir Heyns 'n medewerker van God, omdat hy God se bondgenoot in die raamwerk van die verbond is. Dit beteken dat die mens met God saamwerk in die uitvoering van Sy plan. God het die verhouding tussen Hom en die mens, volgens Heyns, juis in die intieme vorm van die verbond geplaas en dit bring vir die mens bepaalde verpligtinge, maar ook sekere voorregte mee. Volgens Heyns maak die verbond die mens aktief en nie passief nie, want die mens realiseer die moontlikhede van die Woord van God vir 'n bepaalde tyd in die daad van Sy gehoorsaamheid en sodoende maak hy in hierdie wêreld plek vir die koninkryk van God, wat nog in vervulling moet gaan, al het die realiseringsproses reeds begin. Sodoende maak die gehoorsame mens vir God, sy woord en sy koninkryk, in die wêreld bekend.<sup>856</sup>

Indien die mens só gehoorsam lewe aan die eise van die verbond, sal God se verbondseëninge, aldus Heyns, nie uitbly nie, maar ongehoorsaamheid aan die eise van die verbond, sal na Heyns se oordeel daartoe lei dat die regverdige Verbondskoning-regter, dienooreenkomstig regverdig sal straf. Soms laat Hy

---

dieselfde perspektief op die saak as ons hê nie, as gevolg van die feit dat ses miljoen Jode in die oorlog vermoor is en die volk Israel later teruggekeer het na die land van hulle voorvaders. Sien egter ook Dreyer DJ, 'n Kerk wat getuig is 'n kerk wat leef (1) 'n Bybels-teologiese perspektief op die missionêre karakter van die kerk, in *Verbum et Ecclesia*, 23(2)2002, 319-333, wat die missionêre karakter van die kerk beklemtoon. Hy wys daarop dat Israel in die Ou Testament deur God uitgekies is om tot 'n seën te wees vir al die nasies. Net so is die kerk in die Nuwe Testament ook uitgekies om die verlossingsboodskap en die koninkryk van God aan die wêreld te verkondig. Daar is dus perspektiewe op die verhouding tussen die kerk en Israel, wat nie heeltemal deur Heyns hier na vore gebring word nie.

<sup>855</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die Koninkryk*, 1994, 10-11. Vergelyk ook König A, *aw*, 1991, 32-38.

<sup>856</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 99-100.

die straf uit die bese daad self voortvloei (Jeremia 2:19) en moet die mens met die gevolge van sy daad saamleef. Ander kere word die straf van buite af opgelê. Heyns wys daarop dat hierdie twee aspekte van straf dikwels met mekaar intiem verweef is. Die gevolgtrekking waartoe Heyns in dié verband kom, is dat diegene wat die orde van God oortree, ontdek dat die orde hom teen die oortreder keer. Tog is albei aspekte van straf nie altyd aanwesig nie. Voorbeelde wat Heyns noem is dat die sondvloed as straf gestuur is, vanweë die verdorwenheid van die mens (Genesis 7:12, 17). Sodom en Gomorra word gestraf (Genesis 19:15, 29), en telkens moes Israel deur God gestraf word vir hulle voortdurende verbondsbreuk. Terwyl Ananias en sy vrou Saffira met die dood gestraf word vir hul sonde (Handelinge 5).<sup>857</sup>

Getrou aan sy studieleier, König, se beklemtoning van die verbond, wil Theron pleit vir 'n groter gevoeligheid vir die andersoortige verhoudingsaksente wat die verbond as Bybelse tema uitstraal, in teenstelling met die koninkryk van God, soos ons reeds gesien het. Volgens Theron, beskou Heyns die koninkryk van God as 'n onstuitbare heilshistoriese proses, en die Koning van die ryk neem alles en almal met of sonder hulle medewete in diens van sy ryk. Heyns se beskouing van die gehoorsaamheid aan die Koning van hierdie ryk is vir Theron bykans 'n meganiese proses. Binne die verbond speel die liefde en genade na sy oordeel 'n besondere rol in die dialoog tussen God en mens, en daarom meen Theron dat 'n beklemtoning van die Verbondsgod dalk die harde rotsagtigheid waarmee Heyns, volgens hom die heilspesies beskryf, getemper kan word en in balans gebring kan word.<sup>858</sup>

Gesien in die lig van wat hierbo oor die verhouding tussen die koninkryk van God en die verbond gesê is, word dit duidelik dat Theron se teenstelling 'n valse teenstelling is. Die verbond verwys wel in besonder na die verhouding tussen God en mens en die kwaliteit van daardie verhouding, maar dit bevat net soveel elemente van genade, liefde, gehoorsaamheid en regverdige straf, as die koninkryk van God. Om die verbond ten koste van die koninkryk, of die

---

<sup>857</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 153-154.

<sup>858</sup> Theron DF, *aw*, 1994, 117. Heyns het inderdaad ook die verbondsgedagte in berekening gebring. Sien in dié verband Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 42-43.

koninkryk ten koste van die verbond te beklemtoon, sou nie die volle diepte van beide die verbond, of die koninkryk na vore kan bring nie. Die koninkryk is wel 'n wyer en omvattender begrip as die verbond, maar dit beteken nie dat die verbond 'n minderwaardige plek moet inneem nie.

Gehoorzaamheid aan die wil van God, uit dankbaarheid vir sy genade, binne die raamwerk van die verbond en die koninkryk, verdien vervolgens ons aandag.

## ***11. Watter rol speel gehoorzaamheid in die realisering van die koninkryk van God?***

Gehoorzaamheid is vir Heyns 'n uiters belangrike onderwerp. Hy het selfs 'n boek aan die tema gewy, met die titel: *Lewende Christendom*. Die subtitel van dié boek is: *'n Teologie van Gehoorzaamheid*.<sup>859</sup> Dit is asof Heyns nie anders kan as om hierdie begrip ernstig op te neem nie, aangesien dit so 'n belangrike plek in sy koninkryksleer inneem.

Wanneer Heyns die begrip "gehoorzaamheid" in sy *Dogmatiek* beskryf, begin hy by Jesus Christus, wat na sy mening, die volmaakte voorbeeld van gehoorzaamheid is, daarom sal ons vervolgens eers 'n paar opmerkings daarvoor moet maak, voordat ons by sy beskrywing van gehoorzaamheid in *Lewende Christendom* te staan gaan kom.

### ***11.1. Christus se gehoorzaamheid:***

Volgens Heyns het Christus as profeet die koninkryk waarvan Hy die Koning is, nie net aangekondig en verkondig nie, Hy het ook die koninkryk in en deur sy gehoorzaamheid verwerf. Dit is Heyns se mening dat Jesus deur sy Hoëpriesterlike arbeid en gehoorzaamheidsoffer, versoening tussen God en mens bewerkstellig het.<sup>860</sup>

---

<sup>859</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972.

<sup>860</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 281.

Jesus Christus, die koninkryk van God en gehoorsaamheid, is onlosmaaklik in die denke van Heyns aan mekaar verbind. Soos Heyns dit sien, het die eerste mens, Adam, as verteenwoordiger van die totale menslike geslag – deur ongehoorsaamheid die wil van God oortree, en het die mense dus hulleself deur hulle ongehoorsaamheid buite die koninkryk van God geplaas. Die gevolg van hierdie ongehoorsaamheid is dat die sonde vir die ganse skepping lyding, oordeel en straf teweegbring het.<sup>861</sup>

Hier het ons met 'n baie belangrike saak te maak, wat Heyns nie na behore belig het nie. Die mens het hulleself deur hulle ongehoorsaamheid buite die ruimte van God se koninkryk verplaas. Soos ons reeds gesien het, kan die mens slegs weer in die ruimte van God se koninkryk kom, as die mens deur die soteriologiese proses gaan en dus opnuut gehoorsaam word. Die vraag wat hier baie belangrik is, het te doen met die res van die kosmos, stof, plant, en dier, soos Heyns dit in die voetspore van Stoker noem. As die ongehoorsaamheid van die mens vir die ganse skepping lyding oordeel en straf meebring het, soos dit inderdaad die geval is, beteken dit mos ook per implikasie dat die ganse skepping deur die mens se ongehoorsaamheid, ook buite die raamwerk van die koninkryk van God verplaas is. Dit sou dan verder impliseer dat die ganse skepping deur die soteriologiese proses weer binne die raamwerk van die koninkryk van God moet kom, via wedergeboorte, aangesien wedergeboorte die enigste toegang tot die koninkryk van God bepaal. Dit kan ook wees dat die ganse skepping deur die mens se wedergeboorte en verlossing weer terugverplaas word binne die ruimte van die koninkryk van God, maar skynbaar gebeur dit nie, omdat onder andere dorings en distels, peste en plae, steeds die skepping kenmerk.

Die naaste wat ons daaraan sou kon kom, sou wees om na analogie van die wedergeboorte van die mens te dink aan die “wedergeboorte” van die ganse skepping tydens die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, wanneer daar 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde gaan kom. Indien dít waar sou

---

<sup>861</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 281.

wees, sou ons dus nog nie in ontologiese en universeel-kosmiese kategorieë van die koninkryk van God kon praat, soos Heyns nie.

Verder sou die plek van engele, wat tog ook deel van die ganse skepping is, ook verreken moet word, iets wat deur Heyns ongelukkig nagelaat is. Het die ongehoorsaamheid van die mens, wat vir die ganse skepping oordeel en straf meegebring het, dieselfde uitwerking op die engele gehad? Is hulle ook deur die mens se ongehoorsaamheid, net soos die res van die ganse skepping, (stof, plant en dier) buite te ruimte van God se koninkryk verplaas? Dit is te betwyfel. Daarom sou 'n versigtiger formulering ook hier meer waardevol wees.

Die mens se gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid het wel ingrypende gevolge vir die ganse skepping, maar wanneer dit by die koninkryk van God kom, moet daar na my mening meer in soteriologiese kategorieë gedink word en nie in filosofiese, ontologiese, universeel-kosmiese kategorieë nie. Dit sal baie van die probleme wat ons met Heyns se siening oor die gehoorsaamheid van stof, plant en dier, ondervind, ook uit die weg kan ruim.

Volgens Heyns het Jesus die sonde, sowel as die gevolge van die sonde vrywillig op Homself geneem, en daarvoor uiteindelik aan die kruis met sy lewe betaal. Sodoende het Hy aan God se geregtigheid voldoen (Matteus 26:54; Lukas 24:26; Handeling 4:28).<sup>862</sup> Jesus Christus het ook deur sy vrywillige en getroue gehoorsaamheid, die wet op 'n aktiewe wyse vervul (Matteus 5:17; vergelyk 3:15; Johannes 4:34; Romeine 5:19; Galasiërs 4:5).<sup>863</sup>

Volgens Heyns gehoorsaam Jesus die wet op Messiaanse wyse, en daarmee bedoel hy op 'n plaasvervangende wyse. Uit Christus se plaasbekledende werk lei Heyns af dat ons as gevolg daarvan, ten opsigte van die straf vir die oortreding van die wet én ten opsigte van die eis van die wet geen verpligting teenoor die wet het nie. Al wat nou nog oorbly is om Christus se plaasvervangende gehoorsaamheid gelowig en dankbaar te aanvaar. Heyns is daarvan oortuig dat almal wat dit gelowig en dankbaar aanvaar, veronderstel is

---

<sup>862</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 281.

<sup>863</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 281-282.

om hulle dankbaarheid konkreet uit te leef, deur, net soos Jesus, gehoorsaam te wees aan die wet. Dit is Heyns se standpunt dat versoening deur Christus se wetsgehoorsaamheid tot stand gekom het, dat die eenheid van die Ou- en die Nuwe Testament daarin geïllustreer word en dat Christus se Middelaarsoffer sodoende ook ons regspraak op-, asook ons regsgrond vir die ewige lewe geword het.<sup>864</sup>

Noudat Jesus se voorbeeld van volmaakte gehoorsaamheid vermeld is, kan ons vervolgens konsentreer op Heyns se interpretasie van gehoorsaamheid in die Heilige Skrif. Ons sou kon sê dat Heyns die verantwoordelikheid van die mens in die realisering van die koninkryk van God saamvat met die woord “gehoorsaamheid”. Hierdie immanent subjektiewe korrelaat in die koninkryk van God het hy sistematies uiteengesit in *Lewende Christendom*,<sup>865</sup> waarna reeds hierbo verwys is. Vervolgens word daaraan aandag geskenk. Dit sal egter die doel van ons studie verreweg oorskry indien ons dit volledig sou doen. Daarom sal daar met ‘n kursoriese voëlvlug oor die inhoud van hierdie boek beweeg moet word.

### ***11.2. Die mens se gehoorsaamheid:***

Toe Heyns in 1972 hierdie boek geskryf het, was die lewensomstandighede getipeer as modernisties. Tans word deur sommiges gedink dat ons by die modernisme verby beweeg het, eers na postmodernisme<sup>866</sup> en nou na ultramodernisme.<sup>867</sup>

---

<sup>864</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 282.

<sup>865</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972.

<sup>866</sup> Vergelyk Veldsman DP, When reality has become a pale reflection of our images... Imagining faith in a postmodern context, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 138. Hy skryf na aanleiding van sy navorsing van Richard Kearney se werk *Poetics of Imagining* (1991): “The term “postmodern” was used as early as 1938 by the historian Arnold Toynbee. In 1971 Ihab Hassan, a literary critic, also made use of the term. It was however in architectural theories of the mid-seventies (e.g. by Jencks, Venturi, Moore, Graves, Portoghesi) that it first achieved international recognition as a critical term. Since then, it was especially used by literary critics of the late seventies and eighties. Many postmodern philosophers however – such as Derrida, Lacan, Foucault, Baudrillard, Barthes – do not use this term. Others – such as Lyotard, Vattimo, and Kristeva – do.”

<sup>867</sup> Vergelyk Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 259, waarin Moltmann skryf dat ultra modernisme op postmodernisme volg, maar dat postmodernisme, sowel as ultramodernisme niks meer is as modernisme in ‘n nuwe verpakking nie.



Wat hieruit voortvloei is die vraag of 'n mens in die huidige tydsgees, waar gehoorsaamheid, wat 'n kenmerk van 'n verbygaande denkwys was, nog steeds as 'n noodsaaklike element beskou kan word? Jonker het hierdie probleem waarskynlik aangevoel, want hy beweer dat die konsepte van skepping, wet en gehoorsaamheid wat Heyns, volgens hom, aan Stoker ontleen het, en wat 'n sentrale plek in sy teologie inneem, nie op sodanige wyse tot die moderne mens se verbeelding spreek, dat dit die basis kan vorm vir 'n inspirerende en werwende nuwe kyk op die evangelie nie. Hierdie konsepte kom vir hom te veel uit 'n ander geestesklimaat. Jonker wys ook daarop dat Heyns self in die feesbundel vir Berkouwer geskryf het dat gehoorsaamheid waarskynlik by die geestesinstelling van die moderne mens weinig aanklank sal vind. Die begrip dui op gesag, 'n gesag wat appellerend van buite af op die mens afkom. Dit is juis hierdie aspek, wat volgens Jonker, sal indruis teen die selfbepaling en die vryheidstrewing van die moderne mens met sy anti-otoritatiewe instelling.<sup>868</sup>

Heyns kies nogtans vir hierdie vertrekpunt, aangesien gehoorsaamheid as uitdrukking van die afhanklikheid wat die mens teenoor God of sy gode ervaar, mét al sy historiese nuanseringe, só eie is aan alle godsdienste dat dit vir hom die moeite werd is om ook gehoorsaamheid binne die Christelike godsdienst as boodskap vir die mens te ondersoek.<sup>869</sup>

Jonker vestig die aandag daarop dat Heyns self besef het dat sy teologiese inset teen die gees van sy tyd ingegaan het, maar nogtans daarmee volhard het. Jonker beleef hierdie aspek in Heyns se teologie negatief en skryf dit toe aan die wysgerige invloed van Stoker, wat volgens hom vir Heyns verhinder het om 'n meer aktuele of eietydse teologie te skryf, ten spyte daarvan dat Jonker ook, in teenstelling hiermee, te kenne gee dat 'n teoloog ook nie verbaas moet wees as die moderne mens van elke tyd 'n ander verwysingsraamwerk as die Bybel het nie.<sup>870</sup>

---

<sup>868</sup> Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns. In *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 18.

<sup>869</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 22.

<sup>870</sup> Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns. In *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 18-19.

Hierop antwoord Heyns in sy weerwoord dat eietydigheid en populariteit by die moderne mens nooit vir die teologie 'n kriterium mag wees nie. Gehoorsaamheid aan die Skrif moet wel 'n kriterium wees. As die mens daarby aanklank vind, is dit volgens Heyns 'n bonus.<sup>871</sup>

Ons is dit met Heyns eens, aangesien hierdie saak herinner aan die woorde van Paulus in sy tweede brief aan Timoteus in hoofstuk 4:1-4: "Ek beveel jou voor God en voor Christus Jesus wat die lewendes en die dooies sal oordeel, ek beveel jou met die oog op sy koms en sy koningskap: verkondig die woord; hou daarmee vol, tydig en ontydig; weerlê, bestraf, bemoedig deur met alle geduld onderrig te gee, want daar sal 'n tyd kom wanneer die mense die gesonde leer nie meer sal verdra nie. Hulle sal hulle eie begeertes volg en vir hulle leermeesters bymekaarmaak wat net sal sê wat hulle graag wil hoor. Hulle sal die waarheid nie wil hoor nie en hulle tot verdigsels wend."<sup>872</sup>

Dit moet waardeur word dat Heyns nie gekroom het om oor "Bybelse" sake soos gehoorsaamheid te skryf en dit sodanig te beklemtoon nie, selfs al is dit 'n onderwerp wat die liberalistiese- en hedonistiese sekulêre mens nie graag wil aanhoor nie.

Gehoorsaamheid is vir Heyns 'n belangrike beginsel, aangesien dit die handeling van die mens en die handeling van God vir hom op 'n eg-Bybelse manier by mekaar uitbring. Die effektiewe konkrete daad is vir die moderne, mondige mens van groot belang en tegelykertyd 'n beklemtoning van die *daad* karakter van die Christelike lewe, wat ook, volgens Heyns, eg Bybels is. In die mens se daad van gehoorsaamheid word die mens na Heyns se oordeel al meer en meer mens, omdat hy in sy gehoorsaamheid direk gekonfronteer word met God en Sy daad, maar ook omdat hy tegelykertyd deelneem aan die konkrete Christelike lewenstyl op aarde. Dit vind plaas binne die raamwerk van die verbond, soos reeds aangetoon is.<sup>873</sup>

---

<sup>871</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord. In *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 166.

<sup>872</sup> Vergelyk Jeremias J, und Strobel A, *aw*, 1981, 63.

<sup>873</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 20-21.

Daarmee wil Heyns nie simplisties alles tot gehoorsaamheid herlei en daardeur die ryke verskeidenheid en geskakeerdheid van die talle aspekte van die Bybelse openbaring tekort doen nie. Hy wil slegs vanuit die begrip gehoorsaamheid iets probeer verstaan van die eenheid van die Bybelse boodskap. Vir Heyns is die boodskap van die Bybel nie meganies uit min of meer selfstandige onderdele opgebou, wat geen of weinig verband met mekaar het nie. Dit is eerder organies só saamgestel, dat die dele almal die intiemste verband met mekaar vertoon en dat elke deel 'n uitsig op die geheel bied.<sup>874</sup>

Dit wil vir geen enkele oomblik sê dat Heyns in *Lewende Christendom* gekies het vir “gehoorsaamheid” in plaas van die “koninkryk van God” as sentrale tema in die Bybel nie, en dat hy eers later tot die besef gekom het dat die “koninkryk van God” en nie “gehoorsaamheid” die grondmotief in die Skrif is nie. Heyns merk tereg op dat die “koninkryk van God” 'n wyer perspektief is, waarbinne “gehoorsaamheid” 'n sleutelrol speel.<sup>875</sup>

Dit het hy probeer aantoon, deur eers die mens se gehoorsaamheid vanuit die Skrif te ondersoek, en daarna gehoorsaamheid as 'n gestalte van die koninkryk van God te bespreek. Daarom word dit ook hier in dieselfde volgorde bespreek.

### ***11.3. Gehoorsaamheid in die Ou Testament:***

Heyns tref alreeds by die skepping die eerste wortels van gehoorsaamheid aan, wanneer onder andere die lig, die uitspannel die water, en die aarde, God se skeppingswoord gehoorsaam. Die ganse skepping is, volgens Heyns, nie net vir sy ontstaan nie, maar ook vir sy voortbestaan volledig van God en sy onderhoudende woord afhanklik en daaraan onderworpe.<sup>876</sup>

Die skepping is volgens Heyns se beskouing dus gehoorsaam aan sowel God se skeppingswoord, as sy onderhoudingswoord. Vir Heyns sluit hierdie gehoorsaamheid in die Ou Testament nie alleen net die fisiese wêreld in nie,

---

<sup>874</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 22.

<sup>875</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 22.

<sup>876</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 23.

maar ook die diere-wêreld, wat volgens hom, volkome onderworpenheid aan God se bevel en handeling openbaar. (Vergelyk Psalm 104.)<sup>877</sup>

In die Psalm waarna Heyns verwys, word God se skeppingsmag besing. Daar word nie direk en uitdruklik beklemtoon dat die diere "volkome" aan God gehoorsaam is nie.<sup>878</sup> Heyns se hantering van die Skrif om sy standpunte te bewys, is in sommige gevalle, soos byvoorbeeld in hierdie geval, te veel op die klank-af. Daar is egter talle voorbeelde in die Bybel van diere wat aan God gehoorsaam is, wat Heyns nie noem nie, soos byvoorbeeld Bileam se donkie,<sup>879</sup> Jona se vis,<sup>880</sup> die leeu in die leeu-kuil wat nie vir Daniël verslind het nie, maar wel die teenstanders van Daniël opgevrete het,<sup>881</sup> en die vis wat Petrus moes vang met die silwer muntstuk in die bek, sodat die tempelbelasting betaal kon word<sup>882</sup> en die ander visvangwonderwerke.<sup>883</sup> Dit is 'n oorveralgemening om te sê dat alle stof, alle diere en alle plante altyd volkome aan God gehoorsaam is, waarmee nie saamgestem kan word nie.

In engere en eintlike sin vind Heyns gehoorsaamheid reeds by die eerste mens, omdat hy in gehoorsaamheid name aan die diere gegee het (Genesis 2:20). Verder het God ook die mens opgeroep tot gehoorsaamheid deur te beveel dat die mens vrugbaar moet wees, en deur te vermeerder die aarde te begin vul, dit te onderwerp en te heers oor die visse van die see en die voëls van die hemel en oor al die diere wat op die aarde kruip." (Genesis 1:28).<sup>884</sup>

Die opdragte aan Adam en Eva – wat vir Heyns in feite 'n verbond was – het beteken dat hulle deur middel van gehoorsaamheid die bestemming sou bereik wat God vir hulle bepaal het. Heyns wys daarop dat die mens in die latere proefgebod (Genesis 2:16-17) homself onvoorwaardelik moes onderwerp, om daarmee te erken dat hy van sy eie wil en begeerte, eie beplanning en

---

<sup>877</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 23. Dit sou betwyfel kon word of hierdie gehoorsaamheid in die diere altyd volkome gehoorsaamheid is. Dit is 'n oorveralgemening.

<sup>878</sup> Vergelyk Kraus HJ, *aw*, 1972, 706-715, asook Anderson AA, *aw*, 1983, 717-725.

<sup>879</sup> Numeri 22:30.

<sup>880</sup> Jona 1:15.

<sup>881</sup> Daniël 6.

<sup>882</sup> Matteus 17:27.

<sup>883</sup> Sien onder andere Johannes 21:6 en Lukas 5:6.

<sup>884</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 24.

toekomsbestemming afsien, en dat hy nie alleen elke beperking wat die Skepper aan hom opgelê het, ten volle aanvaar nie, maar ook dat die weg van kinderlike gehoorsaamheid, die enigste weg is waarop die lewe gevind kan word.<sup>885</sup>

Ook in hierdie formulering is die invloed van Stoker en die Calvinistiese Lewens en Wêreldbeskouing duidelik sigbaar. Heyns dink ook soos Stoker oor gehoorsaamheid in terme van roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking.

Volgens Heyns het die duiwel daarin geslaag om mét en ágter die uiterlike daad van die eet van die verbode vrug 'n wêreld van ongeregtheid in die binneste van die mens te skep,<sup>886</sup> 'n wêreld vol ongehoorsaamheid.

Volgens Heyns was dit God wat na die ongehoorsaamheid van die mens en die verbreekte verbondsverhouding die inisiatief geneem het en weer seëninge belowe het aan individue wat gehoorsaam was aan die voorwaardes van sy verbond. Só belowe God aan Abraham 'n nageslag wat ander volke tot seën sou wees, maar ook 'n land om in te woon. Abraham én sy nageslag is na Heyns se oordeel uitdruklik deur God beveel om die verbond wat met hom gesluit is, te hou (Genesis 17:9). In die Abrahamitiese verbond word geloof en gehoorsaamheid ten nouste met mekaar verbind: deur die geloof het Abraham, toe hy geroep is, gehoorsaam weggetrek (Hebreërs 11:9). Heyns wys verder ook daarop dat geloof en gehoorsaamheid ook in Romeine 10:14-18 saam genoem word. Volgens Heyns verklaar Paulus dat geloof verband hou met die woord wat gepreek word en wat daarom *gehoor* is. Heyns wys verder ook daarop dat Paulus in Romeine 1:5 en 16:26 praat van geloofsgehoorsaamheid en gehoorsaamheid van die geloof respektiewelik.<sup>887</sup>

---

<sup>885</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 24.

<sup>886</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 25.

<sup>887</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 26. Die wyse waarop Heyns, terwyl hy met 'n bespreking oor gehoorsaamheid in die Ou Testament besig is, met die grootste gemak na die Nuwe Testament kan spring, en Paulus se siening kan betrek, is merkwaardig.

In geloof en gehoorsaamheid, gaan dit vir Heyns om kennis, en tog speel die intellektuele element, volgens Heyns se interpretasie, by gehoorsaamheid 'n groter rol as by geloof. Vir Heyns is geloof, net soos gehoorsaamheid, 'n binding aan en 'n gegrepenheid deur 'n outoriteitsinstansie, maar gehoorsaamheid is nie nét 'n geloofshandeling wat ontstaan uit en opgeroep is deur 'n appellatiewe binding nie, dit is 'n handeling wat gebore word uit en gepaard gaan met insig en begrip.<sup>888</sup>

Hier sou krities vir Heyns gevra moet word of die intellektuele element werklik 'n groter rol speel by gehoorsaamheid as by geloof. Alhoewel Heyns erken dat dit by beide geloof en gehoorsaamheid om kennis gaan, oortuig sy argument nie dat gehoorsaamheid gepaard gaan met insig en begrip, met die veronderstelling dat dit nie by geloof in dieselfde mate die geval is nie. Insig en begrip in die inhoud van geloof is net so belangrik soos die geloof self, want dit help nie om net blindelings te glo, sonder om insig en begrip te hê van die inhoud van jou geloof nie. Dan kan selfs die leuen geglo word asof dit die waarheid is, en so 'n geloof sou nutteloos wees, net soos die bose geeste se nuttelose geloof in Jakobus 2:19.<sup>889</sup>

Dit is egter wel ook waar dat daar sekere sake in ons geloof is wat baie moeilik is om te verstaan en ten volle insig en begrip daarin te kan hê, soos byvoorbeeld onder andere die wese van God (Triniteitsleer), asook sy soewereiniteit, alomteenwoordigheid, almagtigheid en alwetendheid. Al kan ons dit nie volledig verstaan nie, en al het ons nie volle begrip van alles wat dit behels nie, glo ons steeds.

Heyns wys daarop dat God nie net met individue 'n verbond gesluit het nie. Hy het die verbond ook tot die volk Israel uitgebrei, maar gehoorsaamheid, as die subjektiewe korrelate gedrag is steeds geëis. Gehoorsaamheid dien as voorwaarde vir die vervulling van die verbondsbeloftes. In die geskiedenis sien Heyns egter dat Israel telkens deur ongehoorsaamheid die verbondsvoorwaardes verbreek het. Dan was verbondsvernuwing noodsaaklik.

---

<sup>888</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 27.

<sup>889</sup> Vergelyk Dibelius M, *aw*, 1964, 195-197.

Daarin sien Heyns 'n voortdurende worsteling tussen God se liefde en genade, die volk se ongehoorsaamheid, en God se regverdigheid en geregtigheid.<sup>890</sup>

Volgens Heyns lê God op mense beslag binne die raamwerk van die verbond, soos dit in die wet tot uitdrukking kom. Die wet is, binne die raamwerk van die verbond, bedoel om 'n *bewys* en *vrug* van God se verlossingswerk te wees en nie as *voorwaarde* vir die ontvangs van die heil – soos Israel dit, volgens Heyns, telkens verkeerd verstaan het nie. Wie nie *geglo* het dat God bestaan en met Israel 'n verbond opgerig het nie, kon die wet van die verbond nie gehoorsaam nie.<sup>891</sup> Daarmee wys Heyns verlossing as gevolg van menslike verdienste, ook in die Ou Testament, af.

Volgens Heyns se interpretasie het die verbond Israel nie net met God en met hulleself onderling verbind nie, maar hulle ook in 'n heel besondere verhouding tot die omliggende volke geplaas. Hulle moes in hulle wetsgehoorsame volkslewe die uniekheid van hulle karakter as verbondsvolk aan die lig bring – soos Heyns dit sien, moes hulle *in* hulle gehoorsaamheid aan die wet, tekens oprig van die koninkryk van God op aarde.<sup>892</sup>

Met die wet bedoel Heyns hier die wet in die ganse Ou Testament, maar van hierdie wet, versprei in talle Ou Testamentiese boeke, is die dekalog vir hom 'n belangrike onderdeel. Hierdie dekalog noem Heyns die *imperatief* van die verbond en gehoorsaamheid daaraan, noem hy die konkrete gestalte van die volk se koninkrykshandelinge.<sup>893</sup>

Dis amper asof Heyns so meegevoer word met sy argumentasie, dat hy vir 'n oomblik nie rekening gehou het met die lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis van die Ou Testament nie. Die verbondsvolk het tog nie van die begin af die ganse Ou Testament tot hulle beskikking gehad nie!

---

<sup>890</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 27.

<sup>891</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 28.

<sup>892</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 28-29.

<sup>893</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 29-30.



Wanneer die verbondsvolk deur hulle gehoorsaamheid tekens opgerig het van God se koninkryk op aarde, het dit duidelik geword dat hulle deur hulle gehoorsaamheid *in* die koninkryk van God is en dus reeds besig was met die realisering van die koninkryk van God. Volgens Heyns se interpretasie was die verbondsvolk dan nie net op *weg na die ewigheid* nie, maar reeds *in* die ewigheid. Hierdie gehoorsame lewe in die koninkryk moes verder ook veroorsaak dat Israel 'n "lig vir die nasies" kon wees (Jesaja 49:6). Om die oorgang tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament te bewerkstellig, maak Heyns dan ten slotte gebruik van die voorbeeld van Maria, die moeder van Jesus se gehoorsaamheid (Lukas 1:38).<sup>894</sup>

#### ***11.4. Gehoorsaamheid in die Nuwe Testament:***

Waar gehoorsaamheid vir Heyns in die Ou Testament ten nouste verbind was aan die verbond en die Verbondsgod se verlossingswerk, en dit nie as 'n menslike prestasie bedoel was as 'n voorwaarde vir die redding nie, maar eerder gesien moes word as die gevolg daarvan, tref Heyns in die Nuwe Testament 'n groep mense aan, wat God se bedoeling met die wet en die verbond, nie net misverstaan het nie, maar volgens sy oordeel dit heeltemal verdraai het. Hy verwys veral na die Fariseërs en beskou hulle as verteenwoordigers van die klassiek-Joodse wetsbeskouing.<sup>895</sup>

Waarom Heyns net verwys na die Fariseërs, en nie ook die Sadduseërs en ander Skrifgeleerdes of wetsgeleerdes noem nie, is nie duidelik nie. Hierdie verdraaide wetsopvatting, beskryf Heyns as moralisme en as 'n oordrewe klem op die menslike prestasie. Met moralisme bedoel hy hier: gehoorsaamheid aan die wet, sonder die inagneming van God se verbond en heilshandeling.<sup>896</sup> Onder menslike prestasie dink Heyns hier aan: gehoorsaamheid aan die wet as voorwaarde vir verlossing, uitverkiesing en opname in die verbond, met die gevolg dat die behoefte aan 'n Messias in die proses verdwyn het.<sup>897</sup>

---

<sup>894</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 31-32.

<sup>895</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 33.

<sup>896</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 30.

<sup>897</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 33-34.

‘n Verdere belangrike aspek van die dwaling in die Farisese opvatting wat Heyns beklemtoon, was geleë in die volledige identifikasie van die tora met die wil van God. Volgens Heyns het hulle die wet bestudeer, dit in wette, reëls, gebooe en die een verbod op die ander verbod uiteengesit, en hulle oorgelewerde gebruike en wette gekanoniseer. Hulle was dus die “kenners” van die wil van God. Sodoende het hulle, na Heyns se oordeel, ‘n plek in die samelewing begin beklee, wat eintlik aan God self behoort het.<sup>898</sup>

Volgens Heyns was Jesus krities ingestel teenoor hierdie nomianisme of wettisisme en het Hy dit bestry. Hy beklemtoon dat Jesus se kritiek nie gerig was teen die wet as sodanig nie, maar teen hierdie verkeerde interpretasie van die wet. Volgens Heyns het Jesus aan die wet sy volle inhoud gegee, en dit beteken dat die wet ook geplaas word in die volle verband van alle lewensomstandighede.<sup>899</sup>

Heyns merk verder ook op dat die wet ‘n positiewe en ‘n negatiewe aspek bevat. Die wet eis gehoorsaamheid, maar wie nie gehoorsaam is nie, sal gestraf word. Daarom is Jesus se gehoorsaamheid vir Heyns so merkwaardig, omdat Hy gehoorsaam was aan die positiewe aspek, en ten spyte daarvan, steeds deur die mense beloon is met die negatiewe aspek, en daarom het Jesus Christus in ‘n dubbele sin die wet vervul. Met verwysing na die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 23, merk Heyns op dat Jesus Christus se gehoorsaamheid juis daarom van óns vra om gehoorsaam te wees en dat Hy dit in beginsel ook vir ons moontlik maak om gehoorsaam te kán wees.<sup>900</sup>

Heyns wys daarop dat die Farisese wetsopvatting hulleself vervreem het van ander volke en die verantwoordelikheid teenoor hulle naaste, maar Jesus daarenteen het juis beklemtoon dat liefde aan die naaste, wat selfs die vyand insluit, ononderhandelbaar is. Daarom betrek Heyns gehoorsaamheid aan die

---

<sup>898</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 34-35.

<sup>899</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 35-36.

<sup>900</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 36.

wet op die mens in sy totaliteit, insluitend sy besondere omstandighede waarin hy op 'n bepaalde moment verkeer.<sup>901</sup>

Volgens Heyns eis Christus 'n gehoorsaamheid aan die wet, wat nie net die letter van die wet raaksien nie, ook nie 'n gehoorsaamheid wat die konkrete situasie in ons wêreldse bestaan nie verreken nie, maar 'n gehoorsaamheid, wat getuig van die bewussyn van die lewende God wat werkend teenwoordig is, op grond van die werking van die Heilige Gees.<sup>902</sup>

Heyns sien nie Christus se volmaakte gehoorsaamheid as slaafse gehoorsaamheid nie, omdat Jesus se gehoorsaamheid en vryheid nie in stryd met mekaar was nie. Jesus het vrywillig God se wil gehoorsaam.<sup>903</sup>

Dit geld ook vir die mens. Ons moet ook soos Jesus vrywillig gehoorsaam wees. Nie net soms, sporadies, of toevallig nie. Volgens Heyns moet daar by die mens sprake van voortdurende en volgehoue gehoorsaamheid wees. Ons is deur Jesus Christus se verlossingswerk in die posisie van gehoorsaamheid geplaas en ons ontvang die status van 'n gehoorsame mens (Romeine 1:5, 2 Korintiërs 7:15). Dit sluit uiteraard vir Heyns vrywillige keuses en beslissinge in, maar ons moet ook *lewe* uit die gevolge van die dae van ons gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid.<sup>904</sup>

Daar bestaan dus vir Heyns in die lig van Jesus Christus se verlossingswerk nie 'n neutrale posisie of terrein, waar gehoorsaamheid onnodig of oorbodig word nie. Die gehoorsaamheid wat Christus ons kom leer het, wil Heyns graag radikaal verstaan: dit betrek die ganse mens: sy persoon én sy handeling gedurende sy *hele* lewe. Gehoorsaamheid maak die mens se lewe sinvol. Deur gehoorsaamheid word die mens in God se plan ingeskakel. Dit lei tot roepingsvervulling, en bestemmingsverwesenliking, soos ons reeds gemeld het. Dit is nie al nie. Vir Heyns is gehoorsaamheid aan Christus ook verbondenheid

---

<sup>901</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 37-38.

<sup>902</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 39. Heyns vermy hier dus die gevaar van relativisme en subjektivisme deur die werking van die Heilige Gees en die bewustheid van die teenwoordigheid van God te betrek en dit toe te pas op 'n "besielde" individu se konkrete situasie.

<sup>903</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 40.

<sup>904</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 41-42.

aan Hom, en verbondenheid aan Hom behels bewuste en aktiewe navolging van Christus. Hierdie navolging is volgens Heyns onlosmaaklik verbind aan 'n innerlike geloofsoorgawe en gehoorsaamheid aan Christus. Anders word die Christelike lewe vervlak tot nabootsing en gedevalueer tot eensydige moralisering.<sup>905</sup>

Volgens Heyns se siening, verbind Christus sy eise tot gehoorsaamheid ook met beloftes van loon (Matteus 25:21, 34). Sodoende word aan die een wat gehoorsaam is, 'n sinryke toekomspektief gebied. Hierdie loon is die ewige lewe met al die seëninge daaraan verbonde én deelgenootskap in die vreugde van 'n heersende God oor 'n gehoorsame ryk. Só slaag Heyns daarin om die realisering van die koninkryk van God te laat oorloop in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.<sup>906</sup>

Hoe meer mense deel van hierdie gehoorsaamheid word, hoe meer word die koninkryk van God ekstensief gerealiseer. Aan die ander kant is dit ook waar dat hoe meer die individu toeneem in sy eie gehoorsaamheid, hoe meer word die koninkryk van God intensief gerealiseer.

Volgens Heyns is dit eers in volledige onderwerping aan Christus (vergelyk Kolossense 1:17) waar alles op hul regte, deur God bedoelde plek te staan kom. Daarmee word ons opgeroep om in gehoorsaamheid te werk in en aan hierdie wêreld. Volgens Heyns beteken Christus se gehoorsaamheid nie 'n wêreldvreemde gehoorsaamheid of 'n gehoorsaamheid waarin die aardse wêreld êrens in die toekoms verdwyn nie. Hy beskou dit ook nie as 'n verswelging van die aardse wêreld deur die wêreld van God nie. Volgens Heyns vind daar 'n toenemende ooreenstemming tussen die aardse wêreld en die wêreld van God plaas, namate gehoorsaamheid toeneem.<sup>907</sup>

Volgens Heyns noem Paulus die sondaars kinders van die ongehoorsaamheid (Efesiërs 2:2, 5:6, Kolossense 3:6), maar uit hierdie ongehoorsaamheid is die

---

<sup>905</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 42.

<sup>906</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 42.

<sup>907</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 42-43.

gelowiges (Romeine 11:30) deur Jesus Christus verlos en tot kinders van die gehoorsaamheid gemaak (Romeine 5:19; vergelyk 1 Petrus 1:14). Om Christen te wees beteken dus vir Heyns om gehoorsaam te wees. Soos wat Christus se lewe gekenmerk was deur gehoorsaamheid, só moet ook die gelowige se lewe deur gehoorsaamheid gekenmerk word. In terme van die koninkryk van God, impliseer dit vir Heyns dat Christus se heerskappy in hierdie wêreld, en in alles wat die gelowige doen, erken sal moet word.<sup>908</sup>

Heyns eksplorieer verder ook die politieke implikasies daarvan as hy skryf dat nie net die huwelik en die gesin onder die norm van gehoorsaamheid geplaas word nie, maar dat ook die staatsgesag en burgerlike owerheid daarin betrek word. Daarmee wil Heyns nie *alle* gesag sonder meer met Goddelike gesag gelyk stel nie. Konflik tussen menslike gesag en Goddelike gesag is volgens Heyns weliswaar moontlik. Hiervoor kry hy bewyse in onder andere Handeling 4:19. Vanweë die sonde is dit selfs onvermydelik. Die staat as dienaar van God het die taak om orde in die menslike samelewing te handhaaf (1 Timoteus 2:2), en kan 'n werktuig van Satan word (Openbaring 13, 1 Petrus 5:3) om chaos en vernietiging te saai. Daarom vind alle gesag in sy Goddelike oorsprong, nie net sy fundering nie, maar ook, soos Heyns dit sien, sy begrensing (Johannes 19:11, Markus 12:17, 1 Petrus 2:17).<sup>909</sup>

Volgens Heyns se interpretasie beskik net God oor onbegrensde en volstreckte gesag. Alle ander gesagsdraers se gesag word deur God bepaal of verleen. Gesagsdraers het na Heyns se oordeel die verantwoordelikheid om nie hulle mag te misbruik nie, maar dit slegs in ooreenstemming met die opdragte en voorbeeld van Jesus Christus te benut, anders is hulle bevel nie egte bevel nie, en sal ongehoorsaamheid aan ongehoorsame gesagsdraers in daardie geval juis vir Heyns gehoorsaamheid aan God wees.<sup>910</sup>

---

<sup>908</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 43.

<sup>909</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 44-45. Heyns kon inderdaad ook na Romeine 13:1-7 verwys het, en nie net na 1 Timoteus 2:2 nie, aangesien Paulus daarin uitdruklik praat van die swaardmag van die owerheid wat die kwaaddoeners moet straf, sodat orde in die samelewing gehandhaaf kan word. Vergelyk Käsemann E, *aw*, 1982, 351-359.

<sup>910</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 45.

Noudat Heyns se bespreking van gehoorsaamheid in die Bybel uiteengesit is, kan daar voortgegaan word om gehoorsaamheid, as gestalte van die koninkryk van God, te bespreek.

### ***11.5. Gehoorsaamheid as ‘n gestalte van die koninkryk van God:***

Dit is vir Heyns duidelik dat besinning oor die betekenis en omvang van die begrip gehoorsaamheid nie kan plaasvind sonder om aan die koninkryk van God te dink nie. Dit sluit beide die realisering, sowel as die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in.<sup>911</sup>

Al is Heyns bewus daarvan dat die gehoorsaamheid by die mens ‘n totaal ander karakter as in die res van die kosmos vertoon, redeneer hy nogtans dat ons struktureel tog met dieselfde verskynsel te doen het: God heers en Sy skepping buig hom onder Sy mag – en daarom oordeel Heyns dat *gehoorsaamheid* ‘n term is, wat alle vorms van onderworpenheid insluit.<sup>912</sup>

In Christus se gehoorsaamheid sien Heyns slegs die *begin* van die gehoorsaamheid van die ganse skepping. Ons roeping en taak in die hede is om ook, net soos Jesus Christus, gehoorsaam te wees. *In Christus* het die verlede met sy ongehoorsaamheid reeds verdwyn, maar aan die verdwyning daarvan *in ons eie lewe* moet ons, aldus Heyns, saamwerk. Ons leef, soos Heyns dit sien, in ‘n sterwende wêreld, maar ons moet aan sy sterwe meewerk – deur onder andere sêlf te sterwe en ongehoorsaamheid in ons dood te maak. In teenstelling daarmee leef ons ook in ‘n nuwe wêreld waaraan ons moet meewerk – deur sêlf te lewe en in alles gehoorsaam te wees.<sup>913</sup>

Al het die sondeval plaasgevind, beskou Heyns hierdie wêreld nie as ‘n volledige hel nie, want alles is nie aan ontbinding prysgegee nie, en alles versink nie in chaos nie. Die rede hiervoor vind Heyns in die feit dat God se koninkryk ‘n reële werklikheid op hierdie aarde is. Volgens Heyns is God se heerskappy en die ooreenstemmende gehoorsaamheid, magte wat skeppend

---

<sup>911</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 47.

<sup>912</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 48-49.

<sup>913</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 52-53.

die lewe lei en bewarend op die lewe inwerk. In dieselfde mate waarin God gehoorsaam word deur verskillende samelewingsverbande, word God se koninkryk en heerskappy in die samelewing aangetref. Daarom is die kerk vir Heyns nie noodwendig nét omdat dit kerk is, nader aan die koninkryk van God as byvoorbeeld die gehoorsame staat nie. Die glans en heerlikheid wat hierdie gebroke wêreld vertoon, skryf Heyns selfs ook toe aan die teenwoordigheid van die koninkryk van God.<sup>914</sup>

Volgens Heyns moet gehoorsaamheid geplaas word in die werklikheid van die koninkryk, aangesien daar juis in gehoorsaamheid erns gemaak kan word met alle fasette van die koninkryk. Deur die teologie van die gehoorsaamheid wil Heyns die aandag vestig eensyds op die universele heerserswerkzaamheid van God in die ryk van die stof, plant, dier, mens (gelowig en ongelowig) en engele, en andersyds probeer om die relatiewe eiewaardigheid van die skepping aan te dui en positief te waardeer. Dit gaan vir Heyns om die erkenning van die waarheidsmomente óók in die nie-christelike standpunte of gehoorsaamheid as momente of aspekte van die koninkryk en hul betekenis vir die koninkryk. Daarmee saam bedoel Heyns nie dat die teologie van die gehoorsaamheid ook die nie-waarheidsmomente in die Christelike beskouinge onder die soeklig plaas nie, want op elke punt waar die mens nie gehoorsaam is nie, daar is die koninkryk nie aanwesig nie. Daarom is die koninkryk in hierdie wêreld en onder Christene maar nog net in 'n gebroke gestalte aanwesig. Hierdie gebroke en paradoksale gedaante van die koninkryk is vir Heyns nie sy permanente gedaante nie. Wanneer die koninkryk van God eskatologies vervul word, sal dit in sy voltooide heerlikheid wél aanwesig wees. Volgens Heyns is ons intussen op soek na al die brokstukke gehoorsaamheid wat oral rond verstrooid lê – ook by ongelowiges, terwyl ons meewerk aan die uitbreiding van God se koninkryk. Volgens Heyns weet die burgers van die koninkryk wat op weg is, twee dinge. Eerstens wat hulle self aanbetref: dat hulle *nog nie* uit die gerealiseerde volheid lewe nie. Wél is hulle gehoorsaam en wil hulle ook gehoorsaam wees, en tog is hul gehoorsaamheid, soos Heyns dit noem: nog stukwerk, gebrekkig, onvolkome en onvolmaak. Daarom is die Christen volgens

---

<sup>914</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 58.



Heyns nie noodwendig n t omdat hy Christen is, die model van menswees en sy denke noodwendig die hoogtepunt van menslike prestasie nie. Na Heyns se oordeel weet die burgers van die koninkryk ten tweede  ok dat dit oormoedig van hulle sou wees om te meen dat hulle all en voorwerpe van God se liefde is en net hulle daarom all en bruikbare instrumente in sy hand sou kon wees. Die ongelowiges leef uit dieselfde genade van dieselfde God as die gelowiges. Al is dit s  dat hulle die genade nie wil aanvaar nie, vind Heyns ook by hulle fragmente van gehoorsaamheid wat nie versmaai mag word nie. Heyns betoog dus dat daar waar iets van gehoorsaamheid aanwesig is, daar is ook iets van die koninkryk aanwesig en daarom sal dit as sodanig ook erken en waardeer moet word.<sup>915</sup>

Dit wil tog voorkom asof Heyns as gevolg van sy ontologiese hantering van die koninkryk van God, die saak te ver voer wanneer hy moeite doen om “gehoorsaamheidsgestalten”, al is dit dan nou net brokstukke of fragmente daarvan, by ongelowiges aan te tref. Daar is reeds opgemerk dat geloof, gehoorsaamheid en ‘n persoonlike verhouding met Jesus Christus onlosmaaklik aanmekaar verbind is. Sodra gehoorsaamheid aan ongelowiges verbind word, kan daar tog nie meer sprake van gehoorsaamheid, of van die koninkryk van God wees nie. Weliswaar geld dit nie van die transendent subjektiewe heerskappy van God wat orals is nie, ook waar ongelowiges dit nie wil aanvaar nie. Ongelowiges se “korrekte” optrede kan hoogstens as goeie werke beskou word, maar nie regtig as gehoorsaamheid nie. As ons die hele wet onderhou, maar in een enkele opsig struikel, is ons skuldig aan oortreding van die wet in sy geheel (Jakobus 2:10)<sup>916</sup>

Binne die ruimte van die koninkryk van God is daar, na my beskeie mening, sl gs plek vir egte gehoorsaamheid, wat n t die gevolg van Jesus se soteriologiese werk kan wees. Hierdie standpunt van Heyns hou enersyds nie

---

<sup>915</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 59. Indien ons hierdie gedagtes van Heyns buite konteks sou lees, sou dit amper op universalisme neerkom. Gehoorsaamheid buite Christus om is alleen maar “iets” of “gestalten” of “tekens” van gehoorsaamheid en moet geensins soteriologies verdienstelik ge nterpreteer word nie. Daarteen het Heyns reeds gewaarsku.

<sup>916</sup> Vergelyk Dibelius M, *aw*, 1964, 179-182.

voldoende rekening met die sondige natuur van die mens nie, en andersyds kan dit aanleiding gee tot 'n verskraalde soteriologie.

### ***11.6. Struktuurbeskrywing van gehoorsaamheid:***

Noudat gehoorsaamheid in die Skrif, en gehoorsaamheid binne die wyer raamwerk van die koninkryk van God geplaas is, kan die kollig nou na gehoorsaamheid self verplaas word. Dit gaan gedoen word aan die hand van 'n definisie wat Heyns geformuleer het, asook die elemente wat hy in gehoorsaamheid identifiseer, naamlik: gesagvolle spreke, die hoorder en die situasie.

#### *11.6.1. Definiëring van gehoorsaamheid:*

Heyns definieer gehoorsaamheid in die algemeen as die positiewe antwoord op en aanvaarding van 'n ordereëling. Met ander woorde: gehoorsaamheid is primêr 'n ordeningsbegrip waarin die besondere verhouding tussen twee of meer groothede uitgedruk word.<sup>917</sup>

In die lig van hierdie definisie, konkludeer Heyns dat gehoorsaamheid tot die wese van menswees behoort, ook omdat die mens geskep is en bestem is tot *gehoorsaamheid* aan God se Woord. Daarmee verbind hy die begrip "gehoorsaamheid" aan die begrip "roeping".<sup>918</sup>

Hierdie roeping behels 'n geloofsoorgawe aan God, maar ook diens aan jou naaste en om oor die natuur te heers. Dit noem Heyns voorbeelde van 'n direkte roeping van God, maar daar is ook, wat Heyns 'n indirekte, of onregstreekse roeping van God noem. Daaronder verstaan hy die nood van my naaste wat my om hulp roep. Vir Heyns is almal wat hierdie roepstem hoor en daarvolgens handel, gehoorsaam. Waar die mens gehoorsaam is, het hy sy bestemming verwesenlik, en is hy vry, maar ook omgekeerd: wanneer die mens aangespreek voel deur die nood waarin sy naaste verkeer, maar niks gedoen het nie, is hy ongehoorsaam, het hy sy bestemming as mens nie verwerklik nie,

<sup>917</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 61.

<sup>918</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 61.

is hy dus nie vry nie, maar 'n slaaf. Daarom is gehoorsaamheid vir Heyns niks anders as vryheid, bestemmingsverwesenliking en roepingsvervulling nie, soos reeds opgemerk is, terwyl ongehoorsaamheid slawerny tot gevolg het. God se eie en direkte spreke in die Skrif is vir Heyns noodsaaklik, want daarsonder sal niemand in staat wees om enige ander spreke in hulle ware religieuse diepte te kan ken nie.<sup>919</sup>

Heyns vervolg dat God nie net die mens nie, maar ook die stof, plant, en dier deur Sy woord geskape het – en dat ook hulle daarom aan God gehoorsaam moet wees. Gestaltes van die koninkryk word dus deur Heyns aangetref in stof, plant en dier. Die verskil is egter dat die mens uit vrye keuse gehoorsaam, maar stof, plant en dier gehoorsaam, volgens Heyns meganies. 'n Meganiese onderworpenheid aan God se ordereëling wat Heyns in oordragtlike sin, tog as gehoorsaamheid wil tipeer.<sup>920</sup>

Wat Heyns presies met “in oordragtlike sin” bedoel, word nie hier in die fynste besonderhede uitgespel nie, maar dit kan dalk die probleem ondervang wat 'n berader mag hê as hy empaties en terapeuties 'n gesin moet bystaan wie se kind deur hulle gesinstroeteldier en waghond permanent vermink, of dalk doodgebyt is. Indien daardie waghond se optrede meganiese onderworpenheid aan God se ordereëling sou wees, sou 'n mens mos vir God volledig verantwoordelik kon hou vir die waghond se optrede, en dit kan tog nie altyd die geval wees nie.

Hierdie probleem hang saam met Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God. Soos reeds aangetoon, is Heyns hierin nie heeltemal konsekwent nie. Geloofsoorgawe aan Jesus Christus, as gevolg van wedergeboorte, bepaal tog die toegang tot die koninkryk van God. Ongelowiges, stof, plant en dier kan dus nie deur hulle goeie gedrag gestaltes van God se koninkryk oprig nie. Hoogstens kan tekens van God se transendent subjektiewe heerskappy daarin erken word.

---

<sup>919</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 62.

<sup>920</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 63.

In die volgende paragrawe onderskei Heyns in die begrip gehoorsaamheid die volgende belangrike elemente: die spreker, die hoorder, en die situasie.<sup>921</sup>

### 11.6.2. *Gesagvolle Spreke:*

Die gesagvolle spreke van die spreker is vir Heyns die objektiewe aspek van gehoorsaamheid. Gesagvolle spreke vereis 'n korresponderende reaksie: gehoorsaamheid. Daarom is gehoorsaamheid, volgens Heyns, nooit 'n primêre nie, maar 'n sekondêre aksie. Die primêre handeling is die spreker se gesagvolle spreke en wanneer die Spreker niemand anders as God self is nie, dan moet in berekening gebring word dat die Woord van God 'n belangrike funksie in die heersershandelinge van God vervul. Heyns kleur dit trinitaries in deur te sê dat die Vader die spreker van die Woord is, die Seun die Persoon van die Woord en die Heilige Gees, die verklaarder van die Woord.<sup>922</sup>

Volgens Heyns het God sy Woord op verskillende maniere gespreek: in die ou tyd het Hy tot die vaders deur die profete gespreek, en in die laaste dae deur sy Seun (Hebreërs 1:1), en in die hede voeg Heyns by, ook deur die Heilige Skrif. Heyns onderskei in dié verband tussen 'n skeppende woord, openbarende woord, profetiese woord, vleesgeworde Woord, Skrifgeworde woord, heilbrengende woord, maar ook 'n vloekbrengende woord.<sup>923</sup>

God spreek, volgens Heyns, ook deur sy skepping, deur lewensroepings, deur beloftes, deur wette, deur wonders, deur omstandighede, sowel as deur ander mense.<sup>924</sup>

Waar gesagvolle spreke van God, en mense wat aan Hom gehoorsaam is, dus deur onderdane of hoorders gehoorsaam word, daar word die koninkryk van God vir Heyns gerealiseer. Die teendeel is ook waar. Waar ongehoorsaamheid aan God en gehoorsame mense se gesagvolle spreke ontbreek, daar ontbreek die koninkryk van God, en word die koninkryk daar vir Heyns selfs vernietig.

---

<sup>921</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 63.

<sup>922</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 63-64.

<sup>923</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 65.

<sup>924</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 66-78.

### 11.6.3. Hoorders:

Die belangrike funksie wat die *hoorder* in hierdie proses van gehoorsaamheid vervul, het uit die voorafgaande reeds duidelik na vore gekom. Volgens Heyns is die ganse skepping “horend” op God se gesagvolle spreke in sy skeppingswoord en in sy onderhoudingswoord ingestel. Deur hierdie “horende” instelling word die wêreld se onvoorwaardelike afhanklikheid van God aangedui. Daarom word die profete, soos Heyns dit stel, tot mond van God gemaak, sodat Sy woord *gehoor* kan word (Jesaja 1:10; Jeremia 2:4; Amos 7:16) deur mense, nasies en volke, maar ook deur hemel en aarde (Jesaja 1:2).<sup>925</sup>

Vir Heyns beteken *hoor* hier meer as net dit wat die mens met sy liggaamlike gehoororgaan doen. Hy beskou dit as 'n aktiwiteit van die hart (Romeine 10:10) – dáár word God se woord gehoor en van dááruit reageer die mens met sy ganse wese.<sup>926</sup> Die mens se vermoë om te kán hoor en te kán antwoord, is vir Heyns net moontlik omdat die mens geskape is as beeld van God.<sup>927</sup>

Heyns beklemtoon die gedagte dat die mens nooit neutraal, dit wil sê, los van God, as 'n selfstandige grootheid, gesien kan word nie. Saam met Barth, beklemtoon Heyns dat die mens buite sy verhouding tot God nie kan bestaan nie, en daarom ook nie verstaan kan word nie.<sup>928</sup> Hierdie verhouding tussen

---

<sup>925</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 78.

<sup>926</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 79. Hierdie figuurlike uitdrukking wat Heyns hier gebruik, hang saam met die rol wat aan die term “hart” toegeken word in die Wysbegeerte van die Wetsidee. Letterlik kan ons dit tog nie vertolk nie, want die hart van die mens is letterlik net 'n orgaan wat bloed deur die liggaam pomp. Figuurlik beteken die hart vir die huidige Afrikaanssprekendes oor die algemeen die emosionele middelpunt van die mens. Dit wat Paulus in figuurlike sin bedoel strek waarskynlik wyer as net die emosionele wanneer hy in Romeine 10:9-10 skryf: “As jy met jou mond bely dat Jesus die Here is, en met jou hart glo dat God Hom uit die dood opgewek het, sal jy gered word. Met die hart glo ons, en ons word vrygespreek; en met die mond bely ons, en ons word gered. Die Skrif sê tog: “Niemand wat in Hom glo, sal teleurgestel word nie.” Die “hermeneutiese sprong” wat Heyns hier maak, is nie heeltemal duidelik nie, omdat hy nie die verband tussen glo- en gehoorsaam met die hart hier duidelik deur trek nie. Vergelyk Käsemann E, *aw*, 1980, 290-292, wat die hart hier beskou as: “the centre of personality” en dit beteken: “existence in its totality.” Meer dus as net die emosionele. Vergelyk ook Hendriksen W, *Romans*, 1980, 345 wat in die lig van Spreuke 4:23 skryf: “According to Biblical usage, it is the hub of the wheel of human existence and life (intellectual, emotional, and volitional)”.

<sup>927</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 79.

<sup>928</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 79.

God en mens, noem Heyns 'n dialogiese verhouding. Die mens – gelowig (wat dit weet) en ongelowig (wat dit nie weet nie) – verkeer voortdurend met God in 'n dialoog. Omdat God hom aangespreek en opdragte gegee het, en dit nog steeds doen, dáárom word God deur die mens gehoor en geantwoord.<sup>929</sup> Vir Heyns impliseer dit dat die mens nooit onder die aanspraak van God se woord kan uit kom nie, want die mens is kragtens sy wese, 'n hoorder van God se woord.<sup>930</sup>

Heyns wys daarop dat God se vraag aan die mens direk en indirek kan geskied. Dienooreenkomstig sal die mens se antwoorde ook direk en indirek kan wees. Wanneer God die mens vra om Hom lief te hê en in Sy Seun te glo, dan antwoord die mens Hom direk in sy gehoorsame aanvaarding òf ongehoorsame verwerping. As die mens gehoorsaam is aan- en dus antwoord gee op God se opdrag om die wêreld te onderwerp en daaroor te heers, dan is dit 'n indirekte antwoord. In albei gevalle is die mens met *godsdienst* besig. Heyns noem die eerste: godsdienst in die engere en die tweede: godsdienst in breëre sin. Die mens is dus vir Heyns 'n godsdienstige wese, nie omdat hy *Goddenkend* probeer begryp, of *skouend* probeer waarneem nie, maar omdat hy God se woord *luisterend* gehoorsaam.<sup>931</sup>

Só verstaan is daar dus volgens Heyns geen mens sonder godsdienst nie en dit is vir hom ten diepste waar, omdat die mens as beeld van God geskape is. Heyns oordeel dat geen mens na sy wese met betrekking tot *alles* in die lewe ongehoorsaam is nie. So 'n wese is die duiwel alleen, maar hy is, volgens Heyns, dan ook nie as beeld van God geskape nie. Fragmente van gehoorsaamheid, vermink en verdraaid, omgewe met en verdoesel deur talle ongehoorsaamheidsgestaltes, is by elke mens aanwesig. Die rede daarvoor vind Heyns, ten spyte van die sonde, in die feit dat die mens nog altyd God se mens is. Die woord van God vind vir Heyns in die mens 'n openheid, maar

---

<sup>929</sup> Dit is in spesifieke gevalle verseker makliker gesê as gedaan! Om jou aardse bestemming te ontdek, in die legio moontlikhede, is beslis nie 'n maklike taak nie. God sê nie noodwendig direk en uitdruklik altyd vir almal presies wat hulle in alle gevalle moet doen nie. Die morele dimensie van sy wil is wel in die Woord geopenbaar, maar die bestemmingsdimensie van God se wil moet deur elke gelowige in biddende afhanklikheid van die Here ontdek word. Vergelyk Marais SJL, *aw*, 1998.

<sup>930</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 79.

<sup>931</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 79-80.

daarmee saam sê Heyns dat die woord juis die taak het om die mens vir die woord as't ware oop te breek. Die woord moet dus weer oop maak wat die mens toegemaak het, herstel wat die sonde verwoes het en verwoes wat die mens self in die eensaamheid van sy geslotenheid opgebou het.<sup>932</sup>

Hieroor sou ons krities met Heyns in gesprek kon tree oor die totale verdorwenheid van die mens en die dwaling van die Pelagianisme. Ons sou vir Heyns kon vra hoe dit moontlik is dat die mens wat *totaal* verdorwe is, nog fragmente van gehoorsaamheid, al is dit ook hóé verdraaid, vermink, of verdoesel, kan openbaar. Is die feit dat die mens na die beeld van God geskape is, nie ook so deur die sonde aangetas, dat selfs die sogenaamde "fragmente van gehoorsaamheid" waarvan Heyns praat, deur sondige bedoelings en gesindhede aangetas is, dat die mens werklik totaal en al verdorwe is nie? Hoe kan daar sprake van verdraaide, verminkte of verdoeselde gehoorsaamheidsgestaltes wees? Kan daar werklik iets soos fragmente van gehoorsaamheid wees? Is die lyn tussen gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid dan soms dof en onduidelik dat 'n mens van fragmentele gehoorsaamheid of halwe gehoorsaamheid kan praat? As 'n mens nie ten volle gehoorsaam is nie, kan daar dan nog sprake van gehoorsaamheid wees?

Verder sou ons ook vir Heyns kon vra of die duiwel nie wel ook na God se beeld geskape is nie. Het die sonde nie maar ook God se beeld in hom vermink, soos wat dit die geval met die mens is nie? Die duiwel was mos aanvanklik 'n engel, soos reeds aangetoon is in Heyns se demonologie! Daarom sou ons kon vra of die engele, net soos die mens, na die beeld van God geskep is. Aangesien die antwoord nie in die Skrif vermeld word nie, sou ons hieroor maar net kon spekuleer. Dit is die wortel van die probleem wat ons hier ervaar. Wysgerige spekulاسie, wat nie op grondige eksegetiese berus nie.

Vir Heyns is dit nie alleen die verhouding tussen God en mens wat 'n dialogiese karakter vertoon nie, die mens se verhouding tot die kosmos vertoon ook 'n dialogiese verhouding. Die mens se roeping om die wêreld te onderwerp en

---

<sup>932</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 80.



daaroor te heers, beteken vir Heyns nie dat hy in sy bearbeiding daarvan sin aan die skepping moet toeken nie, maar dat hy dit juis moet ontdek en tot openbaring moet bring. Ook die mens se verhouding tot homself en sy naaste beskryf Heyns in dialogiese terme. Volgens Heyns is die mens geskape om te kán antwoord – allereers om God te hoor en Hom te antwoord, direk en indirek. Wanneer die mens dus homself, sy naaste en die kosmos as “gespreksgenote” moet antwoord, antwoord hy, soos Heyns dit sien, in hulle *God* as eerste Spreker. So word die dialoog met die wêreld in omvattendste sin van die woord en ondanks sy eie relatief-selfstandige betekenis – vir Heyns ‘n moment van ons dialoog met God. Vir Heyns moet dit ‘n *bepaalde* antwoord wees, ‘n antwoord waarin God se oorspronklike woord sal mee-resoneer. Dit gaan vir Heyns om ‘n *ge-hoor*-same antwoord, en waar dit gegee word, daar handel die mens as beeld van God, maar waar die antwoord ongehoorsaam en vals is, of verswyg word, daar word die deur die sonde verwoeste beeld van God sigbaar. Heyns kom dus tot die gevolgtrekking dat daar waar die mens sy kreatuurlike gawes binne die verhoudinge waarin hy staan tot volvoering van sy roeping hanteer, word dit duidelik dat die mens geskape is na die beeld van God en daar breek die koninkryk van God dus ook deur.<sup>933</sup>

Juis dit maak vir Heyns die mens tot ‘n unieke wese in God se skepping: hy staan tot God en die wêreld wat hom omring, in ‘n verhouding waarin niemand en niks anders staan nie. Hierdie unieke plek en taak van die mens in die kosmos word, volgens Heyns, uitgedruk in die term *medearbeider* of *medewerker* (3 Johannes 1:8; 1 Korintiërs 3:9). Heyns beklemtoon egter dat die mens slegs medewerker of medearbeider van God is, wanneer en solank as wat sy arbeid bouwerk aan die koninkryk van God is. Dit wil sê: gedoen word in gehoorsaamheid aan God se opdrag. Die mens wat só hoor en só antwoord, is volgens Heyns vry en die mens wat vry is, is ‘n nuwe mens. Daarom is die mens as beeld van God vir Heyns nie ‘n statiese nie, maar ‘n dinamiese begrip. *Beeld van God* druk vir Heyns die mens se status voor God uit, maar die konkrete inhoud daarvan moet deur die mens in sy aardse lewe verwesenlik word. Daarmee word die beeld van God nie vir Heyns tot ‘n blote *vorm* verlaag,

---

<sup>933</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 80-81.

wat deur menslike prestasie van *inhoud* voorsien moet word nie. Om dit verder toe te lig, gebruik Heyns die metafoor van 'n pit wat 'n boom word, dit wil sê: 'n pit wat gekonsentreerde moontlikhede bevat, wat deur die tyd en omstandighede gestimuleer word, sodat dit tot 'n groter werklikheid gerealiseer kan word. Gehoorsaamheid is, na Heyns se oordeel, dus die gestalte waarin en die weg waarlangs hierdie realisering moet plaasvind.<sup>934</sup>

Daar is dus vir Heyns 'n noue ooreenkoms of verband tussen die realisering van God se koninkryk en die realisering van die beeld van God in die mens. Beide word toenemend en dinamies gerealiseer deur toenemende gehoorsaamheid.

#### *11.6.4. Die Situasië:*

Tereg vra Heyns dan ook die vraag of dit dan nou impliseer dat alle norms ten alle tye en vir alle mense – ongeag hul besondere omstandighede – op dieselfde wyse geld? Met ander woorde, is die norms verhewe bo tyd, en plek, konstante groothede wat los van die geskiedenis bó die werklikheid uittron? Om dié vraag te beantwoord maak Heyns 'n tweërlei onderskeid, naamlik universele norms en kontingente norms. Universele norms is volgens hom altyd geldig in alle situasies, terwyl kontingente norms situasiegebonde is.<sup>935</sup> Dit impliseer vir Heyns dat gehoorsaamheid nie onder alle omstandighede dieselfde sal lyk nie.<sup>936</sup>

Daarmee wil Heyns nie 'n spanning skep tussen die universele en die kontingente aspekte van norms nie. Hy verduidelik sy standpunt deur daarop te wys dat God wat in die openbaring gespreek het en dáár Sy bedoeling met die lewe van die mens bekend gemaak het, dieselfde God is, wat in die geskiedenis spreek en dáár nie iets anders sê as wat Hy reeds gesê het nie. Binne die konteks van die koninkryk spreek God die mens ook in die geskiedenis aan, op só wyse, dat die verwagte antwoord van die mens vanuit die geskiedenis bepaal kan word. Waar God in die Skrif, natuur of geskiedenis spreek, is sy

---

<sup>934</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 81.

<sup>935</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 74.

<sup>936</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 75.

spreke vir Heyns altyd koninkrykspreke en die mens se antwoord, wanneer dit 'n gehoorsame antwoord is, beskou Heyns as koninkrykshandelinge. Heyns besef dat die kontingente aspek van die norms nie tot willekeurige, inhoudelik van mekaar losstaande of mekaar selfs weersprekende beslissinge kan lei nie. Hy wys daarop dat dit wél enersyds die erns van die beslissinge aantoon, omdat dit gaan om gestaltes van die *reeds teenwoordige* koninkryk. Andersyds word die voorlopigheid van die beslissinge ook daardeur duidelik, want dit is gestaltes van die koninkryk wat nog nie eskatologies vervul is nie. In beide gevalle gaan dit vir Heyns om die *eenheid* van die beslissinge, aangesien dit binne die ruimte van die *één* koninkryk afspeel. Die mens het die verruiming van 'n nuwe hart nodig (Psalm 119:27,32), om te kan leef binne die ruimte van die koninkryk, en om te kan verstaan dat die eise van die omstandighede die roepstem is van die Koning van die koninkryk. Soos Heyns dit interpreteer, is hierdie nuwe hart slegs moontlik deur die Heilige Gees wat in alle waarheid lei.<sup>937</sup>

Noudat ons Heyns se struktuurbeskrywing van gehoorsaamheid bespreek het, kan ons vervolgens die aspekte van gehoorsaamheid wat Heyns identifiseer, uitlig.

Opsommenderwys kan daar tot dusver gekonkludeer word dat Heyns se teologie van gehoorsaamheid 'n driehoekstruktuur vertoon met drie basiese komponente waaruit dit opgebou is: die spreker, die hoorder en die situasie. God, die Spreker neem die inisiatief. Hý rig hom vanuit sy magsposisie tot die hoorder en die hoorder kan nie anders as om vanuit die situasie waarin hy verkeer, te antwoord nie. Wanneer sy antwoord ooreenstem met die bedoeling van die Spreker, kan dit as egte gehoorsaamheid beskou word.

Vervolgens kyk Heyns sistematies en indringender na die verskynsel van gehoorsaamheid aan die hand van die volgende fundamentele gesigspunte: gestaltes van gehoorsaamheid, gerigtheid van gehoorsaamheid, dinamiek van

---

<sup>937</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 75-76.

gehoorsaamheid, asook die effek van gehoorsaamheid ten opsigte van die verhoudings waarin die mens staan.

### ***11.7. Gestaltes van gehoorsaamheid:***

Gehoorsaamheid word, aldus Heyns, op verskeie maniere sigbaar en hoorbaar gemaak. Heyns vergelyk dit met 'n kreatiewe proses. Die gehoorsame mens, is volgens Heyns, ook 'n skeppende kunstenaar, wat deur sy geheiligde fantasie gelei word, om die onsigbare koninkryk van God, sigbaar te maak. Hierdie gehoorsaamheidsgestaltes vertoon 'n aantal eienskappe, waarvan Heyns slegs die volgende twee noem: pluriform en universeel.<sup>938</sup>

#### *11.7.1. Gehoorsaamheidsgestaltes is pluriform:*

Gehoorsaamheid word in 'n pluriformiteit van gestaltes geopenbaar. In hierdie formulering gee Heyns uitdrukking aan die eenheid van die verskynsel: "gehoorsaamheid", wat in 'n veelheid van vorms of gestaltes tot openbaring kom. Gehoorsaamheid is so ryk geskakeerd en besit soveel nuanseringe, dat dit onmoontlik nie in 'n enkele gestalte tot uitdrukking kan kom nie. Dit het ook vir Heyns implikasies vir die Christelike lewenstyl, en die Christelike etiek.<sup>939</sup>

Heyns wys daarop dat die meganiese onderworpenheid (by stof, plant en dier) anders is, as die vrye onderworpenheid (by die mens), maar ten spyte daarvan tref Heyns in albei gevalle 'n onderworpenheid aan die Goddelike ordereëling aan.<sup>940</sup>

Dit is egter te betwyfel of die gehoorsaamheidsgestaltes in die diereryk, wél so meganies is, soos wat Heyns dit voorstel. Selfs na intensiewe gehoorsaamheidsopleiding, gebeur dit dikwels dat diere steeds aan hulle temmers of hanteerders "ongehoorsaam" kan wees. Dink maar aan die sirkusdiere wat op onvoorspelbare wyse al mense baie ernstig beseer het, of 'n

---

<sup>938</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 82.

<sup>939</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 82-83. In ons dag, in die tyd van die post-, of ultra-modernisme, is die teenoorgestelde egter weer aan die orde van die dag. Die eenheid word dikwels só deur die pluriformiteit oorweldig, dat eenheidstrewe op baie lewensterreine sterk na vore kom.

<sup>940</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 83.

papegaai wat nie wil praat wanneer sy hanteerder 'n vertoning hou nie, of 'n dolfyn wat in die oseanarium nie sy toertjies wil doen nie. Selfs in die wilde natuur, tref ons talle voorbeelde aan van diere wat onnatuurlike dinge doen. Selfs in die ryk van stof ontdek die wetenskap in hulle bestudering van natuurwette, talle uitsonderings op dit wat hulle gedink het die reël is. Dieselfde oorsake, lei nie noodwendig altyd tot dieselfde gevolge nie. Dink maar aan klimatologiese onvoorspelbaarhede, of twee splinternuwe, identiese motorvoertuie, waarvan die werksverrigting verskil. Sou 'n mens dit ook as ongehoorsaamheid of sonde kon bestempel?

Dit is waar dat die gehoorsaamheidsgestaltes in die ryk van stof, plant en dier meer meganies is, as in die ryk van die mens, maar dit is nie noodwendig altyd, in alle omstandighede waar nie. Uitsonderings is talryk. Hierdie feit word juis by herhaling beklemtoon, aangesien ons probleme ervaar met Heyns se ontologiese en kosmies-universele hantering van die koninkryk van God.

Heyns is veral geïnteresseerd in die pluriformiteit van gehoorsaamheidsgestaltes in die wêreld van die mens. Soos wat mense, beide individueel, sowel as kollektief, se lewensomstandighede, gawes en talente, roeping en toerusting van dié van die ander verskil, só sal die gestalte waarin die een sy gehoorsaamheid verwerklik en belewe, verskil van dié van die ander. Ons het vroeër reeds gesien dat die mens ook deur kontingente norms aangespreek word, met ander woorde, soos die omstandighede waarin die mens hom bevind, verander, só sal ook die norms, volgens Heyns, verander en gevolglik ook die gestaltes van gehoorsaamheid. Gehoorsaamheid sal dus noodwendig van tyd tot tyd en van plek tot plek, van gestalte of uitdrukkingsvorm moet verander. Die universele gebod, naamlik dat jy jou naaste moet liefhê soos jouself, geld byvoorbeeld onvoorwaardelik in dieselfde sin vir alle mense, en tog sal die wyse waarop hieraan uitvoering gegee word van persoon tot persoon verskil, afhangende van die besondere situasie waarin elkeen verkeer. Om dieselfde rede, redeneer Heyns, sou segregasie onder bepaalde omstandighede 'n gehoorsaamheidsgestalte kon wees met betrekking tot die eise wat aan mense in 'n veelvolkige of veelrassige gemeenskap gestel word, om ordelik saam te kan lewe. Terwyl onder ander omstandighede

integrasie 'n gehoorsaamheidsgestalte met betrekking tot dieselfde eise sou kon wees. Die universeel geldige en die kontingent-geldige, of die algemeen-geldige en die individueel-geldige gehoorsaamheidsgestaltes sluit mekaar nie uit nie, maar moet albei as gelykwaardig beskou en in ewewig gehandhaaf word.<sup>941</sup>

Die hele politie belaaide apartheidsdebakel in Suid-Afrika, is na my mening 'n skitterende voorbeeld, juis omdat dit al meer as dertig jaar later is, as toe Heyns hierdie boek geskryf het. Vir die meerderheid Suid-Afrikane is dit ondenkbaar dat apartheid, of segregasie soos Heyns dit hier noem, ooit as 'n gehoorsaamheidsgestalte beskou sou kon word. Tog was daar wel Suid-Afrikane wat in die verlede so gedink het, maar as gevolg van al die pyn en lyding wat dit veroorsaak het, nie meer so oortuig daarvan is nie, terwyl daar egter steeds Suid-Afrikane is wat daarvan oortuig is dat apartheid steeds 'n gehoorsaamheidsgestalte kan wees, afhangende van die wyse waarop dit toegepas en uitgevoer word. Dit moet byvoorbeeld onder andere soos hulle dit sien, nie-diskriminerend toegepas word. Ander Suid-Afrikane twyfel weer of dit hoegenaamd moontlik is om apartheid nie-diskriminerend toe te pas, en dit bewys die standpunt dat gehoorsaamheidsgestaltes pluriform van aard is.

Die uitdaging in die huidige Suid-Afrika is om versoening te probeer bewerkstellig tussen die onderskeie voorstanders van hierdie wyduiteenlopende standpunte, sodat rassehaat en -konflik wat onder die oppervlak smeulend teenwoordig is, vervang kan word met gehoorsame naasteliefde.

Dat daar mense is wat gesag uitoefen, skryf Heyns, en ander wat daaraan onderwerp is, dui nie op 'n hiërargie van persone nie, maar op 'n hiërargie van ampte of funksies. Dáárom juis sal die gehoorsaamheid van kinders aan hul ouers anders wees as die gehoorsaamheid van hul ouers aan gesagsinstansies bó hulle en so sal die gehoorsaamheid van kinders aan hul ouers ook weer

---

<sup>941</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 83-84. Vir diegene wat daarenteen onder apartheid gely het, sal segregasie of apartheid nooit en onder geen omstandighede 'n gehoorsaamheidsgestalte kan wees nie. Vergelyk in dié verband Ntoane LRL, *aw*, 1983, veral 237-245. Sien ook Kinghorn J(red), *Die NG Kerk en Apartheid*, 1986, veral 164-165. Williams HH, *aw*, 2006, 397-398, het egter oortuigend aangetoon dat Heyns se denke oor apartheid 'n duidelike ontwikkeling deurloop het.

anders wees as dié van leerlinge aan hul onderwyser, of dié van arbeiders aan hul werkgewer, of die van burgers van 'n staat of dié van gemeentelede aan ampsdraers in die kerk. Sélfs wanneer twee persone – uiterlik geoordeel – presies dieselfde doen, kan dit, volgens ander maatstawwe, tog blyk nie dieselfde te wees nie. Die een kan met sy gehoorsaamheid groter hoogtes bereik as die ander; méér daarin sit, meer daarvan verwag. Vir die een kan dit hoër eise en daarom ook hoër prestasie beteken, en vir die ander nie.<sup>942</sup>

Pluriformiteit kan ook volgens Heyns in die volgende geval voorkom: nie alle wette en norms is a-priories bekend nie. Baie daarvan moet deur die mens in sy wetenskaplike besinning en navorsing ontdek of selfs geskep word. Dit spreek gevolglik vir Heyns vanself dat nie by alle mense hieroor noodwendig eenstemmigheid sal bestaan nie. Daarom sal ook hier 'n verskeidenheid van gehoorsaamheidsgestaltes tot stand kom, omdat elkeen ooreenkomstig sý insig sal handel. Dit beteken nie noodwendig dat gehoorsaamheidsgestaltes in alle pluriformiteit nie 'n harmoniese eenheid met mekaar kan vorm nie. Dit vorm volgens Heyns 'n eenheid, solank dit legitieme gestaltes van *gehoorsaamheid* is.<sup>943</sup>

Om relativisme te voorkom, skryf Heyns dat hierdie voorstelling nie die weg tot grenslose relativisme en willekeur open nie. Daar is 'n pluriformiteit van gestaltes, maar dit bly 'n verskeidenheid gestaltes van één gehoorsaamheid, wat sy normering of kriterium nie in homself mag vind nie, maar in die woord, roeping, bevel of versoek waarop die gehoorsaamheid 'n reaksie is. Volgens Heyns moet die gehoorsamende mens ook sy gegewe antwoorde of dade aan die oorspronklike opdrag toets. Só behoort elkeen voortdurend seker te maak dat die gestalte van sy gehoorsaamheid inderdaad 'n gestalte van *gehoorsaamheid* is, en nie byvoorbeeld blote projeksie van sy eie begeerte of verlange nie.<sup>944</sup>

---

<sup>942</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 84.

<sup>943</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 84.

<sup>944</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 84-85. 'n Mens sou egter hier tereg vir Heyns kon vra of hierdie ideaal in die lig van die mens se sondige natuur bereikbaar is, en of die pluriformiteit nie in die harde werklikheid tóg maar tot relativisme lei, as gevolg van die sonde nie? Het Heyns hier die sondeval na behore in berekening gebring? Open dit nie dalk die ruimte vir verontskuldiging by die



Uit die verskynsel van die pluriformiteit van gehoorsaamheidsgestaltes maak Heyns dan 'n belangrike samevattende gevolgtrekking: alle gehoorsaamheidsgestaltes is nie almal *gehoorsaamheidsnorme* nie. Omdat die omstandighede van tyd tot tyd, van persoon tot persoon, van land tot land, maar ook van kultuur tot kultuur verskil, dáárom sal, nie gehoorsaamheid self nie, maar die *gestalte* van die gehoorsaamheid verskil. Sulke gestaltes, noem Heyns *gehoorsaamheidsmodelle*. Daarmee bedoel Heyns 'n voorstelling van 'n eenmalige verloop van sake waarin 'n illustrasie van 'n bepaalde handeling of opvatting gegee word, wat nie *as sodanig* normatief hóéf te wees nie. Soos die norms self dus universele en kontingente geldigheid besit, só ook die gehoorsaamheidsgestalte. Gehoorsaamheidsnorme is dus universeel geldig, en gehoorsaamheidsmodelle is slegs kontingent geldig. Hierdie onderskeid tussen 'n gehoorsaamheidsnorm en 'n gehoorsaamheidsmodel, word na Heyns se oordeel, bepaal deur die omstandighede en die verband waarin die gehoorsaamheidsgestaltes voorgekom het, maar ook deur die veranderde situasie waarin opnuut gehoorsaamheid geëis word.<sup>945</sup>

### 11.7.2. *Gehoorsaamheidsgestaltes is universeel:*

Heyns oordeel dat gehoorsaamheidsgestaltes tweedens ook universeel van aard is. Vir hom is daar in die ganse kosmos geen terrein waar gehoorsaamheid nie in die een of ander vorm voorkom nie. Gehoorsaamheid is vir Heyns bestemmingsbeantwoording, soos ons reeds gesien het. God self is natuurlik die eerste en laaste Bepaler van die bestemming en alleen in soverre as wat die menslike bepaling daarmee in ooreenstemming is, is dit vir Heyns egte gehoorsaamheid. Almal wat mense en dinge laat wees wat hulle móét wees, is nie maar net gehoorsaam aan die wetmatige bepalinge nie, maar volgens Heyns is hulle aan God self gehoorsaam.<sup>946</sup>

---

mens nie? Aan die ander kant moet hierdie poging van Heyns om nie simplisties of oorvereenvoudigend na gehoorsaamheid te kyk nie, tóg positief waardeer word.

<sup>945</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 85.

<sup>946</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 85-86.

Volgens Heyns is alles wat die gelowige doen, sy wetenskap en kuns, tegniek en politiek, antwoorde aan God, waarin hy gehoorsaam is aan God se Woord. Daarmee wil Heyns nie sê dat *alles* by die gelowige gehoorsaamheidsgestaltes is nie. Die ongelowige is ook met wetenskap en kuns, tegniek en politiek besig. Hy soek na die wette van die logiese en die estetiese, die etiese en die historiese, die linguistiese en die ekonomiese, – wette wat God self vir die kosmiese lewe gegee het – en hy gehoorsaam dit; natuurlik nie omdat dit vir hom ‘n opdrag van God is nie, maar as ‘n spontane, intuïtiewe reaksie op grond van die dwang van die wetenskapsideaal. Heyns sien ook hier – afgesien van die intensie van die beoefenaar – brokstukke van egte, legitieme gehoorsaamheid en boustene van die koninkryk van God.<sup>947</sup>

Juis omdat Heyns in die teologie van die gehoorsaamheid die enigste Absolute absoluut wil laat bly, God se soewereine aansprake op die totaliteit van die kosmos volledig wil handhaaf en tegelykertyd alle gehoorsaamheidsgestaltes as antwoorde op Sy heerskappy volledig ernstig wil neem, is die teologie van gehoorsaamheid vir hom ‘n teologie wat heilsaam wil relativeer en gevolglik ook heilsaam wil radikaliseer. Met radikaliseer (van die Latynse wortel *radix*) bedoel Heyns hier om iets tot sy diepste oorsprong of wese terug te voer – ‘n proses dus waarin die essensiële oopgevelek word. Relativeer, soos Heyns dit hier gebruik, beteken nie om dinge of sake op losse skroewe te plaas, dit wil sê, ‘n beklemtoning van die eienskap van betreklikheid of minderwaardigheid nie. Dit gebruik Heyns teenoor verabsoluttering, in die sin van verbandlegging van dinge met mekaar (relasionering), om dan van dááruit die saak in die regte perspektief te kan plaas, sodat die juiste waarde daaraan toegeken kan word. Daarom sal hierdie proses van relativering, volgens Heyns, uiteraard nie anders kán plaasvind, as binne die universele raamwerk van die koninkryk van God nie.<sup>948</sup>

Vervolgens noem Heyns by wyse van voorbeelde, onder andere die volgende sake wat só gerelativeer moet word, en binne die raamwerk van die koninkryk

---

<sup>947</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 86.

<sup>948</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 86.

van God geplaas moet word, naamlik die kerk, die prediking, die Bybel, die Sondag, die teologie, en die begrip “Christelik”.<sup>949</sup>

Die universele teenwoordigheid van gehoorsaamheidsgestaltes verhinder Heyns se teologie van gehoorsaamheid om gehoorsaamheid aan God só te lokaliseer dat alleen enkele terreine, -instansies of -persone daarvoor in aanmerking kan kom. En so word die weg vir Heyns geopen om Godsdienst te verstaan as ‘n *instelling* wat die mens het of nie het nie.<sup>950</sup>

Ook hier, in Heyns se beskrywing van die universele gestaltes van gehoorsaamheid, lê die gevaar van die Pelagianisme, of semi-Pelagianisme<sup>951</sup> onder die oppervlak. Die belydenisskrifte leer ons dat die mens totaal en al verdorwe is,<sup>952</sup> as gevolg van die sonde en daarom sal selfs dit wat na gehoorsaamheidsgestaltes lyk, ook met sonde bevlek wees. Hoeveel te meer sal dit nie die geval wees by ongelowiges nie? Hy probeer waarskynlik wel om die gevaar te ontwyk, deur van “brokstukke” van egte, legitieme gehoorsaamheid en “boustene” van die koninkryk van God te praat,<sup>953</sup> maar na my mening is dit nie geslaagd nie.

### ***11.8. Gerigtheid van gehoorsaamheid:***

Die gehoorsaamheid self, is volgens Heyns, nie die norm nie, maar die woord of Woord waarop die gehoorsaamheid ‘n reaksie is. Die gehoorsaamheidshandeling vertoon vir Heyns ‘n drieledige gerigtheid: op die spreker, die situasie en die toekoms. Die handeling wat nie deur die bevel, woord of belofte van die Spreker opgeroep is nie, is nie vir Heyns ‘n gehoorsaamheidshandeling nie. Waar hierdie gerigtheid ontbreek, ontbreek ook

---

<sup>949</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 86-87.

<sup>950</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 88.

<sup>951</sup> Vergelyk Harden Weaver R, *Divine Grace and Human Agency*, A Study of the Semi-Pelagian Controversy, 1996, 5-6, wat die aandag daarop vestig dat Augustinus die totale verdorwenheid van die mens as gevolg van die sondeval en die verlossing uit genade beklemtoon het, om alle menslike verdienste uit te skakel, en in die proses standpunt ingeneem het teen die Pelagianisme waarin die menslike wilsbesluit, verantwoordelikheid en verdienste, ‘n bepalende rol speel en die totale verdorwenheid van die mens as gevolg van die sondeval, nie ernstig genoeg opgeneem word nie.

<sup>952</sup> Vergelyk die Nederlandse Geloofsbelijdenis, Artikel 14-15 en die Dordtse Leerreëls, Hoofstuk 2, Dwaling 6 en Hoofstuk 3, 1-6.

<sup>953</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 86.

egte gehoorsaamheid. Gehoorsaamheid vertoon volgens Heyns ook 'n onlosmaaklike verband met die konkrete situasie waarin die aangesprokene verkeer en van waaruit hy moet reageer. Aangesien hierdie aspekte van die gerigtheid van gehoorsaamheid reeds bespreek is, kan enkele opmerkings oor die derde vorm van gerigtheid, naamlik die toekomsgerigtheid van gehoorsaamheid nou gemaak word.<sup>954</sup>

Heyns wys daarop dat gehoorsaamheid nooit klaar en afgerond is nie, dat dit nie tot 'n stilstand kan kom nie, want daar is voortdurend die aansprake van nuwe opdragte en bevele, voortdurend moet wette gehoorsaam word. Daarom het gehoorsaamheid in sy gerigtheid op die toekoms, vir Heyns 'n vooruitwysende, dinamiese onafgeslotenheid. As gehoorsaamheidshandelinge het dit vir Heyns reeds betekenis, maar dit is ook gerig op die toekoms, waar die volheid van die gehoorsaamheid gerealiseer sal word. As deel van die geheel is die enkele gehoorsaamheidshandeling nie volledig nie. Dit vertoon volgens Heyns 'n openheid na die toekoms, omdat dit selfs 'n behoefte het om deur ander gehoorsaamheidshandelinge aangevul te word. Daarmee impliseer Heyns geen poging tot afskeid van of selfs emigrasie uit die wêreld nie, maar wil hy juis volledig erns maak met die wêreld en sy moontlikhede in die hede, in die lig van die voleinding in die toekoms.<sup>955</sup>

Heyns verwys na die Hebreërbrief, waar geskryf staan dat ons hier geen blywende stad het nie, maar dat ons na die toekomstige soek (13:14). Volgens Heyns spreek hy hom nie uit *teen* die stad en dus teen die wêreld nie, maar hy wil die verwagting vestig op die stad wat fundamente het waarvan God die boumeester en oprigter is (Hebreërs 11:10). In dié stad van die lewende God is daar engele en gelowiges (Hebreërs 12:22,23) – 'n skare van gehoorsame wesens! Vir Heyns is die toekomstige waarna ons dus soek, volgens die Hebreërbrief, die volheid van die gehoorsaamheid as antwoord op die volheid van God se heerskappy en dit is vir Heyns beskryf in 1 Korintiërs 15:28. Vanweë die onvolkome gehoorsaamheid, het die gemeente van Christus volgens Heyns hier geen blywende stad nie en soek hy na die "toekomstige

---

<sup>954</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 88.

<sup>955</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 88-89.

stad” – wat nie lê aan die ander kant van hierdie wêreld nie, maar aan die ander kant van die ongehoorsaamheid.<sup>956</sup>

Heyns waarsku teen tradisionalisme, wat die visie op die toekoms verduister. Tradisie mag nooit die hoogste en laaste maatstaf word nie. Tradisie kan egter wel ook betekenisvol wees, wanneer die mens uit die geskiedenis lewenslesse leer en wanneer die mens in die geskiedenis God se verbondstrou raaksien of ontdek en daarin hoop vir die toekoms vind. Heyns vestig ons aandag daarop dat die oue nie noodwendig nader aan die waarheid is, net omdat dit oud is nie, want dan word die *oue* die norm.<sup>957</sup>

Benewens die tradisionalisme, waarsku Heyns ook teen die gevaar om die openbare mening as maatstaf te gebruik, omdat dít kwansuis nader aan die waarheid is, net omdat dit die mening van baie is, want dan het die *meerderheid* die norm geword. Die norm en maatstaf van die mens se handeling bly vir Heyns steeds sy gerigtheid op die Woord, want dit is juis hierdie Woord wat deur die beloftes die gehoorsame mens meevoer na die volheid van die beloofde toekoms.<sup>958</sup>

Volgens Heyns werk gehoorsaamheid, vanweë hierdie gerigtheid, ontdekkend. Die gehoorsame mens ontdek die mag en die heerlikheid van God. Hy ontdek ook iets van Sy reg om op die ganse skepping beslag te lê. Die gehoorsaamheid laat die mens alles in die regte perspektief van hul eindbestemming sien, en belig op dié wyse die ware wese van alles in hulle huidige voorlopigheid. In teenstelling met gehoorsaamheid wat vir Heyns Godsopenbarend van aard is, werk ongehoorsaamheid Godsverduisterend.<sup>959</sup>

Volgens Heyns hang die gerigtheid van gehoorsaamheid ten nouste saam met die dinamiek van gehoorsaamheid en vloei laasgenoemde eintlik voort uit die gerigtheid van die gehoorsaamheid op die toekoms.<sup>960</sup>

---

<sup>956</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 89.

<sup>957</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 90.

<sup>958</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 90-91.

<sup>959</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 91.

<sup>960</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 92.

### ***11.9. Dinamiek van gehoorsaamheid***

Die dinamiek van gehoorsaamheid is, volgens Heyns, nie geleë in die potensiaal van die mens of in sy kreatiwiteit nie, maar in die lewende God wat met Sy Woord die mens telkens opnuut aanspreek en hom daarmee verplig tot 'n beweging van die verlede na die toekoms.<sup>961</sup>

Volgens Heyns *regeer* God in die voorspelbare en die kousaal-bepaalde gebeure, maar ook in die onvoorsienbare wendings van die gewone verloop van sake. Hierop moet die mens reageer. Heyns sien hierin twee kraglyne: *die regering van God* en die *gehoorsame reagering van die mens*, wat deur die geskiedenis heen loop en vir die kontinuïteit en diskontinuïteit verantwoordelik is. Die gehoorsaamheidsgestaltes is vir Heyns boustene van die hede, maar daarin en daarmee is die mens tegelykertyd besig met vormgewing aan die toekoms. Heyns noem God die Aktief Werkende, en dáárom is die mens ook aktief werksaam. Ongehoorsaamheid word dus deur Heyns beskou as 'n bedreiging vir die toekoms, en moet met gehoorsaamheid beveg en vervang word.<sup>962</sup>

Na aanleiding hiervan sou daar gevra kon word: As ongehoorsaamheidsgestaltes dan 'n bedreiging of belemmering vir die komende toekoms beteken, sou dit dan moontlik wees dat die ongehoorsame mens in staat is om die wederkoms *ad infinitum* te belemmer? Waarskynlik sou Heyns se antwoord hierop wees dat dit wel moontlik sou wees indien die ongehoorsame mens die enigste aktief werkende wese in die geskiedenis was. Aangesien die gehoorsame mens ook aktief werkend is, en – nog belangriker – God ook die Aktief Werkende is, en Hy aan sy beloftes getrou bly, sal die ongehoorsame mens nie in staat wees om God se beloftes oor die wederkoms ongeldig te kan maak nie.

---

<sup>961</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 92.

<sup>962</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 92-93.

Die toekomsgerigtheid van die gehoorsame mens, vertoon volgens Heyns 'n tweërlei gerigtheid: enersyds op die toekoms, as die eindpunt waar heerskappy en gehoorsaamheid volledig sal saamval, wat ons die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God noem, en andersyds ter wille van die toekoms, ook 'n gerigtheid op die hede, wat ons die realisering van God se koninkryk noem. Laasgenoemde beskou Heyns enersyds as 'n dankbare genieting van die toekoms in elke konkrete gehoorsaamheidsgestalte, én andersyds 'n ongeduldige verset teen elke vorm van ongehoorsaamheidsgestaltes wat 'n belemmering beteken vir die komende toekoms. Behalwe vir die verset teen ongehoorsaamheid, sien Heyns in die dinamiek van gehoorsaamheid ook 'n ontevredenheid oor 'n blote herhaling van ou en afgeleefde gehoorsaamheidsgestaltes in nuwe situasies en uitdagings. Volgens Heyns is daar 'n voortdurende konflik tussen die realiserende koninkryk van God en die volle ontplooiing van al die moontlikhede in die beloofde eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.<sup>963</sup>

Die dinamiek van gehoorsaamheid veroorsaak egter nie, volgens Heyns, dat die mens 'n "opgejaagde wese" is, wat nêrens rus en vrede kan vind nie. Die gehoorsame mens vind juis rus in die verskillende gestaltes van gehoorsaamheid wat in die koninkryk van God aangetref word. Heyns wys daarop dat hierdie rus nog net tydelik en voorlopig is, in vergelyking met die ewige rus vanaf die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Daarom, meen Heyns, ken die gehoorsame mens naas rus ook geduld. Hy weet hoe om tevrede en dankbaar te wees met dié deel van gehoorsaamheid, en gevolglik ook dié deel van God se heerskappy, wat nou verwerklik kan word. Vir Heyns wil gehoorsaamheid nie 'n vóór-tydse verwerkliking wees van wat nóg nie verwerklik kan word nie. Daarom probeer die gehoorsame mens nie om die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God self op 'n Godlose tempo te verhaas nie, want in die gehoorsaamheid van die oomblik beleef hy immers ook iets van die volheid van die toekoms.<sup>964</sup>

---

<sup>963</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 93.

<sup>964</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 93-94.



Heyns beskou nie die hede net as 'n deurgangsfase na die aankomende of deurbrekeende toekoms nie, want dit sou die hede van sy aktuele betekenis beroof. Vir Heyns het die hede ewigheidsbetekenis omdat die ewigheid juis in gehoorsaamheidsgestaltes van die hede deurbreek, want, soos Heyns dit sien, sal mense ná die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie leef, as hulle nie vóór dit geleef het nie, want dan het hulle nooit werklik geleef nie. Almal wat in die pre-eskatologiese vervulling van die koninkryk van God werklik leef, bewys volgens Heyns ook iets van die grootheid van die liefde wat bestaan in die gerigtheid op dit wat nog nie volmaak is nie, omdat hulle in die hede reeds die moontlikhede van die toekoms sien.<sup>965</sup>

Die dinamiek van die gehoorsaamheid verhelder ook vir Heyns die gehoorsame mens se blik op die werk van die Heilige Gees. As dit nie vir Hom was wat die mens tot gehoorsaamheid gestimuleer het nie, sou ons nie die hele waarheid geken het nie (Johannes 16:13). Die Heilige Gees lei ons om in elke unieke omstandigheid gehoorsaam te wees. Volgens Heyns se interpretasie maak hierdie voortgaande leiding van die Heilige Gees die geskrewe Woord nie ongenoegsaam en onbetroubaar nie, en ewe min word die begrip *eietyds* nie die beslissende faktor in die dinamiese proses van die waarheidsontplooiing nie. Die rede hiervoor is geleë in die feit dat dit die Heilige Gees is, wat in elke eietydse fase, *nuwe* insigte open en lei tot *nuwe* formuleringe van die één betroubare evangelie. Só bly die heilige Skrif, dus deur die werking van die Heilige Gees, altyd aktueel.<sup>966</sup>

### ***11.10. Effek van gehoorsaamheid:***

Gehoorsaamheid word nie net in alle verhoudinge waarin die mens staan, aangetref nie, maar dit het ook volgens Heyns fundamentele betekenis vir al hierdie verhoudinge en daar is 'n wedersydse beïnvloeding. Die effek van die gehoorsaamheid ten opsigte van die volgende verhoudinge word deur Heyns

---

<sup>965</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 94.

<sup>966</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 94-95.

bespreek: ten opsigte van die mens se verhouding tot God, -tot homself, -tot sy naaste en tot die wêreld.<sup>967</sup>

### *11.10.1. Ten opsigte van die mens se verhouding tot God:*

Heyns beskryf die verhouding tussen God en mens as 'n dialogiese verbondsverhouding, waarin die inisiatief van God af uitgaan, en die mens antwoordend reageer. Hierdie antwoord kan positief of negatief wees. Dit gebeur, soos Heyns dit verstaan, of die mens daarvan bewus is, of nie.<sup>968</sup>

Heyns wil nie hierdie dialogiese verbondsverhouding beskryf in terme van dié van 'n Subjek en 'n objek nie, want daardeur word God verduister en die mens volgens hom verkneg. Vir Heyns is God nie die absolute outonome Subjek wat die mens soos 'n blote objek behandel nie.<sup>969</sup>

Die genade is nie mensvernietigend nie. Heyns wil eerder hierdie dialogiese verbondsverhouding beskryf in terme van 'n verhouding tussen 'n Subjek en 'n subjek. Dit is wél 'n mag wat van God uitgaan, maar die mens is nie verplig om hom daardeur te laat oorrompel nie, omdat die mens dan 'n blote objek sou wees. God heers deur die mag van Sy liefde – en Sy liefde word alleen deur 'n subjek in wederliefde beantwoord en dáárom is die mens 'n vrye wese, en dáárom kan God die mens gebruik. Heyns meen dat die mens se hande, voete en mond hier op aarde God se hande, voete en mond word, wanneer die mens in gehoorsaamheid handel en wandel. Die ongehoorsame hand en oor is uiteraard nie God se hand en oor nie, en tog kan dié hand ook aan die hongerige voedsel gee. Wel gebeur dit in hierdie geval nie in die naam van Jesus Christus nie maar in die naam van menslikheid. Dan beskou Heyns dit nog steeds as God se werk – gedoen deur mensehande wat nie Sy hande is nie en dit moontlik selfs nie eens wil wees nie. God het volgens Heyns, soveel vryheid en mag aan die mens geskenk, dat Sy oorspronklike bedoeling met die skepping en met die mens, selfs soms gemis word. Al gaan daar ook

---

<sup>967</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 95.

<sup>968</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 95-96.

<sup>969</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 96.

individuele mense verlore, bereik God nog altyd, teleologies gesproke, sy oogmerk – ook deur en met hulle wat verlore gaan.<sup>970</sup>

Hierdie beskrywing van Heyns kan ook gevaarlike implikasies hê. Alhoewel Heyns sê dat die ongehoorsame mond nie God se mond is nie, noem hy dit wat die ongehoorsame mens doen steeds God se werk. Is dit nie dalk 'n problematiese onderskeid, of selfs teenstelling nie? Wat van die slegte dinge wat mens doen, of selfs goeie dinge, maar met sondige bymotiewe? Hou dit genoeg rekening met die sondige natuur van die mens? Daarbenewens moet ook gevra word of God dan nie sonder mense hande, voete en monde ook wel in die skepping kán handel nie? Ek is daarvan oortuig dat Heyns hierop “ja” sou antwoord. Daarom is dit miskien beter om te sê dat God dit *verkies* om sy werk op aarde deur mense te doen.

Heyns kom tot die gevolgtrekking dat alle mense vennote van God of medewerkers met God is. Sommige weet dit nie, wíl dit nie weet nie en ook nie wees nie, maar is dit steeds, ten spyte daarvan. Andere is vennote omdat hulle bondgenote is en daarom staan hulle binne die koninkryk van God. Hulle word deur God beloon op die oordeelsdag. Die ongehoorsame mense wat selfs onbewustelik meewerk aan die uitbreiding van God se koninkryk, staan buite die koninkryk en sal hulle verdiende straf ontvang.<sup>971</sup>

Wat Heyns hier nie meld nie, maar tog beklemtoning verdien, is die feit dat hulle wat buite die koninkryk van God staan, meer dikwels afbreuk doen aan God se koninkryk deur hulle ongehoorsaamheid, as wat hulle meewerk aan die uitbreiding of realisering van die koninkryk van God. Ook hier sou die gevaar van die Pelagianisme of semi-Pelagianisme skuil en hou Heyns nie voldoende rekening met die totale verdorwenheid van die mens nie.

Heyns oordeel egter wel dat die gehoorsame mens deur sy gehoorsaamheid God se bedoeling met hom bevestig. Die ongehoorsame bevestig nie God se bedoeling met hom nie en daarmee vernietig hy tog nie God se verhouding met

---

<sup>970</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 96-97.

<sup>971</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 97-98.

hom nie. Heyns is van mening dat hy dit ook nie kán doen nie. In hierdie verhouding met God verskyn die ongehoorsame mens vir Heyns as die verdwynende mens. Die ongehoorsame mens is volgens Heyns se interpretasie dood, omdat hy die lewe afgesweer het. Hy sterf nie onmiddellik nie, want soos die lewe is ook die dood 'n proses.<sup>972</sup>

Heyns wil nie hierdie dialogiese verhouding tussen God en mens in 'n deïstiese sin verstaan nie. God begin nie iets in die lewe van mense, net om Hom later daarvan te onttrek en van die mens te verwag om sonder Hom en onafhanklik van Hom, verder voort te gaan met die arbeid nie. Volgens Heyns bly God altyd en deurentyd betrokke by sy arbeid. Wanneer die mens God se wil in gehoorsaamheid aanvaar is die gestalte van God se arbeid duideliker en heerliker sigbaar in die arbeid van die mens, maar die gestalte is verwronge as dit in ongehoorsaamheid nie aanvaar word nie. Ongehoorsaamheid tas, soos Heyns dit sien, die mens se wese as geskape na God se beeld aan, en daardeur vergryp hy hom nie alleen teen God en teen sy eie wese nie, maar ook teen die ganse skepping.<sup>973</sup>

Ongehoorsaamheid is vir Heyns Godsverduistering. Soos wanneer die maan tussen die son en die aarde inskuif en só 'n sonsverduistering veroorsaak, só word tussen God en mens die ongehoorsaamheid ingeskuif met die gevolg dat die uitsig op God verlore gaan.<sup>974</sup>

Heyns wil dit ook nie panteïsties vertolk nie, aangesien dit daartoe sou lei dat die skepping die bron van God se spreke word en nie meer as medium van God se spreke diens doen nie. Dit lei verkeerdelik tot 'n vergoddeliking van die skepping.<sup>975</sup>

In teenstelling met so 'n panteïstiese voorstelling, beskou Heyns eerder die gehoorsame mens as 'n medewerker van God en noem hy die mens 'n bondgenoot van God. Vir Heyns beteken dit dat die mens met wie God 'n

---

<sup>972</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 98.

<sup>973</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 98-99.

<sup>974</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 99.

<sup>975</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 99.

verbondsverhouding het, met God saamwerk in die uitvoering van sy plan. Hierdie verbondsverhouding bring vir die mens bepaalde verpligtinge, maar ook sekere voorregte mee en daarom moet die mens aktief en nie passief wees nie. Deur die mens se aktiewe gehoorsaamheid word die koninkryk van God gerealiseer. Die verbondsvoorregte sluit vir Heyns in dat die mens deur sy gehoorsaamheid aan die verbondsverpligtinge, onder andere die beloofde verlossing ontvang. Heyns oordeel dat God se spreke op 'n indirekte wyse in die wêreld voortgesit word, in en deur die gehoorsame mens, maar dit beteken nie vir Heyns dat die gehoorsame mens se spreke onfeilbaar is, soos wat die Heilige Skrif onfeilbaar is nie. Desnieteenstaande is dit vir hom só helder en só duidelik dat dit wel as God se spreke gereken of beskou kan word. Dit is Heyns se opinie dat die gehoorsame mens só sal spreek dat *God* in die *mens* se wetenskap en kuns, politiek en ekonomie aan die woord kan kom en beskou hy die gehoorsame mens se woorde as *draers* van die Goddelike spreke: *maskers* waaragter die lewende God handelend teenwoordig is. Gehoorsaamheidswoorde noem Heyns méérdimensionele woorde, teenoor ongehoorsaamheidswoorde wat hy ééndimensionele woorde noem. Eersgenoemde beskou Heyns as dubbelverdiepingswoorde, maar laasgenoemde noem hy enkelverdiepingswoorde.<sup>976</sup>

Vir Heyns is gehoorsaamheidswoorde 'n venster op die lewende God. Hoe meer ekstensief en intensief mense gehoorsaam is, hoe duideliker word God geopenbaar. Die teenoorgestelde is ongelukkig ook waar: hoe minder die mense aan God gehoorsaam is, hoe kleiner word die uitsig op God. Hoe groter die ongehoorsaamheid, hoe groter die magteloosheid van God. Heyns vergelyk dit met die magteloosheid van 'n generaal op die slagveld wanneer die leër nie sy bevel wil gehoorsaam nie. Daarom beskou Heyns die uiteindelijke verdwyning van God as die verdwyning van gehoorsame mense. Die slagspreuk: "*God is dood*" is vir Heyns eerder 'n erkenning dat ongehoorsaamheid besig is om toe te neem. Heyns gee toe dat God ook *buite* en ook *teen* die wil en handeling van die mens kan optree. God werk ook deur die handeling van mense en daarom, redeneer Heyns, sal ons moet afsien

---

<sup>976</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 99-100.

van die populêre, maar valse konkurrensie voorstelling, waarin God en mens teenoor mekaar gestel word. Volgens Heyns, staan God nie antities teenoor die mens nie, maar in die menslike handeling vind God ruimte vir Sy onderhoudende koninkrykshandeling.<sup>977</sup>

Ook hier is 'n voorbeeld van Heyns se oorhaastige formuleringe. Hy sê dat na mate die mens se ongehoorsaamheid toeneem, neem die magteloosheid van God ook toe, soos 'n generaal magteloos is, wanneer sy soldate nie na hom luister nie. Dit is wel waar dat 'n toename in die mens se ongehoorsaamheid 'n nadelige invloed op die koninkryk van God het, maar dit het nie 'n nadelige invloed op die transendent subjektiewe heerskappy van God nie. Daarom kan ons nie sê dat die mens deur sy ongehoorsaamheid vir God magteloos maak nie. God bly steeds almagtig. Die ongehoorsame mens verplaas homself buite God se heerskappy, maar God se heerskappy en sy daarmee gepaardgaande almag bly objektief steeds onbegrens en onbeperk, en onafhanklik van die gehoorsaamheid van die mens, al wil die ongehoorsame mens nie homself daaraan onderwerp nie.

Heyns vergelyk die verhouding tussen God en mens in dié verband met die verhouding tussen ouers en kinders: soos ouers verheug is oor hul opgroeiende kinders, hulle behandel soos mondigwordende mense en hulle dienoooreenkomstig ook in die huishouding 'n ander plek begin inneem, só verheug God Hom oor die grootwording van die mens. Deur dié mens voel Hy Hom nie bedreig nie en op dié mens is Hy nie jaloers nie. Die God van die Bybel wil nie alles wees in dié sin dat niks en niemand naas Hom mag bestaan nie. Hy het juis 'n skepping met 'n ganse verskeidenheid van skepsels naas Hom in die lewe geroep, maar in alles en *in* almal wil Hy alles wees. Hy gee aan alles en almal ruimte, maar in die ruimte wil Hy alles wees, dit wil sê, erken en gedien en geloof word as Skepper. So is God en mens vir Heyns wel volwaardige, maar nie gelykwaardige bondgenote wat mededingend teenoor mekaar staan nie. Volwaardig omdat God en mens albei vry en selfstandig handel, ongelykwaardig omdat die mens sy selfstandigheid van oomblik tot

---

<sup>977</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 100-101.

oomblik moet ontvang. Na Heyns se oordeel vind die mens sy bestaansfundering – anders as God – nie immanent in homself nie. Soos die mens vir sy natuurlike en geestelike bestaan radikaal van God afhanklik is, só ervaar die gehoorsame mens ook sy handeling nie as primêre nie, maar as sekondêre handeling. Vir Heyns is dit reagerende handeling en nie *agerende* handeling nie. Die mens neem wel inisiatief, maar die inisiële inisiatief is nie syne nie. Volgens Heyns het dit 'n Goddelike oorsprong. Daarom lê die handeling van die mens op 'n ander vlak en is dit vir Heyns van 'n ander orde. Ongehoorsaamheid is in hierdie verband, na Heyns se oordeel, die weiering om met *reagerende* handeling tevrede te wees, om tweede inisiatief te neem. Die ongehoorsame mens wil onder geen omstandighede en in geen orkes tweede viol speel nie. Volgens Heyns gaan die ongehoorsame mens 'n onmoontlike toekoms binne, want die afgehandelde verlede wil hy in die toekoms nog dominerend laat wees. Daarmee wil hy, met die uitskakeling van God, alléén geskiedenis maak, en nie as God se medearbeider saam met Hom, of liever agter Hom aan, die voltooide arbeid aan die einde tegemoet gaan nie.<sup>978</sup>

Vir Heyns is die mens wat in gehoorsaamheid antwoordend medearbeider van God op aarde is, iemand wat weet dat sy gehoorsaamheid grense het. Dié mens ken sy grense en is bewus van die beperktheid van sy bydrae, maar hy verheug hom in die wete dat sy gehoorsaamheid 'n sinvolle bydrae is tot die komende toekoms. Meer nog: sy gehoorsaamheid – saam met dié van alle ander – bespoedig die koms van God – wat egter die keersy is van Sy genadige koms na ons, aangesien Sy koms ons Christelike gehoorsame lewe steeds vooruit is.<sup>979</sup>

Ongelukkig verduidelik Heyns nie presies wat hy met hierdie uitdrukking bedoel nie. Hy sê hier dat al die gehoorsame mense saam die koms van God bespoedig. Dit wil voorkom asof hy soms met sy gedagtes en denkpatrone so meegesleur word, dat hy ook so nou en dan onduidelike uitlatings maak wat maklik vir misverstand vatbaar kan wees. Indien Heyns hier van die wederkoms praat, beteken dit dat hy van mening is dat die mens in staat is om die

---

<sup>978</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 101-102.

<sup>979</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 102.



wederkoms te bespoedig deur gesamentlike dade van gehoorsaamheid. Met die veronderstelling dat die teenpool ook waar kan wees, naamlik dat die mens ook deur gesamentlike ongehoorsaamheid die wederkoms van Christus kan vertraag. Die ander moontlikheid is dat Heyns met die “koms van God” nie noodwendig na die wederkoms verwys nie.

As ons vir Heyns die voordeel van die twyfel wil gee, dan dink ek dat Heyns met die “koms van God” die koms van die koninkryk bedoel, maar meer nog, die realisering van die koninkryk van God en nie die eskatologiese vervulling daarvan nie. Indien nie, sou ons van Heyns moet verskil, aangesien hy hierdie belangrike onderskeid dan nie hier konsekwent handhaaf nie, en dit is juis waarvoor ons pleit. Die konsekwente handhawing van hierdie onderskeid, kan die moeilike teologiese vraagstuk, naamlik of die mens die wederkoms kan bespoedig deur sy gehoorsaamheid en missionêre arbeid en of hy die wederkoms kan vertraag deur 'n gebrek aan sendingywer en ongehoorsaamheid, sinvol beantwoord.

#### *11.10.2. Ten opsigte van die mens se verhouding tot homself:*

Die lewensruimte van die mens verskil vir Heyns van die lewensruimte van die dier. Waar die dier deur sy instinkte gedwing en verplig word, is die mens se hele komplekse lewensituasie 'n roeping met uitdaginge en moontlikhede wat in die geskiedenis verwesenlik word, aan die hand van vrye beslissinge. Daarom is menswees, volgens Heyns, nie klaar en vooruit bestem nie, maar 'n dinamiese, eksperimenterende avontuur van menswording, op weg na 'n eie identiteit. Volgens Heyns is die mens bondgenoot en medearbeider van God, deur God daartoe toegerus, maar presies wát sy status en sy taak inhou en waartoe dit lei – dit sal uit die geskiedenis van die mens se gehoorsaamheidsgestaltes duidelik moet word.<sup>980</sup>

---

<sup>980</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 103.

Volgens Heyns neem God deur sy aansprake, eise of bevele die mens op hierdie lewensavontuur en deur gehoorsaamheid volg die mens God se leiding om sodoende by die volheid van menswees aan te kom.<sup>981</sup>

Soos Heyns dit sien, word die mens deur God toegerus met 'n verskeidenheid gawes. Dit moet die mens aanwend om God gehoorsaam te kan volg. Hy verduidelik dit aan die hand van die gelykenis van die talente. Hierdie verskeidenheid gawes word sonder gehoorsaamheid 'n monster, soos Heyns dit noem, maar wanneer dit in gehoorsaamheid aangewend word in diens aan die koninkryk van God, skep dit 'n eenheid van gehoorsaamheidshandelinge.<sup>982</sup>

Volgens Heyns is die mens deur sy gehoorsaamheid besig om die ou mens in hom te laat sterwe en die nuwe mens te laat opstaan. Daarom is gehoorsaamheid 'n wapen, waarmee die mens die ou mens in hom, geleidelik om die lewe bring. Hierdie gehoorsaamheidsgestaltes is vir Heyns die bewys van die bestaan én die lewe van die nuwe mens – hy noem dit die suurstofent waarin die nuwe mens tot groter lewe en groter daadkrag kan kom. Daarbuite in die ruimte van die ongehoorsaamheid vind uiteraard die teenoorgestelde plaas daar sterwe die nuwe mens en “lewe” die ou mens. So is ook die ongehoorsaamheid 'n wapen in die anti-ryk.<sup>983</sup>

Ten slotte maak Heyns nog enkele opmerkings oor die skeppende funksie van die gehoorsaamheid in verhouding tot God se wet. Van die mens word verwag dat hy voortdurend binne die ruimte van God se wet sal lewe, maar 'n volledige openbaring en formulering van God se wil vir alle moontlike lewensituasies word nie in God se wet gegee nie.<sup>984</sup> Heyns beskou gehoorsaamheid nie maar net as 'n passiewe ontvanklikheid of inisiatieflose herhaling nie, maar ook 'n aktiewe skepping in elke situasie. Hierdie kreatiewe aspek van die mens se gehoorsaamheid aan die wet noem Heyns die mens se positiveringsarbeid. Dit beteken dat die mens, in die lig van die konkrete omstandighede waarin hy hom bevind, gaan probeer om God se wet te gehoorsaam. Dit beteken nie dat die

---

<sup>981</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 103-104.

<sup>982</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 104-105.

<sup>983</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 105.

<sup>984</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 105-106.

gehoorsame mens se interpretasie van die wet van God, die gesag van die wet van God self besit nie, maar die mens is vir Heyns mondig genoeg om in elke lewensomstandigheid sy eie wetgewer en regter te wees. In die positivering van die wet van God speel die subjektiewe element van menslike insig, en dus ook sy sondige gebrokenheid, volgens Heyns, 'n groot rol, en daarom sal beginsels altyd weer aan die objektiewe Woord van God getoets moet word. Wat hier van wette en beginsels gesê is, geld, volgens Heyns, *mutatis mutandis* ook van belydenisskrifte.<sup>985</sup>

Wat Heyns presies bedoel met die “objektiewe woord van God” is nie hier heeltemal duidelik nie. Die woord van God kom tog nie "Senkrecht von Oben" nie. Die woord van God het 'n lang en ingewikkelde ontstaansgeskiedenis en kom via die Bybelskrywers, elkeen met sy eie unieke invalshoek of perspektief na ons toe, sodat daar selfs geredeneer sou kon word dat ons nie oor 'n objektiewe woord van God beskik nie.

Om die saak verder te voer, sou aangedui kon word dat elke individu boonop die Skrif verder moet interpreteer en om objektiwiteit in die individu se subjektiewe interpretasie te bewys, is waarskynlik onmoontlik, veral as die mens se sondige gebrokenheid ernstig verreken word. Dit het ook ingrypende implikasies vir die feit dat Heyns die mens as sy eie wetgewer en regter beskou, want dit sal beslis nie oor veralgemeen kan word nie, en slegs in hierdie verband van toepassing wees, anders het God nie meer 'n rol as Wetgewer en Regter nie.

Die saak is dus nie heeltemal so eenvoudig, soos Heyns dit hier laat klink nie. Dat elke mens sy positivering van die wet van God aan die geopenbaarde woord van God moet meet, en toets, is wel waar, en noodsaaklik, en moet om hierdie rede nie genegeer word nie. Die twee eensydige uiterstes waarteen hier gewaak sal moet word, is 'n absolutisme aan die een kant, en 'n relativisme aan die ander kant.

---

<sup>985</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 106-107.

Daarom waarsku Heyns met reg teen 'n verabsoluttering- en 'n relativisering van beginsels. Verabsoluttering vind plaas wanneer beginsels met die wet van God vereenselwig of gelyk gestel word. Dit lei, na Heyns se oordeel, tot beginselabsolutisme wat vir alle Christelike lewe dodelik gevaarlik kan wees en ook 'n struikelblok kan wees onderweg na 'n egte ontwikkeling van 'n verantwoordelike Christelike lewe in gehoorsaamheid. In elke geslag en in elke tyd word die mens geroep tot beginselpositivering van die wet van God. Aan die ander kant moet ons ook waak teen relativisme. Vir Heyns is beginsels maar net bepaalde *historiese* gedragsreëls en *historiese* denkvorme, maar dan wil dit nog nie sê dat dit hoegenaamd geen waarde of betekenis het vir 'n latere historiese tydperk nie. Volgens Heyns sou daardeur dan ook die leiding van die Heilige Gees in die geskiedenis en in die arbeid van die beginselpositivering van die gelowiges, nie verreken word nie. Daarom waarsku Heyns dat die Christelike gewete steeds moet waak teen 'n te oorhaastige verwerping en verandering van beginsels, maar tegelykertyd ook teen 'n verewiging van beginsels waardeur God se Woord in die gedrang kan kom.<sup>986</sup>

### 11.10.3. *Ten opsigte van die mens se verhouding tot die naaste:*

Dit is vir Heyns vanselfsprekend dat gehoorsame en ongehoorsame mense met hulle daade mekaar wedersyds beïnvloed. Dat daar ook buite die Christendom gehoorsaamheidsgestaltes aangetref word, is vir Heyns 'n bewys dat God Hom in Sy genade selfs ook aan die heidene openbaar.<sup>987</sup> Sover dit Heyns aangaan, is die ongelowige mens in sy fragmentariese daade van gehoorsaamheid, nie op weg na die saligheid nie en word hy nie halfpad ontmoet nie en kan hy nie verder gehelp word deur die gehoorsaamheid van gelowiges nie. Die aanwesigheid van gehoorsaamheidsgestaltes by ongelowiges is vir Heyns 'n bewys van, soos hy dit noem, 'n universele Godskonfrontasie.<sup>988</sup>

Heyns ontken ten sterkste dat daar op grond van Romeine 2:14-15 beweer kan word, dat daar so iets soos 'n natuurlike sedelikheid en 'n natuurreg bestaan

---

<sup>986</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 107.

<sup>987</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 108.

<sup>988</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 108-109.

wat daartoe aanleiding kan gee dat ons nie kan aanvaar dat die menslike hart *totaal* deur die sonde bedorwe is nie. Niks is volgens Heyns verder van Paulus se bedoeling af nie. Heyns wys daarop dat Paulus die feit beklemtoon het dat die heidene *nie* die *wet* van God het nie, maar dat hulle die *werk* van die wet in hul harte het. Daarmee bedoel Heyns die konkrete, uiterlik waarneembare handeling, wat formeel gesproke wél ooreenkomste vertoon met dit wat die wet eis, maar sonder dat daarmee verwys word na die motiewe, beginsels of dryfvere van daardie handeling.<sup>989</sup>

Volgens Heyns is die rede vir die feit dat die heidene die werke van die wet doen, geleë in die feit dat God hulle nog nie losgelaat het nie. Vir Heyns is God – sonder dat die heidene dit weet of wil weet en alhoewel hulle dit soms selfs positief verwerp – nog altyd met hulle besig. Daarin sien Heyns ook *oor* hulle, *in* hulle en *deur* hulle, God se heerskappy. In die feit dat die Here die heidene nie aan hulleself oorgelaat het nie, sodat hulle radikaal die volledige wet elke oomblik van die lewe sou oortree, sien Heyns juis die bewys van God se bewarende hand en Sy bemoeienis met die ganse wêreld. Hy beskou dit as vrug van God se onderhouding van- en regering oor die werke wat uit Sy hande voortgevloei het. Verder vind Heyns daarin ook 'n bewys van die wêreldomspannende karakter van God se koninkryk. Heyns wil die doen van die werke van die wet, deur die heidene nie op die een of ander wyse probeer verklaar vanuit die mens self – sy onbedorwe aanvoeling, hoog ontwikkelde verantwoordelikebesef, verstand of wil nie. Hy probeer dit verklaar vanuit die voortgesette en triomfantlike bemoeienis van God met die skepsels wat Hy na sy beeld geskape het. Hierdie bemoeienis bestaan vir Heyns konkreet daarin dat ook die ongelowige, op grond van die werking van die Gees van God in hom, 'n aanvoeling het vir die onderskeid tussen goed en kwaad, daarvan ook kennis het en dit ook reg kan gebruik. Heyns tref by die heidene 'n vermoë aan om die seëninge te kan insien, wat die wetsanaloë dade tot gevolg het. Hy beskou dit as 'n aanvaarding van die vanselfsprekendheid van God se orde vir hierdie wêreld.<sup>990</sup>

---

<sup>989</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 109.

<sup>990</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 109-110.

As gevolg daarvan, sê Heyns, word die stroom van ongeregthede teengehou, die menslike samelewing moontlik gemaak en ruimte vir die kerk van Christus geskep. Daarmee wil Heyns nie die gewete van die mens tot kenbron van die sedelike verhef nie. Vir Heyns is die werke van die wet, ook by die heiden, 'n antwoord op God se openbaring aan hom, selfs al weet of besef hy dit nie, en selfs al ontken hy dit ook. Heyns beskryf die wetsanaloe handeling van die heidene as flitsende momente van die koninkryk van God midde-in die duisternis van die heidendom. Heyns kom tot die gevolgtrekking dat selfs al erken die heiden nie die wet van God nie, en ook nie dat die eis wat tot hom kom, die eis van 'n wet is nie, hy nogtans in sy daade bewys lewer van die feit dat hy in sy gewete geraak is deur die werking van God in die objektiewe gestalte van die wet.<sup>991</sup>

Daarom is dit vir Heyns ook belangrik dat die gelowige hom nie van die ongelowige mag losmaak en distansieer nie, omdat God ook met die heidene besig is. Die gehoorsaamheid van die gelowiges lei volgens Heyns tot 'n ware, omvattende en indringende gemeenskap *met* mekaar. Iets wat nie tussen gelowiges en ongelowiges kan bestaan nie, maar die gehoorsaamheid van die gelowiges en ongelowiges vorm vir Heyns die basis vir 'n sinvolle dialoog en vrugbare arbeidsgemeenskap met mekaar. Heyns beskou die gehoorsaamheid van die ongelowige ook as arbeid *aan* die koninkryk, al is die ongelowige self nie in die koninkryk nie.<sup>992</sup>

Hierdie dialoog en arbeidsgemeenskap kán diens doen as wegbereider vir die evangelie, maar hoef dit nie noodwendig te wees nie. Volgens Heyns mag kontak met die ongelowige nooit gebonde wees aan die voorwaarde dat ook hy eers gelowig sal móét word nie.<sup>993</sup>

Alhoewel Heyns nie geloof hier as 'n voorwaarde vir kontak met die ongelowige beskou nie, behoort dit tog in die lig van die sendingopdrag een van die gelowige se doelwitte te wees. Deur die dialoog met die ongelowige word 'n

---

<sup>991</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 110-111.

<sup>992</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 111.

<sup>993</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 111-112.

deur vir die verkondiging van die evangelie aan die ongelowige oopgemaak, sodat dit kan lei tot die uitbreiding van die koninkryk van God. Ek dink Heyns dryf die gedagterigting in verband met die gehoorsaamheidsgestaltes in die lewe van ongelowiges, op grond van sy ontologiese en kosmies-universele siening van die koninkryk van God, net té ver. Dit wil voorkom asof ons hier te doen het met 'n uitstekende voorbeeld van dit wat kan gebeur wanneer 'n mens se filosofiese voorveronderstellings jou eksegetiese bepaal. Die heidene het geen verontskuldiging nie, aangesien hulle ook sondaars is. Hulle is sondaars, omdat hulle 'n natuurlike aanvoeling het van wat reg en verkeerd is, aangesien hulle die werk van die wet in hulle harte het. Hulle kan dus nie ter versagtinge omstandighede sê dat hulle nie “geweet” het nie. Daarom is hulle strafwaardig voor God en het hulle ook God se genadige verlossing in Jesus Christus nodig.<sup>994</sup> Die werke van die wet wat hulle wel doen, moet soos Heyns met reg opgemerk het, nie Pelagiaans verstaan word nie,<sup>995</sup> ook nie humanisties nie, maar kan na my mening ook nie beskou word as koninkrykshandelinge of boustene aan die koninkryk van God nie. Slegs gehoorsame daede wat voortvloei uit geloof in Jesus Christus kan as boustene van die koninkryk van God gereken word.

Die volgende ekstreme voorbeeld kan dalk in dié verband verhelderend wees. Tydens satanistiese “aanbiddingsgeleenthede” vind daar ook soms wondergenesings plaas. Om iemand gesond te maak, is immers 'n liefdeshandeling. Verder ervaar sataniste onder mekaar ook onvoorwaardelike aanvaarding en “naasteliefde”, maar hierdie “liefde” het ten doel om 'n hegte eenheid tussen hulle te smee, sodat hulle kan meewerk aan die uitbreiding van die anti-ryk.<sup>996</sup> Dit kan mos nooit beskou word as boustene van die koninkryk van God nie!

---

<sup>994</sup> Vergelyk in dié verband die volgende kommentare: Jonker WD, *Die Brief aan die Romeine*, 1966, 47-49, Käsemann E, *aw*, 1980, 62-66, Ridderbos H, *aw*, 1977, 58-61. Cranfield CEB, *aw*, 1988, 49-54, daarenteen wat heeltemal anders oor die heidene waarvan Paulus hier praat dink. Heyns beskou hulle as nie-Joodse Christene. Maar in die breër konteks van Romeine 1-3, dink ek is die ander genoemde kommentare korrek dat die heidene hier nie-Jode, maar ook nie-Christene kan wees.

<sup>995</sup> Vergelyk Käsemann E, *aw*, 1980, 65, wat, teenoor Cranfield se interpretasie, na die feit verwys dat Augustinus uit vrees vir die dwaling van die Pelagianisme, ook gedink het dat Paulus hier van Nie-Joodse Christene gepraat het, maar dat dit volgens hom uit die konteks onhoudbaar is.

<sup>996</sup> Ek beseft dat hierdie ekstreme voorbeeld nie so “wetenskaplik” is nie, en dat “wetenskaplike” bewyse vir hierdie opmerkings ook karig is. Maar uit empiriese waarnemings en ervarings van mense wat met die Okkult-verwante Misdadeenheid van die Polisie werk, soos Sen. Supt. Kobus Jonker, kom



Dit bring ons dan by die verhouding tussen medegelowiges en hulle gehoorsaamheid. Volgens Heyns word medegelowiges deur hulle gehoorsaamheid en hulle toekomsgerigtheid aan mekaar verbind. Wie gehoorsaam is, help volgens Heyns homself en die naaste op die weg na selfrealisering en bestemmingsverwerkliking, dra by tot die fiksering in en boetsering aan die nuwe menswees.<sup>997</sup>

Volgens Heyns kan die dialoog, of die arbeidsgemeenskap met die ongelowige, nooit uitgroeï tot die geestelike gemeenskap en kommunikasie wat tussen gelowiges moontlik is nie. Die gestaltes van gehoorsaamheid wat by ongelowiges wel aanwesig is, besit vir Heyns nie die transendensiemoontlikhede wat die gehoorsaamheidsgestaltes by gelowiges besit nie. Die gehoorsame mense sien Heyns as bouers van kommunikasieruimtes, wat aan wetenskap en kuns, ideologie en politiek, arbeid en spel, in hierdie lewe, konkrete gestalte gegee.<sup>998</sup>

Volgens Heyns kom selfkritiek en naastekritiek tot sy volle reg in die gemeenskap van die gehoorsames, wat hy ook as volgelinge en medewerkers van Jesus Christus beskryf. Vanuit die gehoorsaamheid, as die behoorlike, kan die ongehoorsaamheid as 'n afwyking, aangewys word.<sup>999</sup>

Gehoorsaamheid behoort dus, volgens Heyns, net soos ongehoorsaamheid, krities beoordeel te word, met die woord of opdrag as norm, want daar bestaan ook so iets soos vermeende gehoorsaamheid. Dit is vir Heyns gehoorsaamheid wat nie gehoorsaamheid is nie, omdat dit 'n antwoord is, wat nie 'n antwoord op God se Woord is nie. In dié verband dink Heyns aan Jesus se kritiek op die "gehoorsaamheid" van die Fariseërs (Matteus 23). In die gemeenskap van gehoorsames word egte gehoorsaamheidsgestaltes aangeprys en selfs oorgeneem, maar ongehoorsaamheidsgestaltes word sonder skroom

---

hierdie inligting na vore. Vergelyk Fourie M, *Drugs & Occult-related Crime, The Facts The Answer*, SARP Publishers, Pretoria, First Edition, (Originally Published as a series of articles in the *Servamus Policing Magazine*, from November 1998 to March 2000, 92-95, maar veral 94.

<sup>997</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 112.

<sup>998</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 113.

<sup>999</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 113-113.

geïdentifiseer en verwerp. Die waarlik gehoorsame mens is nie só onder die betowerende invloed van sy eie waarheidsinsig en – formulering dat hy hom nie daarvan kan losmaak nie.<sup>1000</sup>

Om kritiek uit te spreek, is om 'n waardeoordeel te voltrek, daarom veronderstel kritiek, volgens Heyns se beskrywing, kennis, begrip, insig en bowenal liefde. Dit gebruik hy dan as oorgangsbeginsel om naasteliefde en liefde vir God aan die orde te stel. Heyns noem dit gehoorsaamheidsliefde en dui ook aan dat dit pluriform is, aangesien 'n mens nie jou huweliksmaat, werknemer, kind, of ouer op dieselfde manier lief het nie.<sup>1001</sup>

Heyns onderskei verder ook tussen gehoorsaamheidsliefde in teenstelling tot die erotiese liefde, wat die naaste selfs gebruik of misbruik, omdat dit op selfbevrediging ingestel is. Die eros het die ander lief omdat hy deur die ander aangevul en verryk kan word, omdat die ander vir my 'n *waarde* het. Wanneer die waarde (soos onder andere skoonheid, rykdom en intelligensie) om die een of ander rede verdwyn, hou die liefde ook op. Daarom sal die erotiese liefde die gemeenskap van mense ook opsoek omdat hy dáár waardes ontdek wat homself geestelik kan verryk. Die erotiese liefde *gee* nie, maar *vra*, *dien* nie, maar wil *gedien word*. Hier staan die *ek* vir Heyns in die middelpunt, en alles word na *mý* herlei en in terme van *mý* verklaar.<sup>1002</sup>

Hierteenoor kontrasteer Heyns die Bybelse begrip van die liefde (*agape*) – die liefde uit gehoorsaamheid. Dit is na Heyns se oordeel die liefde wat weet dat God my liefhet, nie op grond van my waarde nie. Hy het my onvoorwaardelik lief. Daarom het ek nie die *waarde* nie, maar die *persoon* van die ander lief. Die gehoorsaamheidsliefde lewe volgens Heyns uit die volle rykdom van wat hy in God besit en wil dié rykdom ook aan ander meedeel. Die erotiese liefde lewe uit armoede en wil daarom homself verryk, maar op so 'n manier dat die ander as middel en nie as doel gebruik word nie. Volgens Heyns sien die gehoorsaamheidsliefde die nood van die ander raak en wil dit uit eie volheid

---

<sup>1000</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 114.

<sup>1001</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 114-115.

<sup>1002</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 115.

meedeel of uitdeel, net om dan tot die verrassende ontdekking te kom, dat wie weggee, nie armer nie, maar ryker word.<sup>1003</sup>

#### *11.10.4. Ten opsigte van die mens se verhouding tot die wêreld:*

Heyns noem verskeie faktore wat toe voldoende rede kon bied vir 'n pessimistiese siening van die wêreld deur 'n empiriese waarneming, soos 'n dreigende derde wêreldoorlog met kernwapens, politieke spanning tussen Oos en Wes, revolusies en kosmiese katastrofes. Daarteenoor vind Heyns ook genoegsame redes vir 'n optimistiese siening, soos byvoorbeeld onder andere die wetenskaplike en tegniese ontwikkelings van die afgelope tyd en die ruimtevaartprestasies. Enersyds waarsku Heyns teen 'n optimisme wat die uitsig op die toekoms vertroebel, asof die hede alles is, en andersyds teen 'n ontvlugting na die toekoms, as gevolg van die hede. Daar is reeds gewys op die feit dat Heyns gesê het dat die roeping tot gehoorsaamheid nie 'n ontvlugting van of uit hierdie wêreld op weg na die nuwe wêreld impliseer nie. Vir Heyns is die keuse tussen God òf wêreld 'n onmoontlike keuse. Wanneer die bedoeling egter is om God en die sonde in die wêreld teenoor mekaar te stel, sou dit sekerlik nie verkeerd wees nie, maar die bedoeling is nie altyd suiwer uitgedruk nie en dit het op 'n valse teenstelling uitgeloop. Heyns sou graag wou sien dat meer gedoen moet word om te bewys en te besef dat hierdie wêreld God se wêreld is, en dat daar ook 'n egte Bybelse toewending tot hierdie wêreld is.<sup>1004</sup>

Hy waarsku, na my mening met reg, teen Grieks-heidense gedagtes waarin 'n wêreldontvlugting as ideaal voorgehou word. In die Christendom het dit in die aksiologiese probleem van die vertikale en horisontale gekulmineer. Daarvolgens word gevra of die koninkrykshandelinge van God vertikaal van bó af op die terrein van die wêreld insny, of word Sy koninkrykshandelinge juis *in* hierdie wêreld horisontaal voltrek en belewe? Heyns wys daarop dat sedert die Aufklärung van die agtiende eeu, die natuurlike lewe 'n groter aksent begin kry, het en al lossier begin staan het van die geloof en die Bybel. Heyns wil egter juis die gehoorsaamheidsbeginsel gebruik om aan te dui dat die wêreld in die Bybel

---

<sup>1003</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 115-116.

<sup>1004</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 116-117.

nie die plek hoef te wees waar ongelukke ontstaan en lewens verwoes en vernietig word nie. Soos mens in water kan swem of verdrink, noem Heyns die wêreld met God 'n lewensruimte, maar die wêreld *sonder God* 'n sterwensruimte. Die teenstelling wat die Bybel, volgens Heyns, wél ken, is *nie* God òf die aarde nie; nie God òf die mens nie, maar God òf Satan, genade òf sonde. Volgens Heyns ontmoet ons God en ondervind ons sy genade *binne* die aardse werklikheid en is daarom ook nie net tydelik nie; *maar vir ewig op hierdie aarde*. Heyns probeer hierdie gewaagde stelling staaf uit Psalm 37:29: “die regverdiges sal die aarde besit en vir ewig daarop woon.” God se genade kom vir Heyns nie om die wêreld tot 'n ander en hoër vlak op te hef nie; maar om die wêreld te red en om die Christelike lewe tot die geheiligde gewone aardse lewe om te skep.<sup>1005</sup>

Ons het hier weereens te doen met 'n voorbeeld van Heyns se riskante Skrifhantering. In die Ou Vertaling staan daar weliswaar dat die regverdiges die “aarde” sal besit en vir ewig daarop woon, maar wanneer daar verder gedink word in terme van die beloofde nuwe hemel en nuwe aarde, en die verskillende vertalingsmoontlikhede en verklaringsmoontlikhede in ag geneem word, word dit duidelik dat ons eerder die Hebreeuse woord ארץ met “land” in plaas van “aarde” behoort te vertaal, soos inderdaad gedoen is in die 1983 vertaling. Al het Heyns nie tóé die 1983 vertaling tot sy beskikking gehad nie, sou hy deur noukeuriger eksegesi waarskynlik ontdek het dat dit nie die bedoeling van die Psalm is dat die regverdiges vir ewig op hierdie aarde sal bly nie. In die wysheidsliteratuur word dikwels soortgelyke beloftes gemaak waarin verklaar word dat die regverdiges die beloofde land, lank sal bly bewoon, solank as wat hulle regverdig bly lewe.<sup>1006</sup>

Heyns wil egter met hierdie gerigtheid op die wêreld nie *alle* vorms van askese ontken nie. Daar is vir hom ook 'n Christelike askese. Daarmee bedoel hy nie 'n vlug *uit* die wêreld na God nie; maar 'n vlug *met* die wêreld na God toe. Daaronder verstaan Heyns 'n vlug na die wêreld soos hy behoort te lyk, dit wil

---

<sup>1005</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 117-118.

<sup>1006</sup> Vergelyk ook in dié verband die kommentaar van Ridderbos J, *De Psalmen*, I, 1955, 317.

sê, soos God hom oorspronklik bedoel het en soos dit in Jesus Christus weer moontlik geword het. Wanneer Paulus oor wêreldgelykvormigheid skrywe en daarteen waarsku (Romeine 12:2) veroordeel hy nie, volgens Heyns, solidariteit met die wêreld as sodanig nie, maar 'n kompromie met die *tans* bestaande wêreld: die wêreld wat vanweë die sonde ten diepste eintlik nie wêreld is nie; maar méér as wêreld, 'n wêreld met magte daarin, waaraan die mens kan verslaaf raak. Paulus vra hier, na Heyns se mening, van gelowiges bereidheid tot konflik met en verantwoordelike losmaking van die huidige wêreld en dit deur hierdie wêreld onder beligting van God se woord te stel en só die volmaakte wil van God te leer ken. Volgens Heyns word die mens nooit en nêrens gevra om die wêreld te los en sy rug daarop te keer nie, maar hy word wel gevra om gehoorsaam aan God mét die wêreld op te trek na die toekoms van die wêreld. Na Heyns se oordeel word die nuwe wêreld as *taak* aan ons opgedra. Christus het die mens en die wêreld van die sonde verlos; mens en wêreld is dus *in Hom* nuut gemaak, maar hulle moet ook nog *in hulle self* nuut gemaak word. Dit gebeur vir Heyns wanneer die mens uit die verlossing gaan lewe. Die mens moet nog aan die verlossing gestalte gee, en dit doen hy in sy woorde en dade van gehoorsaamheid.<sup>1007</sup>

Dit is Heyns se standpunt dat die mens met die wêreld besig moet wees, omdat God die wêreld geskape het en omdat Jesus Christus dit van die sonde verlos het. Dit sluit die taak in om die wêreld van die brute natuur tot 'n wêreld van kultuur en beskawing om te bou – maar dan sal hierdie bewoonbaarmaking van die wêreld ook met die mens se lewe uit die verlossing in verband gebring moet word. Daarom, sê Heyns, dat kultuur, vanuit die horisontale dimensie gesien, die mens se bearbeiding is van die natuur, maar vanuit die vertikale dimensie beoordeel, is dit die mens se gehoorsame gestaltegewing aan die verlossing in Jesus Christus. In sy kultuurarbeid tree die mens na Heyns se oordeel bemiddelend op. Die versoenende krag van Christus word die bron van sy dade en lewer so sý bydrae tot die oorwinning van die magte van chaos en wanorde in hierdie sondige wêreld. Die mens wat deur die versoening in Jesus Christus van sy sonde verlos is, wil alles heel maak waarmee hy in aanraking kom. In

---

<sup>1007</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 118-119.

gehoorsaamheid aan Christus tree hy self versoenend op in alle lewensterreine.<sup>1008</sup>

Die wyse waarop Heyns hier die verlossing in verband met die gehoorzaamheidsdade bring, ook in sy kultuurarbeid, kan dalk ook teruggevoer word na die “verchristeliking” van die samelewing, waarvan Stoker skryf en waarna reeds verwys is. Myns insiens moet dit egter waardeer word, want gehoorzaamheidsgestaltes wat voortvloei uit die verlossing van Jesus Christus, met die verlossing van verlore sondaars, en herstel van verhoudings en strukture wat deur sonde aangetas is, as doelwit, is inderdaad belangrik in die realisering van die koninkryk van God. Wanneer dit losgemaak word van die verlossingswerk van Jesus Christus, is dit transformasie en humanitêre hulpverlening en nie meer koninkrykshandelinge nie.

Om gehoorzaam te wees beteken nie vir Heyns om in optimisme te verwag dat die heelwording van die wêreld van ‘n evolusionistiese proses moet afhang nie, maar om te weet dat die voltooiing daarvan afhanklik is van die gehoorsame mens. Die wêreld is nie outomaties op weg na sy voltooiing met behulp van wetenskaplike en tegniese vervolmaking nie. Volgens Heyns mag die wêreld nooit sy bedreiging verloor en sy voltooiing bereik anders as in die oorwinning van Jesus Christus en die gehoorzaamheidsdade van hulle wat uit dié oorwinning lewe nie. In 'n wêreld waarin die versoening nie as waarborg vir ons menswees aanvaar word nie, sal die momentum van die ontwikkelingsgedagte alles verslind, aangesien die wetenskap, tegniek en die kerk nie die wêreld kan heilig nie, net God alleen kan. Daarom is 'n versoeningsgeloof en die daaruit voortvloeiende versoeningsarbeid van die gelowige, die voorwaarde vir die bestemmingsrealisering van die aardse werklikheid.<sup>1009</sup>

Die mens wat hom in homself opsluit, of hom alleen vir God ontsluit en hom só afsluit van die wêreld buite hom, kan volgens Heyns nie sy bestemming verwesenlik nie, omdat hy nie sy roeping vervul nie. Wie in gehoorzaamheid aan God en in gebondenheid aan Sy reëls met hierdie wêreld besig is, sit

---

<sup>1008</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 119-120.

<sup>1009</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 120.

volgens Heyns se mening, God se skeppings- en herskeppingswerk in hierdie wêreld voort en realiseer iets van sy roeping as medearbeider van God. So gryp hy vooruit na, en gee hy gestalte aan die nuwe aarde en die moontlikhede wat God in Sy wysheid in hierdie wêreld opgesluit het.<sup>1010</sup>

Volgens Heyns se interpretasie staan die mens ook in 'n dialogiese verhouding tot die wêreld. In die appèl wat vanuit die konkrete situasies van sy lewe tot hom uitgaan, is dit ten diepste God wat die mens aanspreek.<sup>1011</sup> Daarom mag die mens volgens Heyns nie teoreties of prakties die kosmiese werklikheid uit sy verhouding tot God of uit sy verhouding tot homself losmaak nie. Buite hierdie verhoudinge om, word die werklikheid, na sy oordeel, profaan of sekularisties. Omdat die mens en die natuur – deur God – op mekaar aangewese is, kan die mens in die natuur ingryp en ander verhoudinge skep en ander kombinasies van natuurwette met ander gevolge tot stand bring. Onder leiding van sy geloof, is elke mens met sy vormende vryheidsmag in staat en geroepe om die moontlikhede van die natuur *te ontdek* en te realiseer in ooreenstemming met sy behoeftes. Waar hierdie proses in gehoorsaamheid aan God en Sy woord geskied, daar sien Heyns nie maar net geskiedenis in die algemeen nie, maar die geskiedenis van die koninkryk van God, want die daede van gehoorsaamheid is vir hom koninkryksgeskiedenis.<sup>1012</sup>

Heyns sien verder ook in die moderne verwetenskapliking en die tegnologiese arbeid 'n nuwe wêreld waarin die mens leef en wat hy vir hom skep, wat nie meer die ou wêreld waarin die mens vroeër geleef het, is nie. Die mens verander die wêreld na sy behoeftes. Die mens moet egter in gehoorsaamheid aan die Skepper en Herskepper sy bouwerk begin en voortsit. Volgens Heyns is God en mens geen konkurrente nie, ook nie in hul werk nie. Heyns bemerk in die dinamiek van die gehoorsaamheid, in gebondenheid aan God, 'n gerigtheid op hierdie wêreld, wat dit ombou tot die huidige en toekomstige woonplek van

---

<sup>1010</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 120.

<sup>1011</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 120.

<sup>1012</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 120-121.



die mens. So is ook elke gehoorsame kultuurdaad dan ook vir Heyns 'n teenwoordigmaking van die toekoms.<sup>1013</sup>

Volgens Heyns is dit die boodskap van die Skrif dat die mens heerskappy oor die aarde besit, juis omdat hy aan God gehoorsaam is. Wanneer die mens egter ongehoorsaam is, raak sy ongehoorsaamheid ook die wêreld, as gevolg van die intieme bestaansverweefdheid van mens en wêreld. Daarom is ook die natuur gestraf toe die mens aan sy Skepper ongehoorsaam was. Sedert die eerste daad van ongehoorsaamheid het die proses van ontbinding in omvang en intensiteit toegeneem: oorloë het al verwoestender geword, wapens al dodeliker, en dit is vir Heyns asof die menslike vernuf om die lelike en die slegte uit te vind met elke geslag toeneem.<sup>1014</sup>

Vir Heyns is dit belangrik dat die mens moet ontdek dat die wêreld méér is as nét 'n sintuiglik waarneembare, rasioneel analiseerbare en effektief manipuleerbare grootheid. Die wêreld hét hierdie dimensie, maar nie nét dit nie, daar is ook 'n ander dimensie: die wêreld is die plek waar God werk en waar Sy gehoorsame kinders as Sy medearbeiders ook werk.<sup>1015</sup>

Volgens Heyns het die ewige lewe net sin wanneer die tydelike lewe op aarde sin het. Die ewige lewe en die aardse lewe staan vir hom nie teenoor mekaar en sluit mekaar nie uit nie. Die ewige lewe staan teenoor die sondige lewe, maar die sondige lewe en die aardse lewe is nie noodwendig identies nie.<sup>1016</sup>

Heyns gebruik die terme *kritiese solidariteit*<sup>1017</sup> om die gehoorsame mens se instelling tot die wêreld te beskryf. Daarmee bedoel hy dat die gehoorsame mens hom juis op die regte afstand van die wêreld hou om tot diensbaarheid in staat te kan wees.<sup>1018</sup>

---

<sup>1013</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 121-122.

<sup>1014</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 122.

<sup>1015</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 122-123.

<sup>1016</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 123.

<sup>1017</sup> Volgens Williams HH, *aw*, 2006, 17, maar ook 398-400, het Heyns hierdie beginsel, wat deurgaans 'n belangrike rol in sy teologie gespeel het, by Mias de Klerk geleer, toe hy met sy studies by UP begin het.

<sup>1018</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 123-124.

Dit is vir Heyns duidelik dat die mens in sy gehoorsame besig wees met die wêreld nie primêr 'n sin-skenker is nie, maar 'n sin-ontdekker en 'n sin-realiseerder. God se skepping is, volgens Heyns se mening sinvol, en hieraan gee die mens in sy kultuurtaak vorm en gestalte.<sup>1019</sup>

Daarmee is die verhouding tussen die mens en God se onderskeidelike verantwoordelikhede in die realisering van die koninkryk van God en die rol wat gehoorsaamheid daarin speel, aangeraak, en daarom moet daar vervolgens gekyk word na die rol wat die mens speel in die realisering van die koninkryk van God.

## ***12. Watter rol speel die mens in die realisering van God se koninkryk?***

Tot dusver is aangetoon dat die gehoorsame mens in die denke van Heyns 'n medewerker van God is in die intensiewe en ekstensiewe realisering van die koninkryk van God. Deur sy gehoorsaamheidshandeling word die koninkryk van God toenemend gerealiseer in die wêreld.

In hierdie paragraaf wil ons graag die mens se rol in die realisering van die koninkryk van God onder die vergrootglas plaas, sodat dit wat die mens doen, en dit wat God doen, om die koninkryk van God te laat kom, beter verstaan kan word.

Eerstens gaan twee eensydige uiterstes, aktivisme en pasifisme, teenoor mekaar gekontrasteer word, om sodoende te probeer vasstel hoe die rol van die mens in die realisering van die koninkryk van God nie gesien moet word nie, voordat daar aangetoon gaan word hoe ons wel die mens se rol in die realisering van die koninkryk van God moet verstaan.

Heyns waarsku dat ons uiters versigtig sal moet wees vir 'n aktivisme wat eie is aan 'n sterk evolusionistiese en binne-wêreldse visie op die koninkryk van God.

---

<sup>1019</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 124-125.

Daarmee word die wêreld uiteindelik gereduseer tot 'n ryk van sedelike waardes en doeleindes wat deur die mens gerealiseer moet en kan word. Dan is die ryk nie meer 'n *gawe* nie, maar 'n *opgawe* – 'n taak wat mense moet vervul. 'n Ontwikkellopsoptimisme, wat gestimuleer word deur die fenomenale vooruitgang van wetenskap en tegniek, kan ons maklik verblind, sodat ons die vernietigende en demoniese magte wat in die geskiedenis werksaam is, onderskat. Terwyl die menslike vermoë in dieselfde mate aan die ander kant weer maklik oorskat kan word. So word die koms van die koninkryk die vanselfsprekende resultaat van 'n outomatiese ontwikkeling van immanent aanwesige kragte. Aan die ander kant dreig daar egter ook lewensgroot die gevaar van pasifisme wat só staat maak op en wag vir die verrassende en oormatige handeling van God, dat die eie verantwoordelikheid van die mens met betrekking tot die koninkryk volledig verwaarloos word. Hier is die koninkryk slegs 'n *gawe* en nie 'n *opgawe* nie.<sup>1020</sup>

### ***12.1. Aktivisme:***

Met aktivisme word hier verwys na die standpunt waarin die mens se rol in die realisering van die koninkryk van God oorskat of oorwaardeer word, en God se verantwoordelikheid en rol dus onderskat of onderwaardeer word. God word dus volgens hierdie siening uitgesluit of as 'n afwesige randfiguur behandel.

In sy bespreking van die gelykenis van die onkruid tussen die koring in sy ongepubliseerde manuskrip, oor *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, skryf Heyns dat Jesus 'n ernstige waarskuwing rig tot alle fanatiese wêreldverbeteraars wat deur die eeue heen met hulle politieke, ekonomiese en sosiaal-maatskaplike skemas en programme sêlf die wêreld van ondergang wil red. Hy beskou die slawe, wat self die onkruid in hierdie gelykenis, wou gaan uittrek, as die verre afstammeling van die bouers van die Babeltoring heel vroeg in die geskiedenis van die mensheid, maar ook die voorgangers van die moderne tegniesgeoriënteerde geslag.<sup>1021</sup>

---

<sup>1020</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 55-56.

<sup>1021</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 29.

Die Babelbouers se boudrif was volgens Heyns nie net 'n verset teen die klaarblyklike ellende van die menslike geskiedenis nie, maar ook 'n protes teen 'n Goddelike opdrag en 'n onwilligheid om geduldig te wag op die vervulling van God se belofte. In hulle soeke na die skepping van hulle eie heil in die eenheid van die menslike lewe word die baksteen as belangrike tegniese hulpmiddel uitgevind en ontstaan die begin van die "messiaanse" kultuur. Daarmee bedoel Heyns 'n kultuur wat die inisiatief van God wil oorneem en in 'n oormoedige prestasiedroom self die wêreld met allerlei planne en skemas wil suiwer van alle onkruid. Sodoende word daarmee in 'n driftige ongeduld God se beplanning vir en God se belofte van die Messias vooruit geloop. Dit is daardie kultuur wat vir God en sy voorsienige beskikking geen plek het nie, en daarom van geloof, hoop en wag niks weet nie, en alleen menslike prestasie op hul program het. Daarom word die geskiedenis vir eie verantwoordelikheid oorgeneem. Volgens Heyns wil die "Messiaanse" kultuur die vloek wat op die menslike bestaan rus, gewelddadig deurbreek, in die hoogmoedige waan dat deur middel van 'n eie tegnologiesgesteunde krag, die ellende uitgebán en die kwaad geëlimineer kan word.<sup>1022</sup>

In verband hiermee skryf Moltmann dat die Messianisme van die moderne tyd, daarvan droom om saam met God oor die aarde te regeer en saam met Christus die nasies te oordeel. Hierdie messiaanse droom het ongelukkig in 'n nagmerrie ontaard vir die mense en geëindig in koue desperasie vir almal wat onderdruk word.<sup>1023</sup>

In die lig van Moltmann se teologie van die hoop wys Heyns daarop dat daar talle dinge in hierdie wêreld moet verander, met die oog op die komende heerskappy van God en sal daar ook nog baie dinge verander. Dit is vir Heyns 'n Bybelse gedagte wat in die verlede te weinig aandag gekry het, maar die feit dat die heerskappy van God ook in die verlede én in die hede aanwesig was en nog is, kom nie (in Moltmann se teologie van die hoop) voldoende na vore nie en ook nie die mens se korrelate gedrag nie. 'n Eensydige beklemtoning van die hoop lei noodwendig vir Heyns tot 'n oorwoekering van die kategorie van die

---

<sup>1022</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 29-30.

<sup>1023</sup> Moltmann J, *aw*, 1998, 16.

verandering, sodat ander aspekte verwaarloos moet word. Die dinamiese moet volgens Heyns tog só beklemtoon word, dat die statiese daardeur nie skade ly nie.<sup>1024</sup>

Vir Heyns staan menslike selfoorskattende hoogmoed en Goddelike wysheid teenoor mekaar. Goddelike wysheid sien volgens Heyns met nugtere realisme die enigste oplossing van die diepe gespletenheid van die wêreldgeskiedenis in sy voortslepende ambivalensie van die naasbestaan van goed en sleg, van koring en onkruid, in die Messiaanse ingryping vanuit die hemel. Die mens wil, in teenstelling daarmee, met selfoorskattende hoogmoed, self die oplossing wees. Volgens Heyns teken dit die saambestaan van die goeie en slegte as 'n wesenlike bestanddeel van die wêreldgeskiedenis, maar nie as twee ewewigtige, mekaar uitbalanserende komponente nie. Ook nie as ewig normatief nie, maar as 'n blote tydelike feitlikheid. Die enigste legitieme houding wat Heyns ten opsigte daarvan identifiseer, is 'n gelowige uithou en volhardende aanhou tot by die naderende oestyd, wanneer die finale skeiding sal plaasvind en die saam bestaan van goed en sleg vir altyd beëindig sal word. Volgens Heyns het Jesus valse optimisme oor en utopistiese verwagtinge van die koninkryk wat alreeds aangebreek het, sodoende by die wortel afgesny. Aan die ander kant word 'n siniese pessimisme vir Heyns ook deur Jesus Christus daardeur besweer, want die uitkoms van die stryd word in duidelike taal uitgespel. Terwyl die slegte in bondels verbrand word, word die goeie in die skuur van God se gemeenskap vir ewig bewaar.<sup>1025</sup>

Heyns noem die twintigste eeu die eeu van die wetenskap en die tegniek,<sup>1026</sup> en sê dat dít vir die mens verreikende nadelige gevolge inhou. Die gevolge wat Heyns identifiseer is in die eerste plek die feit dat die mens nie meer vandag, soos die primitiewe mens, agter alles 'n krag of mag (mana) sien, wat die mens kan benadeel of bevoordeel, hom geluk kan besorg of verongeluk nie.<sup>1027</sup> Volgens Heyns het die mens se magiese geloof in 'n tweede (onsigbare) wêreld, plek gemaak vir sy vertrouwe in die tegniek waardeur hy self 'n tweede,

---

<sup>1024</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 18.

<sup>1025</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 30.

<sup>1026</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 8.

<sup>1027</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 8.

mensgemaakte (sigbare) wêreld probeer skep. In die natuurlike wêreld gryp die mens in en skep volgens sý doel en na sý behoefte 'n tegniese wêreld. Al leef die mens al meer en meer in sý selfgemaakte wêreld, die Godgemaakte wêreld bly nog as primêre bron belangrik – al word dit ook, volgens Heyns, minder en minder as Gód se wêreld gesien.<sup>1028</sup>

Die tweede gevolg naas die sentraalstelling van die wêreld is die aksent wat op die handeling van die mens geplaas word in die aktivistiese standpunt. Na Heyns se oordeel, het die primitiewe en antieke mens, wat hul verhouding tot die natuur basies nog as 'n afhanklikheidsverhouding beleef het, 'n meer kontemplatief-beskouende instelling teenoor die natuur gehad. In teenstelling daarmee, het die moderne mens, vir Heyns, 'n meer konstruktief-deelnemende ingesteldheid. Die mens wat eers *homo sapiens* was, het nou, volgens Heyns, *homo creator*, of *homo manipulator* geword. Daardeur het die mens deur sy skeppende handeling sy fisiese vermoëns en sy lewensruimte verbreed. Die gevolg daarvan, is na Heyns se oordeel, dat die mens langs suiwer tegniese-wetenskaplike handeling, poog om Goddelike eienskappe te wil verkry.<sup>1029</sup>

Heyns meen dat die menslike bestaan benader kan word vanuit, en omskrywe kan word in terme van, personalistiese, eksistensialistiese en historiese begrippe. Omdat die mens, soos Heyns dit noem, 'n in-vrye-verantwoordelikheid-handelende wese is, wil die mens in sy mondigheid slegs aangespreek word, terwyl gesag alleen gehandhaaf kan word as dit innerlik op sy hart beslag kan lê en nie bloot formeel van buite af geforseer word nie. Om só te kan handel het die mens kennis nodig en daarom is die kennisontploffing vir Heyns maar net 'n ander aspek van die moderne daad-kultus.<sup>1030</sup>

Dit spreek in die derde plek vir Heyns vanself dat die mens daarmee saam 'n magsbeleving sal ondervind. Met behulp van die wetenskap en tegniek ontplooi die menslike selfvertroue geleidelik, en word die mens in eie waan oppermagtig oor die natuur en die natuurkragte. Vir Heyns is dit 'n tragedie dat die mens ook

---

<sup>1028</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 9.

<sup>1029</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 9-10.

<sup>1030</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 10.

besig is om afhanklik te word van dit wat hy in die lewe geroep het. Die magte van wetenskap en tegniek is besig om die mens se vryheid aan bande te lê en sy menswees te bedreig, deur die mens te verslaaf.<sup>1031</sup> Ons sou kon sê dat die tegnologie 'n tegnokrasie kan word, soveel so dat daar nie meer sprake kan wees van 'n Teokrasie nie.

In die vierde plek het die mens van ons eeu, na Heyns se oordeel, die nuttigheidsaspek die kriterium van sy denke gemaak. In sy pragmatistiese denke verwag die mens dat alles en almal moet “werk” en as dit of hulle nie werk soos hy verwag nie, word dit vervang met iets wat wel sal “werk”.<sup>1032</sup>

'n Vyfde gevolg, wat vir Heyns vanself uit die vierde voortvloei, is die vraag na die doel van alles. Dan is die enigste sinvolle antwoord wat, volgens Heyns, hierop gegee kan word: met die oog op die bevordering van 'n binne-wêreldse lewe, met die oog op die mens en in diens van die mens. Die skepper van die tegniese wêreld word uiteindelik ook die doelwit van die tegniese wêreld. Daar is, soos Heyns dit sien, geen ander en hoër doel vir die moderne mens, as die maksimale ontwikkeling van die latente kragte van die individu, of van die menslike geslag as geheel nie. Daardeur wil die moderne mens die wêreld uit God se hand wegneem en deur sy tegnologie die wêreld in sy eie hand plaas. Heyns verwoord dit soos volg: “Uit die mens, deur die mens en tot die mens is alle dinge”.<sup>1033</sup>

Die sesde gevolg van hierdie aktivisme wat Heyns identifiseer, het te doen met die mens se totaliteitsbeleving. Die werklikheid het nie êrens 'n saaklike selfstandigheid waar die geloof uitgesluit is nie. Volgens Heyns is daar dwars oor die wêreld heen 'n groeiende verset op te merk teen 'n wêreldvreemde geloofsbeleving, teen 'n geïsoleerde Christendom wat *naas, bo* of selfs *teenoor* die gewoon menslike lewe afspeel. Dit sluit die verset teen 'n aparte religieuse taal in. Godsdienste kan nie meer in 'n kompartement náás die lewe geplaas word nie. Ewe min is kerkbesoek 'n barometer van die godsdienstige lewe, want

---

<sup>1031</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 11. Die huidige tendens van tieners wat aan “mixit” op hulle selfone verslaaf is, sou 'n skitterende voorbeeld hiervan kon wees.

<sup>1032</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 11-12.

<sup>1033</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 13.



ook dít is 'n vorm van religieuse apartheid. In dié gees is uitdrukkinge soos die *anonieme Christen* en die *kosmiese Christen* begryplik en verstaan Heyns waarom medemenslikheid, hulp aan ontwikkelende lande, versoening tussen mense, welvaart vir almal en demokrasie, as deel van die teologiese taalgebruik meteens so belangrik geword het. Saam met Christus moet ons daarom meewerk aan sy groot werk om hierdie verminkte aarde te verander tot die messiaanse gestalte van sy koninkryk. Immers, die waarheid van die evangelie moet nie net met woorde bely word nie, maar met dade bewys word.<sup>1034</sup>

Hierdie messiaanse gestalte van die koninkryk word deur Moltmann beskryf as 'n staat wat in die verlede gebaseer was op mag, maar vervang sal moet word deur 'n staat wat gebaseer is op 'n konstitusie. 'n Eksklusiewe nasie moet vervang word deur 'n multikulturele gemeenskap. Die menslike gemeenskap moet state ontwikkel sonder oorloë tussen verskillende lande, en daarom sonder 'n weermag of nasionale buitelandse beleidsdokumente. Die buitelandse beleid sal vervang moet word deur 'n wêreldwye gedeelde beleidsdokument. Die demokratiese konstitusionele state het, na Moltmann se oordeel, toe alreeds opgehou om oorlog teen mekaar te maak en so het die visie van ewige vrede, wat die koninkryk van God kenmerk, binne bereik gekom. Daarmee saam sal 'n geglobaliseerde wêreld ekonomie daarin slaag om die gekolonialiseerde mense te bevry en die lande waarin laagbesoldigdes is, sal tegnologiesgevoerde lande moet word. Die veronderstelling hier is dat die kerk of die gelowiges hierin 'n aktiewe rol sal moet speel.<sup>1035</sup>

Hierdie gevolge wat Heyns in 1972 al geïdentifiseer het, en die ideale wat Moltmann gestel het, het vir baie mense in die huidige tyd, selfs 'n lewensroeping geword. So skryf byvoorbeeld Jayakumar Christian, wat al meer as dertig jaar sendingwerk onder die armes in Indië doen, in 'n boek getiteld: *God of the empty-handed*, dat daar 'n verskuiwing gekom het in resente nadenke oor die koninkryk van God. Die armes word beskou as meer as net 'n uitverkose gehoor. Hy haal Sugden aan wat geskryf het dat die armes die enigste groep is wat deur Jesus uitgesonder is om die Goeie Nuus te ontvang.

---

<sup>1034</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 13-14.

<sup>1035</sup> Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 274-277.

Die rede hiervoor is hulle armoede en hulle weerloosheid, aangesien hulle geen ander sekuriteit of hoop gehad het, as net God self nie. Hy beskou die koms van die koninkryk as 'n manifestasie van God se ingesteldheid teenoor die armes en teenoor ongeregtheid. Hierdie voorkeur van God vir die armes en verdruktes binne die koninkryk beskou hy as 'n versoeningsvoorkeur. Dit sê nie dat God passief aan die kant van die armes is, soos die wêreld dit verstaan nie. Dit beteken eerder dat die koninkryk van God, wat langs die gemarginaliseerdes staan, die norms en waardes wat die magtiges gebruik het om die armes tot dusver uit te sluit, radikaal uitdaag. Daarom strew die koninkryk van God daarna om die *status quo* om te keer. Dit sluit bevrydende oordeel oor die rykes, die geweldenaars en die onderdrukkers in, maar ook genadige bevryding vir die armes, die swakkes en die verdruktes.<sup>1036</sup>

Die gedagterigtings van die bevrydingsteologie is dus ook in aktivisme teenwoordig, en ons sal nie anders kan as om dit van die hand te wys nie, aangesien God se koninkryk daarin op 'n té horisontale en humanistiese vlak hanteer word, en selfs gelyk gestel word aan aardse, menslike koninkryke. Verder word bekering en verlossing van sonde en ongehoorsaamheid aan God onderbeklemtoon, terwyl bevryding en verlossing van onderdrukking, en sosiale ongeregtheid verkeerdelik oorbeklemtoon word.<sup>1037</sup> Aan die ander kant het die bevrydingsteologie ons gehelp deur ons opnuut weer bewus te maak van die lyding en nood van onderdrukktes in die samelewing en moet dit as 'n winspunt beskou word.<sup>1038</sup>

Vervolgens word die klem verskuif na die ander, onaanvaarbare uiterste, naamlik pasifisme.

## ***12.2. Pasifisme:***

Onder pasifisme word hier 'n benadering verstaan, waarin die mens se rol in die realisering van die koninkryk van God onderskat of onderwaardeer word, en die

---

<sup>1036</sup> Christian J, *aw*, 1999, 175-176.

<sup>1037</sup> Vergelyk Heyns JA, *Teologie van die Revolusie*, Tafelberg, 1975, 46-47.

<sup>1038</sup> Vergelyk Bentley W, *aw*, 2003. Sien ook Prasad DMC, Dalit Theology: Methodological Issues in a Contextual Theology of Liberation, in *Asia Journal of Theology*, 23(1)2009, 166-175, veral die gevolgtrekkings op 175.

rol wat God in die realisering van die koninkryk van God speel, mensuitsluitend van aard is.

Heyns noem die volgende voorbeelde: H Fries beweer dat dit volgens die Nuwe Testament duidelik is dat die ryk van God nie deur mense gebou kan word nie, maar dat hulle slegs daarom kan vra. Indien daar van enige voorbereiding sprake is, kan dit hoogstens bestaan in geloof en geduld, hoop en liefde. HE Tödt meen dat die Nuwe Testamentiese eksegeese ons dwing om vas te hou aan die gedagte dat die mens nie die vermoë het nie en dat die gelowige dit selfs nie deur die geloof kan verkry, om die ryk van God te verwesenlik nie. “De komst van het rijk Gods blijft de exclusieve daad van God.” Ook Emil Brunner het vir die mens geen plek in die koms van die koninkryk nie, as hy beweer dat die koninkryk, vanweë die mag van die sonde en die dood, nie in ons aards-historiese wêreld kan ingaan nie.<sup>1039</sup>

Pannenberg stem saam met Johannes Weiss, wat die eskatologiese karakter van die koninkryk van God, as God se eie handeling beklemtoon het. Pannenberg begrond sy standpunt op die feit dat net God die Vader alleen die dag en die uur van die wederkoms ken (Markus 13:32). Aangesien God sy koninkryk volgens Pannenberg van bo af gaan bring, is dit nie iets wat die mens van onder af kan laat kom nie. In teenstelling met die sekulêre koninkryke, kom God se koninkryk volgens Pannenberg sonder menslike samewerking (Daniël 2:34). Pannenberg beweer dit is hoe Jesus en al die eerste Christene oor die koninkryk van God gedink het, en daarom is dit ‘n fout om te dink dat die koninkryk iets is wat Jesus geplant of geskep het, wat groei vanuit ‘n aardse oorsprong. Dit is ook waarom hy geen gelykstelling tussen God se koninkryk en die binnekring van Jesus se volgelingen sien nie, alhoewel die konsep van die koninkryk wel ‘n gemeenskap is, waarin ware geregtigheid bereik word.<sup>1040</sup>

In ‘n sekere sin reduceer Pannenberg die koninkryk van God tot ‘n eskatologiese eindgebeure. Hy dink dat die koninkryk deur God gebring word en dat die mens geen aandeel daaraan het nie, en hy beklemtoon die

---

<sup>1039</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 56.

<sup>1040</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 35.

eskatologiese vervulling van die koninkryk van God ten koste van die realiserende karakter van die koninkryk van God. Volgens Pannenberg verwag Petrus in 2 Petrus 3:13 dat die koninkryk eers gaan kom met die koms van die nuwe hemel en die nuwe aarde.<sup>1041</sup>

Pannenberg wys op die geskiedenis van die mensheid, waarin die mens deur die eeue heen hulle politiek en godsdiens vermeng het en hulle aardse regerings geïnterpreteer het as teokratiese regerings. Vir Pannenberg daarenteen, beteken dit nie dat daar noodwendig 'n ooreenkoms bestaan tussen spesifieke politieke en juridiese orde in die samelewing en die regverdige wil van God nie. Dit sou eerder Moltmann se standpunt wees. Die hoop op die toekomstige heerskappy van God se oorsprong is vir Pannenberg geleë in die ervaring dat geen bestaande konstitusionele of juridiese stelsel ten volle reg laat geskied aan die taak van sosiale geregtigheid en vrede nie. Die relasie wat dit met die koninkryk van God het, is geleë in die taak en nie in die wyse waarop die taak uitgevoer word nie.<sup>1042</sup>

Pannenberg wys ook aktivistiese bevrydingsideologieë af, soos byvoorbeeld dié van Leonardo Boff, wat beweer dat revolusionêre aksies wat deur die kerk geïnisieer word, die geregtigheid van die koninkryk van God kan aktualiseer. Selfs al gebeur dit net in sosiale handeling, bly dit vir Pannenberg 'n illusie. Volgens Pannenberg verhoed hierdie sienings ons om nugter rekening te hou met die sondeval van die mensdom en sy sondige natuur, asook die feit dat God se koninkryk slegs van God self af kom en nie deur mensehande nie.<sup>1043</sup>

In die lig hiervan sou ons vir Pannenberg moet vra of die “bemiddelingsrol” van die mens in die verkondiging van die Woord, nie met reg verstaan kan word as 'n aktiewe aandeel aan die uitbreiding van die koninkryk en daarom ook 'n aktiewe aandeel aan die realisering van die koninkryk van God nie?

---

<sup>1041</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 35.

<sup>1042</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 53.

<sup>1043</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 55.

As die *motief* in hierdie standpunte is om God se magtige heersersdade van redding en heil, van genade en gerig, teenoor alle vorms van menslike hoogmoed (Lukas 1:51) te loof en te prys, is dit volgens Heyns te waardeer, maar dan is die konklusie wat hieruit getrek word eensydig en nie skriftuurlik verantwoord nie. Volgens Heyns sluit die heersersdade van God nie die subjektiewe korrelate reaksie van Sy skepsels uit nie. Wanneer die mens hom in gehoorsaamheid daaronder buig, word God se bedoeling met hierdie wêreld tog verwerklik en sigbaar, dan word Hy as Koning erken en word die koninkryk gerealiseer. Hierdie gedagte word volgens Heyns nie weerspreek deur die woorde van Christus aan die Fariseërs dat die koninkryk van God nie met sigbare tekens kom nie (Lukas 17:20). Met hierdie woorde spreek Jesus, na Heyns se mening, Hom uit teen 'n verwagting dat die koninkryk op die opsienbarende en op die opvallende gerig sou wees. Daar is, soos Heyns dit sien wel tekens wat vanselfsprekend na die ryk sou heenwys. Volgens Heyns wou Christus aan die Fariseërs sê dat dit dwaas is om die koninkryk alleen te verbind met die buitengewone en gevolglik dáárop te wag. Die ryk is reeds op onopvallende wyse daar en juis dáárom kan 'n mens dit so maklik verby kyk. Heyns wys daarop dat die koninkryk deur alle eeue heen kom en dat mense voortdurend voor die beslissing geplaas word, om in gehoorsaamheid te voldoen aan die eise van die heil en alles wat teenoor die heil vreemd staan, of 'n struikelblok vorm vir die volledige deurwerking van die heil, te verwerp. Die koninkryk bestaan nie nét in woorde nie, maar ook in krag (1 Korintiërs 4:20) – nie net in woorde van God dat Hy die wêreld liefhet nie, maar in die krag van Sy daad, toe Hy Sy Seun na die wêreld gestuur het. Net so bestaan die koninkryk, volgens Heyns se standpunt, nie nét in die woorde van mense nie, maar in die krag van hulle daad (Jakobus 1:22) en dáárom mag die koninkryk van God nie vergeestelik word tot 'n onaardse grootheid nie, maar moet dit ook, volgens Heyns se interpretasie, met menslike daad *in* hul deursigtigheid op die Goddelike daad in verband gebring word. Die dinamiese krag wat in die realisering van die koninkryk van God opgesluit lê, bring mense in beweging en inspireer hulle, volgens Heyns, om met woord en daad tekens, of bewyse van die koninkryk op te rig.<sup>1044</sup>

---

<sup>1044</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 57-58.

Daarom sal ons dus ook pasifisme van die hand moet wys. 'n Beter benadering, is die gebalanseerde sienswyse van Heyns, waarin die mens as bondgenootskaplike medewerkers saam met God werk aan die realisering van die koninkryk van God.

### ***12.3. Bondgenootskaplike medewerkers:***

Met hierdie beskrywing wil ons 'n gebalanseerde standpunt verdedig, waarin nie die mens, of God se rol in die realisering van die koninkryk van God onderskat of oorskat word nie, maar beide se aandeel tot sy reg kom. God en die mens is bondgenote, omdat hulle in 'n verbondsverhouding met mekaar staan, Maar hulle is ook medewerkers, omdat albei 'n aandeel het aan die realisering van die koninkryk van God.

Heyns vestig die aandag daarop dat Jesus enersyds waarsku teen die mens se magsbeheptheid waarvolgens die mens aktief die middelpunt van die koninkryk wil wees en self die koninkryk wil laat kom of wil laat realiseer. Ons sou dit 'n gesekulariseerde koninkryksbegrip kon noem. Andersyds waarsku Heyns ons ook teen 'n koninkryksbegrip waarin die mens passiewe toeskouers is wat geen aandeel en geen verantwoordelikheid het in die realisering van die koninkryk van God nie. Dit sou dalk bekend kon staan as 'n fatalistiese koninkryksbeskouing. Met die gelykenis van die selfgroeïende saad wil Jesus na Heyns se oordeel die dimensie van die transendensie in ons gesekulariseerde lewe terugbring. Die implikasie hiervan is dat God in die koninkryk, werkend teenwoordig is, en nie net daar waar die mens voor die grense van sy kennis te staan gekom het nie. Die boer in die gelykenis van die selfgroeïende saad het van die ontkiemings- en groeiproses niks geweet nie. Vir hom het die aarde outomaties graan voortgebring. Hierin sien Heyns méér as net 'n kultuurbepaalde uitspraak, want ook daar waar die mens, met behulp van die wetenskap, selfs alles weet, en deur die tegniek baie kan verrig, ook daar is God aan die werk. Volgens Heyns hoef ons nie die onbekende, die irrasionele, die toevallige, die nie-manipuleerbare en die onvoorspelbare te soek om vir God dáár 'n lewens- en arbeidsruimte te probeer aantoon nie. In die

natuurgebeure wat soms op 'n kousale wyse verklaar kan word, maar ook in en deur menslike prestasies, is God werkend teenwoordig. God en mens en God en natuur is nie op 'n soort gesamentlike afloslys aangeteken in dié sin dat as die een werk, werk die ander nie. God werk altyd (Job 5:17). Volgens Heyns verwys Jesus na sy Vader se versorging van die wilde voëls, die veldlelies wat Hy laat groei, en die gras van die veld wat Hy versier (Matteus 6:26 en volgende). Die Psalmdigter het reeds die werk van God in die natuur besing: Hy laat die fonteine ontspring; Hy laat reën: Hy laat die gras uitspruit vir die diere en groen plante vir die mens; Hy gee die wyn om mense se harte bly te maak; Hy bring die donker en laat dit nag word (Psalm 104:10 en volgende).<sup>1045</sup>

Selfs ná die versoeningswerk van Jesus Christus werk daar nog steeds vernietigende magte in hierdie wêreld en lewe ons nog steeds in 'n sondige gebroke wêreld waarin die koninkryk van God nog nie volledig eskatologies vervul is nie. Ten spyte hiervan is dit vir Heyns duidelik dat die koninkryk van God toenemend in wording is. Deur die geloof ontdek die mens die diepste dimensies van die koninkryk wat nog nie volledig aanwesig is nie, maar wat van die koninkryk nog uitstaande is, sál kom, omdat die beslissende alreeds gekom het en omdat die onplooïngsproses onder leiding van God se heerskappy staan. Wat nog uitstaande is, is vir Heyns werklik nuut, enersyds omdat dit God se voortgaande heersershandelinge is waarop die mens in voortgaande gehoorsaamheid reageer, en andersyds, omdat dit ook God se soewereine vernuwings- en oordeelshandelinge sal wees wat sonder en buite die mens om, die nuwe skepping sal voortbring. So skep die belofte wat met die koninkryk gegee is, die verwagting van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde (2 Petrus 3:13) waar daar fees gevier sal word in die gemeenskap met God en waar daar geregtigheid tussen die mense op alle vlakke sal wees. Hierdie verwagting is nie op menslike krag en prestasievermoë gebou nie, want dan sal ons heel gou as ontnugterde optimiste ophou om verder te gaan. Die verwagting is gegrond op God se trou in Sy voortgaande en nimmereindigende heerskappy én die vertrouwe in die belofte dat die Heilige Gees wat die gelowige in alle waarheid sal

---

<sup>1045</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 35.



lei, hom ook van situasie tot situasie aan God sal vasbind deur die gehoorsaamheid van sy woord en daad.<sup>1046</sup>

Dit is vir Heyns duidelik dat die koninkryk van God die mens nie uitskakel nie. Dit maak sy verantwoordelikheid hier op aarde en sy beslissinge met die oog op die toekoms nie minder nie, maar meer. Al is die mens se werke nie die enigste wat van belang is vir die koninkryk nie, kan die koninkryk tog ook nie sonder die mens en sy werke gedink word nie. Dit is juis die gedagte van die koninkryk, wat vir Heyns die mens tot die hoogste mate van aktiwiteit – en tot ‘n dinamiese en maksimale ontplooiing van die moontlikhede in die skepping aanspoor. Volgens Heyns kan die ganse menslike kultuur, tegniek en politiek, al is dit ook met sonde besmet, tot ‘n reële deurbraak en konkrete manifestasie van die koninkryk gemaak word, wanneer die mens in gehoorsaamheid aan God daaraan arbei. Elke mens is geroep om sy lewe te stel in diens van God in medewerking aan Sy ryk op aarde. Hierdie roeping word konkreet in die aardse lewe uitgeoefen in die beroepe waarin mense arbei. Só dring die heerskappy van Christus, volgens Heyns, heiligend en vormend die wêreld binne en kry die uitstaande koninkryk wél voorlopige maar tog sigbare gestalte. Daarom sal die mens goed moet verstaan, dat hy die naderende toekoms nie anders sal kán binnegaan, as deur vándag op híerdie plek te staan en in híerdie beroep gehoorsaam te arbei nie. Wie gehoorsaam arbei, staan na Heyns se oordeel, met een voet in die hede en met die ander reeds in die toekoms.<sup>1047</sup> Volgens Heyns is die mens medeverantwoordelik vir die toekoms en moet hy saam met Christus meewerk om die verminkte aarde te verander tot die Messiaanse gestalte van God se koninkryk.<sup>1048</sup>

Die Christelike teologie staan voor die uitdaging om tóg midde in hierdie tydsgees gestalte aan die evangelie te gee, sonder om daarmee die wese van die evangelie te verander. Heyns beskryf die uitdaging wat aan die teologie gestel word, om ‘n eietydse teologie te wees, as ‘n uitdaging wat aantoon dat God en mens nie konkurrente is nie, sodat daar waar die mens werksaam is of

---

<sup>1046</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 54-55.

<sup>1047</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 55.

<sup>1048</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 14.

daar waar wetmatigheid in die natuur ontdek word, God dus nie aanwesig kan wees nie. Volgens Heyns, gryp God daarom nie insidenteel en fragmentaries in die natuur in nie – so asof die tye wanneer Hy *nie* ingryp nie, óns die geleentheid het om in vryheid te handel en selfstandig te dink nie. Vir Heyns is God ook in die natuurgebeure, wat op ‘n kousale wyse verklaar kan word, werkend teenwoordig. Die kosmiese orde staan nie *buite of teenoor* nie, maar juis *in diens van* God. Ons hoef nie die irrasionele, die toevallige, die voorspelbare en die wondermatige te soek, om vir God dáár ‘n lewens- en arbeidsruimte aan te wys nie. Hy werk na Heyns se oordeel ook in en deur die rasonale en die voorspelbare. Daarom is verdere wetenskaplike ontdekkings en tegniese ontwikkelings vir Heyns geen konkurrent vir God se heerskappy in hierdie wêreld nie. Heyns sien daarin juis die media vir die gelowige om God en Sy opdrag aan die mens om te heers, beter te kan verstaan en uit te voer. Dit gaan vir Heyns dus om die vraag hoe die kousaalbepaalde gebeure *gesien* en *geïnterpreteer* moet word. God en mens is vir Heyns nie saam op die diensstaat van die wêreld se aflospersoneel nie. Hulle is nie plaasvervangers nie, maar ook nie mededingers nie, en in plaas van konkurrente sal God en mens – en God en wêreld – aldus Heyns, eerder as vennote gesien moet word en sal die mens sy verhouding tot God en sy arbeid op hierdie wêreld as ‘n vennootskaplike verhouding en vennootskaplike arbeid moet sien. Hierdie vennootskap word veral in die verbond sigbaar gemaak. Dit beteken vir Heyns dat godsdiens nie ‘n aparte kompartement van die lewe van die mens is nie, *maar die beleving van die betrokkenheid van die ganse lewe op God*. Net so min as wat God sporadies in die wêreld ingryp of net op sekere plekke in die wêreld aanwesig is, net so min wil Hy sporadies deur die mens slegs op enkele plekke (byvoorbeeld in die kerkgebou) gedien word.<sup>1049</sup>

Heyns wil die gevare probeer onderskep wat kleef aan ‘n eensydige beklemtoning van ‘n *God bo ons* – asof Hy ruimtelik van ons verwyder is – en ‘n *God agter ons* – asof Hy alleen maar net ‘n God van die verlede is. Heyns wil God eerder ook verstaan as die God van die toekoms, wat ons en ons geloofsinhoud nie in die verlede fikseer nie en in die hede nie laat versteen tot

---

<sup>1049</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 15-16.

fossiele wat alleen vir oudheidkundiges van belang sal wees nie, maar ons saam met Hom die toekoms wil in neem. Hoe belangrik die toekomsverwagting en toekomsrealisering ook al mag wees, ons mag die toekoms nie slegs met woorde beskrywe of met 'n gesindheid afwag nie. Ook met ons daade, hier en nou, moet ons werk aan die komende toekoms – want dit moet vir Heyns in alle opsigte 'n *daad*-werklike afwagting van die toekoms en 'n *daad*-werklike deelname aan die verwerkliking van God se plan vir hierdie wêreld wees. Langs dié weg probeer Heyns om die onverbreeklike relasie tussen God en mens, sowel as die sinvolheid van die mens se daade te handhaaf.<sup>1050</sup>

Alhoewel die heilswerk wat deur die Messias begin is, onweerstandbaar voortgaan en niks en niemand dit kan keer nie,<sup>1051</sup> moet dit volgens Heyns ook nie deterministies verstaan word nie. Heyns bedoel nie hiermee dat die mens geen verantwoordelikheid het in die realisering van die koninkryk van God nie. In die prediking van Jesus, en spesifiek in die gelykenisse, soos Heyns dit uiteengesit het in sy ongepubliseerde manuskrip, gaan dit nie om 'n kousaal-deterministiese sisteem wat, met uitsluiting van die mens se verantwoordelikheid, as 'n soort fatalisme verstaan moet word nie. Heyns wys daarop dat in die gelykenis van die onkruid tussen die koring beide Jesus en die duiwel saad saai. Dit is nie twee sulke oormagtige handelingte dat dit die menslike aktiwiteit van egte verantwoordelike beslissinge uitgesluit word, of selfs geminimaliseer kan word nie.<sup>1052</sup>

Die dinamiese realisering van die koninkryk van God is dus nie afhanklik van die menslike verantwoordelikheid nie, maar vind ook nie plaas sonder die menslike verantwoordelikheid nie.

Deelname aan die koms van die koninkryk in hierdie wêreld, is na Heyns se mening, nie om alles te wil weet en dus te kan verklaar nie, ook nie om alles self te wil doen en dus te beheer nie, maar om terug te trek en te weet: God is

---

<sup>1050</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 19.

<sup>1051</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 36.

<sup>1052</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 31.

aan die werk, sonder om jou eie plig te versaak. Dit skryf Heyns na aanleiding van die gelykenis van die selfgroeïende saad (Markus 4:26-29).<sup>1053</sup>

Wanneer Heyns die gelykenis van die mosterdsaad en die suurdeeg bespreek in sy ongepubliseerde manuskrip, vestig hy ons aandag op die feit dat die begin van die koninkryk weliswaar klein was, maar dat dit as gevolg van 'n kragtige werking groei en dus al groter en groter word, totdat dit uiteindelik wêreldomvattende afmetinge sal aanneem en heil sal meebring, nie net vir die volke van die aarde nie, maar ook vir die diere van die veld.<sup>1054</sup>

Heyns is oortuig daarvan dat Jesus sy dissipels met die gelykenis van die mosterdsaad en die suurdeeg wou bemoedig en versterk, want klein is die werk wat Jesus begin het en waartoe Hy hulle geroep het, maar daarmee moet hulle volhardend voortgaan, omdat God met hulle en deur hulle, en ook sonder hulle, voortgaan met die werk waarmee Hy begin het. Heyns wys daarop dat die koninkryk 'n verborge en onstuitbare en daarom onuitblusbare dinamiek ken, wat nie opkom uit die hart van sterk, toegewyde en oorgegewe burgers nie, maar wat voortvloei uit die nimmereïndigende inspirerende werking van die Gees van God waardeur Hy strome van krag in die lewe van sy kinders laat invloei. Heyns sê ons is nietige mense in die greep van die magtige God. Die kontras-styl van God se werkswyse het Paulus na Heyns se oordeel onverbeterlik skerp raakgesien en vir altyd skriftelik vasgelê toe hy van die gemeentelede van Korinte gesê het dat daar onder hulle nie baie geleerdes of baie invloedrykes of baie mense van aansien was nie. (1 Korintiërs 1:26 en volgende).<sup>1055</sup>

Volgens Heyns open die koninkryk nie 'n één dimensionele perspektief op die lewe nie, maar 'n méér dimensionele perspektief. Om byvoorbeeld te sê: dit reën, is 'n halwe waarheid. Die volle waarheid is: God laat reën. Dit is 'n halwe waarheid (dit wil sê 'n eendimensionele waarheid, en gevolglik 'n sekulêre

---

<sup>1053</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 33.

<sup>1054</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 37-38. Dit is nie duidelik uit hierdie manuskrip of Heyns van mening is dat die diere van die veld ook sal deel hê in die ewige lewe nie, alhoewel dit tog so voorkom. Dit hou verband met sy kosmies-omvattende koninkryksbeskouing, wat ons nie met hom kan deel nie.

<sup>1055</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 41.

waarheid) om te sê: ons het 'n kind ryker geword. Die volle waarheid (dit wil sê 'n méérdimensionele waarheid en gevolglik 'n religieuse waarheid), is dat God ons 'n kind gegee het. Die medikus mag nie net sê: ek het 'n suksesvolle operasie uitgevoer nie. Hy moet byvoeg: God het my die wysheid en krag gegee vir 'n suksesvolle operasie. Die gelykenis van die selfgroeïende saad wil na Heyns se mening vir ons sê: in die koninkryk van God is daar 'n dimensie van gebeure en 'n orde van sake buite die menslike waarneming en daarom buite menslike manipulasie en beheer, maar daar is ook sake waarvoor die mens wél verantwoordelikheid moet aanvaar.<sup>1056</sup>

Jonker is dus reg wanneer hy nie heeltemal akkoord gaan met die “rotsblok” metafoor van Theron<sup>1057</sup> nie, hy beskou dit nie heeltemal as 'n gelukkige of billike beeld nie, omdat dit tot die wese van Heyns se teologie behoort dat hy juis die antwoord en gehoorsaamheid van die mens by die koms van die koninkryk in berekening bring.<sup>1058</sup>

Heyns reageer hierop deur te verwys na Van Wyk wat, volgens hom, in sy bydrae die rotsblokmotief tereg Bybels interpreteer. Hy verwys na die boek Daniël (2:44-45), waarin ons lees dat die ewige koninkryk van God alle bouse aardse koninkryke sal plattrap en vernietig – want dit is soos 'n klip wat uit 'n rots losbreek en onstuitbaar in sy voortgang is. Om hierdie rede wil Heyns sy opmerking dat die koninkryk “die eksplosiewe wêreldvernuwende krag van God is” handhaaf. Daarmee bedoel Heyns nie 'n goedkoop of oppervlakkige triomfantalisme van 'n reglynige ontwikkeling van die koninkryk, hoofsaaklik op grond van menslike prestasie, sonder stryd en worsteling en sonder 'n transendente ingryping van God nie.<sup>1059</sup>

Theron se beskuldiging, naamlik dat Heyns 'n “rotsblok” koninkryksbeskouing het, waarin God sy koninkryk laat realiseer, sonder en selfs ten spyte van die

---

<sup>1056</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 35-36.

<sup>1057</sup> Vergelyk Theron DF, *aw*, 1984, 108, wat beweer dat Heyns se koninkryksbeskouing 'n massiewe onwrikbare entiteit is, wat vergelyk kan word met 'n rotsblok wat teen 'n berghang afrol, eenvoudig deur die geskiedenis voortsnel en kragtens God se soewereine almag, met of sonder die medewerking van die mens, tot volle verwerkliking sal kom.

<sup>1058</sup> Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1), 1994, 19.

<sup>1059</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 165.

mens, sou dus van Pannenberg eerder waar kon wees as van Heyns. Heyns probeer tog om beide kante van die saak tot hulle reg te laat kom. Daar is nou maar eenmaal sekere dinge wat bo die mens se vermoë is. Daarvoor sorg God, maar daar is ook sekere dinge wat God van die mens verwag en waarvoor Hy die mens toerus en dit het Heyns probeer aantoon.

Samevattend kan ons dus tot die volgende gevolgtrekkings in dié verband kom: die Godsheerskappy is verantwoordelik vir die dinamiek van die geskiedenis wat die mens telkens voor nuwe uitdagings stel en hom tot nuwe gehoorsaamheidsgestaltes oproep. Hierdie gehoorsaamheidsgestaltes word gebaseer op dit wat Heyns universele en kontingente norms noem. Hierdie dinamiese gerigtheid op die toekoms beteken vir Heyns nie wêreldvermyding nie, dit moet eerder gesien word as 'n volledige erns maak met die wêreld en sy moontlikhede in die lig van die voleinding. Heyns soek na die volheid van die gehoorsaamheid wat as antwoord op die volheid van God se heerskappy diens moet doen (Hebreërs 11:10).<sup>1060</sup>

Vir Heyns is die toekoms van die koninkryk nie die somtotaal of slegs die vermenigvuldiging van menslike gehoorsaamheidsdade nie. Heyns sien die toekoms van die koninkryk as 'n daad en gawe van God. Die mens se gehoorsaamheid in die lig van die toekoms van die koninkryk, is vir Heyns niks anders as stukwerk nie, dit is gebroke en onvolmaak, maar ten spyte daarvan is dit 'n doelgerigte sinvolle gebeure binne die ruimte van die koninkryk.<sup>1061</sup>

In die toekoms lê vir Heyns die eindpunt of die vervulling, waar die heerskappy van God en menslike gehoorsaamheid daaraan, volledig sal saamval en waar God alles en in almal sal wees (1 Korintiërs 15:28). In die lig van veranderende omstandighede leer die gehoorsame burger 'n voortdurende konflik ken, tussen die aanwesige werklikheid en die volle ontplooiing van al die moontlikhede van die werklikheid in die beloofde toekoms. Volgens Heyns maak dit van die mens nie 'n passiewe toeskouer (pasifisme) nie. Ook nie 'n revolusionêre of opgejaagde wese (aktivisme), wat nie vrede kan vind nie, maar eerder 'n

---

<sup>1060</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 51-52.

<sup>1061</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 52.

bondgenootskaplike medewerker. Heyns waarsku ook teen pogings wat die toekoms op 'n voortydige, oorhaastige en ongeduldige wyse wil verhaas.<sup>1062</sup> Die hede van ons lewe is vir Heyns ook belangrik. Dit is nie maar net 'n deurgangsfase na die aankomende of deurbrekende toekoms nie.<sup>1063</sup>

Daardeur wil Heyns geensins voorgee dat die arbeid van die mens grensloos is nie. Aan die ontplooiing van die skeppingsmoontlikhede, dit wil sê aan die arbeid van die mens, is daar juis vanuit die koninkryksperspektief, volgens Heyns se siening, definitiewe grense. Die mens moet ook in sy arbeid koning bly en nie slaaf word nie, maar ook nie Koning word nie. Aan 'n eindelose, fanatieke drang tot beheersing, mag die mens hom nie verslaaf nie – hy is juis verlos van alle verslawende drange. Aan arbeidskoors mag hy beslis ook nie ly nie. Volgens Heyns moet die koning in sy arbeid én in sy rus die beeld van sy Koning weerspieël. Harde, toegewyde, konstruktiewe arbeid, maar ook rus van die arbeid en genot van die vrugte van arbeid, is vir Heyns albei tekens van die koninkryk wat hier en nou deur die arbeidende én die rustende mens opgerig moet word. Dit is die taak van die koning ten opsigte van die onvoltooide nuwe skepping. Heyns wys daarop dat die mens egter ook nog 'n spesifieke taak ten opsigte van die onvoltooide herskepping het. Hiermee bedoel Heyns nie dat Jesus Christus se versoeningswerk op een of ander wyse deur die mens aangevul moet word nie. Christus het inderdaad sy werk voltooi. Tog word die mens gebruik om die bediening van die versoening voort te sit. Elke koning is immers ook 'n getuie van die verlossing in Christus. Hierdie taak is immers nie aan enkele mense alleen opgedra nie, net so min as wat dit slegs enkeles is wat 'n roeping van die Here ontvang het. Alle gelowiges is geroepenes en alle geroepenes het die verantwoordelikheid om die evangelie van die koninkryk op die een of ander wyse, voltyds of deelyds, verder die wêreld in te dra. Dié Woord wat aan hom toevertrou is en wat hy moet blý saai, ten spyte van gunstige en ongunstige omstandighede en resultate, dié Woord bevat sowel die geheim van die koninkryk as die waarborg van die oorwinning van die koninkryk. Ondanks die mag van Satan, ondanks die sorg van die tyd en ondanks die onvrugbaarheid van verharde harte, vind die ontkieming tog plaas

---

<sup>1062</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 52-53.

<sup>1063</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 53.



en word die oes vir die voleinding voorberei deur die magswoord van God – die magswoord in die hand en die mond van die saaiende saaierkoning.<sup>1064</sup>

Om hierdie probleem in verband met die Goddelike rol en die menslike rol in die realisering van die koninkryk van God op te los, moet die soteriologiese perspektiewe wat reeds uitgelig is, beslis ook verreken word.

Daarvolgens is aangetoon dat die realisering van die koninkryk van God in direkte verband staan met die verlossing van die mens. Mense wat nog nie verlos is nie, kan nie gehoorsaam wees aan God se koningsheerskappy nie. Terwyl die koninkryk juis uitgebrei word, waar mense verlos word en uit dankbaarheid gehoorsaam is aan die wil van hulle Koning.

Aangesien verlossing 'n dinamiese proses is, waarby God én mens 'n dinamies- en perspektiwiese- ineenvervlegte of -inmekaarverstrengelde rol speel, en die mens nie sonder God verlos kán word nie en God nie die mens sonder die mens se samewerking wíl verlos nie, sou daar teenoor Pannenberg en Moltmann, eerder vir Heyns se standpunt gekies moet word. Pannenberg sou dalk nader aan Heyns se standpunt gewees het, indien hy ook 'n duideliker onderskeid getref het tussen die realisering van die koninkryk van God, en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, asook die transendent subjektiewe heerskappy van God en die mens se immanent subjektiewe gehoorsaamheid aan God se heerskappy.

Die gelowige mens, is dus deur sy gehoorsaamheid, medeverantwoordelik vir die realisering van die koninkryk van God, omdat die mens en God bondgenootskaplike medewerkers is, maar God is verantwoordelik vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Ook hier kan die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nuttig aangewend word om beide die mens, sowel as God se aandeel in die totstandkoming, realisering en eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, duidelik na vore te bring.

---

<sup>1064</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 1986, 57-58.

### ***13. Watter rol speel die kerk in die realisering van die koninkryk van God?***

Toe ons die rol van die mens in die realisering van die koninkryk van God beskryf het, is onder andere vermeld dat die gelowiges individueel, of kollektief meewerk aan die realisering van God se koninkryk, wanneer die evangelie verkondig word. Deur hulle gehoorsaamheid aan die sendingopdrag in onder andere Matteus 28:16-20,<sup>1065</sup> en die navolgenswaardige voorbeeld wat gelowiges aan die ongelowige wêreld moet stel, word die ongelowige wêreld opgeroep tot geloof en gehoorsaamheid. Wanneer die ongelowiges die oproep hoor en daarna luister en dit gehoorsaam, word die koninkryk van God gerealiseer.

Wanneer gelowiges hierdie sendingopdrag individueel of kollektief gehoorsaam, sou ons kon sê dat die kerk besig is met die uitbreiding of realisering van God se koninkryk, omdat gelowiges deur God geroep word om sy kerk op aarde te wees.<sup>1066</sup> Heyns wys daarop dat hierdie individuele gelowiges kollektief byeenkom om hulle verhouding met God feestelik te vier met kulties-liturgiese handeling. Volgens Heyns vervang hierdie kollektiewe handeling nie die persoonlike en innerlike omgang met God nie en word dit daardeur ook nie uitgesluit nie.<sup>1067</sup> Aangesien die kerk beide instituut en organisme<sup>1068</sup> is, sou ons dus nie die individuele gelowiges se getuienisaksies kon uitsluit en die kerk dus net kon betrek by die amptelike institusionele uitreikaksies of missionêre werk, wanneer die kerk sendelinge amptelik uitstuur of deur middel van sendingkommissies amptelike sendingwerk doen nie.

Een van die metafore wat Heyns in die Nuwe Testament vir die kerk aantref, is die kerk as getuie. Heyns wys daarop dat die dissipels deur Jesus getuies

---

<sup>1065</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 593-597.

<sup>1066</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 359, wat daarop wys dat die kerk soms geroepenes of uitgeroepenes in die Bybel genoem word. Hierdie geroepenes of uitgeroepenes is individue wat soms kollektief saamgeroep of byeengeroep word. Hulle is nie slegs kerk as hulle kollektief byeenkom nie.

<sup>1067</sup> Sien Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 356.

<sup>1068</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 386-387.

genoem is en hy plaas dit in 'n juridiese konteks, waar getuies die verantwoordelikheid het, om dit wat hulle gesien, gehoor en beleef het, feitlik korrek weer te gee. Heyns beklemtoon die feit dat Jesus Christus en sy verlossingswerk die inhoud van die kerk se getuienis moet wees en dat die inhoud van die getuienis altyd betroubaar moet wees. Dit beteken vir Heyns 'n onvoorwaardelike en onlosmaaklike gebondenheid aan die feite van die openbaringsinhoud. Almal moet getuig en dit sluit enige vorm van hiërargie in die kerk vir Heyns dus uit. Hierdie opdrag om te getuig is vir Heyns ten alle tye wesenlik deel van wat dit beteken om kerk te wees. Heyns wil hierdie feit benadruk en daarom skryf hy dat die kerk geen ander taak in hierdie wêreld het, as om te getuig nie. Die hele wye wêreld moet gekonfronteer word met die verlossingsboodskap van Jesus Christus.<sup>1069</sup>

Die kerk is met sy getuienis, beide individueel, sowel as kollektief of amptelik gerig op die ongelowige wêreld. Heyns beskou hierdie gerigtheid as 'n genuanseerde gerigtheid en hy beskryf dit met die woorde "kritiese solidariteit". Hy beklemtoon eerstens solidariteit en bedoel daarmee dat die kerk in sy gerigtheid op die wêreld eers ook na die wêreld moet luister, omdat die ganse wêreld steeds God se eiendom is en die kerk die wêreld se nood en behoeftes moet kan verstaan en verreken, omdat die lidmate van die kerk dikwels ook as gevolg van die nood in die wêreld ly. Die kerk beskik, volgens Heyns, nie oor klinkklare antwoorde en oplossings vir al die wêreld se probleme nie. Die kerk is egter wel verplig om die beginsels wat God in sy Woord op skrif laat stel het, aan die wêreld bekend te maak, deur woord en daad, omdat die kerk steeds *in* die wêreld is en deel van die wêreld is. Aan die hand van hierdie beginsels moet na oplossings en antwoorde gesoek word, tot eer van God. Die kerk moet ook na Heyns se oordeel aanpassings maak aan sy organisasievorme en werkswyse, aangesien die kerk ook tydsgebonde is. Elke nuwe lewensituasie stel nuwe uitdagings en bied nuwe geleenthede aan die kerk, met betrekking tot die eietydse idioom waarin die kerk sy getuienis moet giet. Tweedens beklemtoon Heyns ook die kritiese aspek in die "kritiese solidariteit". Die kerk is nie alleen na Heyns se mening solidêr met die wêreld nie. Die kerk moet ook

---

<sup>1069</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 363.

solidêr wees met God en daarom moet die kerk ook krities staan teenoor die wêreld, wat nog vasgevang is in sondige gebrokenheid en 'n behoefte aan verlossing het. Die kerk moet radikaal anders en heilig wees, want die kerk is die bruid van Jesus Christus en nie die bruid van die wêreld nie. Heyns wys daarop dat die kerk nie 'n "huweliksverbintenis" met die sondige wêreld kan aangaan of "owerspel" met die sondige en ongelowige wêreld kan pleeg nie. Die kerk mag nie wêreldgelykvormig word nie, want die wêreld is nog nie die koninkryk van God, waar God se lewenskodes, beginsels en grondwet geld nie. Die koninkryk van God is nog nie eskatologies vervul nie. Die kerk sal dus noodwendig ook in konflik kom met die ongelowige, sondige en nog nie volmaakte wêreld. Heyns onderskei in die kerk se andersheid ten opsigte van die wêreld 'n indikatiewe en 'n imperatiewe aspek. Met die indikatiewe aspek bedoel hy die feit dat die kerk aan die wêreld 'n voorsmaak van die koninkryk van God moet kan bied deur hulle voorbeeldige leefwyse. Die imperatiewe aspek dui daarop dat die kerk appellerend die wêreld moet oproep en uitnooi om deel van die koninkryk van God te word.<sup>1070</sup>

Naas hierdie profetiese taak, het die kerk na Heyns se oordeel, in sy gerigtheid op die wêreld, ook die uitdaging om priesterlik bewoë en betrokke te wees by die fisiese en geestelike nood en die lyding in die wêreld. By die fisiese nood van die wêreld raak die kerk, volgens Heyns betrokke by die wêreld deur middel van die diens van barmhartigheid, terwyl die geestelike nood deur sendingwerk aangespreek word. Heyns beskou die diens van barmhartigheid wat die kerk verleen, as illustrasie en teken van God se liefde vir die wêreld, wanneer dit in die naam van Jesus Christus geskied. Die kerk se sendingwerk behoort vir Heyns tot die diepste wese van kerkwees en word gedoen uit gehoorsaamheid aan die opdrag van die Koning met die doel om sy koninkryk uit te brei.<sup>1071</sup>

Hierdie driedimensionele gerigtheid van die kerk, dui vir Heyns ook die drieledige funksie van die kerk aan. Hy noem dit die geloofsfunksie (God gerig), die gemeenskapsfunksie (na binne gerig) en die maatskaplike funksie (gerig op die wêreld). Hy beskou die geloofsfunksie as die primêre funksie, want daarsonder sou die kerk slegs 'n psigologiese of 'n sosiaal maatskaplike of

---

<sup>1070</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 372.

<sup>1071</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 373.

politieke instelling wees, maar die kerk kan aan die ander kant ook nie net by die geloofsfunksie vassteek nie. Die kerk moet ook as organisme na binne en na buite groei.<sup>1072</sup>

Hieruit kan ons aflei dat die kerk meewerk aan die realisering van die koninkryk van God op 'n intensiewe of kwalitatiewe wyse, wanneer die lidmate van die kerk toegerus word vir hulle dienswerk en in die proses ook geestelike groei ervaar. Sodoende word die koninkryk van God toenemend in hulle eie lewens 'n groter wordende werklikheid. Die kerk werk ook mee aan die realisering van die koninkryk van God op 'n ekstensiewe of kwantitatiewe wyse deur die sendingwerk en die diens van barmhartigheid, wanneer die kerk met woord en daad getuig en ongelowiges as gevolg daarvan en deur die werk van die Heilige Gees gelowig word en dus deel van die koninkryk van God word.

Pannenberg waarsku teen 'n oorbeklemtoning van die medeheerskappy van die mens. Die kerk kan nie die wêreld volgens Pannenberg transformeer in die koninkryk van God nie. Die kerk is in sy verhouding met Jesus Christus 'n teken en gereedskapstuk van die koninkryk. Jesus Christus en die Heilige Gees verhaas nie die realisering of aktualisering van die koninkryk van God in die wêreldgeskiedenis deur die kerk nie. Volgens Pannenberg kom die koninkryk nie deur 'n hardwerkende proses van bevryding waarin die wêreld die koninkryk in homself kan opneem en sodoende 'n gelukkige einde kan vind nie.<sup>1073</sup>

Dit sou eerder Moltmann se siening wees. Hy noem hierdie gelukkige einde: *Societas perfecta*. Volgens Moltmann sal dit die kenmerke van solidariteit en subsidiariteit vertoon. Daar sal eenheid en vrede wees en 'n hiërargie waarin die kerk sal heers volgens die voorbeeld van Openbaring 20. Moltmann verstaan die heerskappy van die kerk in 'n chiliastiese sin. Hy noem dit 'n heerskappy van die heiliges (Daniël 7 en Openbaring 20). Moltmann sien beide die verlossing van die kerk in die godsdiens van die Christelike wêreld, asook

---

<sup>1072</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 373.

<sup>1073</sup> Pannenberg W, *aw*, 1998, 48.

die verhoging van die kerk tot geestelike heerskappy oor die volke, as chiliastiese drome waardeur hierdie wêreld bevry moet word.<sup>1074</sup>

Volgens Moltmann moet die kerk leef in die wete dat die poorte van die hel nie die kerk kan oorweldig nie en besef dat hy die sleutels van die hemel en die hel tot sy beskikking het. Daarmee moet die kerk uitreik na die einde van die geskiedenis en sodoende, as die volk van God, 'n groot oorgang van die geskiedenis na die heilsgeskiedenis bewerkstellig.<sup>1075</sup>

Teenoor Pannenberg wat die rol van die kerk in die realisering van die koninkryk van God onderwaardeer, en Moltmann wat dit weer oorwaardeer, wil dit voorkom asof Heyns 'n meer gebalanseerde benadering het, danksy die drieledige gerigtheid in sy kerkleer.

Pannenberg moet gelyk gegee word dat die kerk en die koninkryk nie met mekaar gelyk of identies gestel kan word, of met mekaar verwar moet word nie. Daar is lidmate van die kerk, wat nie aan die koninkryk behoort nie, omdat hulle nog nie verlos is nie en nog nie gehoorsaam is nie. Net so is daar mense in die ruimte van die koninkryk van God, wat reeds wedergebore is, glo en tot bekering gekom het, maar nog lidmate van die kerk moet word.

Aangesien die kerk egter uit mense bestaan, gelowige mense, wat in 'n kollektiewe sin gehoorsame bondgenootskaplike medewerkers van God in die realisering van God se koninkryk is, en ook in institusionele verbondenheid aan mekaar verbind is, sal ons moet sê dat die rol van die mens in die realisering van die koninkryk van God, soos dit in die vorige paragraaf bespreek is, ook hier van toepassing is.

Daar kom egter 'n gesamentlike en geïnstitusionele dimensie by, wanneer daar oor die kerk gedink word. Die kerk bestaan uit bondgenootskaplike medewerkers, wat nie net medewerkers met God is nie, maar ook medewerkers met medegelowiges is, in die realisering van die koninkryk van God.

---

<sup>1074</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 206-207.

<sup>1075</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 207.

#### ***14. Watter rol speel God in die realisering van sy koninkryk?***

Soos reeds aangetoon is, sou ons nie deïsties kon sê dat God nie aktief betrokke is by die realisering van sy koninkryk nie. Hy is nie 'n passiewe toeskouer wat as opperbevelhebber maar net regeer en heerskappy voer, sonder om hoegenaamd om te gee wie of wat sy onderdane is en waarmee hulle besig is nie.

Hy is ook nie, met respek gesê, 'n deterministiese individualis, wat alleen aktief werk aan die realisering van sy koninkryk nie. As Bondgenootskaplike Medewerker bring Hy volledig sy kant en vervul Hy sy rol in die realisering van sy koninkryk op 'n volmaakte wyse.

Hy is die begin, en die voleinder van sy koninkryk. Hy is die uitvinder en skepper daarvan. Hy is ook die inisiatiefnemende Subjek wat die eerste stap neem in die realisering van sy koninkryk. Verder is Hy die onderhouer van sy koninkryk. Hy verseker die dinamiese ontplooiing en realisering van sy koninkryk, intensief en ekstensief, maar Hy is ook die voleindende Subjek wat verantwoordelik is vir die eskatologiese vervulling van sy koninkryk op die tydstip wat Hy daarvoor bestem het.

God is nie net deur “wonderwerke” besig om sy koninkryk te laat realiseer nie, selfs al kán Hy dit doen as Hy wil. Dit noem Heyns die wonderorde. Volgens Heyns gebruik God ook sy wetsorde, waaraan die ganse skepping in gehoorsaamheid onderworpe behoort te wees, in die realisering van sy koninkryk.<sup>1076</sup>

Deur die wetsorde word die mens, volgens Heyns, opgeroep om met sy Godgegewe gawes en talente, gehoorsame medewerkers te wees aan die uitbreiding of realisering van die koninkryk van God. Die mens, maar so ook die

---

<sup>1076</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 150.



kosmos, word nie deur God uitgesluit of geïgnoreer, sodat Hy alleen werksaam is of kan wees nie, maar ingesluit.<sup>1077</sup>

Dit beteken egter ook nie dat God slegs iemand is wat uitstekend kan deleger en werk uitdeel, sodat Hy maar agteroor kan sit en toesig hou nie. Hy help en ondersteun sy medewerkers. Hy gee vir hulle leiding en wysheid, insig en verstand, gawes en talente, in kort: Hy rus hulle toe, en gebruik hulle dan as instrumente. Nie meganiese instrumente wat geen wil, geen seggenskap het nie, maar instrumente wat selfstandig gehoorsaam of ongehoorsaam aan God kan wees. Hierdie selfstandigheid, noem Heyns 'n relasionele selfstandigheid, omdat dit 'n selfstandigheid is wat binne die grense van God se voorsienigheidshandeling bestaan. Volgens Heyns impliseer dit dat God alles wat Hy geskape het eerbiedig. Sy Goddelike werksaamheid word nie afhanklik gemaak, of begrens deur die kosmiese werksaamheid nie.<sup>1078</sup>

Daarom sou daar ook nie gesê kon word dat die kosmiese werksaamheid die Goddelike werksaamheid kan oorskadu of oorwoeker nie. Dit sou 'n panteïstiese voorstelling wees, wat geheel en al onaanvaarbaar sou wees. Die mens en die kosmos is nie in staat om God uit sy rol of posisie uit te werk, sodat God met respek gesê, 'n oorbodige randfiguur, of 'n noodwiel sou kon word nie, selfs al is dit inherent die doel van sekularisme. Die rede daarvoor is geleë in God se ewige transendent subjektiewe heerskappy, wat nie deur die kosmos aangetas kan word nie. Selfs al sou die individuele mens vir God uit sy eie lewe wou uitsluit, en in ongehoorsaamheid hom nie wou steur aan God se koninkryk nie, sou hy nie daardeur in staat wees om die bestaan van God se koningsheerskappy te vernietig nie. Al wil hy dit nie eksistensieel in sy eie lewe erken nie, beteken dit nie dat God nie meer as Koning regeer nie.

In die realisering van sy koninkryk, is die verlossing van die mens vir God van die allergrootste belang. Daarom het Hy uit liefde en genade, van sy kant af, alles gedoen wat nodig is, sodat Hy die mens met Homself kon versoen. Selfs

---

<sup>1077</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 150.

<sup>1078</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 151.

al moes dit die kruisdood van sy geliefde Seun, in wie Hy 'n welbehae het, insluit.

Die rol wat die soteriologie in die realisering van die koninkryk van God speel, is reeds bespreek. Daaruit het dit duidelik geblyk dat God drie-enig 'n beduidende rol speel in die soteriologiese proses. Sonder Hom sou daar geen uitverkiesing, roeping, wedergeboorte, geloof, bekering, regverdiging, heiliging, volharding, of verheerliking kon wees nie. Hy is immers verantwoordelik vir die ontkieming en groei van die saad van die evangelie. Deur sy genade, kan die mens meewerk, deur saaiers te wees in woord en daad, maar as Hy nie die vrugbare grond voorberei nie, sal die voëls, die klipbanke, die warm son en die onkruid van die anti-ryk die saad verdring en vernietig, sodat die koninkryk van God nie gerealiseer kan word nie.

Daarom sal ons ook oor God se verantwoordelikheid in die realisering van sy koninkryk moet sê: “Uit Hom, deur Hom en tot Hom is alle dinge. Aan Hom behoort die heerlikheid, tot in alle ewigheid!”<sup>1079</sup>

### ***15. Watter rol speel “oorwinning” in die realisering van die koninkryk van God?***

Die koninkryk van God is 'n dinamies-realiserende werklikheid wat organiese kenmerke vertoon, omdat dit 'n groeiende werklikheid is. Die koninkryk groei positief ekstensief en intensief wanneer dit toenemend meer en meer uitgebrei word en gehoorsaamheidsgestaltes vermeerder.

Die koninkryk kan ook negatief groei, wanneer die vyand en sy anti-ryk veld wen en ongehoorsaamheidsgestaltes meer word. Dit is reeds bespreek, toe die stryd ter wille van die koninkryk aan die orde gestel is.<sup>1080</sup>

---

<sup>1079</sup> Romeine 11:36.

<sup>1080</sup> Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 61-62.

Soos ons ook reeds aangetoon het, is dit 'n stryd waarvan die uiteindelijke uitslag nie onseker is nie. Die koninkryk van God en almal wat daarvan deel uitmaak, sal as oorwinnaars uit die stryd tree! Hierdie oorwinning speel 'n uiters belangrike en hoopgewende rol in die realisering van die koninkryk van God, want die burgers van die koninkryk word daardeur gemotiveer om nie moed op te gee nie, maar te volhard, totdat God alles en in almal sal wees. God self is die waarborg van die oorwinning, en daarom is die oorwinning vas en seker.<sup>1081</sup>

## ***16. Gevolgtrekking:***

Uit die voorafgaande het dit duidelik geword dat die realisering van die koninkryk van God 'n dinamiese werklikheid is, wat ten nouste verband hou met die verlossing van die mens en die daaruit voortvloeiende gehoorsaamheid uit dankbaarheid vir die verlossing.

Toegang tot die koninkryk van God, word slegs langs soteriologiese weë bereik. Hierin speel God en mens albei 'n baie belangrike rol. Daar is bevind dat Goddelike en menslike handeling in die verlossingsgebeure perspektiwies ineenvervleg is en dat dit nie los van mekaar gedink moet word nie.

Daarom is beide God en mens bondgenootskaplike medewerkers aan die realisering van God se koninkryk. Elkeen het in hierdie Subjek-subjek relasie 'n verantwoordelikheid om na te kom. God sorg daarvoor dat sy verantwoordelikheid deurgaans nagekom word, en die mens het die roeping om individueel, en kollektief as die kerk, sy of hulle verantwoordelikhede na te kom, sodat die koninkryk van God toenemend gerealiseer kan word.

God se koninkryk is reeds teenwoordig, omdat daar reeds gestaltes van gehoorsaamheid aan sy heerskappy teenwoordig is, danksy die verlossingswerk van Christus Jesus. Die koninkryk moet nog eskatologies volledig vervul word, en hierdie dinamiese beweging tussen die "reeds" en die "nog nie", word hier die realisering van God se koninkryk genoem.

---

<sup>1081</sup> Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 1986, 62.

Hierdie realisering van God se koninkryk vind intensief en ekstensief of kwalitatief en kwantitatief plaas wanneer mense hulleself toenemend in gehoorsaamheid aan God se koningsheerskappy onderwerp, of wanneer meer mense verlos word en dan hulleself toenemend in gehoorsaamheid aan God se koningsheerskappy onderwerp.

Die realisering van die koninkryk van God gaan ook met stryd gepaard, aangesien daar 'n vyand en 'n anti-ryk is, wat die realisering van God se koninkryk probeer beveg en vernietig, maar die uitslag van die stryd is bekend. Die koninkryk van God sal danksy God se genade en getrouheid, triomferend as oorwinnaar uit die stryd tree. Met hierdie heerlike gedagte van oorwinning, kom ons dan uiteindelik uit by die tweede helfte van hierdie onderskeiding, naamlik die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, waaraan ons gevolglik aandag sal moet skenk.

# Hoofstuk 5

## DIE ESKATOLOGIESE VERVULLING

### VAN DIE KONINKRYK:

#### *1. Inleiding:*

Noudat ons 'n goeie idee het waarom dit in die realisering van God se koninkryk in die hede gaan, kan ons nou die blik na die toekoms verskuif. Die toekoms waarin die koninkryk van God eskatologies in vervulling sal gaan. Die toekoms waarin die buitelyne van die transendent subjektiewe heerskappy van God en die immanent subjektiewe koninkryk van God sal saamval en God alles en in almal sal wees.

In die realisering van die koninkryk van God kom dit daarop neer dat beide God en mens, as bondgenote, medewerkers is aan die realisering van die koninkryk van God. Meer spesifiek: van die subjektief immanente aspek van God se koninkryk, naamlik gehoorsaamheid.

Terwyl God en mens in die geskiedenis besig is met die realisering van die koninkryk van God deur die verskillende gehoorsaamheidsgestaltes, beteken dit nie dat God se heerskappy, as transendent subjektiewe korrelaat van gehoorsaamheid, ook gerealiseer moet word nie, aangesien dit reeds in volheid en volkomenheid 'n ontologiese realiteit is.

In die realiseringsproses smag die ganse skepping na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, wanneer die buitelyne van God se heerskappy en die gehoorsaamheid van die skepping identies gaan wees. Wanneer alle vorms van ongehoorsaamheid uitgeroei en uitgewis sal wees en God alles en in almal sal wees. Dit is wanneer elke knie vir ewig voor die

Koning van die heelal sal buig en elke tong vir ewig en altyd sal bely dat Hy die Koning van die konings, en die Here van die here is.

Die aangrypende woorde van 1 Korintiërs 15:28 is vir Heyns die heel laaste moment in die slottoneel van hierdie kosmiese drama.<sup>1082</sup> Soos reeds aangedui, stem Heyns saam met Berkouwer dat dit niks te doen het met enige vorm van panteïsme nie. God word ook nêrens as 'n usurpator voorgestel wat 'n bedreiging vir sy skepping is nie. Volgens Heyns wil 1 Korintiërs 15:28 sê dat wanneer Christus aan die einde van sy verlossingswerk op aarde gekom het, en sy koningskap gevestig is, Hy sy ryk aan die Vader sal oordra en dat die teenwoordigheid van die drie-enige God 'n onbetwyfelbare, seënende werklikheid sal wees, wat deur almal geken en in alles ervaar sal word. Hierin sien Heyns die einddoel waarop ál God se handeling uitloop. Alle sonde en gehoorsaamheid sal totaal en volkome verdwyn en die koninkryk van God sal eskatologies in vervulling gaan. Heyns wil egter nie hierdie eindpunt slegs in 'n futuristiese sin verstaan, wat beteken dat dit eers aan die einde van die tyd die eerste keer teenwoordig sal wees nie. Reeds hier en nou, midde-in die tyd, is die toekoms tot heil van almal en alles werkend teenwoordig. Die waarheid van 1 Korintiërs 15:28, naamlik God se heerskappy en die kosmiese gehoorsaamheid daaraan, word nie eendag eers 'n werklikheid nie. Dit is na Heyns se oordeel alreeds 'n werklikheid – al is dit dan nog net in 'n voorlopige en gebrekkige gestalte. Juis in hierdie onvolkome hede breek iets van die toekoms elke keer deur, wanneer iets van God se heerskappy en iets van die gehoorsaamheid daaraan, sigbaar word.<sup>1083</sup>

Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, is vir Heyns geanker in die beloftes van God. God is die enigste Subjek van hierdie beloftes en daarom is Hy volgens Heyns ook die waarborg dat die beloftes vervul sal word, omdat

---

<sup>1082</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 46. Hierdie gedagte speel interessant genoeg ook in die denke van Moltmann 'n belangrike rol. Vergelyk Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 16. Moltmann verstaan volgens Bauckham hierdie teks, wat sy gunsteling eskatologiese teks is, 'n gesamentlike inwoning van die wêreld in God en God in die wêreld. Dit gebeur sonder dat die wêreld in God oplos, soos panteïsme beweer, en ook nie dat God in die wêreld oplos, soos ateïsme beweer nie. God bly God en die wêreld bly skepping. Deur hulle gesamentlike inwoning bly hulle steeds onvermeng en onverdeel, want God woon in die skepping op 'n Godgelyke wyse en die wêreld leef in God op 'n wêreldlike wyse.

<sup>1083</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 46-47.

God getrou is. God doen wat Hy beloof, maar is Hy op dieselfde wyse ook die enigste Subjek van die vervulling van die belofte, soos wat Hy die enigste Subjek is van die gawe van die belofte? Met ander woorde: word die belofte vervul ongeag die mens se reaksie daarop of die mens se deelname daaraan? Beteken dit verder dat gehoorsaamheid iets is wat uiteindelik gaan verdwyn en dat dit net vir die realisering van die koninkryk van God geld, en nie ook vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie? Is God die enigste geskiedenismaakende Faktor, en die enigste Een wat vir die skepping van die nuwe wêreld verantwoordelik is? Heyns redeneer dat ons hierop nie bevestigend kan antwoord nie. Indien wel, sou God se opdrag aan die mens en die toerusting van die mens om die aarde te onderwerp en daaroor te heers (Genesis 1:28), om lief te hê en te dien, om reg en geregtigheid te beoefen, 'n opdrag van verbygaande aard word. Dan kry die mens se arbeid self beperkte betekenis. Dit sou impliseer dat die opdrag en die uitvoering daarvan, met die verbygaan van hierdie werklikheid verdwyn. Die eindbelofte stel vir Heyns juis 'n omvattende gehoorsaamheid van die skepping in die vooruitsig, met ander woorde, gehoorsaamheid sal nie verdwyn nie. Dan sou God se koninkryk ook moes verdwyn. Vir Heyns speel gehoorsaamheid 'n uiters belangrike rol op weg na die einde, asook in die totstandkoming van die nuwe wêreld. Dit beteken dan dat die gehoorsaamheid van die mens met betrekking tot die belofte van God op die een of ander wyse tóg met die realisering van die koninkryk van God, sowel as met die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in verband staan. Gehoorsaamheid word gebruik vir, of in diens van, die beloofde nuwe wêreld.<sup>1084</sup>

Heyns verwys in dié verband na Jakobus wat ons oproep om daders van die woord te word. Jakobus sê onder andere dat die beloofde kroon ontvang sal word deur hulle wat die versoekings weerstaan het (1:12), dit wil sê, hulle wat aan God gehoorsaam gebly het. Die kroon is nie deur die mens *beloof* en *verwerp* nie, maar deur God in Jesus Christus. Slegs die gehoorsame mens kan dit *ontvang*. Uit genade het God 'n kroon beloof, deur die gehoorsaamheid van Jesus Christus is dit verwerp en deur die gehoorsaamheid van mense word dit

---

<sup>1084</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 69-70.



in die geloof ontvang. Volgens Heyns is die belofte eksklusief 'n daad van God, maar die vervulling van die belofte is nie universeel nie. In die geloof moet die gehoorsame mens die beloftes in sy eie lewe ontvang, anders is hy dit kwyt. As dit nie so was nie, sou die resultaat universalisme wees, want dan word alle mense hul verantwoordelikheid ontnem en word almal uiteindelik, volgens Heyns, – teen wil en dank – salig.<sup>1085</sup> Universalisme strook nie met die boodskap van die Bybel nie. Daar word duidelik uitgespel dat die goddelose ongelowiges wat aan God ongehoorsaam is en dus op die breë weg wandel, hulle verdiende straf sal ontvang, en dit is ook 'n belofte!<sup>1086</sup>

Volgens Heyns kry almal wat gehoorsaam is, dus deel aan die vervulling van die belofte, maar wie ongehoorsaam is, vernietig nie die belofte of sy vervulling nie. In effek skakel hy homself uit as 'n deelnemer aan die vervulling van die belofte *in sý lewe*. Die mens is nie in staat om die vervulling van God se belofte te kán verongeluk nie. Heyns beskou beide gehoorsaamheid en die beloftes van God, as geskiedenismaakende faktore. God moet beskou word as die Inisiatiefnemer, maar Hy betrek die mens se konkrete daade van gehoorsaamheid in die vervulling van sy beloftes.<sup>1087</sup>

In die hierop volgende paragraawe, gaan ons dus hoofsaaklik besig wees met God se beloftes rakende die eskatologiese vervulling van sy koninkryk en hoe, asook deur wie, daardie beloftes vervul sal word.

Die eskatologie is seker een van die moeilikste *loci* in die dogmatiek. Soos met al die ander *loci* kry ons nêrens in die Bybel 'n allesomvattende sistematiese uiteensetting van die eskatologie nie. Die “prente” wat egter wel in die Bybel vir ons geteken word, is nie volledig nie, en kom uit verskillende kante, perspektiewe en literatuursoorte, wat moeilik is om met mekaar in verband te bring, of met mekaar te versoen. Dit wat hier in hierdie proefskrif beskrywe word, kom ook vanuit 'n bepaalde perspektief, naamlik die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Daarom sal alles wat oor die eskatologie

---

<sup>1085</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 70.

<sup>1086</sup> Vergelyk Matteus 7:13-14 en 21-23, asook Hebreërs 10:26-31.

<sup>1087</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 70-71.

te sê is, dus nie hier teenwoordig kan wees nie. Hierdie navorsing wil ook nie die laaste woord oor die onderwerp spreek nie, maar eerder 'n beskeie bydrae lewer om verdere gesprekke en nadenke oor die onderwerp te stimuleer.

Dit gaan gedoen word aan die hand van enkele van die eskatologiese modelle of paradigmas, wat deur die loop van die tyd te voorskyn gekom het, sonder om dit in 'n spesifieke volgorde te rangskik, of dit noodwendig aan net een teoloog te verbind. 'n Groot verskeidenheid van eskatologiese denkmodelle het in die loop van die tyd ontstaan, en nuwes word nog steeds ontwerp.<sup>1088</sup>

By sommige teoloë kom selfs 'n vermenging van hierdie modelle of paradigmas voor, en moet hierdie modelle of paradigmas nie eksklusief, afgerond of duidelik omlynd verstaan word nie. Daar sal in die proses ook gewaak moet word teen etikettering. Die modelle of paradigmas word slegs gebruik om 'n beter greep op die diversiteit wat in die eskatologie voorkom, te probeer kry.

Daar gaan gekyk word na pre-, post- en a-millennialisme, konsekwente eskatologie, gerealiseerde eskatologie, eksistensialistiese eskatologie, Christomonistiese eskatologie, heilshistoriese eskatologie, horisontalisties kosmiese eskatologie, moderne historiese progressivisme, moderne sekulêre apokalisme, transendentiaal eskatologies versoenende transformasie, asook 'n transendent subjektiewe eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Voordat daar by hierdie modelle stil gestaan gaan word, gaan ter wille van terminologiese duidelikheid eers gefokus word op enkele eskatologiese voorveronderstellings.

## ***2. Eskatologiese voorveronderstellings:***

Wanneer ons die fokus plaas op Heyns se Eskatologie, sien ons dat hy eers agt voorveronderstellings stipuleer, waarin hy homself in die eskatologie takties posisioneer. Dit is oor die algemeen 'n goeie werkswyse, aangesien dit aan

---

<sup>1088</sup> Vergelyk Naudé JP, 'n *Kritiese Evaluering van 'n aantal eskatologiese modelle van die twintigste eeu*, 1983, wat die eskatologiese modelle van Von Harnack, Weiss, Schweitzer, Dodd, Barth, en Bultmann bestudeer het.

jouself en jou lesers die geleentheid gee om te wete te kom vanuit watter oogpunt jy die saak benader.

In die eerste plek tref Heyns 'n duidelike onderskeid tussen eskatologie en futurologie. Alhoewel eskatologie en futurologie wel sekere formele ooreenkomste het, soos byvoorbeeld die feit dat albei onder andere met die toekoms besig is, verskil eskatologie en futurologie fundamenteel van mekaar. Soos Heyns dit sien, is futurologie verantwoordbare toekoms kennis. Futurologie poog om vanuit die huidige tendense en strominge, die mees waarskynlike scenario's vir die toekoms te konstrueer, om in die lig van die resultate, beter toekomsbeplanning te kan doen. Volgens Heyns is die veronderstelling dat dit in futurologie nooit verder as *waarskynlikhede* sal kan kom nie, en dat daar voortdurend 'n appèl gemaak word op die mens se *verantwoordelike beheersing* van die kosmiese werklikheid en van die mens se beheersing van die toekoms. Eskatologie daarenteen handel na Heyns se mening oor God se arbeid aan die einde van die tyd wanneer die resultaat van alle menslike arbeid, wat die futurologie insluit, deur God omskep sal word tot 'n leefbare wêreld. Dan breek die ewige rus vir God en sy Skepping aan. Volgens Heyns gaan dit in die eskatologie nie om waarskynlikhede, soos in die futurologie nie. Ook nie oor menslike beheersing nie, maar oor menslike gehoorsaamheid. Ons bron van toekoms kennis, is eskatologies gesproke, nie projeksies soos in die futurologie nie, maar God se betroubare openbaring.<sup>1089</sup>

Heyns wys daarop dat eskatologie letterlik “leer oor die laaste dinge” beteken. Die eskatologie is dus in die tweede plek vir Heyns die leer oor die ontvouing en die finale voltooiing van die werk wat die drie-enige God in die skepping begin het, in die herskepping voortgesit het en dan in die eindtyd in vervulling sal bring. Hy gebruik 'n hele rits teksverwysings om sy standpunt te regverdig, naamlik: 1 Korintiërs 15:27,28, 12:20; Romeine 5:5,21, 14:9; 1 Tessalonisense. 4:14,5:10; en 1 Petrus 1:3.<sup>1090</sup>

---

<sup>1089</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 393.

<sup>1090</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 390.

Dit is glad nie duidelik waarom Heyns hier 1 Korintiërs 12:20 as teksverwysing bygevoeg het nie. Daar staan: “Nou is daar wel baie lede maar net een liggaam.” Hierdie teksvers het geen verband met die trinitaries- eskatologiese konteks waarmee Heyns hier besig is nie. Dit dui daarop dat Heyns nie versigtig genoeg was, met sy teksverwysings nie. Dit beteken weereens nie dat Heyns hier noodwendig ‘n verkeerde standpunt huldig nie. Dit plaas alleen maar sy Skrifgebruik onder verdenking. Daar is reeds aangetoon dat Heyns dikwels teksverse siteer om sy standpunte Bybels te regverdig, maar dat dit nie altyd met groot noukeurigheid gepaard gaan nie. Dit is alreeds riskant om teksverse uit hulle konteks te haal, sonder grondige en verantwoordbare eksegesi. Om dan nog boonop sulke teksverse te gebruik en verkeerd aan te haal met die doel om jou standpunt te regverdig of te bewys, of selfs Bybelse gesag daaraan te verleen, lei daartoe dat ‘n wetenskaplike teoloog homself onnodig kan bloot stel aan kritiek.

In die derde plek wys Heyns daarop dat die huidige aardse lewe in sy tyd-ruimtelike beperkinge, nie in staat is om alles te bevat wat die drie-enige God vir ons wil gee nie. Die voleinding beskou hy as die vernuwing van hierdie aarde. Heyns wys daarop dat daar byvoorbeeld geregtigheid sal heers. Geregtigheid beskou Heyns as iets wat nie deur die sonde beïnvloed kan word nie, en dus anders sal lyk as die geregtigheid wat ons tans in hierdie wêreld sien. Die nuwe geregtigheid, sal volgens Heyns ‘n volmaakte geregtigheid wees.<sup>1091</sup>

In die vierde plek handel die eskatologie vir Heyns ook oor die finale en uiteindelijke handeling van God, waarby ook die handeling van die mens in berekening gebring word. Die eskatologie beskik oor ‘n *kronologiese dimensie*. Daarom is die eskatologie vir Heyns nie net sistematiesering van 'n aantal wetenskaplike eindgebeurtenisse, wat los staan van die huidige gebeurtenisse nie. Dit het ‘n verband met die skepping, die herskepping en met ons huidige lewe. Die toekoms is ‘n konkrete werklikheid, wat die hede op ‘n beslissende wyse bepaal. Heyns wil dus waak teen ‘n futurisme, wat die

---

<sup>1091</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 390.

werklikheid probeer ontvlug. Hier is die invloed wat Barth in dié verband op Heyns se denke gehad het, duidelik sigbaar.<sup>1092</sup>

Die volgende uitgangspunt van Heyns se eskatologie, is die *aksiologiese*. In die eskatologie wil Heyns nie net met die horisontale dimensie, naamlik die historiese verlede, die hede en die toekoms werk nie, maar ook met die vertikale verhouding tussen God en mens, en die gehoorsaamheid aan Hom in alle aktiwiteite wat deur die mens onderneem word. Heyns wil nie net die eskatologie bedink vanuit die lengte-dimensie van die heilshistoriese gebeure nie, maar ook vanuit die dieptedimensie van die verhouding tussen God en sy bondgenote.<sup>1093</sup>

In die sesde plek wys Heyns daarop dat die toekomsverwagting een sentrale brandpunt het, en dit is die wederkoms van Jesus Christus. Jesus is die Skepper wat as Herskepper terugkeer met die doel om sy werk te voltooi. Heyns wil nie die eskatologie personalisties vereng tot die persoonlike terugkoms van Jesus Christus nie. Dit sou aanleiding gee tot die verwaarlosing van die eskatologiese herstel van die ganse kosmos, wat volgens Heyns se interpretasie nie 'n vernietiging van die kosmiese werklikheid is nie.<sup>1094</sup>

In die sewende plek is dit vir Heyns duidelik dat daar 'n sterk toekomspektief in die eskatologie is, wat nie anders kan as om die hoop in die hart van die gelowige brandend te hou nie. Volgens Heyns is dit hierdie hoop, wat die mens aanspoor tot 'n daadwerklike betrokkenheid by die verwerkliking van die nuwe in die hede. Heyns redeneer dat die mens hier en nou alreeds besig moet wees om 'n uiters belangrike bydrae te lewer met betrekking tot die finale gestalte van die toekoms – al is dit gebrekkig en beperk en al moet dit nog deur die gerig van God gesuiwer word. Die arbeid van die mens het dus vir Heyns eskatologiese betekenis en 'n ewigheidspektief. Volgens Heyns maak hierdie toekomsverwagting die mens arbeidsaam en

---

<sup>1092</sup> Vir Heyns is die eskatologie nie maar net die laaste hoofstuk in 'n Dogmatiekhandboek, wat aan die einde nog moet by kom nie. Dit is veel meer, aangesien sy eskatologie beskou kan word as 'n "protonistiese eskatologie". Vergelyk Theron DF, *aw*, 1984, 109.

<sup>1093</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 390-391.

<sup>1094</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 391-392.

waaksaam. Die uitbly van die wederkoms na die hemelvaart van Christus, sien Heyns nie as 'n vertraging van God se beloftes nie. Hy beskou dit eerder in die lig van God se lankmoedigheid (2 Petrus 3:9; vergelyk Hebreërs 10:37). Die lankmoedigheid of geduld skep vir ons die ruimte en die geleentheid vir bekering, vir arbeid en gebed, vir berou en boete. Hierdeur wil Heyns die huidige tussentyd, religieus-eksistensiële kwalifiseer. Dit beteken dat hy dit nie net as 'n boodskaplose tydstroom beskou, wat oor mense heen spoel nie, maar eerder as 'n onontwykbare oproep tot bekering. Verder is dit vir Heyns ook 'n appèl tot geloof, tot die voortgang en bloei van die kerk, tot groei van die Christelike lewe, en tot die verkondiging van die evangelie.<sup>1095</sup>

In die agtste en laaste plek merk Heyns op dat eskatologie nie 'n projeksie van die menslike gees is nie. Die kenbron van die eskatologie is die Bybelse openbaring. Dit beteken vir Heyns dat die toekomsverwagting in die besondere openbaring sy ruimte en sy begrensing vind. Heyns wys daarop dat alles oor die toekoms nog nie geopenbaar is nie. Verder ook dat alles wat wel geopenbaar is, ook nie ten volle en met sekerheid geken kan word nie. Daarom kom hy tot die gevolgtrekking dat 'n Bybelsverantwoorde toekomsverwagting nooit alle vrae kan beantwoord of die tipies menslike nuuskierigheid sal kan bevredig nie. Daarom waarsku Heyns met reg teen die invul van leemtes in ons kennis en onsekerhede in ons interpretasie van die openbaringsgegewens, deur fantasie en spekulasie. Alle denke oor die eskatologie sal dan ook, volgens Heyns, vanuit die maatstaf van die openbaring beoordeel moet word.<sup>1096</sup>

Noudat die agt uitgangspunte van Heyns kortliks weergegee is, en groot eskatologiese slaggate uitgewys is, wat vermy behoort te word, kan kortliks gekyk word na eskatologiese modelle wat nie altyd daarin kon slaag om die slaggate te vermy nie. Sodoende behoort ons uit die winspunte van elke model, kennis te kan put, wat ons in staat kan stel om 'n verantwoordbare eskatologiese model op die tafel te kry. Hiervoor kan die modelle wat Moltmann uitgewys het, as uitgangspunt gebruik word.

---

<sup>1095</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 392.

<sup>1096</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 392-393.

### ***3. Enkele Eskatologiese modelle:***

#### ***3.1. Millennialisme:***

Die millennialiste verwag 'n duisendjarige vredesryk, daarom sou ons ook van *chiliasme* kon praat. Hierdie toekomsverwagting is volgens Heyns gebaseer op Openbaring 20:1-7.<sup>1097</sup>

Heyns sê wel dat daar 'n verskeidenheid skakeringe binne die chiliasme of millennialisme voorkom, maar hy gaan nie in sy *Dogmatiek*, verder daarop in nie. Dit het hy in een van sy heel eerste geskryfte reeds in fyner besonderhede gedoen.<sup>1098</sup>

Die **pre-millennialiste** verwag 'n werklike, letterlike duisendkalenderjare vredesryk op aarde, voor Christus se tweede en finale wederkoms. Volgens hierdie siening gaan Christus twee keer weer kom. Die eerste keer om die duiwel te bind vir 'n duisend kalenderjare, sodat daar vrede op aarde kan wees, en die gelowiges saam met Christus kan regeer. Dan vind die eerste opstanding van net die gelowiges plaas. Daar word ook in hierdie tydperk 'n massabekering van die volk Israel verwag, tesame met 'n terugkeer van die Jode na die beloofde land. In Jerusalem sal hulle rondom die troon van Dawid vergader en dit sal die sentrum van die koninkryk van genade wees. Die bekeerde Israel sal dan die aardse administrateurs van die Christusryk wees. Die nuwe tempel sal verrys en die vrede van die triomfantlike gemeente sal na alle kante toe oor die hele wêreld stroom.<sup>1099</sup>

Na die duisend kalenderjare vaar Christus en sy gelowiges na die hemel toe op, terwyl die duiwel weer losgelaat word om tot die tweede wederkoms met sy werk op aarde voort te gaan en die tydperk van die groot verdrukking in te lei. Daarna sal Christus weer kom en die duiwel finaal vernietig. Die oordeelsdag vind plaas, nadat die ongelowiges tydens die tweede opstanding verrys het. Die

---

<sup>1097</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 417.

<sup>1098</sup> Heyns JA, *Die Chiliasme of die Duisendjarige Ryk*, 1963.

<sup>1099</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 417.



gelowiges gaan dan vir ewig hemel toe, terwyl die ongelowiges saam met die duiwel vir ewig in die hel gewerp sal word.<sup>1100</sup>

Dit is interessant dat Moltmann ook die Joodse Messiasverwagting, as 'n vorm van pre-millennialisme beskou.<sup>1101</sup>

Die **post-millennialiste** verwag net een wederkoms. Die letterlike duisendkalenderjare vredesryk moet deur die mens bewerkstellig word. Daarna word die satan weer losgelaat tot die wederkoms. Tydens die wederkoms en die oordeelsdag word die satan en die ongelowiges finaal gestraf, terwyl die gelowiges die ewige heerlikheid in die hemel sal ontvang.<sup>1102</sup>

Moltmann kry in die geskiedenis die volgende voorbeelde van postmillennialisme: *Politischer Millenniumismus*: Die “Erlöser-Nation”,<sup>1103</sup> *Kirchlicher Chiliasmus*: “Mutter und Lehrmeisterin der Völker”,<sup>1104</sup> en ‘n *Epochaler Chiliasmus*: “Die Geburt der “Neuzeit” aus dem Geist der messianischen Hoffnung.”<sup>1105</sup>

Met die “*Politischer Millenniumismus*” verwys Moltmann na die sogenaamde “Heilige Reich” van Konstantyn (324NC), waar vervolging vervang is met oorheersing. Hierdie Christelike Imperialisme word, volgens Moltmann, vandag nog voortgesit, in die sogenaamde “Christliche Zivilisation” of die “Wissenschaft-Technische Zivilisation”.<sup>1106</sup>

Christelike imperialisme het volgens Moltmann aanleiding gegee tot die kolonialisering onder die vaandel van missiologisering. Dit noem Moltmann: “Gewalttätige Mission”.<sup>1107</sup>

---

<sup>1100</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 418.

<sup>1101</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 169-171.

<sup>1102</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 169.

<sup>1103</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 182-202.

<sup>1104</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 202-209.

<sup>1105</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 209-217.

<sup>1106</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 182-188.

<sup>1107</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 188-192.

In nasionalisme vind Moltmann nog 'n voorbeeld van 'n politieke vervulling van die chiliastiese hoop, veral in die Romeinse Ryk, die Duitse Nasie en die “eigenartige Milleniaristiese Mythologie der USA.”<sup>1108</sup>

In die Amerikaanse geskiedenis, kry Moltmann verdere vergestaltings van die chiliastiese hoop in die Amerikaanse selfbewussyn dat hulle die uitverkore volk van God, die nuwe Israel, is. Hierin het veral die Puriteine tussen 1629 en 1640, volgens Moltmann, 'n belangrike rol gespeel. Na die 1660 revolusie in Engeland, het die Eksodusmotief weer na vore getree. Daar het, aldus Moltmann, 'n “Gefühl der Politischen Unschuld” geheers en die sogenaamde “American Dream” het ontstaan.<sup>1109</sup>

Moltmann sien ook in die Amerikaners se vierings van hulle oorlogshelde (“Memorial Day”) 'n analogie met Christus en die ander christenmartelare se marteldood. In die Viëtnam oorlog word die “tragischen Grenzen des Milleniaristischen Optimismus politisch und menschlich offenbar”, skryf Moltmann.<sup>1110</sup>

So word Amerika 'n toevlugsoord vir die vervolgte heiliges en 'n eksperiment in vryheid en demokratiese selfregering en 'n wêreldmag met 'n wêreldmissie. 'n Wêreldmissie wat gebore is uit 'n nasionalisme, waarvolgens Amerika uitverkies is tot heil vir alle volke, daarom moet hulle politiek, wêreldpolitiek word, sodat almal vryheid, selfregering en menseregte kan geniet.<sup>1111</sup>

Daarom noem Moltmann Amerika die “Grosse Experiment”, wat volgens hom, niks goeds vir die wêreld inhou nie. As die hele wêreld Amerikaans sou word, sou dit volgens Moltmann, ekologies rampspoedig wees, om nie eers te praat van die dreigende “Nukleares Harmagedon” nie.<sup>1112</sup>

---

<sup>1108</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 192-194.

<sup>1109</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 1194-196.

<sup>1110</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 1196-197.

<sup>1111</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 197-199.

<sup>1112</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 199-202.

Wat die “*Kirchlicher Chiliasmus*” aanbetref, vind Moltmann ‘n duidelike voorbeeld in die Pousdom van die Rooms Katolieke Kerk. Volgens hierdie model, is dit nie meer die heilige ryk wat die heil vir die wêreld bring nie, maar die heilige kerk. Die kerk word die “Mutter und Lehrmeisterin der Völker”. “Roma Aeterna” word sodoende beskou as die religieuse sentrum van die wêreldaanspraak van die Christelike kerk. Soos Moltmann dit sien, begin die duisendjarige vredesryk volgens hierdie model, by die hemelvaart van Christus. Die kerk regeer nou saam met Jesus Christus. Maria word beskou as die vrou in Openbaring 12 en 17, vir wie die draak wil vernietig, maar sy word deur God beskerm.<sup>1113</sup>

Moltmann noem die kerk in dié verband, die “Societas Perfecta”. Die kerklike hiërargie word gelykgestel aan die beelde in Daniël 7 en Openbaring 20. Hiervolgens regeer die kerk nou al saam met Christus oor die wêreld.<sup>1114</sup>

Met die “*Epochaler Chiliasmus*” verwys Moltmann na die geboorte van die “Neuzeit” in die gees van die Messiaanse hoop. Die belangrikste gebeurtenisse in hierdie epog is vir Moltmann die universele verklaring van menseregte, die natuurwetenskap wat “nach der idee der Mathematik” verklaar word en die Verenigde State van Amerika.<sup>1115</sup>

In die lig van hierdie postmillennialistiese modelle, verkies Moltmann eerder ‘n eskatologiese chiliasme as ‘n historiese chiliasme. Met ‘n historiese chiliasme bedoel Moltmann die legitimiteitsteorieë, wat voorkom in die politieke of kerklike mag, asook die Messiaanse gewelddadighede en bedreigings in die geskiedenis. Eskatologiese chiliasme daarenteen, is weer vir Moltmann ‘n noodsaaklike, hoopgewende toekomsverwagting.<sup>1116</sup>

Die **a-millennialiste** verinnerlik of vergeestelik die duisendjarige vredesryk. Met reg interpreteer hulle die duisend jaar as ‘n simboliese tydperk, net soos die ander tydperke en visioene in Openbaring ook simbolies te vertolk is.<sup>1117</sup>

---

<sup>1113</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 202-206.

<sup>1114</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 206-209.

<sup>1115</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 209-217.

<sup>1116</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 217-219.

<sup>1117</sup> Du Rand JA, *666 en die eeu wenteling*, 1995, 129.

Na Christus se inkarnasie, opstanding en hemelvaart regeer Hy reeds, nie net na sy hemelvaart in die hemel aan die regterhand van God nie, maar ook in die harte en lewens van mense. Die gelowiges het nou vrede in hulle harte omdat daar vrede en versoening tussen hulle en hulle Hemelse Vader bewerkstellig is deur Jesus. Die vredesryk is daarom reeds teenwoordig in die tydperk tussen Christus se menswording en die wederkoms. Dit is 'n simboliese tydperk van duisend jaar, net soos die ander tydperke in Openbaring ook simboliese tydperke is. Die duisend jaar is dus nie letterlik een duisend kalenderjare nie, maar die volle tydperk wat God daarvoor bestem het.<sup>1118</sup>

Die gelowiges deel in hierdie heerskappy wanneer hulle ook individueel oorwinning behaal oor die sonde, en oor die bese en oor versoekings. Hierdie heerskappy word in die ewigheid voortgesit deur almal wat in Jesus Christus gesterf het.<sup>1119</sup>

Aangesien die Skrif slegs van een wederkoms praat, kan die premillennialistiese standpunt nie gehandhaaf word nie. Dit is verder ook duidelik dat die gegewens in Openbaring in die apokaliptiese skryfstyl ingekleur word, en dat dit wemel van simboliek. Daarom sal 'n letterlike vertolking van die tydperke in Openbaring nie sinvol kan wees nie. Die duisend jaar lange tydperk dui dus op 'n simboliese tydperk en daarom sal ons eerder die amillennialistiese standpunt moet aanvaar.

### ***3.2. Konsekwente eskatologie:***

Volgens hierdie verwagting, dink die Bybel konsekwent, dit wil sê, uitsluitlik futuristies oor die eskatologie. Volgens hierdie opvatting het Jesus die nabye koms van die koninkryk verkondig, maar toe dit nie plaasvind nie, was Jesus ontnugter. Daarom het Hy besef dat Hy dit met sy dood sal moet realiseer, maar die koninkryk het nog steeds nie gekom nie. Daarom word dit toe binne die leeftyd van die eerste geslag van Christene verwag, maar ook hierdie

---

<sup>1118</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 418.

<sup>1119</sup> Vergelyk Du Rand JA, *aw*, 1995, 130.

verwachting is teleurgestel en toe word finaal besef dat die koninkryk bedoel is om as 'n bonatuurlike ingryping van God eers aan die einde van die tyd te kom. Alles wat Christus gedoen en gesê het, was slegs in antisipasie op die koninkryk wat kom, en nie 'n realisering daarvan nie. Heyns beskou Albert Schweitzer as een van die verteenwoordigers van hierdie rigting. Hy het aangeknoop by die eskatologiese denke van Weiss en Wrede. In hierdie verband kan ook nog H Conzelmann en E Grässer genoem word.<sup>1120</sup>

Hierdie opvatting kan nie aanvaar word nie, aangesien dit ontken dat die koninkryk van God nou alreeds toenemend meer en meer gerealiseer word. Die onderskeid tussen God se Koningsheerskappy, en die menslike gehoorsaamheid daaraan, wat in die begrip: koninkryk van God gestalte kry, word nie gehandhaaf nie, en daar word dus met 'n eensydige en futuristies beperkte koninkryksbegrip gewerk, wat nie aan die volle betekenis van die koninkryk van God reg laat geskied nie. Om te beweer dat die koninkryk van God nog nie gekom het nie, en dat dit eers aan die einde sal kom, impliseer dat God nog nie koning is nie en daar nog geen gehoorsaamheid aan sy Koninklike heerskappy is nie. In die voorafgaande paragrawe oor die koninkryk van God, is reeds voldoende aangedui dat die koninkryk van God 'n realiserende werklikheid is, wat reeds gekom het, toenemend meer en meer gerealiseer word en eskatologies vervul sal word.

### ***3.3. Gerealiseerde eskatologie:***

Heyns beskou die gerealiseerde eskatologie as die teenpool van die konsekwente eskatologie. Waar die aanhangers van die konsekwente eskatologie suiwer futuristies dink, dink die aanhangers van die gerealiseerde eskatologie weer slegs aan die hede en die verlede. Die koninkryk van God het saam met Christus se inkarnasie gekom. Daarmee saam is die tyd vervul en het die ganse toekomsverwachting alreeds klaar gerealiseer. Alle uitsprake oor die wederkoms wat na die toekoms verwys, word verkeerdelik geïnterpreteer as uitsprake oor die opstanding van Jesus. Sodoende word Jesus Christus se wederkoms en opstanding as een gebeure gesien. Volgens hierdie verwagting,

---

<sup>1120</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 414.

het die kerk dit later – ten onregte – in twee afsonderlike gebeurtenisse gaan onderskei. Al wat ons tans moet doen, is om die koninkryk wat klaar gekom het, sigbaar te maak en dit aan almal te verkondig. Volgens Heyns was dit die gedagtes van CH Dodd. Later is dit verder uitgebrei deur onder andere J Jeremias, TF Glasson, JAT Robinson en E Stauffer.<sup>1121</sup>

As hierdie opvatting korrek sou wees, beteken dit dat die koninkryk van God reeds eskatologies vervul is. Dan beteken dit dat die bose reeds finaal oorwin is en die ongehoorsame en ongelowige goddelose mense reeds finaal veroordeel en gestraf is. Deur net na die sondige gebrokenheid in die wêreld om ons te kyk, kan 'n blinde met 'n stok voel dat die koninkryk van God nog nie ten volle eskatologies vervul is nie. Daarom kan ook hierdie standpunt nie aanvaar word nie.

### ***3.4. Eksistensialistiese eskatologie.***

Volgens Heyns het die bekende Bultmann en sy geesverwante, beweer dat die Bybelskrywers, veral Johannes, ontmitologiserend te werk gegaan het, toe hulle Jesus se eskatologiese uitsprake op skrif gestel het. Ons, die moderne Bybellesers sal nog verder moet ontmitologiseer. Hulle beweer, volgens Heyns, dat wanneer Jesus God se nabye koninkryk verkondig, Hy nie bedoel het dat die einde al gekom het, of ooit sal kom nie. Wat hier in die boodskap van Jesus, en in die res van die Skrif in tydskategorieë weergegee is, moet eerder in eksistensiële kategorieë omgesit en geïnterpreteer word. Die nabyheid van die heerskappy van God beteken 'n oproep tot 'n beslissing vir God. Elke uur *is* die laaste uur, waarin die beslissing hier en nou voltrek moet word. Die werklike eskatologiese heilsgebeure, is nie vir die toekoms bedoel nie, maar vir die hede. Dit moet hier en nou eksistensiel plaasvind en beleef word. Daar is dus nie nog 'n toekoms waarin sekere dramatiese ingrypinge van God, soos die wederkoms van Christus, of die opstanding uit die dode, of die katastrofale beëindiging van die kosmiese lewe, sal plaasvind nie. Almal wat hier en nou vir

---

<sup>1121</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 414.

God kies, is reeds in die einde. God is die enigste inhoud van hulle hoop of toekomsverwagting.<sup>1122</sup>

In hierdie standpunt lê die gevaar van subjektiewe individualisme en relativisme opgesluit. Die individu se siening, belewenis en ervaring word tot norm verhef en objektiviteit en konfessionele konsensus kom nie voldoende tot hulle reg nie.

### ***3.5. Christomonistiese eskatologie:***

Heyns beskou Karl Barth en sy volgelinge as die verteenwoordigers van hierdie model.<sup>1123</sup> In 'n sekere sin sou A König ook hier tuishoort.<sup>1124</sup> Volgens hierdie benadering gaan dit in die eskatologie nie in die eerste plek om die laaste *dinge* in die kosmos nie, maar om Jesus Christus, wat in dié verband die Eskatos genoem word. Die laaste dinge word egter nie uitgesluit of geïgnoreer nie. Jesus Christus word die bril waarmee daar na die laaste dinge gekyk word en Hy word die vertrekpunt vir hulle eskatologiese denke. In Jesus Christus *het* die mens alreeds opgestaan. Die mens moet eindig wees as hy wil deel kry aan die genade in Christus, wat onder andere beteken dat die dood beskou sal moet word as iets wat behoort tot God se goeie skepping. Eindigheid en sterflikheid is deel van God se bedoeling met die mens, en met die kosmos, maar *in Jesus Christus* het God sy doel met die ganse skepping reeds bereik. Die finale en volledige openbaring van die nuwe lewe in Christus, moet by sy wederkoms nog net in vervulling gaan.<sup>1125</sup>

'n Eskatologie sonder Jesus Christus is totaal ondenkbaar vir 'n Christen. Hy speel 'n uiters groot en belangrike rol in die eskatologie. Dit is egter beter om die eskatologie trinitaries te fundeer, om eensydige oorbeklemtoninge te probeer vermy. Die rol wat God, die Vader en God, die Heilige Gees speel, moet nie deur 'n Christomonistiese of Christosentriese eskatologie oorskadu word nie.

---

<sup>1122</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 414-415.

<sup>1123</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 415.

<sup>1124</sup> König A, *Jesus die Laaste*, 1980.

<sup>1125</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 415.



### ***3.6. Heilshistoriese eskatologie:***

Heyns wys daarop dat O Cullmann, en andere God se handeling beklemtoon as historiese handeling. Hierdie historiese handeling was ook heilshandeling, omdat God sy heilsplan in die geskiedenis uitgewerk het. In ooreenstemming hiermee werk hy met 'n liniêre tydsbegrip, wat bestaan uit 'n beginpunt, middelpunt en 'n eindpunt. Daar is 'n spanning tussen die "alreeds" en die "nog nie" en dit word die eskatologiese ruimte genoem. Dit beteken nie dat alles in die geskiedenis van die *alreeds*-kategorie meteens duidelik was en verstaan is nie. In die lig van latere gebeurtenisse word die vroeëre verstaan, en as geïnterpreteerde verkondiging, wys dit heen na die "nog nie".<sup>1126</sup>

Alhoewel dit waar is dat God deur die verlossingsgeskiedenis verkondig dat daar 'n verlossingstoekoms op ons wag, moet daar gewaak word teen 'n soteriologiese redusering van die eskatologie. Die eskatologie gaan oor meer as net 'n geestelike verlossing. Daar is ook sprake van onder andere 'n herskepping, van 'n nuwe begin, 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde, maar ook van 'n veroordeling.

### ***3.7. Horisontalisties-kosmiese eskatologie:***

Hieronder verstaan Heyns 'n omvattende aanduiding van 'n groot verskeidenheid nuanseringe in die eskatologie, wat tog 'n duidelik herkenbare verwagting verteenwoordig. Dit vorm ook 'n sterk tendens in die Wêreldraad van Kerke, en by teoloë soos onder andere J Moltmann, H Cox, en G Gutierrez. Eerder as om 'n geheelbeeld van hierdie model van eskatologiese denke te probeer gee, lig Heyns enkele belangrike motiewe, wat in hulle toekomsverwagting 'n beslissende rol speel, uit en dit sal nou kortliks aan die orde moet kom.

Die koninkryk van God het alreeds gekom, en sal ook nog kom. Maar die werklikheid van sy huidige teenwoordigheid word so sterk beklemtoon, dat God

---

<sup>1126</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 415.

se ingrype in die toekoms prakties buite rekening gelaat word. Die selfde beswaar wat teen die gerealiseerde eskatologie ingebring is, geld ook vir hierdie standpunt. God se beloftes aangaande die toekoms en die vervulling daarvan, mag nooit buite rekening gelaat word nie, want dan verdwyn alle hoop ook. Die mens se aandeel in die realisering van die koninkryk van God word nie noodwendig teenoor of konkurrerend met God se aandeel voorgestel nie, maar baie sterk *naas* en selfs komplimenterend by God se aandeel, geaksentueer. Die gevaar wat hierin skuil is dat die mens aktivisties self die koninkryk van God eskatologies wil vervul en as't ware God se werk uit sy hande probeer neem. Die bestaande werklikheid is nie die finale en die ware werklikheid nie. Die mens moet die werklikheid tot die finale en die ware werklikheid maak. Hierteenoor waarsku Heyns dat die mens nie verantwoordelik kan wees vir die skepping van die nuwe hemel en die nuwe aarde nie. Dit is God se verantwoordelikheid. Die kosmiese, die sosiaal-maatskaplike en veral die politieke betekenis van die evangelie word in hierdie kringe buitengewoon sterk beklemtoon. Hierin sien Heyns die gevare wat ook geleë is in 'n gereduseerde soteriologie. Sosiaal, politieke en maatskaplike bevryding, neem die plek van verlossing uit die slawerny van sonde in. Die kosmiese betekenis van Christus word ook deur hulle sterk beklemtoon. Die selfde beswaar wat teenoor die Christomonistiese eskatologie ingebring is, geld volgens Heyns ook vir hierdie standpunt. Dit is beter om die kosmiese betekenis van God drie-enig sterk te beklemtoon, sonder om in universalisme te verval. Versoening en verandering, word deur verteenwoordigers van hierdie denkmodel, op so 'n wyse met mekaar verbind en inhoudelik só gevul dat verandering as sodanig, uiteindelik versoening word. Die sonde van onvergenoegdheid skuil hier onder die oppervlak. Mense wat net nooit tevrede kan wees met dit wat hulle het nie, en rusteloos altyd na verandering smag, sal enige verandering aansien as 'n verlossing. Selfs verandering ten slegte. Verandering ter wille van verandering is nie altyd gesonde verandering nie. Waarheidsmomente in die geestestrominge in die nie-christelike godsdienste, veral die Judaïsme, word deur hulle só waardeur dat dit enersyds lei tot sinkretistiese tendense, en andersyds tot 'n bevraagtekening van die eksklusivisme van die heil wat deur die Christendom verkondig word. Die sinkretisme en universalisme wat sodoende verkry word, loën die waarheid dat Jesus Christus ons enigste

Verlosser en Saligmaker is, soos ons reeds gesien het in die rol wat Jesus Christus speel in die verlossing van die mens in die realisering van die koninkryk van God. Verder word ook 'n eindhistoriese visie op 'n eskatologie, waarin God die nuwe hemel en die nuwe aarde deur 'n eindoordeel herskeppend bewerkstellig, deur hulle ingeruil vir 'n eskatologie *in* die tyd. Ook in hierdie stelling is die invloed en gevare van die gerealiseerde eskatologie duidelik sigbaar.<sup>1127</sup>

In aansluiting by bogenoemde horisontalisties-kosmiese eskatologie, kan daar ook nog verder onderskei word tussen moderne historiese progressivisme, moderne sekulêre apokalisme, asook transendentiaal eskatologiesversoenende transformasie. Aangesien elkeen 'n eie unieke beklemtoning het, gaan ons individueel aan hierdie standpunte vervolgens aandag gee.

### ***3.8. Moderne historiese progressivisme:***

In hierdie eskatologiese model, leef die verwagting dat die moderne mens met die vooruitgang op tegnologiese en wetenskaplike gebied, die eindtyd van die toekoms in die hede moet intrek. Optimisties oor die vermoëns en prestasies van die mens, word gedink dat die mens sekularisties verantwoordelik is vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, omdat God uit die sentrum uitgeskuif word en vervang word met 'n antropoteïsme. Die verwagting is dat dit bewerkstellig kan word deur globalisering en grootskaalse vredesinisiatiewe en militêre ontwapenings.<sup>1128</sup>

Hierdie model staan volgens Moltmann teenoor wat hy die konserwatistiese sindroom noem, wat die eindtyd solank as moontlik probeer uitstel. Hierdie mense het, soos Moltmann dit sien, 'n negatiewe antropologie. Hulle glo dat die mens van nature boos is, daarom is 'n magtige regering nodig om die boosheid te bekamp. Godsdienstigheid en 'n vrees vir God se straf, asook 'n patriargale gesinstruktuur word gebruik om hierdie absolute gesag in die samelewing te probeer handhaaf. Dit het in die geskiedenis aanleiding gegee tot

---

<sup>1127</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 416.

<sup>1128</sup> Sien Bauckham R, *aw*, 1999, 273-277, waarin die eskatologie van Moltmann bespreek word.

opstandigheid, soos byvoorbeeld met die Franse Revolusie. Die konserwatiste het geglo dat die rebelle die bose verteenwoordig en dat die stryd tussen die regeerders en die rebelle gelyk is aan Armageddon.<sup>1129</sup>

### ***3.9. Moderne sekulêre apokalisme:***

Hierdie eskatologiese model vertoon ooreenkomste met die moderne historiese progressivisme. Dit is ook 'n sekularistiese model. Die verskil is egter daarin geleë dat die mens die koninkryk van God moet laat kom, nie deur wetenskap en tegniek nie, maar deur 'n apokaliptiese, kosmiese katastrofe. Moltmann noem dit apokaliptiese terrorisme, wat aanleiding gee tot massamoorde en massaselfmoorde ter wille van 'n suiwerder toekoms.<sup>1130</sup>

### ***3.10. Transendentiaal Eskatologies versoenende Transformasie:***

Teenoor die boonste twee modelle, kies Moltmann eerder vir 'n transendentiaal eskatologies versoenende transformasiemodel. Hy besef dat die mens nie deur wetenskap en tegniek die koninkryk kan laat kom nie, en hy is bang vir die apokaliptiese katastrofe waardeur die vorige model die einde wil nader trek. Daarom kies hy vir 'n transendentiaal eskatologies versoenende transformasie. Daarmee bedoel hy dat die eindtyd nader getrek kan word wanneer God se versoeningswerk in Jesus Christus deur die gelowige mense gebruik word om transformasie in die samelewing te bewerkstellig, sodat daar wêreldwye politieke vrede kan wees, gebaseer op 'n demokratiese konstitusie wat menseregte verseker en die ekonomiese ongelykhede wat daar tans bestaan uit die weg geruim kan word, sodat die armoede en werkloosheid in die ontwikkelende en onderontwikkelde lande, uitgeskakel kan word. Aan die ander kant ook, sodat globale ekologiese bewaringsmaatreëls kan verseker, dat planeet aarde bevry kan word van besoedeling en vernietiging. Dan het die koninkryk van God gekom, en dan het die duisendjarige vredesryk aangebreek, en kan die Jode ook deel word van God se koninkryk. Dan het die sabbatstyd aangebreek, wat rus inhou vir God en sy skepping.<sup>1131</sup>

---

<sup>1129</sup> Bauckham R, *aw*, 1999, 268-273.

<sup>1130</sup> Bauckham R, *aw*, 1999, 118-120.

<sup>1131</sup> Bauckham R, *aw*, 1999, 277-284.

Ons sou dus kon sê dat hy aansluiting vind by die post-millennialiste en dat hy 'n universalistiese eskatologie het. Die horisontale aspekte speel ten koste van die vertikale verhouding tussen God en mens, 'n oorheersende rol in sy denke.

Die beswaar teen hierdie drie horisontalistiese modelle, is juis daarin geleë dat die mens se rol en aandeel in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, ten koste van God se rol en aandeel, oorbeklemtoon word. Verder ook is Heyns se beswaar teen die soteriologiese verskraling in hierdie bevrydingsteologie ook geldig. Dit gaan nie meer om 'n verlossing van die sonde nie, maar om 'n bevryding vir die sosiaal onderdrukte en verontregte. Daarteen sal gewaak moet word. 'n Model waarin God sy regmatige posisie inneem in die vervulling van sy beloftes en die mens 'n antwoordende en reagerende rol speel waarin beide aktivisme en pasifisme uitgesluit word, en die regmatige soteriologiese aksente gelê word, sal dus eerder gevind moet word.

Dit is wat Heyns inderdaad probeer doen het in sy beskrywing van die eskatologie, wat ons gaan inkleur in terme van die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Dit word gedoen aan die hand van wat genoem kan word: die transendent subjektiewe eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

### ***3.11. Transendent Subjektiewe Eskatologiese Vervulling van die Koninkryk van God***

Dit bring ons dan uiteindelik by 'n nadere beskrywing van Heyns se siening in verband met die eskatologie, en in besonder sy beskouing rakende die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Heyns, anders as Pannenberg wat ook die realisering van die koninkryk van God in 'n groot mate beperk tot 'n Goddelike handeling, ken wel ook aan die mens 'n rol toe in die realisering van die koninkryk van God, maar wanneer dit kom by die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, word die mens se immanente aandeel geminimaliseer, terwyl God se transendente aandeel

gemaksimaliseer word. Daarteenoor minimaliseer Moltmann God se aandeel in die realisering en eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, ten koste van die mens se aandeel.

Toe ons die toekomstige karakter van die koninkryk onder oë gehad het, het dit duidelik geword dat Heyns die eskatologiese toekoms van die koninkryk van God as 'n daad van God beskou. God sorg self vir die vervulling van sy eskatologiese beloftes. Ongeag die menslike reaksie daarop. Soos Hy dit bestem het, sal dit gebeur. Die gelowige mens wat in gehoorsaamheid homself onderwerp aan God se Koningsheerskappy, deel in die vervulling van die positiewe beloftes oor vergifnis, redding, verlossing en die ewige lewe. Terwyl die ongelowige mens wat in ongehoorsaamheid volhardend vir God verwerp, in God se negatiewe beloftes oor veroordeling en straf, deel.

Vervolgens gaan die klem verskuif word na die inhoud van die laaste hoofstuk in Heyns se *Dogmatiek* om in fyner besonderhede te kan stilstaan by die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Heyns hanteer die onderwerp, net soos Berkouwer<sup>1132</sup> en andere, deur dit in twee “afdelings” te behandel, naamlik individuele- en universele eskatologie. Individuele eskatologie verwys na die eskatologiese belewenis van elke individu, wanneer hy sy laaste asem hier op aarde uitblaas en sterf. Terwyl universele eskatologie na die kosmiese en allesomvattende eskatologiese belewenis van die skepping verwys, wat met die wederkoms van Jesus Christus sal saamval.

#### ***4. Individuele eskatologie:***

Soos met talle ander onderskeidings wat Heyns identifiseer, tref hy ook die onderskeid tussen die individuele en universele eskatologie, en dui hy aan dat die twee aangeleenthede nie van mekaar geskei kan word nie. Daar is vir Heyns alreeds sommige gebeurtenisse wat die individu tydens sy sterwe ervaar, wat hom die eindtyd laat beleef. Dit wat die gelowige aan die einde van sy lewe ondervind, noem Heyns 'n deurgang tot die finale en

---

<sup>1132</sup> Berkouwer GC, *De Wederkomst van Christus I*, 1961, asook Deel II, 1963.

wêreldomspannende gebeurtenisse aan die einde. Vir die ongelowiges daarenteen, sien Heyns 'n dubbele horison: die einde van hulle eie aardse lewe en die begin van die smarte van die verderf, maar daarna, aan die einde van die tyd, saam met al die ongelowiges, die volle smarte van die ewige verderf.<sup>1133</sup>

Tussen die individuele en universele eskatologie, is daar volgens sommige geleerdes 'n tussentoestand wat deur die dood van die individu ingelei word. Daarom gaan daar vervolgens gefokus word op die lewe, die dood en die tussentoestand.

#### **4.1. Die lewe:**

Vir Heyns is nadenke oor die dood onlosmaaklik verbind aan nadenke oor die lewe. Volgens Heyns kan die begrip "lewe" vanuit 'n dubbele perspektief belig word. Die eerste en meer *fisiese* perspektief behels die bestaan van die mens. Hierdie bestaan is nog nie noodwendig "lewe" nie, dit open die moontlikheid om Jesus Christus se genadige verlossingswerk te kan ervaar.<sup>1134</sup>

Volgens Heyns se beskouing is dit net die tweede aspek, naamlik die *godsdienstige of religieus-etiese* aspek van die begrip lewe, wat die Bybel *lewe* noem. Hierdie lewe, is vir Heyns 'n lewe in gemeenskap met God, wat die mens oorspronklik gehad het, maar as gevolg van die sonde, verloor het. Hierdie lewe word aan die mens gegee wanneer hy die verlossingswerk van Jesus Christus, deur die werking van die Heilige Gees, deur middel van geloof aanneem. Die ewige lewe beskou Heyns as 'n voortsetting en geleidelike verdieping van hierdie lewe in gemeenskap met God. Die kontinuïteit tussen hierdie en die toekomstige dinge, is, volgens Heyns, nie geleë in iets wat elke mens van nature in homself besit nie, maar wat God aan die mens skenk deur sy genade, barmhartigheid en liefde, in Jesus Christus.<sup>1135</sup>

Die klem wat Heyns hier op die genade van God plaas, moet waardeer word. Die wedergeboorte is immers 'n Goddelike wonderwerk wat die gelowige uit

---

<sup>1133</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 393-394.

<sup>1134</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 394.

<sup>1135</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 394-395.



genade ontvang het. Dit is selfs 'n groter wonderwerk as die geboorte, omdat die geboorte slegs 'n geboorte tot 'n bestaan is, en die wedergeboorte 'n geboorte tot ware lewe, ja, ewige lewe is. Net soos wat 'n baba niks kan doen om sy geboorte te verdien nie, net so kan die mens ook niks doen om die wedergeboorte te verdien nie. Alles is dus genade!

#### **4.2. Die dood:**

Heyns tref ten opsigte van die dood 'n soortgelyke tweeledige onderskeiding, hy noem dit 'n geestelike- en 'n liggaamlike dood. Hy beskou die geestelike dood as die teenoorgestelde van die ware lewe in gemeenskap met God. Slegs die Heilige Gees kan die mens, uit hierdie toestand van die geestelike dood, opwek tot ware lewe. Daarnaas onderskei Heyns ook 'n *ewige dood*. Diegene wat *nie* deur die Gees opgewek word nie, kry later, by die opstanding, ook nog deel aan die *ewige dood*, in die hel. Na Heyns se oordeel word in die hel die dood in al sy verskriklikheid geopenbaar, want in die hel is die mens ewig van die gemeenskap van God uitgesluit, en word die ongelowige en ongehoorsame mens, saam met die bose, blywende voorwerpe van God se toorn en verwerping.<sup>1136</sup>

Die *fisiese dood* beskou Heyns as die liggaamlike dood. Die *fisiese dood* is die gevolg van die sonde en daarom moet alle mense as gevolg van die sonde sterwe. As daar dus nie sonde was nie, was daar ook nie dood nie.<sup>1137</sup> Oor die uitsonderings in verband met Elia (2 Konings 2:11) en Henog (Hebreërs 11:5), maak Heyns nie hier melding nie, waarskynlik omdat hulle uitsonderings is. Daar word in beide gevalle gesê dat hulle nie gesterf het nie.

Vir Heyns is die dood iets waarmee die mens bedreig word; dit is geen vriend nie, maar vyand; dit bring nie lig nie, maar werp 'n duister skaduwee; veroorsaak nie vreugde nie, maar smarte.<sup>1138</sup>

---

<sup>1136</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 395.

<sup>1137</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 395.

<sup>1138</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 396.

Volgens Heyns behels die dood nie 'n beëindiging van alle menslike bestaan of voortbestaan nie. God het die mens in die lewe geroep, en Hy hou hom in die lewe solank dit Hom behaag. Na Heyns se mening kan die mag van die dood nie die bestaan van die mens beëindig nie. Net God alleen kan dit doen.<sup>1139</sup>

Heyns verduidelik ongelukkig nie op grond waarvan hy hierdie stelling maak nie. Tog is dit in sekere omstandighede 'n gewaagde stelling. Indien 'n mens wreedaardig vermoor sou word, en dit waar sou wees dat God alleen die mens se bestaan kon beëindig en God die mens in die lewe hou solank dit Hom behaag, dan sou ons moes konkludeer dat God verantwoordelik gehou kan word vir die sonde wat byvoorbeeld deur 'n moordenaar gepleeg word. Dit wil voorkom asof Heyns, sonder dat dit dalk sy bedoeling is, hier ook 'n bietjie meegevoer is met sy argumentasie en dus nie al die gevolge van hierdie stelling deeglik besef het nie.

Aangesien die mens in totaliteit in sonde geval het, tref die dood (fisies sowel as geestelik), die totale mens. Volgens Heyns bring die dood ook nie 'n tydelike onderbreking in die bestaanskontinuiteit van die mens – wat dan weer in 'n herskeppingsdaad van Christus by sy wederkoms voortgesit sal moet word nie. Die dood beskou hy ook nie as 'n uitwissing van die menslike bewussyn nie. Heyns is van mening dat die dood as 'n transformasieproses van die een dimensionele bestaanswyse na die ander verstaan moet word, eerder as om die dood te sien as 'n disintegrasieproses van die mens, of dan 'n disintegrasieproses van 'n deel van die mens, naamlik sy liggaam.<sup>1140</sup>

Met hierdie verandering van bestaanswyse bedoel Heyns nie dat net 'n sekere deel van die mens, byvoorbeeld die siel, verander word nie. Hy handhaaf die eenheid tussen liggaam en siel.<sup>1141</sup>

---

<sup>1139</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 396.

<sup>1140</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 396.

<sup>1141</sup> Vergelyk Bouwer JJ, *Die Tussentoestand volgens die Sinoptiese Evangelies*, 1961, 42 skryf dat hierdie mensbeskouing 'n skolastiese mensbeskouing is en dat dit nie ooreenstem met die Bybelse mensbeskouing wat die mens altyd as 'n eenheid beskou nie.

Die mens is volgens Heyns nie 'n deelbare wese nie, maar sy *lewe* kan wel van 'n bepaalde bestaanswyse losgemaak word om op 'n ander wyse van bestaan voortgesit te word.<sup>1142</sup>

Alhoewel Heyns hard probeer om die eenheid tussen siel en liggaam te handhaaf, wil dit tog voorkom asof hy nie anders kan as om hulle van mekaar te skei nie. Hy probeer enersyds die onderskeiding afmaak as 'n Grieks-filosofiese onderskeiding, wat nie Bybelse gronde het nie, maar in dieselfde asem onderskei hy self tussen die siel en liggaam wat “elkeen op sy eie aard” die dood deurmaak. Hy praat ook van “die-siel-in-verband-met-die-grondelemente-van-hierdie-liggaam”, waaronder hy die “lewenskern” verstaan.<sup>1143</sup>

Uit die inligting vervat in *The new international Dictionary of New Testament Theology*<sup>1144</sup>, word dit baie duidelik dat die Bybel nie in enkelvoudige terme praat van die verhouding tussen die liggaam en die siel nie. Soms word daarna as 'n eenheid verwys, wat nie geskei kan word nie, en ander kere word daarna verwys asof dit twee afsonderlike dele van menswees is, wat wel geskei kan word. Dit het ook te doen met die feit dat die woorde wat vir siel gebruik word, verskeie vertalingsmoontlikhede het. Ek dink dat die ingewikkeldheid van hierdie aangeleentheid gesien moet word as die oorsaak van hierdie vermeende inkonsekwentheid. Wat egter belangrik is, is die feit dat 'n verheerlikte liggaam noodsaaklik in die hiernamaals is.<sup>1145</sup>

Volgens Heyns kan die mens doodgaan, omdat hy nog nie onsterflik is nie. Dit beteken dat die mens nog aan die verganklikheid onderhewig is en nie vir ewig hierdie bepaalde bestaanswyse of gestalte kan behou nie. Heyns sien in die feit dat die mens stof is, die *moontlikheid* van die dood, nie die *noodsaaklikheid* nie. Die noodsaaklikheid ontstaan eers as gevolg van die sonde. Heyns spekuleer dat daar in elk geval op die een of ander wyse 'n bestaansverandering sou plaasgevind het, as die mens nie in sonde geval het nie. Die *status integritatis* is nog nie die *status gloriae* nie. Heyns redeneer dat hierdie toestand van

---

<sup>1142</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 396-397.

<sup>1143</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 397.

<sup>1144</sup> Vergelyk Brown C, *aw*, 1986, 676-689.

<sup>1145</sup> Vergelyk Barret CK, *aw*, 378-380.

heerlikheid langs die normale weg van 'n natuurlike, deur God bepaalde ontwikkeling voltrek sou word, indien daar geen sonde was nie.<sup>1146</sup>

Heyns vat sy gedagtes hieroor saam deur te sê dat die ongelowige wat geestelik dood is, en ook die fisiese dood sterwe, op die laaste dag ook die ewige of die tweede dood binne gaan (Openbaring 20:14). Hy sien die dood van die ongelowige as die finale betaling van die sonde (Matteus 25:46), maar volgens Heyns word die gelowige daarenteen, uit die geestelike dood reeds tydens sy aardse lewe opgewek (Romeine 6:4; Kolossense 3:1; Efesiërs 2:5), sterwe daarna wel die fisiese dood, maar is bevry van die ewige dood (Openbaring 2:11). Vir die gelowige is die dood dus nie meer betaling van die sonde nie, maar die afsterf van die sonde, en daarom 'n deurgang tot die volheid van die ewige lewe (Johannes 3:36).<sup>1147</sup>

#### ***4.3. Die tussentoestand:***

Dit laat ons vervolgens met die tydsduur tussen die individuele en die universele eskatologie, of die sogenaamde tussentoestand. Heyns beskou die tussentoestand nie as 'n leë, inhoudlose of bewustelose tyd nie, omdat dit gevul is met die bestaan van die mens, na sy afsterwe in sy huidige bestaanswyse, totdat die opstanding die ewige bestaanswyse inlei. Heyns meen egter dat ons nie weet of hierdie tyd deur die afgestorwenes as 'n lang tyd belewe word, en of dit vir hulle subjektiewe ervaring, prakties saamval met die wederkoms en die opstanding nie. Heyns interpreteer die *Sjeool*, of die doderyk, as die staat van die dood, waarin die afgestorwenes na hulle dood en vóór hulle opstanding, verkeer (1 Samuel 2:6; Jesaja 7:11; Psalm 16:10). Volgens Heyns weet ons nie wat die inhoud of aard van hierdie tussentoestand is nie, omdat die Skrif dit nie openbaar nie, maar vir hom is dit wel duidelik dat die lot van die gelowiges en ongelowiges verskil. Die gelowige se gemeenskap met God word nie beëindig of onderbreek nie, maar word ook in die doderyk – en wel in die “voorportaal” van die hemel (“paradys” noem Jesus dit – aldus Heyns) – voortgesit. Die sondestryd en versoekings is dan, soos Heyns dit interpreteer, verby, maar dit

---

<sup>1146</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 397-398.

<sup>1147</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 398.

sal, soos Heyns dit verstaan, net voorlopig wees, terwyl die verwagting op die volle verwerkliking van God se beloftes, die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, nog steeds sal bestaan. Die ongelowige daarenteen se verhouding tot God bly na Heyns se mening, in die tussentoestand voortbestaan. Volgens Heyns het hy in hierdie lewe reeds die toorn en oordeel van God oor hom gehad en sal dit daarom ook daar beleef. In die “voorportaal” van die hel sit hy sy bestaan voort in dit wat Heyns die “brandende oond” (Matteus 13:42) en die “diepste duisternis” (Matteus 22:13) noem. Heyns verwys ook na Markus 9:48: “waar die wurms nie dood gaan nie en die vuur nie geblus word nie” In analogie met die hemelse saligheid wat volgens Heyns eers ten volle na die opstanding deur die gelowiges beleef sal word, redeneer hy dat ook die ongelowiges die volheid van die hel se verskrikking eers dan sal beleef. Na Heyns se oordeel sal die subjektiewe beleving van die hemelse heerlikheid van gelowige tot gelowige verskil, en so sal ook die ervaring van die helse smarte van ongelowige tot ongelowige verskil.<sup>1148</sup>

Hierdie “voorportaal” – gedagte word deur Berkouwer uitgedruk in die term “voorlopigheid”, wat hy selfs by Calvyn aantref. Hy skryf dat ‘n mens Calvyn se beskouing van die tussentoestand kan saamvat met die woorde: “*Beatitudo èn expectatio!*”<sup>1149</sup>

Is daar werklik Skrifgetuienis wat die bestaan van so ‘n “voorportaal” bewys? Die Skrifverwysing na die “gelowiges onder die altaar” in Openbaring 6:9-11, is nie heeltemal genoegsaam of oortuigend om ‘n hemelse “voorportaal” te regverdig nie. Dit kan eerder daarop dui dat die martelare hulleself opgeoffer het.<sup>1150</sup> Boonop is die Skrifgetuienis in verband met die “Sjeool” ook karig en vaag en kan daar selfs ‘n “ontwikkeling” in die verskillende teksverwysings aangetoon word. Eenstemmigheid of konsensus oor die betekenis en aard van die Sjeool onder Ou Testamentici bestaan ook nog nie. Daar is egter ook nie sprake van ‘n “voorportaal” gedagte nie, maar eerder ‘n permanente toestand.

---

<sup>1148</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 399.

<sup>1149</sup> Sien Berkouwer GC, *aw*, 1961, 57-58.

<sup>1150</sup> Vergelyk Mounce RH, *aw*, 1977, 157-158, wat die mening huldig dat die martelare onder die altaar is, omdat hulle hulleself vir die evangelie opgeoffer het, en nie omdat hulle in ‘n voorlopige “voorportaal” verkeer nie. Sien ook Pohl A, *aw*, 1986, 202-203.

Volgens Harris, Archer en Waltke, behoort “Sjeool” meestal met graf vertaal te word, met ander woorde, die plek waar afgestorwe lyke begrawe word. Dit dui dus eerder ‘n fisiese plek aan, as ‘n voorlopige bestaanstoestand in die tussentyd.<sup>1151</sup> Dit is verder ook te betwyfel of Jesus onder “paradys” die “voorportaal” van die hemel verstaan het.<sup>1152</sup>

In die lig hiervan twyfel ek of Heyns se standpunt in hierdie verband gebaseer is op deeglike eksegeese van die Heilige Skrif. Dit wil eerder voorkom asof hy die gedagte met die teksverwysings by ander geleerdes, waaronder Berkouwer, maar net oorgeneem het.

Heyns erken egter ook, in teenstelling met die voorportaalgedagte hierbo, dat die Skrif nie 'n volledige beskrywing van die hemel en die hel gee nie. Die Skrif verwys met verskillende beelde daarna, waaruit egter weinig afgelei kan word. Elke nadere bepaling van hemel of hel – behalwe dat dit 'n toestand en 'n plek aandui, en dus 'n tyd-ruimtelike bestaan veronderstel – sou, aldus Heyns, loutere spekulاسie wees.<sup>1153</sup> Daarom word dit as jammer beskou dat hierdie insig nie vir Heyns verhoed het om oor die “voorportaal” te spekuleer nie.

Onder hierdie spekulاسies wat vermy moet word, noem Heyns onder andere die vaevuur (*purgatorium*), aparte verblyfplekke vir kinders wat ongedoop gesterf het (*limbus infantium*) of vir die gelowige vadere van die Ou Testament (*limbus patrum*), soos veral gedurende die Middeleeue verdedig is. Dit is alles volgens Heyns, onskriftuurlik.<sup>1154</sup>

Wat die tussentoestand aanbetref is die gevaar net te groot om die leemtes in ons kennis met spekulاسie aan te vul. Hieroor sal ons dus nie anders kan as om te sê: Ons weet nie presies wat die tussentoestand alles behels nie. Dit is nog nie volledig geopenbaar nie. Wat ons wel weet is dat daar nie na die liggaamlike dood enige kans op bekering is nie. Die geleentehede wat ons dus

---

<sup>1151</sup> Vergelyk Harris, RL, Archer GL jr, & Waltke BK, *Theological Wordbook of the Old Testament*, Volume 2, 1980, 892-893.

<sup>1152</sup> Vergelyk Brown C, (ed), *aw*, 1986, 760-764.

<sup>1153</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 399-400.

<sup>1154</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400. Vergelyk Dijk K, *aw*, 272-273.

hier en nou het, waarin God nog met ons geduldig is, moet ons dus ten volle benut.

Ons vermoed ook in die lig van 2 Petrus 3:8 dat daar in die dimensie na die liggaamlike dood nie dieselfde tydsbeleving bestaan nie, want een dag is vir die Here soos 'n duisend jaar en 'n duisend jaar soos een dag. Daarom bestaan die moontlikheid dus wel dat die individu se eskatologiese beleving prakties kan saamval met die universele eskatologiese beleving, maar ook hierdie teorie, is blote spekulاسie.

### ***5. Universele Eskatologie:***

Die voleinding omvat die ganse kosmiese werklikheid.<sup>1155</sup> Daarom redeneer Heyns dat die universele toekomsverwagting 'n leerstuk is wat maklik deurspek kan word met produkte van die menslike fantasie en elemente van onsuiverheid en onwaarheid.<sup>1156</sup> Hy beskou die chiliasme as 'n voorbeeld hiervan.<sup>1157</sup> Heyns waarsku ook hier dat die relatief skrale gegewens in die Skrif noulettend gehoorsaam sal moet word. Ons mag nie op die een of ander wyse spekulاسief aan die beskikbare gegewens aanvul nie.<sup>1158</sup>

Tog praat Heyns van 'n "voorportaal" vir die hemel en hel, waarvoor daar nie voldoende beskikbare gegewens is nie. Dit bevestig die vermoede dat hierdie gevaar waarteen Heyns hier waarsku, só groot is, dat 'n mens amper "onbewustelik" in hierdie slaggat kan trap, in 'n proses om sin te maak uit die karige gegewens wat ons wel het. Miskien sou dit nie té grootmoedig wees, om maar net meermale te erken dat ons nie die antwoorde op ál die vrae ken nie.<sup>1159</sup>

---

<sup>1155</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400.

<sup>1156</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400.

<sup>1157</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400. Sien ook 417-418, asook Heyns JA, *Die Chiliasme of die Duisendjarige Ryk*, 1963.

<sup>1158</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400.

<sup>1159</sup> Vergelyk in dié verband Bouwer JJ, *aw*, 1969, wat in sy gevolgtrekking tot die slotsom kom dat bewyse vir die bestaan van 'n "tussentoestand" nie in die Sinoptiese Evangelies gevind kan word nie.



Vervolgens behandel Heyns die universele eskatologie aan die hand van die volgende temas: die tekens van die tye, die Antichris, die wederkoms, die opstanding, die oordeelsdag, en laastens, die nuwe aarde.<sup>1160</sup>

### **5.1. Tekens van die tye:**

Ten spyte van die feit dat Jesus die wederkoms beskryf het as 'n onverwagse gebeurtenis, wat vergelyk kan word met 'n dief in die nag (Matteus 24:36-44),<sup>1161</sup> beskou Heyns die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie as 'n onaangekondigde gebeure, wat onverwags die aarde oorval nie. Talle gebeurtenisse vind plaas in 'n lang aanloop na die einde, maar terselfdertyd word die naderende einde ook daardeur aangekondig en die gelowiges word daardeur tot waaksaamheid opgeroep.<sup>1162</sup>

Heyns kry in die Skrif die volgende gebeurtenisse wat hy as tekens van die tye beskou: valse profete sal opstaan en baie mense in die naam van Christus mislei (Matteus 24:11; Markus 13:6, 21), terwyl minagting van die wet en ongeregtigheid sal toeneem, en die liefde by baie sal verkoel (2 Timoteus 3:3). Tog sal die evangelie aan al die nasies uitgedra word (Markus 13:10) en die Heilige Gees sal deur die gelowiges getuig (Matteus 13:11), en alleen dié wat tot die einde toe volhard, sal gered word (Markus 13:13). Oorloë sal gevoer word en gerugte van oorloë versprei word; gelowiges sal gehaat en vervolgd word, en hulle geloof versaak; of baie van dié wat hulle geloof behou, sal die uiterlike skyn van die godsdiens vertoon, maar die ware krag daarvan sal ontbreek (2 Timoteus 3:5). Mense sal mekaar verraai (Matteus 24:6, 10, 12), want hulle sal liefhebbers van hulleself wees, hulle sal geldgieriges, grootpratere, trotsaards, en lasteraars wees (2 Timoteus 3:2). Ook gesinsverhoudinge sal versteur word (Markus 13:12). Aardbewings sal voorkom (Matteus 24:7), die sterre sal van die hemel val en die kragte wat in die hemele is, sal geskud word (Markus 13:25). Ook sal hongersnood en peste voorkom (Matteus 24:7).<sup>1163</sup>

---

<sup>1160</sup> Dit is interessant om op te merk dat Dijk K, *aw*, 277-289 presies dieselfde indeling gevolg het.

<sup>1161</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 491-495.

<sup>1162</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400-401.

<sup>1163</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 401.

Hieruit maak Heyns die volgende gevolgtrekkings: Die eerste is dat die tekens 'n heenwysende funksie het. Dit wys heen na die naderende eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Tweedens dui die tekens op 'n chaotisering van die geordende kosmiese en menslike lewe. Op toenemende ongeloof, voortgaande en uitbreidende verwerping van Christus as Middelaar, en 'n ekstensiewe en intensiewe vermeerdering van die sonde. Op alle moontlike maniere word die koms van die koninkryk teengestaan. Só gesien, beskou Heyns die tekens ook dus as die openbaringsgestaltes van die ontplooiende ryk van die Bose.<sup>1164</sup>

Volgens Heyns se verstaan van die tekens van die tye, gaan dit ook nie net om die spektakulêre gebeurtenisse wat die normale verloop van die geskiedenis onderbreek en waarvoor alle aanwysbare oorsake volledig ontbreek nie. Heyns beskou dit as 'n teken van ongeloof en 'n verkeerde verstaan van die boodskap van die tekens (vergelyk Markus 8:12). Die tekens is reeds teenwoordig en dit roep die mens op om “wakker” te word met die oog op die eindgebeure.<sup>1165</sup>

Vir Heyns is die doel van die tekens van die tyd om die tyd self, tot teken te maak. Dit impliseer vir hom twee dinge: allereers dat die tekens nie na die eindtyd, iewers in die toekomst, verskuif mag word nie<sup>1166</sup> en tweedens dat die tekens wat in die Bybel beskrywe word, nie noodwendig ten alle tye presies dieselfde sal wees nie, dit kan in elke besondere tydsomstandigheid as't ware sy eie tekens of manifestasiegestaltes oproep. Vir Heyns is die *boodskap* van die tekens dus belangriker as die *gestalte* daarvan, en die kerk moet hierdie tekens identifiseer en die mensdom oproep tot bekering en waaksaamheid.<sup>1167</sup>

Heyns wil deur hierdie interpretasie die toekomst onlosmaaklik met die hede verbind. Vir Heyns is die hede met sy geskiedenis nie leeg en inhoudloos nie, ook nie net 'n noodsaaklike voorspel tot, of skakel in, die onontwykbare ketting van oorsaaklikhede nie, nog minder net onsamehangende toevallighede nie,

---

<sup>1164</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 401.

<sup>1165</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 401-402.

<sup>1166</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 402.

<sup>1167</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 402.

maar eerder gebeurtenisse waarin daar bekende, maar voortdurend ook nuwe tekens verskyn, wat vir hom daarop dui dat die einde nie ver is nie.<sup>1168</sup>

Vir Heyns is die boodskap van die tekens dat elkeen wat dit sien moet weet dat die tekens die naderende einde aankondig, soos wat die bottende vyeboom die naderende somer aankondig (Lukas 21:30). Wanneer hulle dit sien, moet hulle nie passief en onverskillig wees nie, maar aktief en hoopvol. Die mens wat dit sien moet sy roeping hier en nou in die sondige gebroke wêreld met verantwoordelikheid aanvaar (Galasiërs 6:9). Dit behoort na Heyns se mening te lei tot 'n lewe van volharding en geloof, getuienis en oorwinning (Matteus 24:13; Markus 13:9). 'n Lewe waarin die nood van die wêreld rondom hom raakgesien word, en in die naam van Christus voedsel gegee word aan die hongerige, water aan die dorstige, kleding aan die naakte, asook reg en geregtigheid aan die verdrukke (Matteus 25:35 en volgende verse) en die uitvoering van die sendingopdrag. Vir Heyns maak dit eskatologiese prediking met 'n radikale Christosentriese toespitsing ten alle tye, volledig onontbeerlik.<sup>1169</sup>

Heyns waarsku teen die futiele oefening om die tekens van die tye te misbruik om die einde van die tyd te probeer bereken. Alle berekeninge van die wederkoms is onmoontlik en ongewens. Tekens wil eerder bewyse wees van God se genade en sy geduld.<sup>1170</sup>

Heyns spreek hier glad nie die probleem aan dat die tweede Persoon in die Goddelike Drie-eenheid (God die Seun) nie weet wanneer die wederkoms is nie, terwyl slegs die eerste Persoon (God die Vader) oor hierdie kennis beskik (Markus 13:32, Matteus 24:36). Die implikasies wat hierdie feit vir die Triniteitsleer inhou, word ook glad nie hier deur Heyns hanteer nie. Berkouwer wys daarop dat die kommentare hierdie aangeleentheid met “veel

---

<sup>1168</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 402-403.

<sup>1169</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 403.

<sup>1170</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 403.

voorzichtigheid en soberheid” hanteer, en self noem hy dit “een diep misterie”.<sup>1171</sup>

Het Heyns hierdie probleem met opset vermy en doelbewus nie hierdie uiters moeilike vraag aan die orde gestel nie? Waarskynlik wou hy daardeur te vermy, poog om spekulاسie oor ‘n moontlike antwoord uit te skakel, of dalk het hy nie oor hierdie probleem nagedink nie. Die antwoord op hierdie vraag, sal soos vele ander, waarskynlik eers na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, verskaf kan word.

Ten slotte spreek Heyns 'n enkele woord oor die posisie van Israel, wat vir iemand soos Moltmann, moontlik onder invloed van Bloch, Rosenzweig, Scholem, Benjamin, Taubes en Löwith, wie se werke hy geraadpleeg het oor die Messiaanse denke in die Jodedom, na aan die hart lê.<sup>1172</sup>

Heyns vestig ons aandag daarop dat verskillende Skrifuitsprake (onder andere Romeine 9-11) en veral ook Paulus se uitdruklike woorde: “so sal die hele Israel gered word” (Romeine 11:26) aanleiding gegee het tot die gedagte dat die uiteindelijke terugkeer van die ontroue verbondsvolk na die eens beloofde land en 'n massale bekering van Israel, as 'n belangrike teken van die tyd gesien moet word.<sup>1173</sup>

Anders as wat Moltmann voorsien, wys Heyns daarop dat ons nêrens die indruk uit die Skrif kry, dat daar 'n Israelitiese *volksbekering* sal plaasvind nie.<sup>1174</sup> Paulus se woorde in Romeine 11:26 wat handel oor die redding van die *hele* Israel, sien dus nie, volgens Heyns, op die hele empiriese volk Israel nie. Hy sien dit as die volheid van Israel wat deur God uitverkies is en tot geloof in Jesus Christus gekom het. Heyns beskou die Bybelse profesieë oor die nuwe Israel in ‘n soteriologiese lig. Daarom sien hy in die merkwaardige dinge wat in

---

<sup>1171</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1963, 33-34. Vergelyk ook Dijk K, *aw*, 283, wat soos Heyns ook nie hierdie probleem aanspreek nie, maar wel ook verwys na die tydstip van die wederkoms as ‘n Goddelike misterie.

<sup>1172</sup> Moltmann J, *aw*, 1995, 47-64.

<sup>1173</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 403.

<sup>1174</sup> Vergelyk Bauckham, *aw*, 1999, 149-154.

die moderne Israel plaasvind, nie as tekens van 'n geestelike herstel van die volk Israel nie, en dus ook nie as die vervulling van die Bybelse profesieë nie.<sup>1175</sup>

In die lig van dit wat reeds gesê is oor Heyns se koninkryksbeskouing is hierdie opmerkings merkwaardig. Enersyds het Heyns onder invloed van sy wysbegeerte 'n ontologiese, universeel kosmiese koninkryksbeskouing, waarby stof, plant, mens, dier en engele ingesluit word, omdat Heyns gehoorsaamheidsgestaltes oral aantref, en andersyds besef Heyns ook dat toegang tot die koninkryk van God soteriologies eksklusivisties is, soos wat sy siening van Israel se posisie hier tereg bevestig.

Na my mening sou hierdie inkonsekwentheid uitgeskakel kon word deur hierdie waardevolle dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer, wat in hierdie proefskrif geïdentifiseer is, konsekwent te handhaaf en filosofiese spekulاسies te vermy.

Met die draai van die millennium was daar weer opnuut 'n belangstelling in die eskatologie en die wederkoms. In die "Vorbemerkung" van sy boek oor die eskatologie<sup>1176</sup>, skryf Gerhard Sauter dat daar met die koms van die jaar 2000 baie belangstelling in die eskatologie is, veral in die lig van katastrofes en natuurrampe wat deur baie as "tekens van die tye" beskou word. Die onlangse groot verwoestende aardbewings in China, Haïti, Turkye, Taiwan, en Indonesië, met die daarop volgende verwoestende vloedgolwe, het hierdie siening nog verder versterk.

Daar was boonop in 'n koerant<sup>1177</sup> die volgende berig uit Kampala: "Two children died after they were forced by their parents to fast for four days in anticipation of Jesus Christ's return on January 1, 2000. Seven children have been hospitalised in critical condition, in the Ugandan district of Mukono, 40km east of the capital Kampala, after having been forced

---

<sup>1175</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 404-405.

<sup>1176</sup> Sauter G, *Einführung in die Eschatologie*, 1995, X-XIV.

<sup>1177</sup> *Star*, Children die in forced fast for Jesus, 4/1/2000, 1.

to fast by their parents. The born-again Christians and their families were fasting in preparation for the return of Jesus and the end of the world.”

Al hierdie en ander tragiese gebeure vind plaas as gevolg van een of ander berekening van die tydstop van die wederkoms aan die hand van die tekens van die tye of berekening van getalle en tydperke in die apokaliptiese boeke. Al hierdie berekening is uiters ongewens en kan in sommige gevalle, soos hierdie een in Mukono, lewensgevaarlik wees. Oor die tydstop van die wederkoms sal dus ook nog later meer gesê moet word, maar eers moet die koms van die antichris, as een van die tekens van die tye, onder die soeklig geplaas word.

Heyns beskou die antichris as een van die belangrikste tekens van die tye.<sup>1178</sup> Hy beskou die antichris eerstens as iemand wat persoonlike aspekte vertoon, maar tweedens ook as iemand wat magsaspekte vertoon. Daarom verstaan Heyns die antichris as 'n gepersonifieerde mag. As antichris is dit vir Heyns duidelik dat dit hier gaan om alles wat *teen* Christus is, maar wat ook in die *plek* van Christus wil kom.<sup>1179</sup>

Heyns sien die antichris, ook as 'n antichristelike mag wat teenwoordig is in denkstrukture, sosiaal-maatskaplike en veral ook politieke strukture en institute. Die Antichris gebruik ook mense in en deur wie hy optree. Die antichris is die hoogste en felste eksponent van die vyandskap teen God en Christus. Heyns redeneer ook dat die antichris die leuen en die gees van die leuen is wat konkrete gestalte kry in die leuenaar en in die leuenagtige, en geleidelik in intensiteit en ekstensiteit toeneem en veld wen. Net soos al die ander tekens, is dit nie 'n teken wat ons bloot futuristies moet verstaan nie, want die leuen is alreeds werkend teenwoordig. Volgens Heyns het die antichris sy eie ryk gestig wat hy so uitbrei en ontwikkel dat alleen sy gemerkte en herkenbare aanhangers (Openbaring 13:16) sal kan koop en verkoop. Daaronder verstaan Heyns dat gelowiges nie in staat sal kan wees om 'n “normale” lewe te lei nie.

---

<sup>1178</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 405.

<sup>1179</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 405-406.

Vir die Christus-gemerktes, soos Heyns hulle noem, sal dit namate die einde nader kom, net moeiliker en moeiliker word.<sup>1180</sup>

In die wêreld wat homself vergoddelik, en gevolglik geen grense en geen lewe respekteer nie, sien Heyns die Antichris, maar die Koning sal die antichris se magteloosheid nog openbaar. Die gemeente daarenteen, word volgens Heyns se interpretasie opgeroep tot die stryd ter wille van die waarheid en om hulle teen alle wetteloosheid te verset. Almal wat so in woord en daad uit die Waarheid lewe, bevestig na Heyns se oordeel, die oorwinning oor die antichris en werk mee aan die toekoms waar geen chaos nie, maar die orde en harmonie van die koninkryk sal heers.<sup>1181</sup>

Vervolgens val die soeklig op die wederkoms van ons Here, Jesus Christus.

### ***5.2. Die wederkoms van Christus:***

Die feit dat Christus weer kom, beteken nie volgens Heyns dat Jesus nou afwesig is en weer aan die einde van die tyd aanwesig sal wees nie. Die bewys hiervoor kry Heyns in Matteus 28:20. Volgens Heyns beleef die gemeente Jesus se teenwoordigheid as 'n reële werklikheid: Hy woon in hulle harte (Efesiërs 3:17), spreek deur sy Woord tot hulle, en word sakramenteel een met hulle, maar Hy laat hulle ook verlangend uitsien na sy wederkoms.<sup>1182</sup>

Dit is interessant om op te merk dat Heyns ook Christus se teenwoordigheid op 'n totaal ander wyse raaksien. Volgens Heyns is Jesus ook teenwoordig in onder andere die dorstige, hongerige, naakte, arme, blinde en eensame (Matteus 25:25 en volgende verse). Heyns wys daarop dat Jesus deur hulle 'n appèl op die liefde en die barmhartigheid van sy gemeente maak.<sup>1183</sup>

Die wederkoms van Jesus Christus beteken *nie* vir Heyns die begin van gemeenskap met Christus nie. Hy sien dit as 'n verandering van die *modus* van

---

<sup>1180</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 406.

<sup>1181</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 406.

<sup>1182</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 407.

<sup>1183</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 407.



gemeenskap.<sup>1184</sup> In Christus se nuwe aanwesigheid en die daaruit voortvloeiende nuwe gemeenskap tussen Hom en sy gemeente, sien Heyns eerstens 'n verduideliking van die gebeurtenisse in die verlede. Sodoende word die toekomsverwagting 'n hoopvolle werklikheid, waarin die sonde en sy verwoestende werking sal verdwyn. Daar sal ook 'n nuwe skepping te voorskyn tree, waardeur die volheid van God se oorspronklike bedoeling en bestemming met die skepping, uiteindelik bereik sal word.<sup>1185</sup>

Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God vind, volgens Heyns, dan ook plaas. God se beloftes word vervul. Die ware identiteit van die gelowiges en ongelowiges, die lig en die duisternis, sal dan geopenbaar word.<sup>1186</sup>

Heyns sien nie die wederkoms van Christus as 'n simboliese aanduiding van die koms van die koninkryk nie, aangesien die koninkryk reeds teenwoordig is en toenemend gerealiseer word. Die wederkoms is vir Heyns eerder 'n heilsfeit wat Christus persoonlik raak. Heyns verwag 'n sigbare verskyning op die wolke (Openbaring 1:7), in 'n verheerlikte liggaam. Die “wederkoms van Christus” en die “koms van die koninkryk” is dus nie identiese of sinonieme begrippe wat na presies dieselfde saak of geleentheid verwys nie. Die wederkoms sal ten spyte van al die voorafgaande waarskuwende tekens van die tye, volgens Heyns se interpretasie, nogtans skielik wees, so skielik soos 'n dief in die nag (Matteus 24:43).<sup>1187</sup>

Heyns kry in talle Skrifgedeeltes die boodskap dat Christus kom en dat dit *spoedig* sal gebeur. Hy lys Johannes 14:3; Markus 13:26, 8:38; Matteus 24:30; Handeling 1:11; 2 Korintiërs 5:10; 1 Tessalonisense 5:2; Openbaring 3:3; 1 Petrus 4:7; en ook Filippense 4:5. Heyns wys egter ook daarop, in teenstelling hiermee, dat talle tekste aangehaal kan word, wat die indruk kan wek dat Jesus

---

<sup>1184</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 407.

<sup>1185</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 408.

<sup>1186</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 408.

<sup>1187</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 408.

talm om te kom, soos byvoorbeeld onder andere Lukas 12:45 en Matteus 25:5.<sup>1188</sup>

Heyns vermoed nie dat die kerk van die Nuwe Testament 'n krisis of teleurstelling beleef het ten opsigte van die wederkoms van Christus nie, al is dit die beskouing van talle Nuwe Testamentiese wetenskaplikes.<sup>1189</sup>

Heyns sien geen vertraging of 'n misrekening met die tyd van die wederkoms, of 'n uitbly van die vervulling van God se beloftes nie. Volgens Heyns is Christus naby – voor die deur – en tog vertoef Hy nog. Heyns vind die rede daarvoor juis in die feit dat Jesus sy gemeente in gespanne verwagting oproep tot heiligheid en 'n godvrugtige lewenswandel. Heyns sien nie in die uitbly van sy wederkoms – in die lig van die “naby-tekste” – 'n bewys van Jesus se ontrouheid nie. Volgens Heyns se interpretasie is dit die wyse waarop God sy Raadsplan op aarde verwerklik. Daardeur word die ruimte vir sy gemeente geskep om sinvol op aarde besig te kan wees, om die geskiedenis te vul met die verkondiging van die evangelie (Matteus 28:19; Handeling 1:8; 1 Korintiërs 9:16; Romeine 1:14). Verder ook om as kerk al meer en meer kerk te word, gerig op die wêreld, sodat die kerk, soos Heyns dit sien, aan die wêreld 'n voorspel van die naderende toekoms kan gee.<sup>1190</sup>

Simplisties sou ons kon redeneer dat die tydstip van die wederkoms onbekend is. Selfs Jesus het aangedui dat nie Hy, of die engele weet wanneer die wederkoms gaan plaasvind nie, net die Vader weet.<sup>1191</sup> Dit is ongelukkig nie heeltemal so eenvoudig nie. Al is die tydstip van die wederkoms onbekend en vir die mens onberekenbaar, is daar steeds verskeie vrae in dié verband wat ons aandag vereis, soos byvoorbeeld: Is die dag en die uur van die wederkoms 'n gepredestineerde, vaste dag en uur, wat slegs deur God in sy soewereiniteit en in sy raadsplan bepaal is, of is die dag en die uur van die wederkoms afhanklik van sekere voorafbepaalde gebeure? Anders gestel, sal die

---

<sup>1188</sup> Vergelyk Ridderbos H, *aw*, 1985, 373, wat dit een van die moeilikste probleme waarvoor die Nuwe Testament ons stel, noem en wat, volgens sy mening, beskeidenheid behoort te kweek.

<sup>1189</sup> Ridderbos H, *aw*, 1985, 373-383.

<sup>1190</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 406-407.

<sup>1191</sup> Vergelyk Matteus 24:36, asook Markus 13:32.

wederkoms op 'n sekere dag, datum en tyd plaasvind omdat God vooraf besluit het dat dit op daardie vasgestelde dag en datum gaan plaasvind, of sal die wederkoms plaasvind wanneer die tyd daarvoor ryp geword het, met ander woorde, wanneer alles in plek geval het wat God in plek wou hê vir die groot oordeelsdag? Ons sou dus ook kon vra of die tydstip van die wederkoms onbeweeglik vasgestel is op 'n spesifieke dag en uur, en of die tydstip van die wederkoms eerder soepel en beweeglik is en dit dus temporeel vorentoe en agtertoe geskuif kan word, na gelang van omstandighede?

Dit gaan dus hier ook oor die vraag of die mens in staat is om 'n invloed uit te oefen op die tydstip van die wederkoms. Kan die mens deur sy gehoorsaamheid en sendingywer die tydstip van die wederkoms verhaas? Kan die mens deur sy ongehoorsaamheid en gebrek aan sendingywer die tydstip van die wederkoms vertraag of uitstel, of die tydstip van die wederkoms, selfs *ad infinitum*, uitskakel? Is die tydstip van die wederkoms, slegs in God se hand? Besluit Hy daarvoor, ongeag die menslike reaksie, samewerking, of selfs teenkanting?

Sover vasgestel kon word, spreek Heyns nie hierdie vraag direk aan nie. Daar is wel in Heyns se geskifte enkele indirekte verwysings na hierdie spesifieke vraag. In *Lewende Christendom* het Heyns geskryf dat die mens wat in gehoorsaamheid antwoordend 'n medearbeider van God op aarde is, iemand is wat weet dat sy gehoorsaamheid grense het. Dié mens ken sy grense en is bewus van die beperktheid van sy bydrae, maar hy verheug hom in die wete dat sy gehoorsaamheid 'n sinvolle bydrae is tot die komende toekoms. Meer nog: sy gehoorsaamheid – saam met dié van alle ander – bespoedig die koms van God – wat egter die keersy is van Sy genadige koms na ons, aangesien Sy koms ons Christelike gehoorsame lewe steeds vooruit is.<sup>1192</sup>

Daar is reeds vermeld dat Heyns met die koms van God nie noodwendig na die wederkoms verwys nie, maar indien dit wel die geval is, sou dit beteken dat die datum van die wederkoms volgens Heyns bespoedig sou kon word deur die

---

<sup>1192</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 102.

gehoorsaamheid van die burgers van die koninkryk. Ongelukkig is dit nie duidelik en ondubbelsinnig die wederkoms waaroor Heyns daar geskryf het nie. Dit kan ook verwys na die koms van die koninkryk, of die realisering van die koninkryk van God, en nie noodwendig die eskatologiese vervulling van die koninkryk, wat met die wederkoms gepaard gaan nie. Daarom kan ons nie hieruit 'n finale antwoord oor Heyns se standpunt in dié verband formuleer nie.

Heyns beklemtoon in die etiese dimensie van die koninkryk van God, dat beide die menslike beslissings, sowel as die Goddelike beslissings en handeling belangrik is in die volvoering van God se plan in die geskiedenis. Hierdie menslike beslissings en handeling kan met die Goddelike beslissings en handeling saamval, maar kan ook haaks daarop staan.<sup>1193</sup>

Dit is egter nie 'n direkte verwysing na die tydstip van die wederkoms nie, alhoewel die wederkoms van Jesus Christus 'n belangrike komponent, in die volvoering van God se plan in die geskiedenis is. Hierdie gegewens alleen beantwoord dus nog nie die vraag of die mens 'n invloed kan hê op die tydstip van die wederkoms, en of dit 'n tydstip is wat slegs in die raad van God bestem is en deur Hom bepaal word nie.

Uit die gelykenis van die mosterdsaad en die suurdeeg, lei Heyns af dat die koninkryk sy finale bestemming bereik en uiteindelik 'n wêreldomvattende grootheid word en dat hierdie proses, gedryf word deur 'n voortstuwende, mistieke dinamiek.<sup>1194</sup>

Indien dit waar sou wees dat die proses “gedryf” word deur 'n voortstuwende, mistieke dinamiek, dan bly dit steeds 'n ope vraag wie of wat vir hierdie “drywing” verantwoordelik is. Is dit God wat deur die voorsienigheid en die wetmatigheid wat in die skepping ingebou is, daarvoor indirek verantwoordelik is, of is Hy dalk op 'n ander wyse, direk daarvoor verantwoordelik? Is dit die mens se sendingywer en koninkryksywer wat daarvoor verantwoordelik is, of is

---

<sup>1193</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 279.

<sup>1194</sup> Sien Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 37.

dit God en mens wat in hulle dinamies ineenvervlegte verhouding medeverantwoordelik is vir die tydstip van die wederkoms?

Heyns beklemtoon egter wel dat die *feit* van die wederkoms seker is, terwyl die *tydstip* van die wederkoms, onseker is. Die tydstip van die wederkoms is slegs bekend aan God die Vader. Niemand anders weet wanneer dit gaan plaasvind nie, nie eers die engele nie en selfs ook nie eers die Seun van God nie. Hierdie feit, gee volgens Heyns, vir Jesus aanleiding om sy dissipels op te roep tot waaksaamheid en gereedheid. Dit doen Jesus deur onder andere die gelykenis van die tien meisies, en die talente wat uitgedeel word, te vertel.<sup>1195</sup>

Die veelvuldige versekering dat die wederkoms of die tyd naby is en dat die Regter voor die deur staan (Matteus 25:13, Markus 13:32 en 35, Filippense 4:5, Jakobus 5:8-9, Romeine 13:12 en Openbaring 1:3), waarna hierbo verwys is, is volgens Heyns, nie bedoel om enige inligting te verskaf waarmee ons die tydstip van die wederkoms kan bereken nie. Dit wil ook nie paniekerigheid veroorsaak nie. In die lig van hierdie feit, word die gelowiges dringend tot waaksaamheid opgeroep. Die uitbly van die wederkoms na die hemelvaart van Christus, interpreteer Heyns dus nie as 'n vertraging van die vervulling van God se beloftes nie. Hy bring dit, soos reeds aangetoon is, in verband met God se lankmoedigheid.<sup>1196</sup>

Die tekste waarna Heyns hier verwys om te bewys dat daar teksuitsprake is wat bevestig dat die wederkoms naby is, handel nie almal oor die nabyheid van die wederkoms nie. Matteus 25:13 en Markus 13:32 en 35 handel oor die onsekerheid van die tydstip van die wederkoms en nie die nabyheid daarvan nie<sup>1197</sup>. Daarmee wil ons nie beweer dat Heyns se standpunt hier verkeerd is nie. Daar is wel teksverse wat handel oor die nabyheid van die wederkoms, soos die ander teksverse wat Heyns ook hier gebruik het. Wat egter belangrik is, is dat versigtigheid en noukeurigheid met teksverwysings noodsaaklik is.

---

<sup>1195</sup> Vergelyk Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 59-60.

<sup>1196</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 392.

<sup>1197</sup> Vergelyk Gundry, RH, *aw*, 502, asook Anderson H, *aw*, 1981, 301-302.

Verder beklemtoon Heyns ook dat ons inligting oor die eskatologie beperk word deur die goddelike openbaring in die Heilige Skrif. Daarom waarsku hy teen spekulatiewe fantasieë waardeur die mens vrae probeer beantwoord, wat nie in die Skrif beantwoord word nie.<sup>1198</sup>

Daarom moet die “tekens van die tye” ook nie aangewend word om die tydstip van die wederkoms te bereken nie, aangesien geen enkele berekening van die tydstip van die wederkoms moontlik of gewens is nie. Heyns beskou die tekens as bewyse van God se genade en barmhartigheid. Daardeur moet die volk van God hulleself voorberei vir die ontmoeting met Hom. Daarom moet die kerk bly wees as hulle die tekens sien, omdat dit hoop gee vir mense wat uitsien na die wederkoms. Volgens Heyns moet die kerk daarom die boodskap van die tekens ywerig oordra aan almal.<sup>1199</sup>

Dit is egter net een kant van die saak. Daar is ook die ander kant, en dit is die feit dat die tekens vir die ongelowiges soos tugmaatreëls funksioneer, wat hulle oproep tot bekering.

Wanneer Heyns die antichris as een van die belangrikste tekens van die tyd aan die orde stel, verwys hy na die eerste Johannesbrief, waar die antichris uitdruklik met die laaste uur verbind word, en omdat daar al in Johannes se tyd baie antichriste na vore getree het, het Johannes sy tyd as die laaste uur verstaan.<sup>1200</sup>

Heyns verbind tereg nie hierdie “laaste uur” aan die dag en die uur, die tydstip, van die wederkoms nie. Heyns beskou nie hierdie “Nah-erwartung” as ‘n misrekening van die tydstip van die wederkoms nie.<sup>1201</sup>

Uit hierdie gegewens sou afgelei kon word dat Heyns in hierdie verwysings na sy teologie, nie die vraag beantwoord of die tydstip van die wederkoms deur God voorafbestem is vir ‘n bepaalde tydstip in die geskiedenis en of dit deur

---

<sup>1198</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 392-393.

<sup>1199</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 403.

<sup>1200</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 405.

<sup>1201</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 406.

bepaalde omstandighede bepaal word en die tyd daarvoor eers “ryp” moet word nie, maar in sy behandeling van die gelykenis van die saaiër skryf Heyns egter wel dat die saad van die evangelie van die Heilige Gees 'n brandende passie ontvang, om in die harte van mense die vlam van gloeiende entoesiasme aan te steek en die boodskap van God se koninkryk uit te dra tot die uiterste eindes van die wêreld. Die Godsryk noem Heyns 'n regiment van burgers, op mars na die voleinding. Die Godsryk is vir Heyns soos 'n gemeenskap van saaiers wat die evangelie van die koninkryk dwarsoor die hele wêreld sal saai, sodat al die nasies die getuienis kan hoor. Eers dan, sal die einde kom (Matteus 24:14).<sup>1202</sup>

Hieruit kan afgelei word dat die koms van die einde afhanklik is van, of bepaal word deur, die saad wat eers oor die hele wêreld gesaai moet word. Die mens, wat as medewerker van God, gehoorsaam antwoord, besef dat sy antwoord beperk of begrens word deur sy eie kreatiwiteit, sondigheid, en vermoë. Die bose magte en ongehoorsame mense kan, volgens Heyns, wel ook die koms van die koninkryk verhinder.<sup>1203</sup>

Dit wil dus voorkom asof Heyns van mening is dat die tydstop van die wederkoms wel deur God bepaal is en slegs aan Hom bekend is, maar dat dit afhang van bepaalde omstandighede, soos byvoorbeeld die feit dat die volle getal uitverkorenes eers die evangelie moet hoor en tot bekering moet kom. God het dus die dag en die uur van die wederkoms, volgens Heyns, nie losgemaak van die mens se verantwoordelikheid nie, want die mens kan die eskatologiese vervulling van die koninkryk, wat met die wederkoms saamval, verhaas of bespoedig deur gehoorsaamheid aan die opdragte van God, wat die opdrag om die evangelie aan al die nasies te verkondig, insluit.

Alhoewel God dus die dag en die uur van die wederkoms nie *losgemaak* het van die menslike verantwoordelikheid nie, het Hy ook nie die dag en die uur van die wederkoms *afhanklik gemaak* van die menslike verantwoordelikheid nie.

---

<sup>1202</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 16.

<sup>1203</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 16.



Wat verder ook belangrik is, is dat Heyns geen poging aanwend om die dag en die uur van die wederkoms te probeer voorspel nie. Inteendeel, Heyns raai tereg enige poging daartoe ten sterkste af.

Dit laat ons dan vervolgens met die vraag: Waarom het die wederkoms nog nie plaasgevind nie? Waarom is die “naby”-uitsprake, wat ons temporeel en nie ruimtelik moet verstaan nie, in die Skrif so volop, terwyl die wederkoms na meer as twee duisend jaar, steeds nie plaasgevind het nie? Vir ons gevoel is twee duisend jaar ver, en nie naby nie!

Ons lees in 2 Petrus 3:8-10:

“Een ding moet julle egter nie vergeet nie, geliefdes: vir die Here is een dag soos duisend jaar en duisend jaar soos een dag. Die Here stel nie die vervulling van sy belofte uit nie, al dink party mense so. Nee, Hy is geduldig met julle, omdat Hy nie wil hê dat iemand verlore gaan nie: Hy wil hê dat almal hulle moet bekeer, maar die dag van die Here sal so onverwags soos ’n dief kom.”<sup>1204</sup>

Heyns bring dus tereg die tydstip van die wederkoms in verband met God se lankmoedigheid, soos ons hierbo aangetoon het. Die feit dat die wederkoms nog nie plaasgevind het nie, is nie ’n aanduiding dat God se beloftes verbreek is, of kan word nie, maar eerder dat God geduldig is.

God stel dus in sy geduldige genade genoeg tyd beskikbaar vir die optimale realisering van sy koninkryk, sodat die koninkryk van God op die regte tydstip eskatologies vervul kan word.

Dit laat ons met die vraag: Wat moet ons onder die “regte” tydstip verstaan? Is dit ’n gepredestineerde, vasgestelde tydstip, of is dit ’n beweegbare, soepel tydstip, wat temporeel vorentoe en agtertoe beweeg?

Dit wil voorkom asof God in die lig van hierdie Skrifgedeelte geduldig wag met die wederkoms totdat “almal” tot bekering gekom het. Al sal die wederkoms op

---

<sup>1204</sup> Vergelyk Kelly JND, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, 1981, 361-366.

‘n onbekende, onverwagse en verrassende tyd plaasvind, wil dit tog voorkom asof hier sprake is van ‘n tyd wat “ryp” geword het.

Die tyd sal “ryp” wees, wanneer almal tot bekering gekom het. Nadat dit gesê is, moet daar ook gevra word wie die “almal” is wat tot bekering moet kom, sodat die tyd “ryp” kan wees en die wederkoms kan plaasvind? Die “almal” waarna hier verwys word, kan niemand anders as die uitverkorenes wees nie. In Openbaring 17:14 word verwys na die wat geroep en uitverkies en getrou is, wat saam met die Lam, Jesus Christus, deel in sy oorwinning oor die duiwel en die anti-ryk in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.<sup>1205</sup>

In 2 Petrus 3:11-12 lees ons in die 1933 Afrikaanse vertaling daarenteen: “Terwyl al hierdie dinge dan vergaan, hoedanig moet julle nie wees in heilige wandel en godsvrug nie? — julle wat die koms van die dag van God verwag en verhaas, waardeur die hemele deur vuur sal vergaan en die elemente sal brand en versmelt.”<sup>1206</sup>

Die 1983 vertaling lui soos volg: “Aangesien al hierdie dinge so aan hulle einde gaan kom, moet julle des te meer vroom en aan God toegewy lewe. Leef in verwagting dat die dag van God kom en beywer julle daarvoor, die dag waarop die hemel in vlamme sal vergaan en die hemelliggame sal brand en wegsmeelt.”<sup>1207</sup>

Indien die sogenaamde Ou Vertaling aanvaar word, wil dit met die eerste oogopslag blyk asof die mens inderdaad in staat is om die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God te kan verhaas of bespoedig. Die Griekse woord wat daar met “verhaas” vertaal word, is: *σπεύδοντας*, wat vertaal kan word met: vinnig doen, of verhaas, of bespoedig, of om jou vir iets te beywer.<sup>1208</sup>

---

<sup>1205</sup> Vergelyk Mounce RH, *aw*, 1984, 317-318.

<sup>1206</sup> *Die Bybel*, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, (Eerste uitgawe 1933), sesde Suid-Afrikaanse druk, 1991.

<sup>1207</sup> *Die Bybel*: Nuwe Vertaling, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, 1983.

<sup>1208</sup> Louw JP & Naida EA, *aw*, Volume 2, 225.

In die eerste volume van hulle Grieks-Engelse woordeboek, skryf Louw en Nida dat 2 Petrus 3:12 vertaal kan word met: “making the day of God come soon, or hurrying up the day of God”. Dit is hierdie vertalingsmoontlikheid wat in die 1933 vertaling verkies is. Louw & Nida wys egter ook daarop dat daar ‘n ander betekenismoontlikheid bestaan, en dit is: “doing your best to cause...”<sup>1209</sup> Die Nuwe Vertaling het hierdie tweede moontlikheid gekies.

Barclay kies die eerste moontlikheid, maar in sy verklaring wil dit voorkom asof hy eerder die realisering van die koninkryk van God in gedagte het, as die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, alhoewel hy nie hierdie onderskeid hier tref nie.<sup>1210</sup> Uit die konteks van hierdie perikoop is dit daarenteen duidelik dat Petrus die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in gedagte het, omdat hy praat van die huidige hemel en aarde wat moet vergaan om plek te maak vir die nuwe hemel en aarde.

Kelly kies ook vir die eerste moontlikheid, alhoewel hy erken dat die tweede moontlikheid ook linguisties korrek sou kon wees. In die motivering vir sy keuse wys hy daarop dat die akusatief meer gereeld gebruik word vir “in beweging bring”, “aanmoedig”, of “verhaas”.<sup>1211</sup>

Beide Barclay en Kelly skryf niks oor die logiese implikasie van hierdie vertaling nie. Indien die mens in staat kan wees om die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God te kan verhaas, moet die teendeel mos ook moontlik wees. Dan moet die mens mos ook in staat wees om die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God deur hulle sondige ongehoorsaamheid te kan vertraag of uitstel en dit selfs daardeur te kan afstel. Daarom sal ek ook eerder, soos die *Nuwe Vertaling*, kies vir die tweede vertalingsmoontlikheid.

In die laaste plek moet die woorde van 1 Timoteus 6:14-15 ook in ag geneem word: “Voer jou opdrag stiptelik en onberispelik uit tot op die dag dat ons Here Jesus Christus kom. Sy verskyning sal op die bestemde tyd plaasvind.

---

<sup>1209</sup> Louw JP & Nida EA, *aw*, Volume 1, 664.

<sup>1210</sup> Barclay W, *Letters of James and Peter*, The daily Study Bible, 1973, 210-211.

<sup>1211</sup> Kelly JND, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Thornapple Commentaries, 1982, 367.

Daarvoor sorg God, die goeie en enigste Heerser, die Koning van die konings en die Here van die heersers.”<sup>1212</sup>

Hieruit kan ons aflei dat die tydstip van die wederkoms deur God bestem is. Hy sal self sorg dat die wederkoms op die bestemde tyd plaasvind. Daarom is dit vir die ongehoorsame mens en die antichris met die anti-ryk onmoontlik om die wederkoms *ad infinitum* uit te stel of af te stel.

Betekén dit dat die wederkoms op die bestemde tyd sal plaasvind, ongeag dit wat die mens doen, al het “almal” dan nog nie tot bekering gekom nie, of moet ons eerder redeneer dat “almal” op die bestemde tyd tot bekering sal kom, en dan sal die wederkoms, ook op die bestemde tyd, plaasvind?

Ek dink dat laasgenoemde moontlikheid die mees waarskynlike is, aangesien die Bybel daarvoor duidelik is dat “almal” eers tot bekering moet kom, soos hierbo uitgewys is, voordat die einde sal aanbreek. God sal daarvoor sorg, want die koninkryk van God word soteriologies gerealiseer, en God speel in die soteriologie, en veral in die uitverkiesing en wedergeboorte, die deurslaggewende rol, al word die menslike verantwoordelikheid nie uitgesluit nie. Hierdie reagerende verantwoordelikheid van die mens kom veral duidelik na vore deur in Jesus Christus te glo en tot bekering te kom.

Is die tydstip ‘n gepredestineerde vasgestelde datum, wat onbeweeglik deur God vasgemaak is, of is dit ‘n soepel en beweeglike tydstip, wat deur God vorentoe en agtertoe geskuif kan word afhangende van omstandighede? Oor hierdie vrae kan daar slegs gespekuleer word. Net so min as wat enige mens weet presies wanneer die wederkoms gaan plaasvind, net so min sal enige mens op hierdie vraag ‘n antwoord kan gee, omdat die Bybel self nie daarvoor ‘n duidelike uitspraak lewer nie. Dit is dus nie, sover my kennis strek, aan ons geopenbaar nie.

---

<sup>1212</sup> Vergelyk Ridderbos H, *aw*, 1967, 164-165. Asook Jeremias J en Strobel A, *aw*, 1981, 46. Sien ook Dibelius M & Conzelmann H, *aw*, 1983, 89-90.

Wat ons egter wel weet, is dat ons hier en nou, elke oomblik van elke dag, gereed moet wees vir die wederkoms, en dat ons vol ywer en entoesiasme moet meewerk aan die realisering van die koninkryk van God, totdat ons Hemelse Vader op die bestemde tyd sal sorg vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Daar is egter twee duidelike uiterstes waarteen ons hier sal moet waarsku: Wanneer die mens se verantwoordelikheid in die realisering en veral in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God oorskakel word, kan die mens dalk as't ware God se verantwoordelikheid uit sy hande probeer neem en sêlf probeer om die nuwe hemel en die nuwe aarde te probeer skep met sy eie insig, tegnologiese vernuf en vaardigheid.

As die pendulum toegelaat word om na die ander uiterste te swaai, kan die mens sy verantwoordelikheid in die koninkryk van God totaal onderskakel, wat weer tot passiwiteit, laksheid, ongehoorsaamheid en die daarmee gepaardgaande gebrek aan sendingywer, -bestemmingsverwesenliking en -roepingsvervulling aanleiding kan gee.

Nie een van hierdie twee uiterstes is aanvaarbaar nie. Onder andere is volharding, waaksaamheid, geduld, hoop, gereedheid en gehoorsaamheid eerder begrippe wat die mens se ingesteldheid op die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God beskryf.

Vervolgens gaan die fokus verskuif word na die opstanding uit die dood, wat alreeds kortliks aangeraak is, toe die dood bespreek is.

### ***5.3. Die Opstanding:***

Heyns tref reeds in die Ou Testament, waar die lewe na die dood nie in duidelike prente geteken word nie, tekens van die Here se mag oor die dood aan (Jesaja 25:8, 26:19; Job 19:25; Daniël 12:2). Volgens Heyns is die prente wat in die Nuwe Testament geteken word, helderder en word die opstandingsgebeure 'n duideliker werklikheid as in die Ou Testament. Dit word

moontlik gemaak deur die opstanding van Jesus Christus. Heyns vestig ons aandag ook daarop dat Christus self die opstanding uit die dood as die boodskap van die Skrifte en as bewys van die krag van God, verkondig het (Johannes 5:25,28, 29; 11:25). In 1 Korintiërs 15 word Christus die eersteling uit die dode genoem (vers 20) en ons opstanding onlosmaaklik verbind aan Jesus se opstanding uit die dood. Heyns wys daarop dat indien ons die opstanding van Christus uit die dood sou ontken, die dood dan 'n onoorwinbare mag sou wees.<sup>1213</sup>

Heyns beweer dat ons nie in die Skrif voldoende inligting<sup>1214</sup> oor die opstanding in die eindtyd kry nie. Hy identifiseer enkele “hooflyne” wat getrek kan word: Die Here self sal van die hemel neerdaal met 'n geroep (1 Tessalonisense 4:16), met die stem van 'n aartsengel en met geklank van die basuin van God; en die wat in Christus gesterf het, sal eerste opstaan (vergelyk Matteus 24:29 en volgende verse). Die woord “opstanding”, dui vir Heyns op 'n selfstandige aktiwiteit van diegene wat opstaan, maar eintlik moet dit, na sy oordeel, eerder passief verstaan word: die gelowiges – en ongelowiges – staan nie self op nie, maar *word* opgewek. Jesus self het uitdruklik gesê: “Want dit is die wil van my Vader: dat elkeen wat die Seun sien en in Hom glo, die ewige lewe sal hê; en Ek sal hom op die laaste dag uit die dood laat opstaan” (Johannes 6:40).<sup>1215</sup>

Heyns verreken dus nie die teksvers in Efesiërs 1:19-21 wanneer hy beweer dat Jesus Christus self opgestaan het nie. In Efesiërs 1:19-21 word bo enige twyfel gesê dat Jesus Christus deur die kragtige werking van die Heilige Gees uit die dood opgewek is.<sup>1216</sup> Alleen vanuit 'n trinitariese perspektief sou dit moontlik wees om uit Efesiërs 1:19-21 af te lei dat Jesus Christus self uit die dood opgestaan het.

---

<sup>1213</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 408-409.

<sup>1214</sup> Heyns se woordkeuse is nie hier na wense nie. Om te sê dat die Skrif nie voldoende inligting bevat nie, is in stryd met die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 7. Daarvolgens bely ons tog die genoegsaamheid van die Heilige Skrif. Dit is inderdaad so dat die Bybel nie alles oor alles sê nie, maar ons kry tog genoegsame, voldoende inligting daarin. Dit is egter maar net 'n terloopse opmerking.

<sup>1215</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 409.

<sup>1216</sup> Vergelyk Schlier H, *aw*, 84-87.

Vervolgens vestig Heyns ook die aandag op die kontinuïteit en diskontinuïteit van die opstandingsliggaam, waarvan Paulus in 1 Korintiërs 15 skryf. Wat dit egter presies behels, is volgens Heyns 'n misterie. Heyns is van mening dat Paulus geskryf het dat dit 'n natuurlike liggaam (*psuchikos soma*) is wat sterwe en 'n geestelike liggaam (*pneumatikos soma*) is, wat opstaan. Daarin sien Heyns die oorgang van 'n sterflike na 'n onsterflike liggaam, van 'n liggaam binne 'n bepaalde dimensionele bestaanswyse na 'n liggaam binne 'n ander dimensionele bestaanswyse. Onder die geestelike liggaam verstaan Heyns nie onliggaamlikheid of verfynde liggaamlikheid nie, maar 'n liggaamlike bestaan, volkome onder die beheer van en volledig bepaal en herskep deur die Heilige Gees, sodat dit geskik kan wees vir die verheerlikte bestaan wat op die mens wag. Daarom is die geestelike liggaam, soos Heyns dit sien, nie meer onderworpe aan allerlei beperkinge as gevolg van die sonde, soos byvoorbeeld: onder andere die verswakking wat met die ouderdom gepaard gaan, aftakeling, pyn, siekte en dood nie. Volgens Heyns se interpretasie is die verheerlikte liggaam of geestelike liggaam ook nie meer onderworpe aan allerlei beperkinge eie aan ons huidige tyd-ruimtelike kosmiese bestaan nie. Heyns wil duidelik sê dat dit nie net die gelowiges is wat opstaan nie, ook die ongelowiges word deur God opgewek. Hulle opstanding – met nuwe liggame – sal 'n opstanding tot die veroordeling wees, maar die gelowiges se opstanding sal 'n opstanding tot die lewe wees (Johannes 5:28, 29). Diegene wat by die wederkoms nog lewe, beweer Heyns, sal nie die dood of die tussentoestand deurmaak nie, maar onmiddellik in die opstandingstoestand, soos Heyns dit noem, oorgeplaas word – gereed vir die laaste oordeel (1 Korintiërs 15:51, 52; vergelyk 1 Tessalonisense 4:15).<sup>1217</sup>

Die gelowiges behoort volgens Heyns nou alreeds tekens op te rig van hierdie toekomsverwagting, deur onder andere teen versoekings, die sonde en die bose te stry, sodat elke oorwinning wat behaal word, beskou kan word as 'n teken van die nuwe opstandingsliggaam. Dit noem Heyns die antisiperende bevryding en verheerliking van die menslike liggaam.<sup>1218</sup>

---

<sup>1217</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 409-410.

<sup>1218</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 410.



Na die opstanding volg die oordeelsdag, en daarom gaan die laaste oordeel vervolgens bespreek word.

#### ***5.4. Die laaste oordeel:***

Die wederkoms van Christus staan vir Heyns onlosmaaklik in 'n oordeelsperspektief, omdat die eskatologiese onthulling en vervulling van die koninkryk van God nie anders bereik kan word nie. Heyns sien in God se oordeel, beide 'n heilsperspektief, sowel as 'n onheilsperspektief. Christus kom om as Regter oor mens en wêreld reg te spreek, sodat elkeen, sê Paulus, aldus Heyns, kan ontvang wat hy in die liggaam gedoen het, of dit goed is of kwaad (2 Korintiërs 5:10; 1 Korintiërs 3:8, 13; 1 Korintiërs 4:5; Galasiërs 6:7; Romeine 2:6; 1 Petrus 1:17). Die gelowiges is daarvan bewus, meen Heyns, dat die oordeel hulle ganse lewe behels. Daarom verwag hulle die genade van Hom wat vir hulle gekruisig is. Die komende Regter sal, volgens Heyns se oordeel, rekenskap van ons vra oor ons geloofsgehoorsaamheid, wat ons veronderstel is om *nou* te begryp as antwoord op sy skenkende genade. Daarom open God se oordeel vir die gelowiges 'n heilsperspektief en is dit nie 'n bron van kommer en verskrikking nie, maar veroorsaak dit eerder 'n vurige verlange en 'n innige bede om 'n spoedige koms. Volgens Heyns sal die maat waarmee Christus meet, dieselfde norm gebruik as wat Hy self neergelê het toe Hy nog op aarde was, naamlik dié van 'n persoonlike geloofsverhouding met Homself. Aangesien gelowiges nou alreeds aan hierdie norm op aarde kan voldoen, kan hulle geloofsekerheid hê, sonder vrees vir die oordeelsdag.<sup>1219</sup>

Heyns maak homself gelukkig nie skuldig aan universalisme, op grond van God se groot genade nie. God se triomferende geregtigheid, word soos Heyns dit sien, juis geopenbaar in die onheilsperspektief. Volgens Heyns sal die mens self rekenskap moet gee aan Hom wat gereed staan om te oordeel (1 Petrus 4:5), en sodoende laat God die mens self deelneem aan hierdie proses van onthulling en vervulling. Die onheil van die goddelike oordeel sal die ongelowiges tref, en hulle sal vir Heyns nooit ooit iets anders kan wees, as mense wat God se genade verwerp het, na liggaam en siel nie. Dit beteken nie

---

<sup>1219</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 410-411.

vir Heyns dat hulle in die niet sal verdwyn nie, want dan het die genade die geregtigheid, na sy mening, verslind. Hulle sal in die hel, in die buitenste duisternis, êrens aan die rand van die skepping, God se verwerping vir ewig moet dra, en sy liefde vir ewig moet ontbeer omdat hulle Jesus Christus, die Verlosser van die wêreld, in ongeloof verwerp het. Daarom noem Heyns die hel die gevolg van God se respek vir ons menswees. Heyns wys daarop dat dit vir hom hoogs opvallend is dat daar feitlik in al die beelde wat vir die hel gebruik word, 'n bepaalde verband bestaan met bekende situasies of voorstellings op aarde, byvoorbeeld onder andere: vuur, duisternis, loon, gekners van die tande en pyn. Hy spekuleer ook oor die moontlikheid dat daar in die bewussynslewe 'n sekere terugkoppeling met ervaringsmomente gedurende die aardse lewe sou kon wees. Hoe dit ook al sy, vir die ongelowige is die onheilsperspektief 'n bron van uiterste verskrikking!<sup>1220</sup>

Naas die slegte nuus wat God se oordeel vir die ongelowige inhou, is daar ook goeie nuus vir die gelowiges. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God gaan gepaard met die koms van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde.

### ***5.5. Die nuwe Aarde:***

In hierdie paragraaf gaan dit vir Heyns oor die nuwe aarde wat te voorskyn sal tree as God sy gerig oor alles laat gaan het, as die hemele verbrand en die elemente in die vuur weggesmelt het (2 Petrus 3:12), as die son verduister het en die maan sy glans verloor het, as die sterre van die hemel geval het en die magte van die hemel gewankel het (Markus 13:24-25). Heyns beweer dat die nuwe aarde wat dan te voorskyn sal tree, die ou aarde sal wees wat deur God se gerig gereinig is van al die sonde en die gevolge van die sonde. Dit sal die aarde wees soos God dit oorspronklik bedoel het en soos dit in elk geval ook sou gewees het, as daar geen sonde was nie.<sup>1221</sup> In kort kom dit neer op die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

---

<sup>1220</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 411-412.

<sup>1221</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 412.

Heyns dink nie in terme van 'n katastrofale vernietiging en 'n volledige verdwyning van die ou aarde nie, want substansieel of wesenlik gaan niks, volgens hom, verlore nie. Heyns dink eerder in terme van uitsuiwering en reiniging deur 'n Goddelike oordeel, en daarmee bedoel Heyns 'n oordeel wat vertikaal van bo af kom en nie van onder af, evolusionêr, of selfs revolusionêr, kan opkom, soos daar in die bevrydingsteologieë beweer word nie. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, en veral die nuwe skepping, sien Heyns dus as God se werk, as God se verantwoordelikheid en as 'n Goddelike handeling. Al spekulêr Heyns oor die feit dat dit nie katastrofaal verstaan moet word nie, sê hy tog dat ons nie presies weet hóé dit sal gebeur en presies wat sal gebeur nie. Volgens Heyns se interpretasie gaan dit nie in die Skrif om 'n eksakte beskrywing van 'n ou wêreld wat ondergaan of 'n nuwe wêreld wat opstaan nie. Heyns identifiseer wel die volgende vae en algemene buitelyne:

1. *Die kreatuurlikheid van die skepping sal nie verdwyn nie.* Wanneer God alles en in almal gaan wees, beteken dit vir Heyns nie dat die dinge in God in opgaan nie, en so hulle kreatuurlike dingmatigheid verloor nie, net so min gaan God in die dinge op en verloor so sy goddelikheid. Die kreatuurlikheid sal, soos Heyns dit sien, onbelemmerd die heerlijkheid van God kan weerkaats. Volgens Heyns sal ook ons tans bekende tyd en ruimte, verheerlik word.
2. *Ook die individualiteit in die skepping sal nie vernietig word nie,* en juis dít vorm die basis vir gemeenskap met Christus en met mekaar – en dit impliseer vir Heyns 'n moontlike herkenning van mekaar in die hiernamaals.
3. In die derde en laaste plek, gaan dit vir Heyns ook oor die *totaliteit van die skepping wat gehandhaaf sal word.*<sup>1222</sup> Die transformasie van die ou hemel en ou aarde na die nuwe hemel en nuwe aarde, beteken vir Heyns nie 'n totale vernietiging van die oue en 'n herskepping van die nuwe, uit niks nie. Die substansie van die oue word nie eers vernietig nie. Substansieel bly dit na Heyns se mening bestaan. Dit gaan vir

---

<sup>1222</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 412-413.

Heyns eerder oor 'n verandering, vernuwing, of selfs miskien 'n wedergeboorte.<sup>1223</sup>

Dit is gedagtes wat volgens Berkouwer ook by Calvyn en veral Bavinck aangetref word en wat hom herinner aan die Rooms-Katolieke Transsubstansiasieleer.<sup>1224</sup>

Saam met Karl Rahner, beklemtoon Berkouwer die feit dat dit in die eskaton gaan om die vervulling van wat reeds in Christus geskenk word. Dit gaan dus nie in die eskaton om 'n toevoeging van 'n "Zusatz" wat vreemd is aan die heilswerklikheid waarin ons nou alreeds lewe nie, maar om die voleinding wat nog vir ons verborge is. In Apokaliptiese beelde en voorstellings, word dit vir ons beskryf.<sup>1225</sup>

Volgens Berkouwer tref ons geen enkele poging in die Skrif aan, om hierdie oorgang, te verklaar en deursigtig te maak nie. Sonder nadere beskrywing of tipering word daar gepraat oor "verby gaan", "ondergang", en "verdwyning". Hy beskou dit nie as 'n presiese beskrywing van 'n wêreldondergang nie, maar as 'n vermaning en 'n waarskuwing in verband met die komende gerig of oordeel. Iets wat veral Calvyn, na Berkouwer se mening, beklemtoon het. Daarmee wil Berkouwer nie die radikaliteit van die oordeel verwaarloos of relativeer nie. Hy beskou dit konstruktief om eerder die eskatologiese uitsprake saam te vat in die begrip *vernietiging*, *annihilatio*, as om van *renovatio* te praat. Veral omdat die Skrif in gevarieerde vorms daarvoor praat. Berkouwer is uiters versigtig om in die skolastieke strik te trap, om met wetenskapsfilosofiese begrippe en "logiese" beredeneringe te veel te praat oor iets waarvan ons te min weet.<sup>1226</sup>

Hierdie beskeidenheid en nederigheid moet waardeer word, en sover moontlik altyd in die teologie toegepas word. Daar moet ook in berekening gebring word, dat apokaliptiese literatuur, deurspek is van simboliek en daar sal versigtig gewaak moet word teen té letterlike interpretasies van apokaliptiese beelde en

---

<sup>1223</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 413.

<sup>1224</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1961, 279.

<sup>1225</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1961, 274-275.

<sup>1226</sup> Berkouwer GC, *aw*, 1961, 280-285.

visioene, veral as 'n mens 'n masochisties-romantiese fantasie oor die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God wil koester. Dit sou 'n oorbeklemtoning van God se regverdigheid en 'n onderbeklemtoning van sy genade veronderstel.

Aan die ander kant, sal 'n mens ook versigtig moet waak teen 'n afwatering van God se gerig en oordeel, uit angs en vrees vir die katastrofale vernietigingsgraad waarvan die eskatologies-apokaliptiese metafore en beelde praat, in 'n poging om God se genade ten koste van sy regverdigheid, oor te beklemtoon.

Waarvan ons wel seker is, is dat daar met die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God 'n einde gaan kom aan alle ongehoorsaamheid, en dat daar 'n nuwe dimensie deur God geskep gaan word, waarin gehoorsaamheid van die skepping volledige harmonie sal vertoon met die heerskappy van God. Hoe hierdie oorgang presies gaan wees, katastrofaal, of nie, kan ons nie met die beskikbare inligting met sekerheid sê nie.

Volgens Heyns sal volheid en heerlikheid die lewe op die nuwe aarde kenmerk. Dit sluit ook ons gemeenskap met God in, maar dit beteken vir hom nie dat die mens oor God sal kan beskik of Hom volkome sal kan verstaan nie, want die grens tussen Skepper en skepsel sal nie uitgewis kan word nie. Die heerlikheid is vir Heyns daarin geleë dat hierdie volheid van gemeenskap tussen God en mens, sonder die bemiddeling van die Bybel, die amp of die kerk, moontlik sal wees. Heyns wys daarop dat ons die heerlikheid van die Here sal kan aanskou (2 Korintiërs 3:18) soos wat dit vir die mens in die menslike natuur van Christus moontlik gemaak is. Volgens Heyns se spekulatiewe oordeel sal ons alle dinge in die diepste van hulle wese ken, en sal ons ook sy wil volmaak ken en Hom loof en prys.<sup>1227</sup>

Ek noem Heyns se oordeel spekulatief, want ek dink nie dat dit ooit moontlik is om ook vir God ten volle, na die diepte van sy wese, te leer ken nie. In 1

---

<sup>1227</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 413.

Korintiërs 2:10 lees ons dat die Heilige Gees die diepste geheimenisse van God ondersoek.<sup>1228</sup> Ons sou kon redeneer dat iemand wat iets ten diepste ken, nie meer nodig het om dit verder te ondersoek nie, en dat daar dus 'n moontlikheid bestaan dat die Heilige Gees die geheimenisse van God moet ondersoek, omdat selfs Hy dit nie ten volle ken nie! Voeg ons daarby die misterie van die tydstip van die wederkoms, wat aan slegs die Vader bekend is, dan word die gedagte versterk dat ons kennis van God nooit volledig sal kan wees nie.

Net voordat daar ten slotte enkele gevolgtrekkings gemaak kan word, moet ons eers meer spesifiek vra na die aard van die mens se verantwoordelikheid in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

## ***6. Watter rol speel die mens in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God?***

Het die mens hoegenaamd 'n verantwoordelikheid in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, as ons reeds gesê het dat God verantwoordelik is vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God? Ons weet reeds dat die mens 'n bondgenootskaplike medewerker van God is in die realisering van die koninkryk van God, maar is die mens ook 'n bondgenootskaplike medewerker in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, of verskil sy verantwoordelikheid in terme van die eskatologiese vervulling van God se koninkryk?

Toe ons die tydstip van die wederkoms onder die vergrootglas geneem het, was een van die gevolgtrekkings waartoe daar gekom is, die feit dat God die dag en die uur van die wederkoms nie *losgemaak* het van die menslike verantwoordelikheid nie, maar Hy het ook nie die dag en die uur van die wederkoms *afhanklik gemaak* van die menslike verantwoordelikheid nie. Die mens het dus 'n belangrike rol om te speel in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, omdat God die tydstip van die wederkoms nie *losgemaak* het van die menslike verantwoordelikheid nie, en daar gaan

---

<sup>1228</sup> Vergelyk Barret CK, *aw*, 74.

vervolgens gepoog word om hierdie rol te beskryf, soos Heyns dit waarskynlik verstaan het. Om die verantwoordelikheid van die mens goed te begryp, is dit egter belangrik om die verhouding tussen die Goddelike- en die menslike werksaamhede goed te verstaan, en daarom gaan daar vervolgens gekyk word na Heyns se beskouinge in verband met die voorsienige handeling van God en die mens se medewerking.

Behalwe vir die feit dat God wonders kan gebruik om sy doel te bereik, wat Heyns God se wonderorde noem, het God ook 'n wetsorde waaraan die ganse skepping in gehoorsaamheid onderworpe behoort te wees.<sup>1229</sup> Dit is alreeds genoem. Deur die wetsorde word die mens opgeroep om in gehoorsaamheid 'n medewerker van God te wees. God se onderhouding en regering is nie, soos Heyns dit noem, 'n alles verterende alleen werksaamheid of 'n kosmosignorerende selfwerksaamheid nie. Dit is Heyns se oortuiging dat God die skepsels na hulle eie – deur Homself bepaalde – aard gebruik. Sodoende neem Hy die fisiese wetmatigheid van die stoflike, die organiese van die plante, die instinkte van die diere en die rasonale van die mense in sy diens. Met die begrip “medewerking” wil Heyns dus aandui dat God en sy skepping saam aan die werk is.<sup>1230</sup>

In die medewerking word die wyse waarop God regeer en die wyse waarop die skepping gehoorsaam is, deur Heyns nader uitgewerk en duideliker gestel. Die skepping word in die onderhouding voortgesit, totdat dit sy voleinding bereik. Hierdie kontinuering vind plaas langs die weg van die selfstandige funksionering van die ingeboude kragte in die kosmos. Volgens Heyns eerbiedig God alles wat Hy geskape het, deur hulle te gebruik as *tweede oorsake* in die historiese verwerkliking van sy Raadsplan op aarde. Hierdeur word die Goddelike werksaamheid nie afhanklik gemaak van, of begrens deur die kosmiese werksaamheid van die skepping nie. Hierdeur wil Heyns elke moontlike gedagte van konkurrensie tussen God en kosmos uitskakel.<sup>1231</sup>

---

<sup>1229</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 150.

<sup>1230</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 150-151.

<sup>1231</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 151.



Heyns probeer katvoet loop deur aan die een kant 'n monistiese identifisering tussen God en sy skepping te vermy en aan die ander kant ook weg te bly van 'n konkurrerende dualisering. Hy wil nie die skepping beskou as 'n selfstandige immanent-otonome totaliteit wat deur 'n prosesmatige orde beheers word, sonder God nie. Heyns wil die selfstandigheid van die skepping beskryf as 'n relasionele selfstandigheid, wat begrens word deur en beheers word deur die voorsienigheidshandelinge van God. God laat die skepsel skepsel wees, laat hom as skepsel in ooreenstemming met sy eie aard funksioneer, én gebruik hom tot die volbrenging van sy wil en doel. God is vir Heyns nie maar net 'n passiewe toeskouer (deïsme) nie. Heyns beskou Hom ook nie panteïsties as deel van die skepping nie. As ewige en getroue Verbondsgod is Hy ook nie 'n manipulator van sy skepping nie, maar 'n bondgenootskaplike medewerker.<sup>1232</sup>

Hierdie medewerking tussen God en kosmos sou waarskynlik in volmaakte harmonie voltrek kon word, as dit nie vir die mens se sonde was nie. Ongehoorsaamheid aan die wetsorde van God het dit wat goed geskape is in die wortel aangetas en selfs vernietig. Daarom sal die sonde ook hier verreken moet word om werklikheidsgetrou te bly, en dit doen Heyns wel.

Heyns skryf dat God nie die kwaad of die sonde bloot as toeskouer toegelaat het nie, maar ook nie positief veroorsaak het nie. Albei hierdie voorstellings laat nie reg geskied aan God se regering nie. Beide hierdie monistiese terreinversmelting sowel as die dualistiese terreinverdeling kan nie aanvaar word nie.<sup>1233</sup>

Die eerste aspek van God se regering oor die sonde is geleë in die feit dat Hy daarvoor ruimte geskep het. Volgens Heyns het God aan die mens — en die engele — wat Hy met vryheid geskape het, die geleentheid gegee om hulle vryheid te gebruik. In teenstelling daarmee, is die moontlikhede wat God gegee het, teen Sy bedoeling en opdrag in, misbruik. Die Bose en die mens het in opstand teen God gekom, en tog het God hulle vryheid nie ingeperk nie.<sup>1234</sup>

---

<sup>1232</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 151-152.

<sup>1233</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 152.

<sup>1234</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 152-153.

Volgens Heyns regeer God in hierdie bewegingsruimte op drie maniere: Hy *begrens* die sonde, Hy *bestraf* die sonde en Hy *benut* die sonde.<sup>1235</sup>

Dit bring ons by die volgende gedagte en dit is die verhouding tussen die voorsienigheid van God en die geskiedenis. Ook hier waarsku Heyns teen 'n monisme waarvolgens slegs God alles doen, asook 'n dualisme waarvolgens God en mens elkeen 'n eie, eksklusiewe terrein van handeling het. Hy kies eerder vir 'n perspektiwiese opvatting. 'n Opvatting waarin God en mens se handeling ineenverstrengelde handeling is. Waarin God se handeling alleen vanuit die perspektief van die geloof verstaan kan word.<sup>1236</sup>

Heyns vestig ons aandag op die feit dat die empiries waarneembare en histories navorsbare menslike handeling oneindig méér is as maar net menslike handeling. *In en deur* hierdie handeling is God vir Heyns self ook besig om te handel, maar dan bedoel hy daarmee nie dat alles wat in die geskiedenis gebeur, met God se handeling gelyk gestel mag word nie. As handelende subjek tree óók die mens op met sy sondige beslissinge en sondige doelstellinge. Aan die ander kant wys Heyns ook daarop dat nie alles wat in die geskiedenis gebeur, net aan die mens toegeskryf kan word nie. Met hierdie opmerkings wil Heyns ook nie te kenne gee dat *al* God se handeling volledig verstaan kan word vanuit die vervlegting van die Goddelike en menslike handeling in die geskiedenis nie. Volgens Heyns handel God ook waar die mens nie handel nie. Nog vóór die mens daar was, skep God hemel en aarde; as die mens in sonde val, soek God die mens op; Hý kondig nie net die straf oor die sonde aan nie, maar ook die belofte van verlossing; Hy verkies Israel uit al die volke om met Hóm 'n genadeverbond aan te gaan, en Hý stuur Sy Seun en Gees na die wêreld. As sy Seun vir die sonde van die uitverkorenes sterwe, rig God Hom op, en by geleentheid van sy hemelvaart gee Hý aan sy kerk die sendingopdrag, en die belofte van sy wederkoms.<sup>1237</sup>

---

<sup>1235</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 153.

<sup>1236</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 155.

<sup>1237</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 155-156.

In die heilsgeskiedenis van die Ou en die Nuwe Testament vind Heyns 'n konsentrasie van God se besondere handeling wat, in die lig van die openbaring en vanuit 'n geloofsvisie, as God se handeling geïdentifiseer kan word. Heyns beweer dat daar in die geskiedenis ná die Nuwe Testament, uit 'n analise van die feite, geen lokalisering van God se daad gemaak kan word nie, net so min as wat daaruit enige konklusie in verband met God se gesindheid teenoor die mens getrek kan word nie.<sup>1238</sup>

Heyns redeneer dat indien 'n lokalisering van God se daad in die geskiedenis onmoontlik sou wees, dit dan konkreet beteken dat enkele opvallende gebeure nie uit die geheel van die historiese gebeure gelig mag word en God se leiding dan uitsluitlik dááran verbind mag word nie. Heyns lei af dat indien God se voorsienige leiding en regering, en gevolglik ook God se guns en genade, alleen gesien word in voorspoed en redding, in oorwinning en sukses, daarin enersyds, 'n redusering van God se voorsienigheid sou wees en andersyds, 'n sekularisering van die wêreldgeskiedenis sou plaasvind. Na Heyns se oordeel sal dit in alle opsigte die boodskap van die Bybel weerspreek. Heyns waarsku teen die opbreek van die geskiedenis in bepaalde fragmente, wat dan tot nuwe openbaringe van God gekanoniseer word. 'n Dergelike fragmentarisering en kanonisering van die geskiedenis het volgens Heyns al dikwels voorgekom. As eerste voorbeeld noem hy Israel se interpretasie van hulle eie geskiedenis in Amos 9. Volgens Heyns het die volk hom op die feit van die eksodus uit Egipte beroep, toe Amos God se oordele oor hulle aangekondig het, vanweë hulle verbondsbreuk. In die verlossing uit Egipte het die volk 'n duidelike bewys gevind van God se genadige handeling in hulle geskiedenis. Daarteenoor stel Amos, na Heyns se oordeel, dan die uittoeg van die Filistyne uit Kaftar en die van die Arameërs uit Kir (9:7). Daaruit lei Heyns af dat Amos wou sê dat die blote feit van die eksodus uit Egipte nie vanselfsprekend beteken dat God noodwendig by Israel teenwoordig is nie. Heyns beweer verder ook dat Amos waarsku dat dit ook nie 'n basis mag word vir enige gevolgtrekkings in verband

---

<sup>1238</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 156. Die gevaar wat Heyns hier raaksien, is dat mense hulle eie daad met God se daad kan vereenselwig en so regverdiging kry vir hulle eie daad. Om aan die ander kant te beweer dat "geen" daad in die geskiedenis as God se daad geïdentifiseer kan word nie, sluit die moontlikheid van wonderwerke in die geskiedenis na die Nuwe Testament uit, en dit is tog onmoontlik. Oor die problematiek van wonderwerke in die geskiedenis kan die insiggewende werk van A van de Beek met die titel *Wonderen en Wonderverhalen*, 1991, geraadpleeg word.

met God se genadige gesindheid teenoor Israel nie. As naakte historiese feit, gee die eksodus aan Israel, volgens Heyns se interpretasie, geen enkele prerogatief bó, byvoorbeeld die Filistyne of die Arameërs nie. Sonder geloof en sonder geloofsgehoorsaamheid aan die verbondseise wat God gestel het, is die uittoeg van Israel vir Heyns nie anders as die uittoeg van elke ander volk nie. Vanuit die geloof en verbondsgehoorsaamheid kry óók die uittoeg binne die geheel van God se verbondshandeling met Israel, sinvolle betekenis. Volgens Heyns *ken* die geloof nie aan die uittoeg 'n waarde toe nie, maar *erken* dit die waarde daarvan binne die konteks van God se handeling. 'n Tweede voorbeeld vind Heyns in die gebeure in Duitsland gedurende die jare 1933 tot 1945. Heyns wys daarop dat daar toe beweer is dat Hitler se bewindsaanvaarding 'n duidelike en onmiskenbare bewys was van God se spreke in die geskiedenis. Die spreke – deur die konkrete gegewenhede van ras, bloed, bodem, volk, party en leier – het die Duitse volk gehoor en die boodskap daarvan op 'n bepaalde wyse verstaan. Daarom is daar, volgens Heyns, gesê dat die stem van die volk, die stem van God is. Daarop volg dan die eis dat die ras rein en gesond gehou moet word en word dit vir hulle 'n gebod van God. Volgens Heyns is die Goddelike handeling hier in die geskiedenis verkeerdlik gelokaliseer en die Goddelike voorsienigheid foutiewelik aangewys.<sup>1239</sup>

Heyns wil God se handeling, vervleg met die menslike handeling, nie buite die openbaring en buite die geloof om verstaan nie. Volgens Heyns sal almal wat die gebeure in die geskiedenis vanuit die perspektief van die geloof waarneem, duidelike tekens van God se werkende teenwoordigheid waarneem.<sup>1240</sup>

Daarmee saam waarsku Heyns ook teen 'n determinisme, waarin daar geen plek vir die mens se vryheid van keuse tussen goed en sleg is nie. Hy waarsku ook teen 'n determinisme waarin die mens op grond van sy vryheid van keuse nie ook verantwoordelik gehou kan word vir sy keuses en besluite nie.<sup>1241</sup>

---

<sup>1239</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 156-157.

<sup>1240</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 157.

<sup>1241</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 157-158.

Heyns beskryf dus die Goddelike handeling en die menslike reagerende handeling in die geskiedenis as perspektiwies ineenverstrengelde handeling, soos ons reeds opgemerk het, toe die mens se verantwoordelikheid in die realisering van die koninkryk van God bespreek is. Die vraag waarmee hier geworstel word, is dus hoe die mens se verantwoordelikheid in die realisering van die koninkryk van God, verskil van sy verantwoordelikheid in die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. In hierdie proefskrif het dit reeds duidelik na vore gekom dat Heyns die mens se ideale reaksie op God se handeling tipeer met die begrip: gehoorsaamheid. Daarom gaan die klem vervolgens verskuif word na gehoorsaamheid.

Die opdrag waaraan die kerk in die geskiedenis gehoorsaam moet wees, is om die evangelie van die koninkryk te verkondig. Die kerk roep dus sy lidmate op om as burgers van die koninkryk, tekens van die koninkryk vir die ganse wêreld op te rig. Terwyl hulle met toewyding en oorgawe daaraan arbei, bid hulle dat die Koning self sy ryk sal laat kom. Dat God *deur* sy burgers wil werk aan die realisering van sy koninkryk, is juis God se bedoeling met hulle lewe. Hierdie arbeid in God se koninkryk word gekenmerk deur gehoorsaamheid aan God se wil en opdragte in sy Woord. Die grondwet van die koninkryk van God kan slegs vervul word deur te glo in Jesus Christus en uit dankbaarheid vir die feit dat jy sodoende deur God verlos word, jou lewe en denke te stiler op die wyse van die wet. Deur hierdie gehoorsaamheid kom die mens sy verantwoordelikheid ten opsigte van die realisering van die koninkryk van God biddend na, met die wete dat God self sal sorg vir die eskatologiese vervulling van sy koninkryk. Alleen deur gehoorsaamheid ontdek die mens die vryheid wat bestemmingsverwesenliking en roepingsvervulling inhou. Die mens met sy Godgegewe genadegawes en talente behoort as bondgenootskaplike medewerkers van God, elkeen op 'n eie unieke wyse, in diepe afhanklikheid van hulle hemelse Vader, hulle verantwoordelikheid na te kom deur gehoorsaamheid. Die voorreg om só 'n medewerker van God te wees, is loutere genade en geen verdienste wat God verplig is om te beloon nie.

Genadiglik is die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie afhanklik van die mens se gehoorsaamheid nie. Daarom is die ongehoorsaamheid van die mens nie die uitsluitlike oorsaak dat die koninkryk van God nog nie eskatologies vervul is nie. God gebruik selfs die ongehoorsame mens met sy ongehoorsaamheid om sy Raadsplan te volvoer. Die mens kan ook nie deur sy gehoorsaamheid of deur 'n fanatiese wêreldverbeteringsdrang met eie hand die wêreld van ondergang red of met eie hand die koninkryk van God eskatologies vervul nie. Daarom hoef die mens nie vir die gang van *alle* sake in die koninkryk die verantwoordelikheid vir homself toe te eien nie.

Uit bogenoemde, kan ons die volgende konkludeer: dit is in die eerste plek die mens se verantwoordelikheid om gereed te wees vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Hierdie “gereed wees” beteken volgens Heyns om wedergebore, en waaksame en arbeidsame – dit wil sê gehoorsame – burgers van die koninkryk van God te wees. As bondgenootskaplike medewerkers van God is die mens verantwoordelik vir die uitbreiding van die koninkryk van God met die oog op die wederkoms van Jesus Christus, wanneer die koninkryk van God eskatologies vervul gaan word. Presies op watter dag en datum dit gaan gebeur, weet niemand, behalwe die Vader nie, maar die tekens van die tye en die boodskap van die Heilige Skrif, behoort die mens op te roep om dit altyd spoedig te verwag. Die handeling van beide God en mens moet nie as konkurrente-, dualistiese-, monistiese-, of deterministiese handeling verstaan word nie. Dit moet eerder gesien word as perspektiwiese in-mekaar-verstrengelde handeling waarin God en mens saam werk. Soos Hy beloof het, sal God die eskatologiese vervulling van sy koninkryk op die bestemde tyd laat plaasvind.

Die ingesteldheid waarvan ons in Psalm 131 lees, kan ook hier waardevol wees om die burgers van die koninkryk se gesindheid ten opsigte van die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God mee te beskryf.<sup>1242</sup> In

---

<sup>1242</sup> Daar lees ons: “Selfverheffing en hoogmoed is daar nie by my nie, Here. Ek maak my nie besorg oor groot dinge nie, dinge wat bo my vermoë is. Ek het rus en kalmte gevind. Soos 'n kindjie wat by sy

tevredenheid moet die burgers van die koninkryk gehoorsaam hulle verantwoordelikheid aanvaar vir die opdragte wat hulle Koning in sy Woord aan hulle gegee het en soos Hy hulle deur sy Heilige Gees lei. Sonder selfverheffing en hoogmoed, met biddende afhanklikheid, moet hulle dit wat bo hulle vermoë is, naamlik in hierdie konteks, die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, in hulle Vader se bekwame hande oorlaat. Hy sal sorg dat dit op die tyd wat aan hulle onbekend is, maar deur Hom bestem is, sal plaasvind. Daarom kan hulle maar net biddend wag op die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, terwyl hulle gehoorsaam meewerk aan die realisering van die koninkryk van God, soos Hy dit wil.

## ***7. Gevolgtrekking:***

Die voorafgaande kan soos volg saamgevat word:

1. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God is volgens Heyns die eindpunt van ons huidige kosmiese bedeling. Die Bybelteks wat dit vir Heyns saamvat en wat hy as die “laaste teks” van die Bybel beskou lui soos volg: “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 Korintiërs 15:28).<sup>1243</sup>

Dit is interessant genoeg ‘n teksvers waarteen Berkouwer juis in dié verband waarsku! Vir hom gaan dit om die werklikheid van God wat deur sy teenwoordigheid die dinge nie annihileer nie, maar tot vervulling bring. Hy verwys na die gevaar wat in allerlei vorms van mistiek aan hierdie teks gekoppel is, en wat soms verkeerdelik panteïsties geïnterpreteer word.<sup>1244</sup>

By Heyns is dit egter nie die geval nie, aangesien hy teen universalisme en panteïsme waarsku en nie hierdie teksvers só wil verkeerd interpreteer nie.

---

moeder tevredenheid gevind het, so het ek tevredenheid gevind. Wag op die Here, Israel, nou en vir altyd.”

<sup>1243</sup> Vergelyk Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 46.

<sup>1244</sup> Vergelyk Berkouwer GC, *aw*, 1961, 289.



2. Wanneer alles in die skepping, waaronder Heyns met sy filosofiese denke die bestaansfere van stof, plant, mens, dier en engele veronderstel, in gehoorsaamheid buig voor die Koning van die konings, en daarom in hulle Koning se heerlikheid deel tot in ewigheid, maar die vyande van die koninkryk van God, wat nie in gehoorsaamheid wou buig nie, hulle regverdige en verdiende straf ontvang, is die koninkryk van God eskatologies vervul.
3. Onderweg na die vervulling van die koninkryk van God leef die mens in die dinamiese “reeds”, maar “nog nie” spanningsveld. Die koninkryk van God is ‘n realiserende werklikheid wat “reeds” gekom het en met die inkarnasie van God die Seun sigbaar ten toon gestel is, maar “nog nie” volledig vervul is nie.
4. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God hang ten nouste saam met die wederkoms van Jesus Christus, wat skielik en onverwags gaan wees, waarvan niemand die dag en die uur kan voorspel nie, omdat nét die Vader weet wanneer dit gaan wees.
5. Die tekens van die tye het deur die afgelope twee millennia toegeneem in intensiteit en paraneties gefunksioneer om die vlam van hoop in die harte van gelowiges aan die brand te hou en hulle te motiveer om hulleself volhardend en heiligend voor te berei vir die koms van die Seun van die Mens. Hierdie toename in intensiteit is nie bedoel om voorspellings van die wederkoms moontlik te maak nie, want enige voorspellings sou in die lig van die onbekendheid van die dag en die uur van die wederkoms ‘n sinlose mors van hulpbronne, soos onder andere geld, tyd en energie wees.
6. Die Bybel gee nie vir ons ‘n volledige sistematiese uiteensetting van die besonderhede van die wederkoms en die laaste oordeel nie. Pogings om die Bybelse gegewens te harmonieer, te rekonstrueer en te sistematiseer lei gewoonlik tot fantasieë en romantiese spekulatiewe voorstellings wat nie al die fasette van hierdie misterie na behore tot hulle reg kan laat kom nie. Daarom het Heyns hierdie gevaar sover moontlik probeer vermy en slegs ‘n poging aangewend om die grepe wat die Bybel oor die toekoms vir ons gee in die lig van sy koninkryksparadigma te interpreteer en sistematies weer te gee. Dit wil

egter voorkom of hy self as gevolg van sy filosofiese skryf en -denkstyl nie altyd daarin kon slaag om hierdie gevaar altyd te vermy nie. Die dogmatiese werksmetode- en ander invloede van Berkouwer is ook in Heyns se teologie, en veral hier in sy eskatologie waarneembaar.

7. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God is 'n transendent subjektiewe werksaamheid van die lewende God. Hy is die inisiërende subjek wat verantwoordelik is vir die vervulling van sy beloftes oor die eskatologiese vervulling van sy koninkryk.

God sluit nie sy bondgenootskaplike medewerkers, die mense, in die proses uit nie. Deur hulle reagerende gehoorsaamheid aan God se wil, word hulle by die eskatologiese vervulling van God se koninkryk ingeskakel en betrek, maar op 'n ander wyse as in die realisering van die koninkryk van God. In die realisering van die koninkryk van God, speel die mens 'n meer aktiewe rol en deur hulle daadwerklike missiologiese arbeid, speel hulle 'n noodsaaklike rol in die realisering van God se koninkryk. In die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, speel God, die deurslaggewende rol. Hy bly verantwoordelik vir die vervulling van sy beloftes, soos Hy in sy soewereiniteit en ewige raadsplan, dit bestem het.

Die mens mag aan die ander kant ook nie op eie inisiatief probeer om volle verantwoordelikheid vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God te aanvaar nie. Deur as't ware só besig te wees om 'n eie hemel op aarde te probeer skep, word God in der waarheid van sy troon ontroof!

Wanneer die horisontale as, wat hoofsaaklik op die menslike en die aardse dinge fokus, soos in die bevrydingsteologieë, oorbeklemtoon word, sal dit nie meer God se koninkryk wees wat eskatologies vervul word nie, maar die mens se koninkryk. Daarom moet die vertikale as altyd aksiologies verreken word in enige denkkonstruksie oor die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

God sorg self vir die vervulling van sy beloftes. Daarom kan ons met vertroue en in afhanklikheid biddend op Hom bly hoop en die beste gebruik maak van elke geleentheid om uit genade gered te word, en uit dankbaarheid vir ons redding aan die Koning van die konings gehoorsaam te wees, deur hard, fluks en ywerig saam met ons Heerser mee te werk aan die realisering van sy koninkryk.

8. Namate die einde nader kom, word die stryd teen die bose en teen ongehoorsaamheid al erger en neem dit in intensiteit en omvang al meer en meer toe. Uiteindelik is dit God wat die oorwinning behaal en sy koningsheerskappy se buitelyne laat saamval met die skepping se gehoorsame onderwerping daaraan, en sodoende word die koninkryk van God eskatologies vervul.

9. Met kosmies katastrofale apokaliptiese beelde en ander ryklik geskakeerde woorde van verandering en transformasie, beskryf die Bybel 'n einde vir die ou hemel en -aarde, wat met sonde besmet is, en daar word gepraat van 'n nuwe hemel en -aarde waarin geen plek vir die vyande van God se koninkryk sal wees nie. Die gevolg is 'n ewige en heerlike lewe voor die aangesig van ons drie-enige God en Koning!

10. Met die wederkoms van Christus, en die aanbreek van die eskatologiese vervulling van God se koninkryk, gaan ook dus 'n oordeelsdag gepaard, waarin die volmaaktheid van beide God se regverdigheid én genade, geopenbaar sal word. Dan sal die gelowiges die ewige lewe in volle heerlikheid ontvang, en die ongelowiges sal God se straf en die daarmee gepaardgaande helse smarte vir ewig moet verduur.

# Hoofstuk 6

## PROBLEEMOPLOSSING:

### *1. Inleiding:*

Tot dusver het ons in die eerste hoofstuk ondersoek ingestel na Heyns se wysgerige ingesteldheid, waarvan hy onmoontlik nie los kon kom nie, en wat waarskynlik ook die meeste negatiewe kritiek op sy werk uitgelok het. Ons het aangedui dat hierdie ingesteldheid hom gehelp het om sekere dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer raak te sien. Daarmee wil ons nie beweer dat Heyns die eerste persoon in die geskiedenis is, wat hierdie onderskeidings geïdentifiseer het nie. Die feit dat hy dit beklemtoon het, is vir ons hier genoeg. Ongelukkig het Heyns dalk nie die waarde van hierdie dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer ten volle besef nie, en dit is dalk die rede waarom hy nie self hierdie onderskeidings altyd ewe konsekwent gehandhaaf het nie.

Daarna is die dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer geïdentifiseer, naamlik: die heerskappy van God en die koninkryk van God enersyds, asook die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God andersyds. Hierdie dogmatologiese onderskeidings is bestudeer in die lig van Heyns se teologie en sistematies beskryf.

Nou kan enkele teologiese vraagstukke aan die orde stel gestel word, in 'n poging om te bepaal of hierdie dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer nie vir ons meer lig oor die betrokke onderwerpe kan gee nie. Die ideaal sou seker wees om elkeen van hierdie vraagstukke, asook al die moontlike oplossings wat al in die loop van die geskiedenis daarop aangebied is, so volledig moontlik te bespreek, en dan te bepaal of hierdie dogmatologiese

onderskeidings nuwe insigte bring en of dit maar net ander perspektiewe open. Ongelukkig sou dit meer as een leeftyd neem om só 'n intensiewe navorsingsprojek te onderneem. Daarom sal hier slegs oorsigtelik na hierdie vraagstukke gekyk kan word. Ons uiteindelijke doel is egter om aan te toon dat hierdie dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer óók waardevolle insette kan lewer, waardeur hierdie probleme moontlik aangespreek en selfs in 'n sekere sin opgelos sou kon word.

## ***2. Teologiese vraagstukke:***

### ***2.1. Is die koninkryk van God 'n ontologiese werklikheid?***

In die bespreking van die koninkryk van God, het ons gesien dat Heyns die koninkryk van God as 'n ontologiese, universeel-kosmiese grootheid beskou. Daar is duidelik aangetoon dat die invloed van Stoker se filosofie en Kosmologie hierop 'n beduidende invloed gehad het. Die feit dát Heyns daardeur beïnvloed is, kan nie as sodanig 'n probleem wees nie. Die probleem is egter dat Heyns se siening van die koninkryk van God só daardeur bepaal is, dat dit ook gelei het tot "riskante" Skrifinterpretasies, soos byvoorbeeld sy beskouing van die "diere van die veld" in die gelykenis van die mosterdsaad.<sup>1245</sup> Wat die probleem vererger, is die feit dat Heyns se hele Koninkryksleer, wat ook die sentrale tema in sy teologie is, daardeur bepaal word.

Hierdie probleem sou egter opgelos kon word, indien die dogmatologiese onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, wat Heyns raakgesien het, konsekwent gehandhaaf word. Die heerskappy van God is wel 'n ontologiese, universeel-kosmiese grootheid. Dit is ewigdurend en grensloos. Dit strek letterlik oor alles en almal. Dit sluit ook stof, plant, mens, dier, engele, ja, die ganse kosmos in, omdat God oor alles regeer, maar die koninkryk van God moet enger verstaan word. Dit sluit nie stof, plant en dier in

---

<sup>1245</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die Koninkryk*, 1994, 37-38. In sy bespreking van hierdie gelykenis kry Heyns 'n bewys daarvan dat die koninkryk van God universeel kosmiese afmetings aanneem, wanneer Jesus sê dat die klein mosterdsaadjie 'n groot boom word, waarin die voëls nes kan maak en diere van die veld in sy skaduwee kan rus. Daaruit lei hy af dat die diere van die veld dus by die koninkryk van God ingesluit word. Was dit regtig Jesus se bedoeling? Wou Jesus nie maar net met sy beskrywing aandui hoe groot die boom geword het, om daardeur ook te sê dat die koninkryk klein begin en groot eindig nie?

nie. Die koninkryk van God is slegs daar waar uitverkore verlostes in Jesus Christus hulleself in geloofsgehoorsaamheid onderwerp aan die Koning van die heelal.

Hierdie soteriologiese “verskraling” van die koninkryk van God, hoef nie as ‘n onbybelse “verenging” of “reduisering” beleef te word nie. Inteendeel, in hierdie proefskrif het dit duidelik na vore gekom, dat toegang tot die koninkryk van God beperk is tot wedergeborenes. Boonop is aanbidding en verheerliking van die Koning ‘n baie belangrike kenmerk van die lewensinstelling van die koninkryksburgers.

Sodra die transendent subjektiewe heerskappy van God by die koninkryk van God bygevoeg word, om die volle perspektief te verkry, is daar ook nie meer sprake van ‘n “verskraling” of ‘n “verenging” of ‘n “reduisering” nie.

Hierdie onderskeid help ons ook om nie na die koninkryk van God te gaan soek op die verkeerde plekke nie en ook nie om iets wat nie regtig gehoorsaamheid kan wees nie, as “brokstukke” van gehoorsaamheid te interpreteer en dit dan ook as “gestaltes” van die koninkryk van God te beskou nie.<sup>1246</sup> Daar is reeds in hierdie proefskrif (Hoofstuk 3, paragraaf 11.6.3.) toe Heyns se bespreking van die hoorders in die struktuurbeskrywing van gehoorsaamheid bespreek is, aangedui dat Heyns in hierdie slaggetrap het, aangesien hy selfs by ongelowiges “brokstukke”, “fragmente” of “gestaltes” van gehoorsaamheid en daarom ook van die koninkryk van God aantref. Sodoende het hy té gevaarlik naby aan die dwaling van die Pelagianisme beweeg, al was dit dalk nie sy bedoeling nie. Wanneer die totale verdorwenheid van die mens in aanmerking geneem word, kan daar nie regtig sprake van geloofsgehoorsaamheid, wat ‘n kenmerk van die koninkryk van God is, by ongelowiges wees nie.

Deur hierdie onderskeid konsekwent te handhaaf, word die probleem dus sinvol aangespreek en word die koninkryk van God nie verkeerdelik as ‘n ontologies, kosmies-universele grootheid beskou nie.

---

<sup>1246</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 59.

## ***2.2. Die lydingsvraagstuk:***

Die tweede vraagstuk wat verband hou met die dogmatologiese onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, is die Teodisee vraagstuk. Hierdie vraagstuk raak ook die wese van die dogmatologiese onderskeid in die Koninkryksleer tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God.

Teodisee beteken, volgens Heyns, letterlik: “regverdiging van God”.<sup>1247</sup> In die lig van Wie God is, en die feit dat Hy soewerein is, kan dit amper onmoontlik klink vir ‘n sondige, tydelike mens om dit wat hy dink God doen, te probeer “regverdig”. Daarom moet hierdie vraagstuk altyd aangepak word in nederigheid en met die uiterste versigtigheid, met gebedseerbied en diepe ontsag, maar veral ook omdat ons maar net ten dele ken. Miskien sou dit dalk ook beter wees om eerder te praat van die lydingsvraagstuk.

Die saak waarom dit in die lydingsvraagstuk gaan, het te doen met die kwaad, die smart, die lyding, die hartseer en die pyn in die wêreld. Hierdie vraagstuk probeer om die aard van God se aandeel, sy posisie daarteenoor, asook sy hulpverlening in terme daarvan, aan te toon.

Heyns verwys na die blindgeborene in Johannes 9, van wie die dissipels by Jesus wou weet, wie vir sy blindheid verantwoordelik gehou kon word. In die lig van hulle oorsaaklikheidsredenering, of kousale denkmodel, moes daar vir hulle ‘n direkte verband tussen siekte en sonde wees, maar Jesus het hulle denkfout raakgesien en geleer dat sy blindheid nie deur sonde veroorsaak is nie, maar dat hy blind is, sodat God se werke daardeur sigbaar kon word.<sup>1248</sup>

Vervolgens bespreek Heyns dan oorsigtelik verskillende modelle wat deur die loop van die geskiedenis aangewend is, om hierdie uiters ingewikkelde vraagstuk die hoof te bied, naamlik die dualistiese-, harmoniese-, pluralistiese-, en die teleologiese oplossings.<sup>1249</sup>

---

<sup>1247</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162.

<sup>1248</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162.

<sup>1249</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162-163.



Heyns wys daarop dat die dualistiese oplossing reeds by die Manicheïsme in die tyd van Augustinus en ook in die Persiese godsdiens aangetref is. Hulle hanteer die vraagstuk aan die hand van twee oerbeginsels, naamlik: goed en kwaad, wat ewig naas mekaar geplaas word. Sodoende word God alle verantwoordelikheid vir die kwaad ontnem, deur alles wat met lyding te doen het, voor die deur van die kwaad te gooi.<sup>1250</sup>

Wat die harmoniese oplossing aanbetref, vestig Heyns ons aandag daarop dat dit veral voorgestaan is deur Leibnitz en dat dit ooreenkomste vertoon met die Stoïsynse denke. Hulle wou in terme van 'n harmonie tussen teenstrydige beginsels dink. Kwaad en goed vorm saam die beste moontlike wêreld wat God uit 'n oneindige aantal moontlikhede kon konstrueer. Sodoende word aan die kwaad 'n relasionele betekenis toegeken, wat geen belemmering hoof te vorm vir geloof in God en in die regverdigheid van sy wêreldregering nie. Daardeur word goed en kwaad nie teenoor mekaar gesien, soos in die dualistiese oplossing nie, maar in verband met mekaar.<sup>1251</sup>

Volgens Heyns projekteer die pluralistiese oplossing die spanning tussen goed en kwaad na die wese van God. Wat vir ons na onversoenbare teenstrydighede lyk, is eintlik maar net 'n weerspieëling van 'n spanning tussen verskillende eienskappe van God self. Sodoende word goed en kwaad na die wese van God verplaas.<sup>1252</sup>

Die vierde model wat Heyns aanroer, is die teleologiese oplossing. Daarvolgens word verklaar dat die eindresultaat belangrik is. Amper 'n "doel heilig die middele" benadering. Goed en kwaad word met die doel (*telos*) van alles in verband gebring.<sup>1253</sup>

In sy slotparagraaf oor dié aangeleentheid in sy *Dogmatiek*, gee Heyns te kenne dat hy nie een van hierdie modelle kan aanvaar nie, juis omdat daar

---

<sup>1250</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162.

<sup>1251</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162.

<sup>1252</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 162-163.

<sup>1253</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 163.

vanuit 'n eksistensiële belewenis gekonkludeer wil word oor die regverdigheid, al dan nie, van God se regeringsdade. Sodoende word die regverdige regering van God die aposterioriese konklusie van die analiserende denke, in plaas daarvan dat dit die aprioriese uitgangspunt van die geloofsoortuiging vorm. Ons kan nie God se alwyse regering onderwerp aan menslike beoordelingsmeetinstrumente nie. Alleen in die openbaringslig van God, kan die mens probeer om God se regering en die wêreld waaroor Hy regeer, te verstaan. Vir Heyns bly die kwaad radikaal vreemd aan God se goeie skepping, maar ten spyte daarvan, bereik God steeds sy einddoel.<sup>1254</sup>

Heyns beklemtoon egter ook dat ons steeds in gedagte moet hou dat God se betrokkenheid by en die deelname aan menslike lyding, nooit sonder die “analogies-adekwate” denkkategorie verstaan mag word nie. 'n Analogies-adekwate denkkategorie sal voldoende rekening moet hou met die gedeeltelike ooreenkomste wat bestaan, sonder om die verskille te ignoreer en wat slegs relevant is in soverre as wat dit ooreenkomstig die doel gepas is. Daar is ooreenkomste tussen menslike lyding en Jesus se lyding en God se medelye in menslike lyding, maar daar is 'n besliste graadverskil, wat nie buite rekening gelaat kan word nie. Wanneer ons menslike lyding met God se lyding in verband gebring word, kan dit nooit heeltemal aan mekaar gelyk gestel word nie. In die moderne teologie, waar graag en maklik oor die lyding, medelye, simpatie en selfs oor die dood *van* God of ook oor die lyding en die dood *in* God, gepraat word, word hierdie kategorie, volgens Heyns, meestal gemis.<sup>1255</sup>

Met dít alles in gedagte, wil dit amper voorkom asof die saak daar gelaat behoort te word. Dit wil voorkom asof ons sondige denke en vermoëns nêr te beperk is, om ons in staat te stel, om iets meer oor die lydingsvraagstuk te kan bedink. Die wese van die teologie, en veral die dogmatiek en etiek, is juis om die waarheid tot op die been te probeer ontleed en te ontdek wat daaruit geleer kan word, en dit op só 'n wyse te formuleer, dat ons tydelike denke in bepaalde omstandighede, tog maar aan die lig kan kom en in 'n bepaalde konteks

---

<sup>1254</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 163.

<sup>1255</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek I*, 1982, 512. Sien ook in dié verband: Hengel M & Reinhardt R (red), *De vraag naar God in deze tijd*, 1982, veral 71-88, asook Bentley W, *aw*, 2003, en ook Christian J, *aw*, 1999.

geaktualiseer kan word. Daarom gaan ons vervolgens kyk na wat Heyns in sy *Teologiese Etiek 1* ook oor die aangeleentheid geskryf het.

Heyns wil die woord *lyding* hier in die breedste en omvattendste sin van die woord gebruik, en wel só, dat dit fisiese en psigiese lyding insluit. Heyns vestig ons aandag daarop dat geen mens van lyding gevrywaar word nie, en dat geen enkele rede vir die oneweredigheid in distribusie en intensiteit van lyding gegee kan word nie. Gelowiges én ongelowiges ly van tyd tot tyd.<sup>1256</sup>

Lyding is wel deel van ons almal se lewe, maar Heyns beklemtoon dat die lewe nie lyding is nie en dat lyding ook nie die blote afwesigheid van geluk en voorspoed, of die blote teenwoordigheid van chaos en wanorde is nie. Lyding is vir Heyns 'n onontwykbare universeel-menslike verskynsel.<sup>1257</sup>

Volgens Heyns is lyding, bo en behalwe die feit dat dit nie dualisties, harmonisties, pluralisties of teleologies te verklaar is nie, ook nie 'n illusie, soos wat byvoorbeeld die Hindoeïsme en die Christian Science, na sy oordeel, leer nie. Dit is, soos Heyns dit sien, ook meer as net 'n waarskuwing. Lyding dra 'n boodskap oor, omdat die verval en agteruitgang wat lyding meebring 'n mens oproep tot beter sorgsaamheid. Vir Heyns is lyding ook nie net 'n natuurlike verskynsel, soos die Stoïsyne geleer het nie. Dit kan ook nie maar net as 'n straf beskou word, soos in Marxistiese kringe, waar beweer word dat lyding die resultaat van sosiale wantoestande nie. Lyding kan ook nie as 'n verdwynende verskynsel beskou word, wat binnekort deur nuwe tegniese hulpmiddels oorwin sal kan word nie.<sup>1258</sup>

Teenoor hierdie buite-Bybelse bronne wil Heyns aantoon wat lyding wel is, soos hy dit vanuit die Skriflig tot sy beskikking, verstaan. Hy noem dit 'n logoterapeutiese benadering. Daarmee bedoel Heyns die ontdekking van sin in die lydende bestaan van die mens. Heyns beklemtoon dat die sin ontdek moet

---

<sup>1256</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 493-494.

<sup>1257</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 494.

<sup>1258</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 494-495.

word en nie maar net outonoom toegeken kan word nie.<sup>1259</sup> Na Heyns se oordeel is lyding volgens die Bybel 'n vreemde en ongewenste indringer in 'n wêreld wat deur God goed en sonder pyn geskep is. Met sonde het ook lyding die wêreld binnegedring (Genesis 3:17-19, Levitikus 26:14 en volgende verse, Jesaja 3:16 en volgende verse, Romeine 5:12 en volgende verse) en daaraan is alle mense onderwerp. Volgens Heyns, staan God nie magteloos teenoor lyding nie, maar Hy heers daaroor en Hy gebruik dit in sy diens (Amos 3:6 en volgende verse, Jesaja 45:7, Matteus 26:56, en Handeling 2:23). Dit is ook reeds in die vorige hoofstuk aangedui.<sup>1260</sup>

Volgens Heyns is die duiwel ook betrokke by lyding. Heyns is van mening dat God mag aan hom verleen en ruimte aan hom toestaan, waarbinne hy lyding gebruik om mense te versoek en hulle te motiveer om teen God in opstand te kom (2 Korintiërs 12:7, Job 1:12, 2:6). Heyns redeneer dat lyding beperk is, aangesien daar aan die begin van die skepping geen lyding was nie, en met die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, wanneer die nuwe hemel en die nuwe aarde 'n werklikheid geword het, net soos in die begin, ook geen lyding meer sal wees nie (Openbaring 21:4 en Jesaja 65:17 en volgende verse).<sup>1261</sup>

Heyns onderskei drie perspektiewe in die lig van Jesus Christus se lyding, naamlik die rol wat mense daarin gespeel het, die rol wat God daarin gespeel het, maar ook die rol wat Jesus self daarin gespeel het. Uit die lyding van Jesus is daar vir Heyns 'n duidelike boodskap te leer: sy lyding was nie ter wille van Homself nie, maar tot voordeel van die mens — die sondaars vir wie Hy mens geword het. Die oorwinning wat Jesus oor sy persoonlike lyding en dood behaal het, en die manifestasie van sy oorwinning ook oor die lyding en dood van ander, in die gestalte van sy genesings- en opwekkingswonders, is vir Heyns 'n eskatologiese heenwysing na, en tegelykertyd ook 'n aankondiging van die heerlijkheid van die nuwe tyd, wanneer hierdie bevryding tot in die verste uithoeke van die komende skepping 'n werklikheid sal word (vergeelyk Jesaja

---

<sup>1259</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 503.

<sup>1260</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 495.

<sup>1261</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 495.

11:6 en volgende verse). Daarmee wil Heyns nie voorgee dat lyding nou alreeds uit die lewe van die mens of uit die wêreld verdwyn het, of dat dit binnekort sal gebeur nie. Die gelowige word, volgens Heyns, verseker dat hulle dit in die wêreld moeilik sal hê (Johannes 17:33), dat hulle deur die wêreld gehaat sal word (Johannes 15:18), en dat hulle 'n kruis sal moet dra (Matteus 16:24). Juis daarom word die gelowige dan ook vermaan om nie bang te wees vir alles wat hulle nog gaan ly nie, maar om met geduld alle lyding te verduur (2 Korintiërs 1:16) en tot die dood toe getrou te bly (Openbaring 2:10).<sup>1262</sup>

Uit die lyding van Jesus en sy optrede in verband daarmee, lei Heyns enkele belangrike algemene riglyne af, ook ten opsigte van ons beskouing oor en houding teenoor lyding. Dit is allereers vir Heyns duidelik dat Jesus nie gekom het om die verskynsel van lyding te verklaar nie. Hy het 'n dieper dimensie daaraan verleen, deur dit as lewenstaak en roeping te aanvaar om die lyding van die wêreld op Hom te neem. Sy aanvaarding van die onvermydelike lyding was tegelykertyd volgens Heyns ook 'n protes teen die werklikheid van lyding. Heyns noem dit Jesus se priesterlike bewoënhed met die lydende mens. Die lyding van Christus is vir Heyns as sodanig ook 'n roepstem gerig tot die mens en 'n opdrag aan die mens.<sup>1263</sup>

Volgens Heyns kan die mens lyding nie maar net bloot aanvaar of bloot daarteen in verset kom nie. Die gelowige mens moet ook nie primêr slegs fokus op die einde van lyding nie, maar eerder op die doel daarvan. Dít kan alleen maar beantwoord word langs die weg van die geloof in die lydende Knecht van God. Ons geloof verplaas ons nie uit ons lyding uit nie, en dit gee ook nie vir ons al die antwoorde op ál die lydingsvrae nie. Daarmee word die dienskonteks van lyding, volgens Heyns, geopen.<sup>1264</sup>

Deur ons geloof ontdek ons dat ons nie in ons lyding alleen is nie. God se betrokkenheid in elke moontlike lewensituasie beteken vir Heyns heel konkreet, dat die situasie nooit uit sy hande sal raak, en gevolglik onbeheerbaar sal word

---

<sup>1262</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 496-497.

<sup>1263</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 497.

<sup>1264</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 498.

nie. Tweedens moet die mens, volgens Heyns, ook weet dat dit nooit vir hom te veel sal word nie; hy sal nie daaronder breek, of ooit verloor wat God aan die mens geskenk het nie, naamlik, die heil in Jesus Christus. Dit is hierdie wete wat die mens nie in, soos Heyns dit noem, onvrugbare rasionalistiese redenasies van immanente kousaliteit laat vasval en in wanhoop laat eindig nie.<sup>1265</sup>

Hierdie geloofsdaad maak ons, aldus Heyns, ook diensbaar. Diensbaar in ons gebede, in ons voorbidding, maar ook in ons medelye. Gelowiges is geroep om oor die ganse wêreld te heers, en dit sluit ook die werklikheid van lyding in. Die heerskappy begin met en kry gestalte in my geloof in Jesus Christus. Vir Heyns is lyding eers sinvol wanneer dit 'n mens nie verlam en passief maak nie, maar 'n mens oproep tot verset, tot aktiewe en beplande, herstrukturerende optrede in 'n wêreld wat aan Jesus Christus van sy lyding bevry is. Na Heyns se oordeel, moet die Christen 'n heilige onvrede teenoor lyding vertoon en aktief meewerk aan die eliminering van lydingveroorsokende gebeure en strukture.<sup>1266</sup>

In die heerskappy oor lyding, en die eensaamheid wat dit wil veroorsaak, speel *gesprek* vir Heyns 'n belangrike rol, en wel in tweërlei gestaltes: in gebed met God, waarin die gelowige sy lot oor sy lyding kan bekla, en in gebed waarin voorbidding ook tuis kom, asook in bemoedigende dialoog met die naaste met wie daar liefdevolle medelye is.<sup>1267</sup>

Lydning is dus nie een van die maklikste onderwerpe in die teologie nie. Die feit dat dit bestaan kan ook nie weggeredeneer word nie. Dit wil ook voorkom asof geen enkelvoudige of eenvoudige verklaring daarvoor aangebied kan word nie, maar in die lig van die dogmatologiese onderskeidinge in die Koninkryksleer kan dit dalk binne die regte perspektief geplaas word.

In die eerste plek moet daar beklemtoon word dat God oor alles heers. Sy heerskappy strek ook oor lyding. Hy skep die ruimte vir lyding en Hy bepaal die

---

<sup>1265</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 498-499.

<sup>1266</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 500.

<sup>1267</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 1*, 1982, 500-501.

grense daarvan. Hy kan dit selfs in diens neem. Hy kan lyding gebruik om ons geloof te toets. Hy kan lyding gebruik om ons tot bekering te vermaan. Dit beteken nie dat Hy altyd direk vir lyding verantwoordelik is nie. Soms bring die mens lyding oor homself. Soms word lyding veroorsaak deur die gevolge van die sonde in die algemeen en soms as gevolg van 'n spesifieke sonde. Soms word lyding veroorsaak deur die werkinge van die duiwel en die bose magte, maar dit alles kan nie 'n einde maak aan die feit dat God ook oor lyding regeer nie.

Ons sou dit amper kon vergelyk met 'n groot Skaakmeester wat ten volle in beheer van die skaakspel is. Sy opponent het die vryheid om tientalle opsies uit te oefen en sy skaakstukke te posisioneer, binne die reëls van die spel, maar die groot Skaakmeester het sy skaakstukke só strategies geposisioneer, dat die uitslag van die spel reeds seker is, ten spyte van watter opsie sy opponent ook al sou besluit om uit te oefen. Vir elke moontlikheid wat die opponent kan laat realiseer, het die Skaakmeester klaar 'n antwoord gereed. Selfs al lyk dit asof die Skaakmeester gaan verloor, omdat 'n baie waardevolle Skaakstuk opgeoffer moet word, toon Hy juis daardeur sy beheer oor die spel en sy opponent bevind homself met die daaropvolgende skuif in skaakmat.

Hierdie metafoor, soos enige ander metafoor, het ook maar sy beperkinge. Die waarde van hierdie metafoor is egter daarin geleë dat God se opperheerskappy beklemtoon word, en dat daar ruimte vir vryheid ook vir God se teenstander(s) bestaan. 'n Ruimte wat ook deur Hom beheer word, maar nie in 'n volkome deterministiese sin van die woord nie.

Wat die koninkryk van God en lyding aanbetref, staan lyding in verband met die feit dat God se koningsheerskappy nog nie deur almal gehoorsaam aanvaar word nie. Lyding bestaan omdat die koninkryk van God nog nie eskatologies vervul is nie. Omdat die buitelyne van God se heerskappy en die buitelyne van God se koninkryk nog nie saamval nie.



Daarom is daar 'n direkte verband tussen lyding en stryd in die koninkryk van God en kom alles wat in die vorige hoofstuk oor die rol van stryd in die realisering van die koninkryk van God gesê is, op die spel.

Deur te stry teen onder andere die anti-ryk, sonde, bose, versoekings en lyding, werk die gelowiges gehoorsaam mee, as bondgenootskaplike medewerkers, aan die realisering van God se koninkryk. Dit moet egter nie horisontalisties en humanisties verstaan word, soos verkeerdelik in die bevrydingsteologie gedoen word nie. Dit moet steeds hamartologies en soteriologies geïnterpreteer word.

In die realisering van die koninkryk van God, gebruik God ook die tekens van die tye om ons te herinner aan die feit dat die wederkoms en die daarmee gepaardgaande eskatologiese vervulling van sy koninkryk naby is, maar ook om die ongehoorsame mens op te roep tot bekering. Hierdie tekens het meestal ook lydingveroorsoekende gevolge. Vir die koninkryksburgers bied dit troos, ten spyte van lyding, omdat hulle weet dat die aardse lyding van korte duur is, hulle geloof daardeur getoets word, en as hulle die toets slaag, help dit hulle om te volhard. Boonop kan die aardse lyding nie eers naastenby opweeg teen die heerlijkheid wat na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God op hulle wag nie. Hulle kan verder ook in hulle missionêre arbeid die tekens van die tye as paranetiese instrumente benut in die realisering van die koninkryk van God. Nie alleen kan hulle daardeur die ongelowiges en ongehoorsames oproep tot bekering nie, maar ook kan hulle terapeuties hulp verleen aan getraumatiseerdes en sodoende God se liefde en genade sigbaar en tasbaar laat word in 'n sonde gebroke wêreld.

Die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God open juis ook vir ons die dimensie van troos en die dimensie van verantwoordelikheid, wat Heyns ook met reg beklemtoon het, soos hierbo aangedui is. Die feit dat God regeer is vir ons 'n vertroostende wete. Hy sal nie toelaat dat ons bo ons kragte beproef word nie. Hy hou lyding binne perke.

Die feit dat ons 'n strydende verantwoordelikheid het om teen die lyding in die wêreld te stry, en om liefdevolle medelye met ons naaste te hê, kom alles binne

die blikveld van die koninkryk van God. Die koninkryk van God roep ons juis op tot gehoorsaamheid en tot die nakom van ons verantwoordelikhede, wat passiwiteit met wortel en tak uitroei, sodat die koninkryk van God toenemend gerealiseer kan word, totdat dit eskatologies deur God vervul kan word.

Bied Heyns se werk aan ons sinvolle oplossings vir die lydingsvraagstuk? Aangesien die vermoë om probleme op te los die evalueringskriterium is wat hier gekies is, sal hierdie vraag dus ook nou ter sprake moet kom.

Die lydingsvraagstuk word dikwels, vanuit ongelowige kringe, verwykend op die tafel van gelowiges geplaas met die vraag: “Hoe kan ‘n God van liefde só iets doen, of toelaat?” Sodoende word daar dikwels gepoog om selfregverdiging vir hulle ongeloof te vind. Hierdie vraag word verder ook gebore uit twee misverstande. Die een is dat God moet inpas by hulle verstaan van wat liefde is en behels. Met vooraf opgestelde idees oor liefde, word God dan ingekleur as onder andere ‘n saggeaarde, sagmoedige, vredeliewende, geduldige en genadige God, wat verplig is om altyd net vir sy volgelinge voorspoed, vreugde en geluk te bring.

Die tweede hou verband met die feit dat hulle verkeerdelik dink dat God verantwoordelik is vir álles wat gebeur. Hy is mos almagtig en alwetend, word geredeneer, en daarom kan Hy mos voorkom of verhoed dat lyding sy volgelinge tref, inteendeel, in hulle denke is Hy verplig om dit te doen, omdat Hy ‘n God van liefde is.

Aangesien God dan nie doen wat hierdie ongelowiges of twyfelaars dink Hy veronderstel is om te doen nie, verleen hulle aan hulleself toestemming om òf vir God kwaad te wees, òf die reg te hê om te glo dat God nie bestaan nie.

Met sy sogenaamde *logoterapeutiese* benadering, wil Heyns juis help om sinvolle antwoorde op hierdie en talle ander vrae wat die lydingsvraagstuk na die oppervlak laat kom, te soek. Al is hierdie benaming vreemd, het Heyns nogtans raakgesien dat die vrae oor die lydingsvraagstuk, ten diepste vrae is wat daarop gemik is om die sin van lyding te ontdek. Hy het aangetoon dat God

nie die enigste Een is wat verantwoordelik gehou kan word vir lyding nie. Onder andere word lyding ook veroorsaak deur die sonde, die bose en die mens self. Daarom kan ons nie vir God verantwoordelik probeer hou vir álles wat gebeur nie.

Hy het ook aangetoon dat 'n oorvereenvoudigde oorsaak-en-gevolg-skema nie bevredigende antwoorde kan bied nie, want elke individuele geval moet op eie meriete beoordeel word. Lyding is soms, maar nie altyd nie, straf op 'n spesifieke sonde of op sonde in die algemeen. Daarom het Heyns nie God se liefde en genade of God se regverdigheid eensydig oorbeklemtoon, soos wat dikwels gedoen word nie. God se liefde vir ons word sigbaar in die lyding van Jesus Christus op aarde en aan die kruis. Sy liefde word dus nie geopenbaar in menslike begrippe, opinies en denkraamwerke daarvoor wat vooraf eers gevorm en daarna op God geprojekteer word nie. Daarom soek Heyns na die sin van lyding in Jesus se lyding, waarin God se liefde wel geopenbaar word.

Aangesien die koninkryk van God 'n sistematies teologiese kategorie in die werk van Heyns is, beklemtoon hy God se heerskappy, ook oor lyding. As gehoorsame burgers van God se koninkryk moet gelowiges diensbaar medelye betoon aan lydendes en God se vertroostende verteenwoordigers op aarde wees, in die wete dat lyding net tydelik is en nie naastenby vergelyk kan word met die heerlikheid wat kom met die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie.

As al hierdie perspektiewe en onderskeidings in hulle verband met mekaar reg verstaan word, kan dit beslis sinvolle antwoorde op die lydingsvraagstuk bied en het Heyns dus in hierdie verband, 'n nuttige bydrae gelewer. Heyns se vermoë om waardevolle onderskeidings raak te sien, probleme te identifiseer, te analiseer, helder te formuleer en duidelik uit een te sit, moet dus ook hier waardeer word.

### ***2.3. Die rol van die mens in die realisering van God se koninkryk:***

In hierdie vraagstuk gaan dit om die menslike verantwoordelikheid in die koms van God se koninkryk. Is dit God wat self sy koninkryk laat kom? Doen Hy dit soos, wanneer, en waar Hy wil, of is dit die mens wat God se koninkryk moet laat kom?

Hierdie vraagstuk is eintlik alreeds in die vorige hoofstuk onder die vergrootglas geneem. 'n Blote herhaling van wat daar gesê is, sou dus oorbodig wees. Dit is egter vir ons doel belangrik om hier aan te toon, en te beklemtoon, dat dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer waardevol kan wees om hierdie vraagstuk sinvol te hanteer.

Indien ons glad nie die dogmatologiese onderskeid tussen die koninkryk van God en die heerskappy van God enersyds, en die dogmatologiese onderskeid tussen die realisering- en die eskatologiese vervulling van God se koninkryk andersyds, sou handhaaf nie, dink ek nie dat ons hierdie vraagstuk na behore sou kon antwoord nie.

As daar nie 'n verskil tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God was nie, sou dit nie nodig gewees het vir die koninkryk van God om 'n realiserende werklikheid te wees nie. Dan was die koninkryk van God en die heerskappy van God prakties dieselfde saak. Dan sou ons ook met 'n gerealiseerde eskatologie gewerk het. Dan sou dit geen sin gehad het om te bid: "Laat U koninkryk kom" nie.

Om die menslike aandeel in die realisering van God se koninkryk aan te toon, sou dan ook onmoontlik wees, want die immanente mens het tog geen aandeel aan die transendente heerskappy van God nie.

As daar ook nie 'n aantoonbare dogmatologiese onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God was nie, sou ons of 'n koninkryk gehad het wat nooit eskatologies vervul kan word nie en maar net aanhoudend oor en oor

gerealiseer moes word, of 'n koninkryk wat net eskatologies vervul kan word en glad nie hier en nou deel van ons lewe in die geskiedenis kon wees nie.

Soos reeds in die vorige hoofstuk aangetoon is, moet die mens se rol in die realisering van die koninkryk van God nie in terme van aktivisme of pasifisme verstaan word nie.

Daar is aangetoon dat Pannenberg die mens se aandeel in die realisering van die koninkryk van God onderbeklemtoon. Soveel so dat die mens eintlik nie meer as 'n passiewe toeskouer is, wat die realisering van die koninkryk van God gade slaan nie.

Aan die ander kant het ons gesien dat Moltmann die mens se aandeel in die realisering van die koninkryk van God weer so oorbeklemtoon, dat die mens só 'n aktiewe rol in die realisering van die koninkryk van God hier op aarde speel, dat die mens, eintlik namens God, 'n aardse koninkryk vir "God" vestig, waar sosiale geregtigheid en humanitêre hulpverlening die koninkryk kenmerk.

Aangesien ons nie een van hierdie uiterste standpunte kan aanvaar nie, kies ons vir Heyns se standpunt, wat beide God en mens in relasie tot mekaar beklemtoon, met die term "bondgenootskaplike medewerkers". Hierdie relasie word gekenmerk deur perspektiwies-ineenvervlegte handeling van beide God en mens, maar ons het juis ook gesien dat die dogmatologiese onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God vir ons 'n waardevolle en handige greep op die saak gee, sodat ons kon aantoon dat beide God en mens verantwoordelik is vir die realisering van die koninkryk van God. Wanneer dit, in teenstelling hiermee, kom by die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, staan God se aandeel voorop, omdat Hy die een is wat sy beloftes aangaande die nuwe hemel en aarde vervul en die vervulling van sy beloftes nie afhanklik is van die mens se doen en late nie.

God neem weliswaar die geloofsgehoorsame mens in sy diens om sy mede arbeiders in die realisering van sy koninkryk te wees. Dit doen hulle deur onder

andere hulle missiologiese verantwoordelikhede in biddende afhanklikheid na te kom. Maar Hy sal self sorg vir die eskatologiese vervulling van sy koninkryk op die bestemde tyd.

Daar is ook aangetoon dat die koms van die einde in Heyns se denke, afhanklik is of bepaal word deur die saad wat oor die hele wêreld gesaai moet word. Heyns sien die mens, wat as medewerker van God, gehoorsaam antwoord, as iemand wat besef dat sy antwoord beperk of begrens word deur sy eie kreatiwiteit, sondigheid, en vermoë. Nogtans verheug hy hom, volgens Heyns, steeds in die feit dat sy gehoorsaamheid 'n sinvolle bydrae lewer ten opsigte van die komende toekoms. Meer nog: sy gehoorsaamheid – saam met dié van alle ander – bespoedig die koms van God.<sup>1268</sup>

Aan die ander kant, kan die bose magte en ongehoorsame mense, volgens Heyns, ook die koms van die koninkryk verhinder.<sup>1269</sup> Dit wil dus voorkom asof Heyns van mening is dat die tydstop van die wederkoms wel deur God bepaal is en slegs aan Hom bekend is, maar dat dit afhang van bepaalde omstandighede, soos byvoorbeeld die feit dat die volle getal uitverkorenes eers die evangelie moet hoor en tot bekering moet kom. God het dus die dag en die uur van die wederkoms, volgens Heyns, nie losgemaak van die mens se verantwoordelikheid nie, want die mens kan die eskatologiese vervulling van die koninkryk, wat met die wederkoms saamval, verhaas of bespoedig deur gehoorsaamheid aan die opdragte van God, wat die opdrag om die evangelie aan al die nasies te verkondig, insluit.

Heyns handhaaf egter ongelukkig nie, in hierdie verband, die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God konsekwent genoeg nie. Indien ons die koms van God gelyk sou stel aan die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, aangesien dit met die wederkoms saamval, dan sou die implikasie daarvan wees dat die mens die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God kan bespoedig. Die teenpool hiervan sou ons dan ook aan die orde moet stel,

---

<sup>1268</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 102.

<sup>1269</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 16.

naamlik dat die mens en die bese die wederkoms van Christus deur sy ongehoorsaamheid kan vertraag of verhinder. Dit sou verder impliseer dat die mens en die bese in staat is om God se beloftes oor die wederkoms ongeldig en oneffektief te kan maak en dus verantwoordelik gehou sal moet word, vir die feit dat die wederkoms nog nie plaasgevind het nie.

Ek dink nie dat dit moontlik is vir enige skepsel om God, die Skepper, se beloftes onvervulbaar te laat nie. Daarom dink ek sal ons die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, wat Heyns raakgesien het, hier nuttig kan gebruik om ook hierdie probleem op 'n ander wyse aan te spreek.

Indien ons dus met die “koms van God” die realisering van die koninkryk van God bedoel, dan sou ons geen probleem daarmee kon hê om te sê dat die mens as medewerkers van God, deur hulle gehoorsaamheid en sendingywer, daaraan meewerk om die realisering van die koninkryk van God te bespoedig, en dat hulle deur hulle traagheid aan sendingywer en ongehoorsaamheid, inderdaad saam met die bese en die anti-ryk medeverantwoordelik gehou kan word vir die vertraging van die realisering van God se koninkryk nie.

Daarom dink ek, moet ons hier eerder praat van die realisering van die koninkryk van God, as ons van die “koms van God” praat, as oor die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God en dat dit beter sou wees indien Heyns hierdie onderskeid duideliker konsekwent sou handhaaf.

Alhoewel God dus die dag en die uur van die wederkoms nie *losgemaak* het van die menslike verantwoordelikheid nie, het Hy ook nie die dag en die uur van die wederkoms *afhanklik gemaak* van die menslike verantwoordelikheid nie.

Indien ons nie hierdie onderskeid handhaaf nie, sou dit maklik kon gebeur dat die geloofsgehoorsame mens deur fanatieke wêreldverbeteringsywer en sendingywer kon dink dat hy die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God kan bespoedig. Aan die ander kant, dat die ongehoorsame mens deur die nalaat van sy verantwoordelikhede, in staat kan wees om die eskatologiese



vervulling van die koninkryk van God, selfs *ad infinitum*, te kan uitstel, en dit is tog ondenkbaar.

#### **2.4. Die “Nah-erwartung”:**

Die vierde en laaste vraagstuk wat ons hier wil bespreek, is die sogenaamde “Nah-erwartung”.

Die sogenaamde “Nah-erwartung” is die *terminus technicus* wat oor die algemeen gebruik word, om na die skynbaar spoedige wederkomsverwagting van die Bybelskrywers, te verwys. In byna elke boek wat oor die eskatologie handel, word hierdie vraagstuk aan die orde gestel.<sup>1270</sup>

Daar is teksverse in die Bybel wat in stryd is met ons empiriese waarneming. Teksverse waarin waarskynlik geskrywe staan dat die koninkryk van God of van die hemel, of die wederkoms, of die einde, naby is.<sup>1271</sup>

Om maar net hierdie uitsprake af te maak deur te beweer dat dit ‘n ruimtelike en nie ‘n temporele beskrywing van die wederkoms is nie, is nie regtig bevredigend nie. Daar is talle ander teksverse wat sê dat dit “gou”<sup>1272</sup> of “in die leeftyd van hierdie geslag”<sup>1273</sup> gaan wees, wat verseker ‘n temporele en nie ‘n ruimtelike beskrywing is nie.

Hierdie “naby”, “gou” en “in die leeftyd van hierdie geslag” is volgens ons empiriese waarneming al langer as twee millennia! Hoe moet ons dan hierdie uitsprake verklaar en verstaan?

---

<sup>1270</sup> Vergelyk Ridderbos H, *aw*, 1985, 373-383, wat beweer dat: “Hoe gecompliceerd de zaak is, waarmee wij hier te doen hebben – zij behoort o.i. tot de moeilijkst doorzichtbaar te maken en meest tot bescheidenheid nopende problemen, waarvoor het Nieuwe Testament ons stelt – blijkt reeds, wanneer wij ook thans eerst kennis nemen van de voornaamste interpretaties die van de zgn. Synoptische eschatologie gegeven zijn.” Sien ook Berkouwer GC, *aw*, 1961, 80-121, Burger H, *101 reguit antwoorde oor die wederkoms*, 1999, 70-71, Beißer F, *Hoffnung und Vollendung*, 1993, 51, 92, 124, 133, 203, 212, 215, 229, 244, 47, 260, 286, Sauter G, *aw*, 31-35, asook Erickson MJ, *Contemporary Options in Eschatology*, 1987, vanaf bladsy 21.

<sup>1271</sup> Matteus 3:2, 4:17, 10:7, 24:33, Markus 1:15, 13:29, Lukas 10:9,11, 21:28 en 31, Filippense 4:5, 1 Petrus 4:7, Openbaring 1:3 en 22:10.

<sup>1272</sup> Openbaring 3:11, 22:7, 12 en 20.

<sup>1273</sup> Matteus 24:34, Markus 13:30 en Lukas 21:32.

Wanneer ons deur Heyns se geskifte lees, wil dit met die eerste oogopslag voorkom asof die probleem van die “Nah-erwartung” nie by hom ‘n baie groot rol gespeel het nie. Sonder dat hy veel aandag daaraan skenk, maak Heyns melding daarvan dat die wederkoms ook lank kán uitbly. By die gelykenis van die tien meisies, skryf Heyns, dat die bruidegom langer weggebly het, as wat die tien meisies aanvanklik verwag het. Die vyf verstandiges het daarvoor voorsiening gemaak deur ekstra olie saam te neem, maar die onverstandiges het geen voorsiening daarvoor gemaak nie. Heyns wys daarop dat die wêreld vir twee duisend jaar al wag op die terugkeer van Christus, en Hy wag op mense om hulle vir dié groot oomblik – wat enige tyd kan plaasvind – voor te berei. Die onsekerheid van dié oomblik behoort na Heyns se oordeel, ons tot waaksaamheid te motiveer. Hierdie waaksaamheid moet volgens Heyns dan ook lei tot ‘n regte lewensinstelling. Daarom gaan dit vir Heyns in die koninkryk nie primêr maar net om die kort oomblik van die eindgebeure nie, maar om die voorbereiding vir die eindgebeure. Na sy oordeel sal slegs hulle wat gereed is vir die eindgebeure, ook geskik wees daarvoor en bruikbaar wees in die tussengebeure wat daaraan voorafgaan.<sup>1274</sup>

In sy uitleg van die gelykenis van die talente wat uitgedeel word, vind Heyns ‘n interessante ooreenstemming met die gelykenis van die tien meisies wat op die bruidegom gewag het. Daar lees ons dat die bruidegom lank weggebly het (Matteus 25:5) en hier hoor ons dat die eienaar van die slawe eers na ‘n lang tyd teruggekóm het (Matteus 25:19). Volgens Heyns moet dit verstaan word in die lig van Lukas se Evangelie, waar hy ‘n baie soortgelyke, volgens sommige teoloë, dieselfde gelykenis uit die mond van Jesus opgeteken het. Hy verwys na die skare wat gedink het dat die koninkryk enige oomblik sou kom (Lukas 19:11). Psigologies kan die entoesiasme van die mense, volgens Heyns, baie goed verstaan word. Heyns vestig die aandag daarop dat Jesus se optrede, sy woorde en wonders situasies geskep het, wat, soos hy dit noem, ‘n bruisende verwagting gestimuleer het. Heyns beweer dat die duisternis van hulle bestaansellende soos mis voor die opkomende son begin verdwyn het, aangesien hongeriges gevoed word, bedroefdes vertroos word, siekes genees

---

<sup>1274</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 59.

word en dooies opgewek word. Heyns is daarvan oortuig dat hierdie tekens van 'n nuwe en beter werklikheid wat besig was om deur te breek aan die mense genoeg rede gegee het om te glo dat die koninkryk van God spoedig sou kom. Wanneer Jesus dan, na aanleiding van en as korreksie op hierdie geestesinstelling, sy gelykenisse vertel, was dit nie, na Heyns se oordeel, met die doel om te ontken dat die koninkryk inderdaad in heerlijkheid gaan kom nie, maar om die skare te laat verstaan dat dit nie onmiddellik sou gebeur nie (die bruidegom bly lank weg – Matteus 25:5; die eienaar van die slawe kom eers na 'n lang tyd terug – Matteus 25:9, en die man van adellike afkoms het na 'n ver land op reis gegaan – Lukas 19:12) en dat dit boonop heel anders sal verloop as wat die skare klaarblyklik verwag het.<sup>1275</sup>

Volgens Heyns roep Jesus die opgewonde skare tot bedaring deur hulle terug te roep tot getroue en volhardende arbeid! Die herskeppingsvreugde word volgens Heyns nie anders bereik, as langs die weg van gehoorsaamheid aan die oorspronklike skeppingsopdrag nie. Ná die sondeval kon hierdie gehoorsaamheid vir Heyns slegs binne die ruimte wat deur die soendood van Jesus Christus geskep is, gerealiseer word. Vir Heyns is die aangrypende juis dat Jesus uit die sakewêreld voorbeelde gaan haal om die lewenstyl van die burgers in die koninkryk te illustreer. Hy vertel onder andere die gelykenis van die oneerlike bestuurder (Lukas 16:1 en volgende) van die goue muntstukke (Lukas 19:12 en volgende), van die onbarmhartige skuldeiser (Matteus 18:23 en volgende) en van die talente (Matteus 25:14 en volgende). Daarmee word, volgens Heyns se interpretasie duidelik gesê dat die sakewêreld nie net onder die heerskappy van Jesus Christus staan nie, maar dat ook die sakewêreld 'n terrein is waar die mens gehoorsaamheid aan die Koning moet bewys en só bou aan die huidige gestalte van die koninkryk en hom sodoende ook moet voorberei vir toekomstige gestalte van die koninkryk.<sup>1276</sup>

Hieruit kan ons aflei dat dit Heyns se mening is, dat die “Nah-erwartung” nie noodwendig iets is waarmee Jesus Christus 'n probleem gehad het nie, dit was eerder die skare se probleem. Jesus wou juis hulle persepsie regstel, deur

---

<sup>1275</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 59-60.

<sup>1276</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 60.

hierdie gelykenisse te vertel, waarin die bruidegom, die eienaar van die slawe, en die man van adellike afkoms, almal – teen die verwagting in – langer weggebly het.

In Heyns se bespreking van hierdie gelykenisse skryf hy dat ons in gedagte moet hou dat Jesus hierdie – en ander – gelykenisse vertel het om die skare se verwagting van 'n spoedige koms van die koninkryk te korrigeer. Eintlik wou Hy nie net die skare se foutiewe opvatting oor die koms nie, maar ook hulle beskouing oor die aard van die koninkryk regstel. Heyns wys daarop dat die skare 'n aardse en politieke koninkryksbeskouing gehad het, wat nie verlossing van sonde in vooruitsig gehad het nie maar die politieke bevryding van Israel. Volgens Heyns wil Jesus met hierdie gelykenisse sê dat daar 'n koms in heerlijkheid in die vooruitsig is. Heyns wys ook daarop dat daar ook 'n teenwoordigheid van die koninkryk is in Jesus se afwesigheid tussen sy hemelvaart en die wederkoms, so konkreet en so alledaags, as wat dit maar moontlik is. Dit is na Heyns se interpretasie 'n koninkryk waarin dit gaan om diensknegte aan wie die besittings van hulle Heer toevertrou is, en waarmee hulle moet gaan werk. Die heerlijkheid van die toekomstige koninkryk hang vir Heyns direk saam met die diensknegte se reaksie en word selfs bepaal deur die reaksie van die diensknegte op die uitdelende en opdraggewende handeling van die Heer, wat vertrek het.<sup>1277</sup>

Dit beklemtoon net weereens die feit dat die koninkryk van God 'n realiserende werklikheid is, wat reeds in en deur die Persoon en werk van Jesus Christus teenwoordig is, maar nog nie volledig in toekomstige heerlijkheid teenwoordig is nie.

Volgens Heyns mag die menslike verantwoordelikheid nie afneem, namate die eindgebeure rondom die wederkoms van Christus nie so spoedig plaasvind, soos wat hulle dalk verwag het nie. Dat die afrekening eers ná 'n lang afwesigheid van die heer plaasvind, gee aan die knegte 'n goeie geleentheid om hulle verhouding met betrekking tot die opdrag van hulle heer deeglik te

---

<sup>1277</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 60-61.

oordink en natuurlik ook met toewyding uit te voer. Heyns wys daarop dat die langdurige afwesigheid egter net vir twee knegte tot seën was. Vir die derde was dit 'n ramp, want hoe langer die heer weggebly het hoe meer het hy oortuig geword van die korrektheid van sy optrede en daarom het hy volhard in sy ongehoorsaamheid teenoor sy heer. Heyns kom hieruit tot die gevolgtrekking dat die wyse waarop die tyd van sy afwesigheid bestee sou word, nie van die heer afgehang het nie, maar van elke kneg self. Hiermee wil Heyns die huidige tussentyd religieus-eksistensiële kwalifiseer. Heyns stem dus nie saam met die aanhangers van die konsekwente eskatologie van Albert Schweitzer, wat dink dat die Bybel konsekwent, dit wil sê, uitsluitlik toekomstig oor die eskatologie praat nie.<sup>1278</sup>

Teenoor hierdie konsekwente eskatologie, het Heyns 'n meer gebalanseerde standpunt. Heyns fokus nie net eensydig op die Skrifgedeeltes wat oor die skynbaar spoedige wederkoms van Christus handel nie, maar hy fokus ook op die ander teksverse wat aandui dat die wederkoms eers na verloop van tyd kan plaasvind, sonder om dié twee skynbaar teenstrydige standpunte gedwonge met mekaar te versoen of te harmonieer.

Wanneer die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God egter gehandhaaf word, sou daar geredeneer kon word dat die sogenaamde “naby tekste” verwys na die realisering van die koninkryk van God, en die “lank talm” tekste verwys na die wederkoms van Christus en die daarmee gepaardgaande eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Wanneer verder in gedagte gehou word dat die koms van die koninkryk, die wederkoms van Jesus Christus, en die eindtyd wat naby is, nie na presies dieselfde saak of gebeurtenis verwys nie, en ook nie identiese sinonieme begrippe is nie, word dit duidelik dat die skynbare teenstrydighede eerder berus op gebrekkige onderskeidings tussen die realisering van die koninkryk van God, die wederkoms van Jesus Christus en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Sodoende word die skynbare teenstrydighede ook uit die weg geruim en na die “reeds”, maar “nog

---

<sup>1278</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 414.

nie” spanningsveld verplaas. In dié verband is die volgende teksgedeeltes van kardinale belang, al het Heyns nie in hierdie opsig direk daarna verwys nie:

Hierdie teksverse behoort ook te bewys dat dit belangrik is om die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, ook in hierdie verband, konsekwent te handhaaf. In Matteus 16:28 lees ons: “Dit verseker Ek julle: Daar is party van dié wat hier staan wat beslis nie sal sterwe voordat hulle die Seun van die mens in sy koninkryk sien kom het nie.”<sup>1279</sup>

Hoe kon Jesus so ‘n uitlating maak, as Hy nie die dag en die uur van die wederkoms geken het nie? Praat Hy in hierdie teksvers regtig van die wederkoms, of bedoel Hy dalk iets anders?

Indien Jesus hier verwys het na die tydstip van sy wederkoms, sou Hy inderdaad ‘n leuenaar en ‘n vals profeet genoem kon word. Dit sou ondenkbaar en selfs Godslasterlik wees!

‘n Moontlike uitweg sou wees om te redeneer dat Jesus nie verwys het na ‘n letterlike en fisiese sterwe nie, maar ‘n geestelike sterwe. Die wat in Hom glo, het die ewige lewe en sal in alle ewigheid nooit sterf (geestelik) nie,<sup>1280</sup> maar ek kry niks in die konteks wat hierdie moontlike verklaring bevestig nie.

As Jesus nie van die wederkoms praat nie, wat bedoel Hy dan met die frase: “die Seun van die mens in sy koninkryk sien kom”? Daar word vermoed dat Hy daarmee verwys na die realisering van die koninkryk van God en nie na die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God of die wederkoms nie. In hierdie teksvers gaan dit om die realisering van die koninkryk van God, wat die omstanders en luisteraars gesien en beleef het, in die verlossingswerk van Jesus Christus en selfs in die hemelvaart. Die koms van die koninkryk gaan tog soteriologies gesproke, gepaard met die wedergeboorte, geloof en bekering van

---

<sup>1279</sup> Gundry RH, *aw*, 341-342.

<sup>1280</sup> Vergelyk Johannes 11:26 waar Jesus die sterwensbegrip in ‘n geestelike sin gebruik het. Sien Brown RE, *aw*, 1984, 425, asook Schnackenburg R, *aw*, 1980, 330-332.

die gelowige, en alles wat daarmee gepaardgaan. Mense wat dus deur Jesus Christus verlos is, het inderdaad die koms van die koninkryk beleef!

Dit gaan dus nie in Matteus 16:28 oor die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God nie, alhoewel die voorafgaande vers, Matteus 16:27 duidelik en ondubbelsinnig na die wederkoms van Jesus Christus verwys. Dit was dus nie die wederkoms of die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God wat nog in die leeftyd van Jesus se toehoorders sou plaasvind nie, maar die realisering van die koninkryk van God wat hoofsaaklik soteriologies plaasvind. Dit word bewys deur die feit dat Jesus nie in vers 28 weer van die wederkoms melding maak nie, maar van die koms van die koninkryk. Verder moet daarop gelet word dat die konteks waarin hierdie vers voorkom, te doen het met die navolging van Jesus Christus, wat die soteriologiese toegang tot die koninkryk van God in die oog het. Jesus se hoorders het dus inderdaad die koms van die koninkryk aanskou, voordat hulle gesterf het, omdat hulle gesien en beleef het, hoedat mense deur hulle geloof in Jesus Christus verlossing ontvang het.

Hierdie vermoede word bevestig wanneer 'n vergelykende studie gedoen word van die sinoptiese Evangelies, waar gelykluidende uitsprake van Jesus vermeld word, naamlik: Matteus 24:34, Markus 13:30, asook Lukas 21:32. Daar lees ons: "Dit verseker Ek julle: Nog in die leeftyd van hierdie geslag sal (dit alles – Matteus en Markus) (al hierdie dinge – Lukas) gebeur." Al drie Evangelies vertoon opvallende, byna woord vir woord ooreenkomste.

Soos in die vorige teksvers, waarin verwys is na "party wat hier staan nie sal sterwe voordat hulle dit gesien het nie", word in hierdie drie teksverse gepraat van "in die leeftyd van hierdie geslag". Waar Jesus in Matteus 16:28 gepraat het van "die koms van die Seun van die Mens in sy koninkryk", praat Hy hier van "dit alles" of "al hierdie dinge". Dit alles, of al hierdie dinge verwys na die voorafgaande gedeeltes, wat begin met die vrae van die dissipels in Matteus 24:3: "Sê vir ons, wanneer sal hierdie dinge gebeur en wat sal die teken van u koms en van die einde van hierdie wêreld wees?"



Die dissipels wou twee dinge by Jesus weet. Eerstens wou hulle weet wanneer “hierdie dinge” sal gebeur, verwysende na die direk voorafgaande profesie van Jesus, naamlik dat die tempel verwoes sal word, iets wat in ongeveer 70NC, inderdaad in die leeftyd van daardie geslag, gebeur het. In die tweede plek wou hulle weet wat die teken van Jesus se koms en die einde van hierdie wêreld sal wees.

In sy antwoord aan sy dissipels, het Jesus nie probeer voorspel op watter tydstip die wederkoms en die daarmee gepaardgaande einde van die wêreld sou wees nie. Deur melding te maak van die vals profete, die vals christusse, die oorloë en die gerugte van oorloë, die verdrukking, vervolging, afvalligheid, en die ander sogenaamde “tekens van die tyd”, wat reeds bespreek is, wou Hy ook nie ‘n aanduiding van die tydstip van die wederkoms gee nie. Hy sê intendeel dat dit moet kom, maar dit is nog nie die einde nie (Matteus 24:6) en dat dit soos geboortepyne is (Matteus 24:8). Die einde sal eers kom wanneer al die nasies die getuienis van die evangelie van die koninkryk, wat oor die hele wêreld verkondig moet word, gehoor het (Matteus 24:14).<sup>1281</sup>

In Matteus 24:32-33<sup>1282</sup> en in Markus 13:28 en 29<sup>1283</sup> verwys Jesus sy toehoorders na die voorbeeld van die vyeboom. Net soos wat ‘n mens weet dat die somer naby is wanneer ‘n vyeboom begin bot, net so moet hulle weet dat die dinge waarvan Hy in die profetiese rede gepraat het, die sogenaamde “tekens van die tyd” ook ‘n aanduiding is dat die tyd naby is. Lukas gee vir ons ‘n nadere aanduiding van wat met “die tyd” wat naby is, bedoel word, wanneer hy skryf in 21:31: “Net so moet julle ook, wanneer julle hierdie dinge sien gebeur, weet dat die koninkryk van God naby is.”

Oor die dag en die uur van die wederkoms, sê Jesus in die daaropvolgende gedeelte (Matteus 24:36-44) dat dit onbekend aan almal, behalwe die Vader is, en dat dit skielik en onverwags sal kom. Daarna vertel Hy die gelykenisse van die getroue en ontroue slawe (Matteus 24:45-51), van die tien meisies (Matteus

---

<sup>1281</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 475-481.

<sup>1282</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 489-491.

<sup>1283</sup> Sien Anderson H, *aw*, 299-302.

25:1-13), en die gelykenis van die muntstukke (Matteus 25:14-30), om te verduidelik dat daar wel tyd kan verloop, voordat die wederkoms en die daarmee gepaardgaande einde van die wêreld, of die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, soos ons dit noem, gaan plaasvind.

Die tydstip van die realisering van die koninkryk van God het dus alreeds in die leeftyd van daardie geslag aangebreek, maar die tydstip van die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God is nie alleen onbekend nie, dit is ook iets wat eers later kan aanbreek.

Die onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God is dus uiters noodsaaklik, al is dit nie uitdrukking wat woordeliks in die Bybel voorkom nie, omdat dit ons help om hierdie skynbare moeilikhede op te los en in die regte perspektief te plaas.

Nog 'n teksgedeelte wat verreken sal moet word, is Johannes 21:20-23, waarin Petrus van Jesus wou weet wat van Johannes gaan word, nadat Jesus te kenne gegee het met watter dood Petrus vir God sou verheerlik. Jesus se antwoord aan Petrus was: "As ek wil hê dat hy in die lewe moet bly totdat ek weer kom, is dit nie jou saak nie. Volg jy My!"<sup>1284</sup>

Hierdie uitspraak van Jesus is verkeerdelik geïnterpreteer en daar is as gevolg daarvan 'n gerug versprei, dat Johannes nie sou sterwe nie. Johannes beklemtoon in vers 23 dat Jesus nie gesê het dat Johannes nie sou sterwe nie, maar dat die omstandighede van Johannes se toekoms, of hy nou tydens die wederkoms steeds gaan lewe, (of nie), nie iets is waarvoor Petrus bekommerd moet wees nie. Petrus, en saam met hom eintlik al die gelowiges, moet Jesus volg, ongeag 'n toekoms van vervolging.<sup>1285</sup>

So gesien, help die onderskeiding tussen die realisering- en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God ons, om nie die dag en die uur van die

---

<sup>1284</sup> Vergelyk Brown RE, *aw*, 1984, 1120-1122.

<sup>1285</sup> Vergelyk Brown RE, *aw*, 1984, 1117-1122.

wederkoms te verwar met die koms of realisering van die koninkryk van God nie.

Daarmee word nie gesê dat die “Nah-erwartung” problematiek oorvereenvoudig moet word nie, maar wel dat dit in die perspektief van die dogmatologiese onderskeid tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, nie ‘n onoorkombare struikelblok hoef te wees nie.

### ***3. Kan dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer moontlike antwoorde bied?***

Ja, inderdaad, sou ons kon antwoord, maar dit sou eintlik van enige ander moontlike teologiese oplossings wat in die loop van die geskiedenis aangebied is, ook waar kon wees. Daarom is die vraag wat ons hier interesseer of die moontlike antwoorde wat hierdie dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer bied, vir die teologie waardevol kan wees.

Daar is, soos reeds vermeld, by sommige mense ‘n aversie teenoor dogmatiek te bespeur. Die wysgerige aanslag van sommige dogmatici, Heyns ingesluit, kan dalk hiertoe ook ‘n bydrae gelewer het. Daar word dikwels gepleit vir ‘n meer eksegetiese benadering in die dogmatiek, of dan ten minste ‘n verdiskontering van die insigte van die kritiese Bybelwetenskap.<sup>1286</sup>

Onverantwoordelike Skrifgebruik is vir die teologie gevaarlik. Dit was nooit Heyns se bedoeling om die Skrif op ‘n onverantwoordelike wyse te gebruik nie. Inteendeel, die kere wat daar wel “onverantwoordelikhede” ingesluit het, is eerder die uitsondering, as die reël. ‘n Mens is nou maar eenmaal geneig om die verkeerdhede, hoe gering ook al, eerste raak te sien en jouself selfs daarteen blind te staar, in die vorming van jou eie persepsies.

---

<sup>1286</sup> Sien byvoorbeeld Le Roux JH, *aw*, 1994, 42.

As dogmatiek dan negatief ervaar en beleef word, op grond van sekere persepsies, is dit beslis nie nodig om dogmatiek as sodanig af te skryf nie. Dit sou ook nie wys wees om Heyns se teologie af te skryf, omdat dit van wysgerige invloede getuig of hier en daar verkeerde teksverwysings bevat nie. Heyns kan, sonder vrees vir teenspraak, beskou word as die vrugbaarste teoloog wat Suid-Afrika tot op hede opgelewer het. Sy wysgerige inslag, sy wetenskapsbeskouing en teologiese metodiek het hom juis gehelp om waardevolle dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer raak te sien. Al het hy dit nie altyd konsekwent gehandhaaf en orals ewe veel verdiskonteer nie, beteken dit nie dat hierdie onderskeidings nutteloos is nie.

Hierdie dogmatologiese onderskeidings in die Koninkryksleer moet dus inderdaad as waardevol gereken word, juis omdat dit vir ons handige denkinstrumente word, waardeur uiters moeilike teologiese vraagstukke op 'n sinvolle manier, redelik goed beheer kan word. Die gevaar wat ons egter doelbewus sal moet vermy, is om hierdie onderskeidings op die Skrif van buite af te forseer. As die Skrifgetuigenis die teendeel laat blyk, sal die dogmatologiese onderskeidings die knie moet buig.

#### ***4. Gevolgtrekking:***

Daarmee het ons dan aan die einde gekom van die sesde hoofstuk, waarin die probleemoplossingsvermoë van die waardevolle dogmatologiese onderskeidings wat Heyns in sy Koninkryksleer aangetoon het, getoets kon word aan die hand van enkele moeilike teologiese vraagstukke. Dit is my oortuiging dat hierdie onderskeidings tog oor probleemoplossingsvermoë beskik. Daarom behoort ons hierdie onderskeidings konsekwent te handhaaf. In so 'n kwalitatiewe literatuurstudie soos hierdie, sou daar geredeneer kon word, dat enige hipotese positief getoets kan word, aangesien die navorser se interpretasie van die literatuur grootliks 'n bepalende faktor is. Ten spyte daarvan, is dit my oortuiging dat hierdie onderskeidings tog 'n bruikbare hanteringsinstrument kan wees en daarmee is die sekondêre navorsingsdoelwit, wat in die inleiding tot die proefskrif geformuleer is, dus bereik.

# Hoofstuk 7

## KRITIESE EVALUERING:

### *1. Inleiding*

In hierdie proefskrif was die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van JA Heyns in die brandpunt. Nadat enkele biografiese gegewens van Heyns op die tafel geplaas is, het ons die voorveronderstellings waarmee Heyns gewerk het, en wat 'n invloed op sy denke gehad het, onder die vergrootglas geneem.

Daaruit is geleer dat Heyns se voorliefde vir die filosofie 'n groot invloed op sy denke en sy werksmetode gehad het. Hierin het veral Stoker 'n noemenswaardige rol gespeel. Daarom het Heyns deurgaans ook 'n gesonde wisselwerking tussen teologie en filosofie bepleit, maar Heyns se filosofiese ingesteldheid het hom ook nie altyd gehelp om kritiek vry te spring nie. Verla sy hantering van die koninkryk van God op 'n ontologiese en kosmies-oorspannende wyse, het ook nie as 'n winspunt in hierdie proefskrif na vore getree nie.

Verder is ook gelet op die invloed wat sy Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing en die Gereformeerde tradisie op sy teologie gehad het. Hierin het verla Berkouwer 'n noemenswaardige rol gespeel. Jonker het juis ook beklemtoon dat die dogmatiese werksmetode van Berkouwer met vrug deur Heyns aangewend is. Heyns het altyd gepoog om getrou te bly aan die Gereformeerde teologie. Die slagspreuke van die reformasie met die klem op die eer van God, die verlossing uit genade alleen, deur die geloof alleen, deur Jesus Christus as die enigste verlosser en die Heilige Skrif as die besondere openbaringsmiddel, het vir Heyns 'n veilige ruimte geword, waarbinne hy sy teologie beoefen het.

Daar is ook aangetoon dat Heyns deur Barth, ook sodanig beïnvloed is, dat Heyns se teologie gekenmerk word deur 'n duidelike dialektiese karakter. Dit kom in besonder ook sterk na vore in Heyns se dialogiese inspirasieleer, maar ook in sy teologie van gehoorsaamheid.

Verder is beklemtoon dat Heyns 'n skerpsinnige denker was, wat oor besondere taalvaardighede en 'n uitmuntende werksvermoë beskik het, wat hom in staat gestel het, om een van Suid-Afrika se produktiefste teologiese skrywers te wees. Daardeur het hy teologiese toerusting in die suiwerste Afrikaans denkbaar die lig laat sien in onder andere dogmatiek, maar veral ook in teologiese etiek, wat vir Suid-Afrikaanse studente van onskatbare waarde is en vir vele jare nog sal wees.

Wanneer so baie in so min tyd vermag word, is dit heeltemal te verstane dat daar, veral wat sy Skrifhantering aanbetref, onnoukeurighede kon insluip. Iets waarvoor Heyns veral skerp gekritiseer is. Selfs al het hy dikwels teen wysgerige spekulاسie in die teologie gewaarsku, kon hy nie altyd, veral nie in sy eskatologie, hierdie gevaar ontwyk nie. Ongelukkig het gebed ook nie in sy werk 'n regmatige plek ingeneem nie.

Heyns se positiewe ingesteldheid het gelei tot 'n triomfantlike teologie wat ook nie altyd in alle opsigte die gevaar van die Pelagiaanse dwaling kon vryspring nie, al waarsku hy herhaaldelik self daarteen. Soms wil dit voorkom asof Heyns nie die sondige gebrokenheid wat deurgaans in die Gereformeerde teologie beklemtoon word, ernstig genoeg opgeneem het nie.

Die duidelikste kenmerk van Heyns se werksmetode is seker die verhelderende onderskeidinge wat hy skerpsinnig aangetoon het. So onderskei hy byvoorbeeld tussen 'n skopus en 'n periferie in die Skrif. Die skopus beskou hy as die koninkryk van God, en hy beskou Jesus Christus as die skopus van hierdie skopus. Sodoende word die koninkryk van God 'n sistematies-teologiese kategorie, wat nie alleen deur Heyns as sleutel tot die verstaan van die Skrif benut is nie en as grondplan van die Bybel diens gedoen het nie, maar ook die

bril waardeur hy sy ganse teologie beoefen het, maar dit is nie al nie, dit het ook sy *modus operandi* bepaal.

Hierdie sentrale tema teologie het ook uit talle oorde kritiek ontlok. Veral ook omdat dit as gevolg van Heyns se voorliefde vir die filosofie daartoe gelei het dat hy die koninkryk van God as 'n ontologiese en kosmies oorspannende grootheid hanteer het. Die gevare wat so 'n aprioriese denkkonstruksie vir die eksegeese, maar ook vir die teologie inhou, behoort ons almal tot versigtigheid te maan.

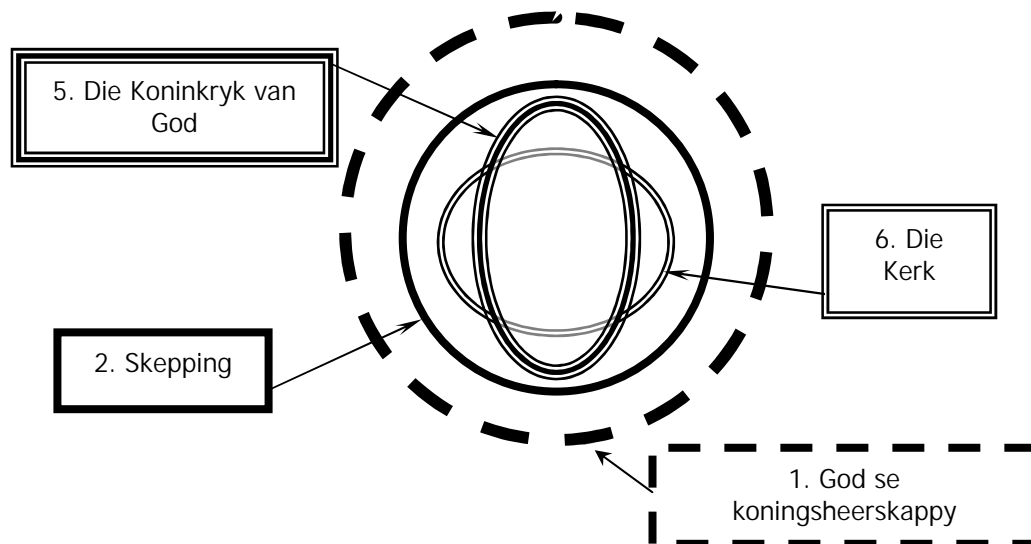
Ten spyte daarvan, is dit egter ook waar dat hierdie werksmetode van Heyns tot konsekwentheid in sy werk aanleiding gegee het. Deur die jare heen het Heyns nie tussen gedagtes rondgeval nie en is daar bitter min diskrepancies in sy werk te bespeur, maar dit is veral eers wanneer ons die vermoë om probleme op te los as kriterium toepas op Heyns se werk, dat die rykdom van sy arbeid na die oppervlak deurskemer. In hierdie proefskrif is gefokus op die helder onderskeidinge wat Heyns aangetoon het tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God aan die een kant, maar ook die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God aan die ander kant. Daar is aangetoon dat wanneer ons hierdie onderskeidinge konsekwent handhaaf, dit nuttig gebruik kan word om moeilike teologiese vraagstukke aan te spreek. Sodoende het ons tot die gevolgtrekking gekom dat Heyns se werk inderdaad ook oor die vermoë beskik om teologiese vraagstukke sinvol te beantwoord.

As taalliefhebber, etikus en ekumeniese figuur het Heyns baanbrekerswerk in Suid-Afrika gedoen en homself met onderskeiding as leiersfiguur laat uitstaan. Baie het hom gerespekteer, en hy was een van die spreekwoordelike hoë bome, wat baie wind moes verduur. Die politieke storms wat in Suid-Afrika gewoed het, se winde het hom ook bereik en veral getref met die kerkskeuring en die stigting van die Afrikaanse Protestantse Kerk. Dit is ook betreurenswaardig dat sy lewe op so 'n tragiese, misterieuse en onnatuurlike wyse beëindig is.



## 2. Opsomming:

Ons kan die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van JA Heyns soos volg opsom aan die hand van die volgende grafiese voorstelling:<sup>1287</sup>



1. God drie-enig, Vader, Seun en Heilige Gees, voer heerskappy oor sy skepping. Sy heerskappy is onbegrens en onbeperk. Daarom word dit met 'n stippellyn voorgestel. Dit omvat en omsluit die totale skepping of kosmos. Dit is die transendent subjektiewe aspek van die koninkryk.
2. Die skepping, voorgestel as 'n sirkel, sluit alles in wat God geskep het, naamlik die engele, die mens, plante, diere en stof en is die onderdane van die Koning. Die ganse kosmos is veronderstel om in gehoorsaamheid hulleself aan die Koning van die konings te onderwerp. Maar dit gebeur nog nie orals ten volle nie.
3. Die gelowige mense wat hulleself aan die Koning onderwerp, staan in 'n bondgenootskaplike medewerkersverhouding met hulle Vader-Koning. Hulle is meer as net onderdane, hulle is koningskinders, prinse en

<sup>1287</sup> Daar moet egter onthou word dat hierdie voorstelling maar net 'n enkel dimensionele voorstelling van Heyns se multidimensionele denke kan wees, en dat dit dus nooit 'n volledige voorstelling kan wees nie. Die doel van die grafiese voorstelling is slegs om die abstrakte gedagtes ter wille van duidelikheid 'n bietjie meer konkreet voor te stel, en niks meer nie. Vergelyk Heyns JA, *Die Kerk*, 1977, 28, vir 'n soortgelyke grafiese voorstelling.

prinsesse, wat deur hulle gehoorsaamheid saam werk aan die uitbreiding van God se koninkryk en sodoende bondgenootskaplike medewerkers is.

4. Die wêreld – die gevalle engel en sy magte, die mens, diere, plante en stof – is vanweë die sonde besmet en staan onder heerskappy van die bose, die dood en die sonde. Dit noem Heyns die anti-ryk. God wil die wêreld verlos van hierdie slawerny, sodat daar versoening tussen Hom en sy skepping kan plaasvind en die ganse skepping, stof, plante, mense en diere, sy koningsheerskappy gehoorsaam kan aanvaar, en Hom gehoorsaam kan dien, soos wat Hy deur die engele in die hemel gedien word. Maar vir die bose is alle verlossingsmoontlikhede totaal en al uitgesluit. Hulle einde is reeds bepaal. Saam met al hulle onderdane wat God verwerp het, sal hulle in die hel vir ewig gestraf word.
5. God se koninkryk, voorgestel as 'n vertikale ovaal, is immanent subjektief daar teenwoordig waar sy koningsheerskappy gehoorsaam aanvaar word. Dit is dus die triomf van God se wil. Die koninkryk van God groei dinamies. Die koninkryk is alreeds teenwoordig, maar dit is nog nie ten volle vervul nie. Daarom is die koninkryk 'n realiserende werklikheid wat reeds gekom het, maar eskatologies nog in vervulling moet gaan. Dit sal met die wederkoms van Jesus Christus gepaard gaan, wanneer God alles nuut gaan maak.
6. Die kerk, voorgestel as 'n horisontale ovaal, wat ook dinamies groei, is die instrument wat God uitgekies het, om sy koninkryk uit te brei. Die kerk bestaan uit 'n georganiseerde of geïnstitusionele gemeenskap van gelowiges, wie se gereelde byeenkomste gekenmerk word deur onder andere liturgies-kultiese handeling. Saam met God werk die kerk aan die realisering van die koninkryk van God. Die mate van die kerk se gehoorsaamheid, beïnvloed die realiseringspoed van die koninkryk.
7. Die sondige wêreld is deur die kerk die fokuspunt van God se genadige koninkrykshandeling. God wil die kerk as bondgenoot gebruik om sy Koningsheerskappy in die skepping uit te brei, sodat Hy deur meer en

meer skepsels gehoorsaam gedien kan word. Hierdie uitbreiding of realisering van God se koninkryk het 'n duidelike soteriologiese onderbou met 'n vertikale én horisontale dimensie. Dit gaan dus oor baie meer as net humanitêre hulpverlening of die regstelling van sosiale ongeregtighede.

8. Die kerk se roeping is om die koningsheerskappy van God te aanvaar, homself gehoorsaam daaraan te onderwerp en om deur die werking, hulp en leiding van die Heilige Gees daaraan mee te werk om uiteindelik die buitelyne van die immanent subjektiewe koninkryk, te laat saamval met die transendent subjektiewe koningsheerskappy van God. Die kerk het die opdrag om God se liefde en genade wat in die verlossingswerk van Jesus Christus kulmineer aan almal te verkondig. Almal wat hierdie evangelieboodskap glo en dus deur die Heilige Gees die genadegawe van die wedergeboorte ontvang het, moet hulle van hulle sondige leefwyse bekeer en sodoende toegang verkry tot die koninkryk van God waar hulle hom uit dankbaarheid sal dien deur gehoorsaamheid aan die grondwet van die koninkryk. Hierdie grondwet bevat die wil van God soos dit veral in die Tien Gebooie opgeteken is en deur Jesus van die regte interpretasie voorsien is tydens die bergpredikasie. Die kerk se doel is om só by die realisering van die koninkryk van God betrokke te wees, dat die buitelyne van die koninkryk ook die skepping kan oorspan en die kerk as georganiseerde grootheid kan verdwyn en geheel en al in die koninkryk opgeneem kan word. Dan sal God alles en in almal wees (1 Korintiërs 15:28).<sup>1288</sup> Al lyk dit tans na 'n onbereikbare ideaal, mag die kerk nie om daardie rede sy roeping versak nie. Die kerk mag ook nie probeer om self die verantwoordelikheid vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk, uit God se hande te neem nie.
9. Die buitelyne van die koninkryk en die kerk is nog nie identies nie, aangesien alles en almal wat God se koningsheerskappy erken en hulleself gehoorsaam daaraan onderwerp nie noodwendig altyd as

---

<sup>1288</sup> Vergelyk Heyns JA, *Die Kerk*, 1977, 28.

lidmate van die kerk in kerklike hoedanigheid funksioneer nie. En ook omdat engele, stof, plante en diere, dit wil sê die res van die skepping nie lidmate van die kerk is nie. Aan die ander kant is almal wat lidmate van die kerk is, nie noodwendig gehoorsame burgers van die koninkryk nie. Daar is ook “lou” lidmate, wat onder andere verteenwoordig word deur die vyf onverstandige jong meisies wat nie genoeg olie in hulle lampe gehad het nie, en die kneg wat sy talent begrawe het.

10. Die mens word deur God vrywillig, of onbewustelik in diens geneem en so word hulle medewerkers aan die realisering van die koninkryk van God.
11. Die ander samelewingsverbande, sal net soos die kerk in verhouding tot die koninkryk in hierdie diagram lyk. Die mense wat deel uitmaak van hierdie samelewingsverbande kan lidmate van die kerk en burgers van die koninkryk wees, indien hulle toegang tot die koninkryk deur wedergeboorte uit genade ontvang het en die grondwet van die koninkryk, uit dankbaarheid gehoorsaam. Aan die ander kant kan daar ook mense wees wat buite die kerk en buite die koninkryk is, aangesien hulle burgers van die anti-ryk is as gevolg van hulle ongeloof en ongehoorsaamheid.
12. Die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God gaan gepaard met die wederkoms van Jesus Christus. God is verantwoordelik vir die vervulling van sy beloftes oor die wederkoms. Net die Vader weet wanneer dit gaan wees. Ons weet dat dit skielik en onverwags gaan wees en dit motiveer ons om altyd waaksaam en gereed te wees. God is ook verantwoordelik vir die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. Die mens kan daarom nie die wederkoms vertraag of uitstel aan die een kant, of aan die ander kant dit verhaas of bespoedig nie. Saam met die wederkoms vind die oordeelsdag plaas. Dan ontvang die burgers van die koninkryk uit genade die ewige lewe, maar die burgers van die anti-ryk ontvang uit verdienste, saam met hulle leier, die duiwel, die ewige dood in die hel.

13. Die mens is dus saam met God as bondgenootskaplike medewerkers medeverantwoordelik vir die realisering van God se koninkryk. Maar God sal self op sy bestemde tyd sorg vir die eskatologiese vervulling van sy koninkryk.
14. Die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, asook tussen die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God, is baie waardevol, omdat dit oor probleemoplossingsvermoë beskik en daarom behoort dit konsekwent gehandhaaf te word.

### ***3. Beoordeling:***

Om billike kritiek te lewer en 'n teologie te evalueer is geen maklike taak nie. Daarvoor is reeds enkele opmerkings in die inleiding van hierdie proefskrif gemaak. Daar is 'n magdom faktore wat 'n rol speel en verreken moet word. Elke evalueerder kyk na 'n geskrif vanuit sy eie subjektiewe perspektief. Dit is ook te betwyfel of daar iets soos 'n objektiewe meetinstrument bestaan, wat ons sou kon gebruik in ons evalueringsproses.

'n Elektriesien kan byvoorbeeld 'n digitale veeldoelige toetsapparaat gaan koop, en daarmee kan hy presies meet hoeveel volt deur 'n bepaalde draad beweeg. Oor sulke akkurate meetapparate beskik die teoloog ongelukkig nie. Dit is veral ook van toepassing wanneer ons met die lewende en almagtige God, die indirekte "Objek" van ons teologiese navorsing, te doen het. Geen mens beskik oor gepaste meetinstrumente om God se bestaan, sy almag, liefde, genade, of enige ander kenmerk of eienskap van Hom te kan bepaal of evalueer nie. Dit kan metafores vergelyk word met 'n elektriesien se digitale veeldoelige toetsapparaat wat in staat is om megavolts te meet, maar steeds geheel en al ontoereikend is, wanneer 'n weerligstraal daarmee getoets wil word.

Ons sou kon redeneer dat die Heilige Skrif ons evalueringsinstrument behoort te wees, en dit sou teoreties gesproke pragtig klink en selfs reg wees, maar dan

kom ons dadelik te staan voor die problematiese vraagstuk: wie se interpretasie van die Skrif gaan ons hiervoor gebruik? Dieselfde argument sou ook aangevoer kon word ten opsigte van die Belydenisskrifte. Gereformeerde sou dalk ook 'n maatstaf kon wees, maar ook oor wat Gereformeerde presies behels, is daar nie volkome eenstemmigheid nie.

Boonop leef ons nie in 'n volmaakte werklikheid nie en is ons en ons denke en werke ook nie volmaak nie. Dit is deur die sonde en ons sondige natuur sodanig beskadig, dat die volmaaktheidsideaal 'n onbereikbare, dog 'n sover moontlik nastrewenswaardige, ideaal behoort te wees.

Met dit alles in gedagte, is daar besluit om in hierdie proefskrif 'n beskeie poging aan te wend om na ons oordeel die belangrikste negatiewe en positiewe kenmerke wat Heyns se teologie opgelewer het, uit te lig. Daar word besef dat dit nie die eerste evalueringpoging is waarin Heyns se werk onder die soeklig geval het nie. Die eerste uitgawe van die 1994 *Skrif en Kerk*, is geheel aan die teologiese bydrae van Heyns gewy, om sodoende erkenning te verleen aan die reuse bydrae wat hy gelewer het. Daarin is Heyns se afskeidsrede, asook 'n verskeidenheid teoloë se kritiese opmerkings, en Heyns se repliek daaroor, gepubliseer. Hier gaan ons poog om al hierdie kritiese opmerkings saam te groepeer deur dit positiewe en negatiewe kenmerke van Heyns se teologie te noem.

Daar sal ook graag verder gegaan moet word en nog 'n kriterium sal toegepas word, wat sover vasgestel kon word, nog nie gebruik is in die evaluering van Heyns se bydrae nie. Dit is naamlik die probleemoplossingsvermoë kriterium. Hierdie kriterium, waarna reeds in die inleiding tot die proefskrif verwys is, word deur Van Huyssteen as 'n sinvolle en waardevolle evalueringkriterium in die teologie beskou.<sup>1289</sup>

Sodoende sal gepoog word om nog 'n bydrae in die navorsing oor Heyns se werk te lewer, wat weer tot verdere navorsing aanleiding kan gee.

---

<sup>1289</sup> Van Huyssteen JW, *aw*, 1989.

Dit is nie moeilik om die invloed van Stoker en die filosofie op Heyns se teologie en sy teologiese metodiek aan te toon nie. Die vraag is egter of hierdie invloed positiewe of negatiewe kenmerke opgelewer het. Ek dink dat ons beide positiewe en negatiewe kenmerke sou kon uitwys. Die ideaal sou wees om die positiewe kenmerke te waardeer en verder uit te bou en om 'n regstelling aan te bring op die negatiewe kenmerke, sodat dit in die toekoms vermy kan word.

### ***3.1. Negatiewe kenmerke:***

Die negatiewe kenmerke wat Heyns se teologiese metodiek opgelewer het, en wat vir ons doeleindes belangrik is, is die feit dat Heyns 'n sentrale-tema-teologie beoefen, wat sommige teoloë negatief ervaar, asook sy ontologiese hantering van die koninkryk van God aan die hand van Stoker se oeridionne en sy Skrifhantering. Daar is ongelukkig ook, dalk as gevolg van Heyns se filosofiese agtergrond en voorliefde, ook tekens van spekulاسie in Heyns se teologie sigbaar, veral in sy eskatologie. Laastens sal daar ook vermeld moet word dat Heyns meer aandag aan gebed in sy teologie kon wy. By hierdie negatiewe kenmerke sal ons dus nou eers moet stilstaan.

#### *3.1.1. Heyns se sentrale-tema-teologie:*

Heyns beskou die koninkryk van God as die grondplan van die Bybel. Die vraag is egter of dit wenslik is om met 'n sentrale tema of grondplan te werk. Is dit 'n goeie teologiese metode om só 'n paradigma<sup>1290</sup> te gebruik?

Het die Bybel werklik 'n grondplan, sentrale tema of "Mitte"? Is dit raadsaam om die Bybel aan die hand van 'n "grondplan" te bestudeer, ten spyte van die reduksie wat daarmee gepaard kan gaan? Is die koninkryk van God in die denke van Heyns 'n filosofiese a priori, juis omdat hy met so 'n sentrale grondplan of sleutel gewerk het, of is dit die resultaat van sy eksegetiese navorsing?

---

<sup>1290</sup> Met paradigma bedoel ons hier 'n omvattende denkwysse, denkraamwerk, denkrioting of perspektief. Vergelyk Borg MJ, *The heart of Christianity: Rediscovering a life of faith*, 2003, 4, wat skryf dat 'n paradigma 'n groot interpretasieraamwerk is, wat bepaal hoe 'n mens alles verstaan, "a way of constallating particulars into a whole".



Heyns het 'n behoefte gehad om 'n duidelike en hanteerbare greep of handvatstel op die besondere openbaring van God te vind. Heyns het geglo dat 'n sentrale tema, of grondplan 'n teoloog in staat kan stel om só 'n greep of handvatstel te vind. Heyns se bedoeling daarmee was glad nie om die teoloog in 'n magsposisie te plaas van waaruit hy die besondere openbaring kan manipuleer om niks meer as 'n spreekbuis te wees nie.<sup>1291</sup>

Met die ontdekking van só 'n sentrale tema of grondplan wou Heyns die teologiese student help om die besondere openbaring beter te verstaan en makliker verbande te kan raaksien, sodat daar sinvoller met die materiaal omgegaan kan word en hy die gegewens makliker kan sistematiseer om sodoende 'n geheelbeeld te kan vorm.<sup>1292</sup> Daar sal krities gevra moet word: het Heyns inderdaad in hierdie doel en voorneme geslaag?

Anders as die Bybelwetenskaplikes wat – as gevolg van die navorsing wat veral ná die “Aufklärung” gedoen is en die resultate van die sogenaamde histories-kritiese eksegeese – die feit beklemtoon dat die Skrif verskillende, menslike outeurs gehad het, en dat daar talle verskille en selfs foute in die Bybel voorkom,<sup>1293</sup> beklemtoon Heyns die eenheid van die Skrif, sonder om die verskeidenheid te ontken.

Die Bybel lyk nie net, volgens Heyns, soos 'n boek nie, dit moet ook soos 'n boek gelees en verstaan word, maar dan nie as 'n boek geskryf deur 'n verskeidenheid outeurs met 'n hele aantal uiteenlopende en selfs weersprekende verhale nie, maar eerder 'n boek met 'n unieke eenheid, ten spyte van die verskeidenheid outeurs en perspektiewe. Volgens Heyns kan God se diepste bedoeling met die skepping uitgedruk word in die koninkryk van God. Daarom, redeneer Heyns, kan die koninkryk van God, as 'n kristaliseringspunt dien wat verskeie ander waarheidselemente kan saamvat of saamgroepeer.<sup>1294</sup>

---

<sup>1291</sup> Sien Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 171.

<sup>1292</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 1.

<sup>1293</sup> Sien Prinsloo WS, Die histories-kritiese metode(s) in perspektief, in *Skrif en Kerk* 9(2)1988, 196-209.

<sup>1294</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 1.

Heyns wil met hierdie sistematies-teologiese kategorie nie net die eenheid van die Skrif bevorder nie, maar ook die eenheid tussen die verskillende teologiese dissiplines. 'n Mens sou vir Heyns kon vra of dit nie dalk 'n bietjie oeroptimisties en oorvereenvoudigend is nie. Die koninkryk van God is wel 'n wye en omvattende begrip waaronder 'n groot verskeidenheid – selfs wyd uiteenlopende – teologiese denke met gemak gehuisves sou kon word, maar dit is te betwyfel of die fragmentering wat met spesialisasie gepaard gaan, asook die subjektiewe eksistensiële perspektief van elke teoloog, ten spyte van so 'n oorkoepelende eenheidsbegrip, doeltreffend voorkom of oorkom sal kan word.

Boonop is dit juis hierdie uitgangspunt van Heyns, wat sommige Bybelwetenskaplikes, soos byvoorbeeld Le Roux, laat ervaar dat Heyns se teologie hulle nie kan “help” nie, aangesien die verskeidenheid outeurs, asook verskille en “foute” in die Bybel juis 'n belangrike rol in hulle navorsing speel, en hulle twyfel of daar wel net een sentrale tema of “Mitte” gevind kan word, omdat hulle glo dat so iets nie werklik bestaan nie.<sup>1295</sup>

Aangesien Heyns daarenteen die eenheid in die Skrif en die teologie wil bevorder, noem hy verskeie vyande wat hierdie unieke eenheid bedreig. Heyns dink aan onder andere spesialisasie in die teologie, wat wel tot dieper insigte in baie opsigte gelei het, maar ongelukkig ook aanleiding gegee het tot versplintering, fragmentering en versnippering, selfs binne die dogmatiek, wat boonop 'n sintetiese vak is.<sup>1296</sup> Volgens Heyns kon nie eers monografieë, waarin gepoog is om selfs die hele veld van die dogmatiek te dek, daarin slaag om die volgende brandende vraag te beantwoord nie: wat is die basiese kerntema van daardie dogmatiek of binne watter raamwerk word daardie dogmatiek beoefen? Sulke monografieë is daarom volgens Heyns al selfs 'n ongesistematiseerde sistematiese teologie genoem.<sup>1297</sup>

---

<sup>1295</sup> Le Roux JH, God se brug na die mens: iets goddeliks of iets mensliks? in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 42.

Vergelyk in hierdie verband ook die werk van Ridderbos H, *De Komst van het Koninkrijk*, 1985, 5. Hy maak in sy inleiding die opmerking dat die sentrale tema van Jesus se prediking in die sinoptiese evangelies, die koms van die koninkryk van God is.

<sup>1296</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 2-3.

<sup>1297</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 3.

Nog 'n vyand van hierdie unieke eenheid, naas die spesialisasie in die teologie, is fragmentering binne die raamwerk van die gemeente en binne denominasionele versplinteringe.<sup>1298</sup>

Daar is al verskeie pogings aangewend om hierdie unieke eenheid te beskerm, maar vir Heyns was hierdie pogings onsuksesvol. Voorbeelde daarvan is, volgens Heyns, onder andere die sogenaamde genitief-teologieë van Shaull, Gutiérrez, Moltmann en Tillich, asook Spykman se poging om met die wysbegeerte van die Wetsidee 'n algemene Bybelse lewens- en wêreldbeskouing op te stel, wat selfs aan die dogmatiek, as 'n prolegomena van die teologie, voorafgaan. Dit is Heyns se mening dat hierdie pogings misluk aangesien dit van "buite af", vanuit 'n bepaalde eksistensiële kultuursituasie of -filosofie probeer om die besondere openbaring te verstaan.<sup>1299</sup>

In plaas daarvan dat 'n teologie of 'n filosofie aprioristies van buite af ingedra word, sou Heyns eerder wou sien dat die teologie in die algemeen en die dogmatiek in die besonder, eerder gelei, gestuur en beheer word, deur 'n sentrale kerntema wat in die Skrif self geleë moet wees, en sodoende te verseker dat die eenheid binne die verskeidenheid bevorder kan word.<sup>1300</sup>

Is Heyns nie dalk hieroor te oeroptimisties nie? Hy is immers nie die enigste een wat die eenheid in die verskeidenheid só probeer bevorder het nie. Ook Moltmann en Gutiérrez het probeer om dit te doen.<sup>1301</sup> Hulle, net soos Heyns, beskou die koninkryk van God as 'n teologiese vertrekpunt, en tog verskil hulle denke, in sekere opsigte selfs radikaal, van Heyns se denke, omdat hulle met 'n bevrydingsteologiese model<sup>1302</sup> werk. Om die koninkryk van God dus as

<sup>1298</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 3.

<sup>1299</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 3-4.

<sup>1300</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 4.

<sup>1301</sup> Moltmann J, Wolterstorff N, Charry E and Volf M (ed), *A Passion for God's Reign*, 1998, 1.

<sup>1302</sup> 'n Bevrydingsteologiese model, of 'n revolusie teologie word onder andere gekenmerk deur 'n verskraalde of verdraaide soteriologie en hamartologie. Volgens hierdie denkmodel of paradigma is verlossing nie meer hoofsaaklik 'n Goddelike daad waarin sondes, as ongehoorsaamheid aan die wil van God, vergewe word en die verhouding tussen God en mens herstel word nie. Verlossing word in die bevrydingsteologie of die revolusieteologie hoofsaaklik 'n menslike daad beskou, waarin die onderdrukte mense, selfs revolusionêr bevry word van sonde. Sonde word dan hoofsaaklik beskou as sosiale ongeregtigheid en onderdrukking. Die doel van verlossing, of bevryding is die verbetering van hierdie wêreld. Sodoende kry die koninkryk van God verkeerdelik in hierdie model 'n

vertrekpunt te neem, is nie noodwendig 'n waarborg vir eenheid in teologiese denke, binne die verskeidenheid nie. Sou Moltmann en Heyns se teologieë werklik nader aan mekaar kon wees as Moltmann, net soos Heyns, die koninkryk van God nie net as vertrekpunt nie, maar ook as skopus van die Skrif beskou het? Dit is te betwyfel.

Moltmann is van mening dat die soektog na so 'n "centre of scripture" nie suksesvol kan wees nie, aangesien elke middelpunt 'n geslote sirkel veronderstel, terwyl die Ou Testament sowel as die Nuwe Testament nie so 'n "self-enclosed system" bevat nie. Hy beskou die Ou Testament en die Nuwe Testament as getuïenisse wat die toekoms ontsluit en daarom historiese getuïenisse is. Ten spyte daarvan gaan hy voort deur te skryf dat die Ou Testament en die Nuwe Testament die verhaal vertel van 'n spesifieke toekoms, 'n toekoms wat hy die koninkryk van God noem.<sup>1303</sup>

Sodoende word die koninkryk van God vir Moltmann eerder 'n gids en vertrekpunt vir elke Bybelse teologie wat nie net die Ou Testament in die lig van die Nuwe Testament lees nie, maar ook omgekeerd, wat die Nuwe Testament in die lig van die Ou Testament lees, en nie soos Heyns wat die koninkryk ook as 'n sentrale tema beskou nie. Die koninkryk van God kan volgens Moltmann ook daarmee rekening hou dat die Ou Testament van die Christene dieselfde inhoud bevat as die Wet en die Profete van Israel, en dit maak ekumeniese gesprekke met Israel, volgens Moltmann moontlik en ook noodsaaklik.<sup>1304</sup> Sodoende rek Moltmann die eenheidsgedagte tot op 'n baie wye ekumeniese vlak uit, om selfs die Monoteïstiese Judaïsme in te sluit.<sup>1305</sup>

Deur die koninkryk van God as vertrekpunt te neem, redeneer Moltmann, kan ons begin met 'n universele toekoms vir al die nasies en vir hierdie aarde, wanneer ons die koninkryk tot stand bring of aktualiseer onder al die nasies. In

---

verskraalde aardse, sosiaal-politiese en revolusionêre dimensie. God word dan 'n rebellerende Koning, wat sy burgers wil bevry van alle moontlike onmenslike omstandighede. Sy burgers mag nie wag op die koms van sy koninkryk nie. Hy roep hulle op om sêlf protesterend teen die bestaande wêreld te werk aan die nuwe wêreld. Vergelyk Heyns JA, *Teologie van die Revolusie*, 1975, 87-92.

<sup>1303</sup> Miroslav Volf (ed) *A Passion for God's Reign*, 1998, 56-57.

<sup>1304</sup> Miroslav Volf (ed) *aw*, 1998, 57.

<sup>1305</sup> Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 150.

hierdie verband word die opkoms van onafhanklike en post-denominasionele kerke deur Moltmann positief geëvalueer, aangesien die godsdienste en kulture van ander volke sodoende nie vernietig word nie, maar eerder ontvanklik gemaak word vir God se toekoms en gevul word met die gees van hoop.<sup>1306</sup>

Vir Moltmann beteken die *Missio Dei* dus 'n uitnodiging aan alle godsdienstiges en ongodsdienstiges om in die lewe te kom deel. 'n Uitnodiging tot die beskerming en bewaring van die lewe, en met lewe bedoel Moltmann die lewe hier en nou. Alles wat in ander godsdienste en kulture aangewend word om die lewe te dien is in hierdie sin goed en moet aangewend word in die kultuur van die lewe. Enige iets wat die lewe verhinder of vernietig is sleg en moet oorkom word as die barbarisme van die dood. Hierin speel die Heilige Gees vir Moltmann 'n belangrike rol, want God se lewegewende Gees is die begin van die versoenende koninkryk van God. Moltmann wil nie die pluriformiteit van godsdienste bespreek in die leerstellings oor die oorspronklike sonde, soos wat vroeër die geval was nie. Hy wil ook nie dit bespreek in die leerstellings oor die openbaring van die Goddelike waarheid nie. Hy sou eerder wou sien dat dit tuiskom onder die Pneumatologie en in besonder in die leer oor die verskeidenheid *charismata* in die Pneumatologie. Onder *charismata* verstaan Moltmann alles wat 'n mens kan gebruik in diens van die opbouing van die gemeente en enige iets wat 'n mens kan gebruik in die koninkryk van God.<sup>1307</sup>

Indien ons die *charismata* in so 'n wye en omvattende sin sou verstaan, soos Moltmann dit graag wil sien, is die resultaat inderdaad 'n universalisme en dit is ook wat Moltmann in die oog het.<sup>1308</sup> Universalisme verdof die skeidslyn tussen lig en duisternis, en beklemtoon verkeerdelik God se liefde en genade ten koste van sy regverdigheid.<sup>1309</sup>

Indien ons die koninkryk van God as 'n ekumeniese eenheidsbeginsel wil gebruik, soos Moltmann dit wil doen, word ekumene bedryf ter wille van eenheid, maar ten koste van die waarheid. Dan is dit aksiologies gesproke 'n

---

<sup>1306</sup> Miroslav Volf (ed) *aw*, 1998, 60-61.

<sup>1307</sup> Miroslav Volf (ed) *aw*, 1998, 62-63.

<sup>1308</sup> Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 46-47.

<sup>1309</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 314.

horisontale eenheid, sonder 'n ware of egte vertikale gerigtheid. As verskillende konings gedien word, kan daar tog nie gepraat word van eenheid in die koninkryk nie?

Selfs al word daar met die sterkste geloof en met 'n vaste oortuiging in die leuen geglo, gaan geloof tog nie die leuen in waarheid verander nie. Daarom speel konfessionaliteit in ekumene 'n beslissende rol. Die belydenis is vir die kerk geen opsionele luukse nie, soos Wethmar met reg aangetoon het.<sup>1310</sup>

Heyns daarenteen wil die koninkryk van God as 'n eenheidsbegrip nie soos Moltmann ekumenies globaliseer nie. Vir Heyns het die koninkryk van God as 'n eenheidsbegrip eerder 'n Bibliologiese gerigtheid en -oorsprong. Volgens Heyns is die bedoeling van God met sy skepping gereflekteer in die bedoeling van die Heilige Gees met die Bybel. Daarom is die eenheid van die Bybel nie net geleë in die feit van die één Skrywer (Heilige Gees) nie, maar ook in die één sentrale boodskap wat Hy aan al die Bybelskrywers meegedeel het, en volgens Heyns die kerninhoud uitmaak van wat hulle weer aan ons meedeel, naamlik die koninkryk van God.<sup>1311</sup>

Volgens Heyns kan die mens wat die Bybel gehoor en verstaan het, en die heerskappy van God in sy lewe aanvaar en hom onvoorwaardelik daaraan onderwerp het, nie anders as om ook radikaal en totaal in terme daarvan te dink en daaruit te gaan lewe nie. Dit word die perspektief van waaruit hy na die lewe, én die wêreld gaan kyk. Heyns ontwikkel sodoende 'n lewens- en wêreldbeskouing as 'n konseptuele raamwerk waarbinne die basiese waarhede van die Skrifboodskap tot 'n eenheid saamgevat kan word. Omdat daar vir die Bybelgelowige, volgens Heyns, nie so iets soos 'n neutraliteit is nie, kan Heyns die koninkryk van God as 'n omvattende eenheidsbegrip gebruik, maar hy doen dit nie in dieselfde sin as Moltmann nie. Met neutraliteit bedoel Heyns hier dat daar vir die Bybelgelowige nie 'n plek, 'n situasie of verhoudinge bestaan, waar

---

<sup>1310</sup> Vergelyk Wethmar CJ, Ekumenisiteit in Dogmatologiese perspektief, in *Skrif en Kerk*, 13(1)1992, 96-110, veral 102-104.

<sup>1311</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 7.

God nie heers nie, waar die beginsels van sy Woord nie geld nie, en waar die mens Hom nie net nie kán nie, maar ook nie móét gehoorsaam nie.<sup>1312</sup>

Daar is gevolglik, na Heyns se mening, naas die neutraliteit, vir die Bybelgelowige ook nie iets soos ‘n dualiteit (wat ons laat dink aan Luther se “Zwei-Reiche-Lehre”)<sup>1313</sup> nie, dit wil sê ‘n terrein waar hy God dien en ‘n terrein of terreine waar hy hom slegs laat lei deur die redelikheid van sy verstand en die wetmatigheid van die saak waarmee hy besig is. Daar bestaan vir Heyns net één terrein en dit is die wêreld, en daar het ons net één roeping en dit is om aan God gehoorsaam te wees. Die Bybel is die verhaal van één boodskap: God se handeling met die wêreld, waaruit daar één oproep tot die mens kom: dien God in alles.<sup>1314</sup>

In die lig van hierdie verskille tussen Heyns en Moltmann se standpunte oor die koninkryk is dit duidelik dat die hele aangeleentheid nie so eenvoudig is, soos wat Heyns graag sou wou glo nie.

Ten spyte daarvan, is dit steeds Heyns se oortuiging dat hierdie geïntegreerde Skrifbeskouing ook ‘n geïntegreerde teologie as resultaat sal hê. Dit beteken nie dat die teologie nie meer in afsonderlike dissiplines onderverdeel kan word en só die geleentheid vir die só nodige spesialisasie bied nie, maar dan word in die verskeidenheid steeds één sentrale boodskap gehoor. Heyns vind in die teologiese literatuur verskillende suggesties waarin so ‘n sentrale tema aangetref word, byvoorbeeld onder andere: bekering, oorwinning oor sonde, wet en evangelie, belofte en vervulling, verbond en Jesus Christus. Daarteenoor is Heyns oortuig dat daar geen beter begrip is, wat as samevatting en uitdrukking van die Skrifinhoud diens kan doen, as juis die koninkryk van God nie.<sup>1315</sup>

---

<sup>1312</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 8.

<sup>1313</sup> Luther het met sy sogenaamde “Zwei-Reiche-Lehre” ‘n soortgelyke onderskeid tussen die geestelike (“Geistlichem”) en die wêreldlike (“Weltlichem”) gemaak. Vergelyk Gänssler HJ, *Evangelium und Weltliches Schwert*, 1983 en Günter W, *Martin Luthers Vorstellung von der Reichsverfassung*, 1976.

<sup>1314</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 9.

<sup>1315</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 9-10.



Alhoewel die begrip koninkryk nie oral met al sy komponente in die Skrif gebruik word nie, is dit vir Heyns boeiend dat daar nie 'n enkele boek in die Bybel is waar die saak van die koninkryk of bepaalde komponente daarvan nie aanwesig is nie. Daarom, beweer Heyns, dat dit in die ganse openbaringsgeskiedenis van beide die Ou Testament, sowel as die Nuwe Testament, gaan om die koninkryk van God.<sup>1316</sup>

In die Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament gaan dit, volgens Heyns, om die oorsprong van die koninkryk in die tyd (die Skepping); om die etiese grondreëls van die koninkryk (die Wet); om die voorlopige partikularistiese gestaltegewing aan die koninkryk in Israel (die Profete); en om die verskillende aspekte van die koninkryk (die Geskrifte). In die openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament gaan dit weer vir Heyns om die herstel van die koninkryk in Jesus Christus (Evangelies); om die universele verbreding van die koninkryk (Handelinge); om die intensiewe ontvouing van die koninkryk (die Nuwe Testamentiese Briewe); en om die finale voleinding van die koninkryk (Openbaring). Hiermee wil Heyns nie 'n program voorstel vir 'n nuwe soort genitief-teologie: – 'n teologie van die koninkryk – nie. Hiermee stel Heyns voor dat die ganse teologie verstaan sal word, bestudeer sal word en natuurlik ook verkondig sal word as koninkryksteologie, want dit is waarom dit vir Heyns in die Skrif gaan: die koninkryk van God.<sup>1317</sup>

Heyns gee toe dat die Bybel ook nie 'n sistematiese en logiese uiteensetting van die begrip “koninkryk” gee, soos die Bybel ook nie met ander begrippe doen nie, maar Heyns vind in die Bybel die verhaal van die ontvouing van hierdie dinamiese werklikheid, wat hy die koninkryk noem. Asook die wyse waarop die mens deel word van hierdie koninkryk, die mens se plek en taak in die realisering daarvan, en – vir Heyns uiters belangrik – hoe die burgers van die koninkryk die verhaal van die koninkryk verder moet vertel.<sup>1318</sup>

---

<sup>1316</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10. Vergelyk Ridderbos H, *aw*, 24-28.

<sup>1317</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

<sup>1318</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11.

Terwyl Jonker die eenheid van die teologie fundeer in die één ondeelbare voorwerp van bestudering, naamlik die openbaring van God,<sup>1319</sup> wat nie heeltemal probleemloos is nie, vind Heyns in die koninkryksbegrip ‘n integrasiebeginsel waar al die teologiese waarhede, tot ‘n oorsigtelike geheel en in ‘n sinvolle boodskap saamgevoeg kan word.<sup>1320</sup>

Heyns wys daarop dat die begrip “koninkryk” nie altyd, selfs nie in die Gereformeerde teologie, die plek toegeken is en toegeken word, wat dit na sy oordeel verdien nie. Volgens Heyns neem die koninkryk ook nie ‘n sentrale plek in die struktuur van ons konfessies in nie. Trouens daar word dit, aldus Heyns, volledig onderbelig.<sup>1321</sup>

Waar wél gewerk word met en aandag gegee word aan die koninkryk, word dit na Heyns se oordeel nie altyd in sy breë, fundamenteel-omvattende Bybelse betekenis gedoen nie. Die koninkryk van God word dikwels eskatologies verskuif na die toekoms, of antropologies vereng tot die mens, of soteriologies verskuif 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 lewe van die mens alleen herlei, of individualisties tot die enkeling begrens, of ekklesiologies vereenselwig met die kerk.<sup>1322</sup> Teen hierdie gevare sal dus, volgens Heyns gewaak moet word.

Die vraag is egter of Heyns nie met sy ontologiese verstaan van die koninkryk, weer té ver gegaan het, in reaksie op die moontlike reduserings wat sopas vermeld is nie. Het Heyns in sy koninkryksbegrip werklik Skrifgetrou gebly, of het hy dalk filosofies-adduktief te werk gegaan en ‘n kosmologiese dimensie aan die koninkryk toegevoeg, wat nie teologies-bibliologies gefundeerd is nie? In die volgende negatiewe resultaat van Heyns se teologiese metodiek, sal hierop terug gekom moet word.

---

<sup>1319</sup> Heyns JA en Jonker WD, *aw*, 1977, 274.

<sup>1320</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11.

<sup>1321</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11.

<sup>1322</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11.

Heyns is van mening dat één ding soos 'n paal bo water staan en dit is dat die koninkryk van God vir die Bybel en dus vir die teologie, vir die kerk, vir die praktiese Christelike lewe en vir die teoretiese Christelike lewens- en wêreldbeskouing, ja, vir die ganse aardse bestaan van alle mense, van fundamentele lewensbelang is. Dit is die koninkryk wat ons onder die hoogste norms stel vir ons denke en emosies, instellings en gesindhede, gedagtes, woorde en werke, drome en ideale. Heyns beskou die koninkryk van God as 'n dinamies ontwikkelende, normatiewe werklikheid, wat ons leer om die verlede nie gering te ag nie, die hede nie oor te aksentueer of te onderwaardeer nie, en die hoop vir en die uitsig op die toekoms nie te laat verdof nie. Volgens Heyns is dit die koninkryk wat in die harte van sy burgers die wete steeds lewend hou dat hulle (nog) nie gearriveer het nie – nie in hulle huwelike nie, nie in hulle arbeid en besittings nie, en ook nie in hulle prestasies nie, – maar dat hulle bewustelik en blymoedig op weg moet wees na wat Heyns 'n beter, finale vaderland noem. Op weg daarheen weet hulle na Heyns se oordeel dat niks so belangrik soos die koninkryk is nie, maar hy is van mening dat juis daarom alles so belangrik is, ook omdat tekens van die koninkryk orals opgerig moet word in die aktuele en daadwerklike gehoorsaamheid aan God.<sup>1323</sup>

Heyns beskou die koninkryk van God nie net as sistematies-teologiese kategorie of grondmotief in die Skrif en teologie nie, maar ook as die bestemming van al die samelewingsverbande, en daarom ook grondmotief in die etiek, aangesien hy die verskillende samelewingsverbande wat hy onderskei, gebruik as 'n indelingsbeginsel in sy etiek. Wie dus Heyns se teologie wil verstaan, behoort eintlik ook sy etiek te bestudeer en nie net met sy *Dogmatiek* besig te wees nie. Die koninkryk is vir Heyns nie net die vertrekpunt vir sy dogmatiek nie. Dit is ook die vertrekpunt van die etiek; dit is die ruimte waarbinne die ganse lewe afspeel. Die koninkryk is nie maar net een van die samelewingsverbande nie, die koninkryk is vir Heyns die bestemming van ál die samelewingsverbande en die samelewingsverbande is gestaltes van die koninkryk van God, al is dit net gefragmenteerde, gebrekkige en voorlopige gestaltes. Alles wat die gelowige volgens Heyns doen, is koninkrykshandelinge

---

<sup>1323</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 11. Vergelyk Heyns JA, *Teologiese Etiek* 2/1, 1986, 39.

en die ganse lewe is koninkrykslewe. Die koninkryk staan vir Heyns nie *vóór*, *náás* of *áfter* alle dinge nie; die koninkryk *ís* alle dinge – in hulle betrokkenheid op en afhanklikheid van en beheersing deur God. Die koninkryk is egter ook vir Heyns selfs *méér*. Daarom kan die koninkryk, na Heyns se mening, selfs ook *téénoor* al hierdie dinge te staan kom, soos wanneer die samelewingsverbande nie gestaltes van die koninkryk vertoon nie. Daarom moet die koninkryk, bó al hierdie dinge uit, as ‘n ander orde van sake, gekies word.<sup>1324</sup>

Die vraag is egter of Heyns regtig in ‘n absolute sin bedoel dat alle handeling van gelowiges werklik altyd koninkrykshandeling is. Hier tref ons dus een van die voorbeelde aan waar Heyns so met sy gedagtegang meegevoer word, dat hy soms onnoukeurig formuleer, want as dit waar was, dan moet ons ook die sonde wat gelowiges doen, beskou as koninkrykshandeling. Daarom sou ‘n fyner formulering dalk beter wees. Ons sou eerder kon formuleer dat alle Godsgehoorsame handeling van gelowiges koninkrykshandeling is.

Deur die koninkryk van God as die bestemming van al die samelewingsverbande te beskou of te poneer, soos Heyns dit stel, het hy nie ‘n reduksie in gedagte nie, maar wel ‘n konsentrasie van alle ander legitieme doelstellings. Dit gaan vir Heyns om die plan van God met die ganse wêreld en die realisering van sy doel wat Hy aan alles en almal gestel het – binne die raamwerk van en genormeer deur die koninkryk. As gelowiges die boodskap van die koninkryk verkondig, behoort dit volgens Heyns nie ‘n vorm van geestelike meerderwaardigheid, gemik op eie voordeel, te wees nie. Die koninkryk en die propagering van sy beginsels hou ook voordele vir die nie-burgers in. Die koninkryk van God is wel ‘n eksklusiewe ryk in dié sin dat alleen gelowiges daaraan behoort, maar nie in dié sin dat die seëninge van die ryk alleen vir die gelowiges bedoel is nie. Die koninkryk is vir Heyns nie net die doel van die geskiedenis en bestemming van die samelewingsverbande nie, maar ook die norm vir alle menslike gedrag en optrede in alle situasies en verhoudinge.<sup>1325</sup>

---

<sup>1324</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 38-39.

<sup>1325</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 40-41.

Verskeie teoloë meen egter dat Heyns self aan apriorisme skuldig is, al waarsku hy daarteen. Hulle beskou Heyns se “grondplan”, die koninkryk van God, as ‘n aprioristiese konstruk, wat Heyns by die wysbegeerte van Stoker gekry het en wat sy Skrifuitleg bepaal. So skryf Le Roux byvoorbeeld dat Heyns vir sy gevoel hierdie sleutel van buite af in dra, al het hy self daarteen gewaarsku. Volgens Le Roux bestaan ‘n groot moontlikheid dat die eksegeet aan die einde van die pad nie één nie, maar ‘n verskeidenheid sentrums sal ontdek. Hy mag daarom nie vooraf deur slegs een moontlikheid gebind word nie.<sup>1326</sup>

Theron beskou Heyns se koninkryksteologie as die teologiese vergestaltung van die Christelike wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker en nie as iets waarby Heyns uitgekome het via eksegetiese ondersoeke nie.<sup>1327</sup> As dit waar is, beland Heyns dus in dieselfde strik as Spykman, teen wie Heyns waarsku, omdat hy poog om met die wysbegeerte van die Wetsidee ‘n algemene Bybelse lewens- en wêreldbeskouing op te stel, wat selfs aan die dogmatiek, as ‘n prolegomena van die teologie, voorafgaan. Heyns waarsku dat hierdie poging misluk aangesien dit van “buite af”, vanuit ‘n bepaalde eksistensiële kultuursituasie of -filosofie probeer, om die besondere openbaring te verstaan.<sup>1328</sup>

Jonker stem saam met Theron as hy skryf dat Heyns se sterk wysgerige inset kan verklaar waarom hy die begrip “koninkryk” nie eksegeties ontwikkel het nie, maar as ‘n dogmatiese verstaanskader vir die Skrif hanteer het. Volgens Jonker veroorloof Heyns homself om heeltemal verby te gaan aan die intensiewe diskussie wat in die Nuwe Testamentiese wetenskap rondom die Ryk van God plaasgevind het.<sup>1329</sup> Le Roux skryf in min of meer dieselfde trant, dat Heyns hom ook nie gesteur het aan die resultate van die Ou Testamentiese Bybelwetenskaplikes se navorsing nie.<sup>1330</sup>

---

<sup>1326</sup> Le Roux JH, *aw*, In *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 41.

<sup>1327</sup> Theron DF, *aw*, 1984, 12, 15, en 141.

<sup>1328</sup> Heyns JA, Die koninkryk van God, grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 3-4.

<sup>1329</sup> Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 17.

<sup>1330</sup> Le Roux JH, *aw*, 42-43.

Aan die ander kant tree Van Wyk weer vir Heyns in die bresse as hy skryf dat hy Theron se gevolgtrekking betwyfel dat Stoker se filosofie die “denkraamwerk” is waarbinne Heyns se teologie gestalte gekry het en dat Heyns se teologie die teologiese vergestaltung van die Christelike wysbegeerte (van die Skeppingsidee) van Stoker is. Van Wyk stem saam dat daar talle raakpunte (veral ten opsigte van die wetenskapsleer, samelewingsleer en etiek) is, maar daar is eweneens ook verskilpunte. Van Wyk vra met reg verder wat dan nou bowendien daarmee bewys is, as formeel aangetoon is dát daar veel raakpunte tussen die teologie van Heyns en die filosofie van Stoker is, indien die invloed van Stoker op Heyns nie indringend geëvalueer is nie – veral nog as aangetoon word dat Stoker veel by Calvyn aangesluit het en daarom ook Heyns by Calvyn? Volgens Van Wyk was Heyns nie ‘n epigoon van Stoker nie, maar het Heyns ‘n eie ontwikkeling deurgemaak. In sy politieke etiek het hy, aldus Van Wyk, byvoorbeeld talle van sy leermeesters se gedagtes afgelê.<sup>1331</sup>

Van Wyk gee egter toe dat Heyns dikwels ‘n filosofiese styl en indelingsprinsipes gevolg het, en in ‘n sekere sin is dit in enige dogmatiek, volgens hom onvermydelik. Heyns se teologie is daarteenoor na Van Wyk se mening, geensins in dieselfde sin as Thomas van Aquino se *Summa Theologiae* as filosofiese teologie of teologiese filosofie te omskryf nie. Daarvoor is daar na Van Wyk se mening, te veel en te direkte aansluiting by die Skrif self.<sup>1332</sup>

Volgens van Wyk is Heyns se paradigma ‘n Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing en hy wys daarop dat Theron van mening is dat dit in ‘n Potchefstroomse gewaad geklee is.<sup>1333</sup> Al kan Heyns ‘n hele reeks kenmerke van ‘n Christelike lewens- en wêreldbeskouing opnoem, kan hy na Van Wyk se mening nogtans alles saamtrek in een konsep (of paradigma), naamlik die koninkryk van God. Die Afrikaanse lewens- en wêreldbeskouing vertoon, aldus Heyns, soos weergegee deur Van Wyk, die volgende kenmerke: dit is religieus, eties, nasionaal, patriargaal en tradisioneel bepaald. Die grondidee van die

---

<sup>1331</sup> Van Wyk JH, Analogiese eksistensie. Aantekeninge by die etiek van JA Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 142.

<sup>1332</sup> Van Wyk JH, *aw*, 142-143.

<sup>1333</sup> Van Wyk JH, *aw*, 143.

Christelike lewens- en wêreldbeskouing (teïsme) is die soewereiniteit van God – ‘n sentrale tema by Stoker, maar ook by Calvyn. Die aard van godsdiens bepaal die aard van die etiese. Ook in die term Christelik-nasionaal lê die klem op Christelik. Onlosmaaklik hieraan verbonde, skryf Van Wyk verder, is die ander grondbeginsel van die Calvinisme, naamlik die Heilige Skrif, wat die volle lewe belig. Wanneer Heyns die inhoud van hierdie lewens- en wêreldbeskouing uiteensit, vestig hy die aandag op God, openbaring (Skrif), skepping, sonde en verlossing (Jesus Christus). Sonder al hierdie “voorveronderstellings” is teologie en etiek, vir Van Wyk, nie moontlik nie. Vir Van Wyk behels dit amper die hele dogmatiek. Van Wyk vra verder, anders as Theron, nie óf daar aansluiting by die Potchefstroomse filosofie (Stoker) was nie, maar of dit ‘n verantwoorde of onverantwoorde aansluiting was? Hy vra ook of Heyns se “Calvinistiese” teologie dalk ‘n bepaalde korrektief op byvoorbeeld Andrew Murray se Piëtistiese teologie gebied het?<sup>1334</sup>

Van Wyk vra ook waar Heyns die koninkryk van God as “grondplan” van die Skrif ontdek het, maar hy verskil van Theron se mening dat Heyns dit van Stoker oorgeneem het. Hy skryf dat mense wat die geskrifte van Stoker deurlees, vind dat die koninkryk van God byna terloops aanwesig is, maar nie as sentrale en breed-uitgewerkte tema voorkom nie. Die soewereiniteit van God en die koningsheerskappy van Christus word beklemtoon, maar daarmee het Stoker nog geensins ‘n “wysbegeerte van die koninkryksidee” ontwikkel nie. Van Wyk meen ons moet veel eerder hier dink aan Heyns se aansluiting by die Potchefstroomse teologie. Die Ou-Testamentikus, S du Toit, het onder invloed van John Bright, die koninkryk as sentrale tema van die Ou Testament hanteer, en die Nuwe-Testamentikus, WJ Snyman, onder invloed van HN Ridderbos, het dieselfde ten opsigte van die Nuwe Testament gedoen. Volgens Van Wyk kan die Potchefstroomse teologie as “koninkryksteologie” getipeer word. Van Wyk wys daarop dat Heyns ook eksplisiet na hierdie teoloë verwys en hy oordeel dat die belangrike rol wat die koninkryksmotief by gespreksgenote soos AA van Ruler, J Moltmann en W Pannenberg speel, ook verreken moet word. Volgens Van Wyk was Augustinus die eerste persoon wat met sy *De civitate Dei* ‘n

---

<sup>1334</sup> Van Wyk JH, *aw*, 143-144.



“teologie van die koninkryk” ontwerp het. Van Wyk is daarvan oortuig dat die getuienis van die hele Bybel oor die algemeen en die prediking van Jesus Christus in die besonder, so oorweldigend en meevoerend is, dat dit byna outomaties tot ‘n koninkryksteologie aanleiding gee. Daarom het JJ van Oosterzee, na Van Wyk se oordeel, reeds in die vorige eeu, ‘n volledige koninkrykdogmatiek ontwerp.<sup>1335</sup>

Heyns reageer instemmend op hierdie sienswyse en skryf dat die persoonlike kontak wat hy met Du Toit gehad het wat destyds Hebreus aan hulle doseer het, en die publikasies van Snyman, ongetwyfeld ‘n vormende rol in sy denke gespeel het.<sup>1336</sup> Heyns is van mening dat Van Wyk die saak van die koninkryk in sy etiek en dogmatiek prinsipiëel aangeraak het en dat hy dit na sy oordeel in die korrekte perspektief geplaas het. Heyns stem saam met Van Wyk dat die begrip koninkryk wel nie by Stoker ontbreek nie, maar in alle geval nie ‘n sentrale en breed-uitgewerkte tema is nie.<sup>1337</sup>

Hoe dit ook al sy, dit wil tog voorkom asof Heyns se paradigma nie die resultaat is van sy eie, persoonlike, eksegetiese arbeid nie, daarvan getuig die omvattende publikasie oor die koninkryk van God waarmee hy eers voor sy dood besig was. Ook in die manuskrip oor die Nuwe Testament en die koninkryk wat deel van hierdie omvattende publikasie sou vorm en wat bestudeer is, het Heyns nie sy eksegetiese gepubliseer soos wat ‘n Bybelwetenskaplike sou doen nie. Dit lyk veel eerder na die resultate van sy eksegetiese, of intuïtiewe Bybeluitleg as na Bybelwetenskaplike detail eksegetiese.

Verder is daar ook reeds aangetoon dat Heyns baie sterk aangesluit het by K Dijk, by wie ons dieselfde standpunte rondom die koninkryk van God as skopus van die Skrif, en Jesus Christus as skopus van dié skopus aantref.

Toe ons Heyns se Skrifhantering bespreek het, is daar stil gestaan by die feit dat Heyns se eksegetiese metodiek anders sal lyk as dié van ‘n

---

<sup>1335</sup> Van Wyk JH, *aw*, 148.

<sup>1336</sup> Heyns JA, ‘n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 170.

<sup>1337</sup> Heyns JA, ‘n Weerwoord, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 170.

Bybelwetenskaplike. Dit beteken egter nie dat Heyns negatief staan teenoor die werk van die Bybelwetenskaplikes en teenoor die verhouding tussen die dogmatikus en die biblikus nie.

Vir Heyns is daar 'n nouer interafhanklike verhouding tussen die Bybelwetenskaplikes en die sistematiese teoloë, as by Moltmann. Moltmann het juis in 'n boek oor hierdie aangeleentheid geskryf, wat wys dat hierdie saak in die brandpunt van die teologie staan.<sup>1338</sup>

Volgens Moltmann kan hy sy eie verhouding tot die Bybelse tekste ontwikkel, omdat hy teologie nie beskou as 'n kommentaar op Bybelse geskrifte nie en kommentare op Bybelse geskrifte is vir hom nie 'n plaasvervanger vir teologiese nadenke nie. Die hermeneutiese brug wat die sistematiese teoloog volgens Moltmann moet oorstek, is om te sê wat die geskrifte vandag beteken, terwyl die Bybelwetenskaplike moet sê wat die geskrifte in die tyd van die eerste lesers beteken het. Tot hier toe is sy siening in ooreenstemming met dié van Heyns, maar dan vervolg Moltmann deur sy werksmetode te beskryf, en dit verskil weer van Heyns se metode. Moltmann begin deur die teks te lees en te vra wat die teks wil sê. Daarna bepaal hy wat die onderwerp of tema is wat deur die teks aangespreek word. Hy probeer om dit met sy eie verstandelike kategorieë te verstaan, wat kategorieë van sy eie tyd is. Daarna gaan hy terug na die teks en vra homself af of die teks die onderwerp of tema genoegsaam aan die orde gestel het, soos hy dit met die hulp van die teks self verstaan het. Moltmann sê hy raak betrokke in 'n feitlike gesprek met onder andere die teks, met die outeur, sy *Sitz im Leben*, en sy invloed in die geskiedenis. Daaruit kom 'n tematiese kritiek van die teks na vore, wat verband hou met die onderwerp. In hierdie sirkel wat by die teks aansluit, die onderwerp en Moltmann self, word sy teologiese standpunt ontwikkel. Volgens Moltmann is die kritiese vraag of 'n sistematiese teoloog se teologie ooreenstem met die Skrif, dalk 'n oorblyfsel

---

<sup>1338</sup> Sien Baukham R(ed), *aw*, 229, waar Moltmann die werkstitel van sy nuwe boek "The Foundations and Methods of Theology" bekend maak. Hierdie boek se titel was toe nie "The Foundations and Methods of Theology" nie, maar "*Experiences in Theology*", *Ways and forms of Christian Theology*. Vergelyk Moltmann J, *Experiences in Theology*, *Ways and forms of Christian Theology*, 2000.

van die ou verbale inspirasieleer. Daarom vind hy hierdie vraag tans irrelevant.<sup>1339</sup>

Moltmann sê ondubbelsinnig dat hy nie 'n eksegeet is nie, net soos wat, volgens hom, Augustinus, Thomas van Aquino, Calvyn, Barth en Tillich hulleself ook nie as eksegete beskou het nie.<sup>1340</sup>

Moltmann maak gebruik van 'n hermeneutiese sleutel, waarin die mens se belewenis van sy huidige situasie, as vertrekpunt dien.<sup>1341</sup> Die gevaar wat hierin skuil is dat die mens se situasie en sy subjektiewe belewenis daarvan, die norm word waarvolgens die Skrif geïnterpreteer word. Die eksegeet se huidige situasie word belangriker as die teks se oorspronklike bedoeling vir sy eerste lesers en die huidige problematiek en behoeftes van die eksegeet bepaal die wyse waarop die teks uitgelê word.

Heyns daarenteen sal homself nie sover verwyder wil voel van eksegete en die Bybelse wetenskappe nie. In die lig hiervan en vanweë die feit dat Heyns erken dat die dogmatikus ook by die Bybelwetenskaplike kan en moet kers opsteek,<sup>1342</sup> beteken dit ook nie noodwendig dat Heyns se koninkryksteologie nie die resultaat van ander Bybelwetenskaplikes, soos Du Toit en Snyman, Bright en Ridderbos se eksegetiese arbeid kan wees nie.

Die bewys hiervoor is te vinde in Heyns se aantekeninge oor die koninkryk in *Teologiese Etiek 2/1*. Hy stem saam met John Bright dat die begrip koninkryk van God sentraal staan in die hele Bybel. Hy beskou H Ridderbos se boek oor die koninkryk as 'n standaardwerk en verwys tydens verskeie geleenthede daarna. Verder verwys hy ook na L Goppelt se Nuwe Testamentiese teologie. Hy vermeld ook AA van Ruler, A Ritschl, IJ du Plessis en T Rendtorff as bronne.<sup>1343</sup>

---

<sup>1339</sup> Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 230.

<sup>1340</sup> Bauckham R(ed), *aw*, 1999, 231.

<sup>1341</sup> Chang AD, *aw*, 1985, 107.

<sup>1342</sup> Heyns JA, UPTS 4, 1987, 24.

<sup>1343</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 63-67.

Verder kan daar ook op die feit gewys word dat Ridderbos wel toegee dat daar ander konsepte ook bestaan wat die heilsgeskiedenis kan saamvat. Hy waarsku daarom ook teen 'n verabsoluttering van een konsep ten koste van ander, maar hy is tog van mening dat die idee van die koninkryk van God groter en omvattender is, as byvoorbeeld die verbondsïdee, of die regverdigmaking van die sondaar deur die geloof. In die verbondsïdee word alles wat in verband staan met die besondere band wat tussen die Here en sy volk bestaan, gekonsentreer, asook die eienskappe van God wat daaruit geopenbaar word. So word ook in die regverdigmaking van die sondaar deur die geloof die heilsgeskiedenis saamgevat. Dit staan alles vir Ridderbos ook ten nouste in verband met die koms van die koninkryk, wat 'n wyer konsep is, aangesien dit nie slegs konsentreer op die verlossing van die volk van God nie, maar ook op die selfhandhawing van God in al sy werke, omdat dit die ganse skepping beskou vanuit die realisering van al God se Koninklike regte en beloftes. Hiervan spreek ook Jesus se prediking, wat Ridderbos as “*de inzet, de overture van het Nieuwe Testament*”, beskou.<sup>1344</sup>

Hierdie gedagtes van Ridderbos kry ons byna woordeliks terug in die teologie van Heyns.<sup>1345</sup> Hieruit kan ons tot die gevolgtrekking kom dat Heyns wel kennis geneem het van dit wat beide Ou Testamentiese en Nuwe Testamentiese wetenskaplikes oor die koninkryk geskryf het, alhoewel hy selektief te werk gegaan het en hoofsaaklik gekonsentreer het op dié teoloë vir wie die koninkryk van God ook 'n sleutelrol in hulle denke speel. Hy het dus nie soos Jonker beweer, heeltemal verby die diskussie wat in die Nuwe Testamentiese wetenskap rondom die koninkryk plaasgevind het, gegaan nie, miskien omdat al die fasette van die diskussie hom nie ten opsigte van sy doel wat hy wou bereik, aangespreek het nie.

In sy *Dogmatiek* verwys Heyns wel na die begrip, koninkryk van God, maar werk dit nie sistematies uit, soos 'n mens sou verwag van iemand wat met so 'n prominente voorveronderstelling werk nie. Eers later, in sy *Teologiese Etiek 2/1* vind ons 'n meer sistematiese beskrywing van die koninkryk van God.

---

<sup>1344</sup> Ridderbos H, *aw*, 1985, 39-40.

<sup>1345</sup> Heyns JA, Die koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

Aangesien Heyns se *Dogmatiek* waarskynlik 'n "haastige" poging was om 'n Afrikaanse dogmatiek inleiding die lig te laat sien, en dit waarskynlik eerder 'n opsomming van ander gereformeerde dogmatiese werke, soos byvoorbeeld Bavinck en Berkouwer is, – wat nie met die koninkryk van God as 'n grondplan of sleutel gewerk het nie – of 'n uitbreiding op K Dijk se *Korte Dogmatiek* is, beteken dit nie noodwendig dat Heyns nie toe alreeds met die koninkryk van God as sentrale tema gewerk het nie. Dit word veral duidelik wanneer hy die verhouding tussen die kerk en die koninkryk bespreek,<sup>1346</sup> maar ook in *Brug tussen God en mens*,<sup>1347</sup> waarin sy Skrifleer aan die orde kom, soos ons reeds gesien het.

In die voorwoord van Heyns se *Dogmatiek* skryf hy dat dit slegs as 'n inleiding tot die dogmatiek beskou moet word en dat hy eerder kursories die breedte dimensie van die veld wou verken as om die diepte dimensie, of die dogmahistoriese dimensie daarvan te probeer ontgin.<sup>1348</sup>

Heyns erken met dankbaarheid dat hy met groot vrymoedigheid van bekende en betroubare bronne gebruik gemaak het. Heyns skryf dat in verskillende gevalle die aansluiting daarby só groot is, dat identifikasie van dié bronne geen teologiese prestasie sal aandui nie en dat hy ook dele van sy vroeëre werke in sy *dogmatiek* opgeneem het.<sup>1349</sup>

In kort kom dit op die volgende neer: Heyns se kritici beweer dus dat hy die koninkryksbegrip van buite af in dra in sy verstaan van die Skrif. Dit funksioneer amper soos oogklappe wat hom verhinder om die wyer, voller waarheid te ontdek. Dit sou dalk heeltemal waar kon wees, as 'n mens slegs Heyns se *Dogmatiek* bestudeer.

---

<sup>1346</sup> Heyns JA, *Die Kerk*, 1977, 4-28 en *Dogmatiek*, 1981, 352-355, sien ook Heyns JA, Die Kerk as diens aan die koninkryk, in *Annale Universiteit van Stellenbosch*, 31(B1)1967. In sy evaluering van die teologie van die revolusie, word dit ook duidelik dat die koninkryk van God vir Heyns 'n sleutelrol speel in sy kritiese beoordeling. Sien Heyns JA, *Teologie van die revolusie*, 1975, 87-92.

<sup>1347</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, eerste druk alreeds in 1976, voor *Dogmatiek* (eerste druk eers in 1978).

<sup>1348</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981,1.

<sup>1349</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981,2.

Heyns verweer homself deur egter teenoor sy kritici te beweer dat hy die Skrif bestudeer het, en dat hy as gevolg daarvan nie anders kon as om tot die gevolgtrekking te kom dat die koninkryk van God die grondplan van die Skrif is nie. Ek vermoed dat Heyns se Skrifleer hierin 'n groter rol gespeel het, as sy eksegese.

Die vraag na die wenslikheid van so 'n sentrale-tema-teologie is al baie gevra. Oor die algemeen is die meeste teoloë dit eens dat 'n sentrale-tema-teologie reduserend en beperkend kan wees, en soms ook geforseerd kan wees.<sup>1350</sup>

Wethmar waarsku ons met reg enersyds teen die gevaar wat die relasionaliteitsdenke vir die teologie kan meebring, wanneer dit as 'n bipolariteit opgevat word, op so 'n wyse dat die unieke plek wat God in verhouding tot die mens inneem, in die gedrang kom. Maar andersyds wys hy ook op die gevaar wat die implementering van 'n spesifiek wysgerige denkmodel in die teologie in hou, wanneer dit daartoe lei dat 'n sisteem ontstaan wat deur sisteem-immanente kragte tot bepaalde posisies lei, wat nie as vertolking of verantwoording van die getuienis van die Heilige Skrif kan geld nie. By Ebeling het dit volgens Wethmar aanleiding gegee tot 'n infralapsariese Godsleer. Volgens Wethmar vind dit ook plaas wanneer Ebeling op grond van 'n sisteem-immanente dialektiek by die sistematisering en ordening van die eienskappe van God, 'n bepaalde ordening voorstel, wat nie noodwendig buite daardie sisteem geldig sou wees nie.<sup>1351</sup>

Heyns se dialogiese denkmodel kom in 'n mate ooreen met Ebeling se relasionaliteitsdenke, omdat albei die verhouding tussen God en mens ernstig wil opneem. Aan die ander kant het Heyns deurgaans beklemtoon dat God die belangrikste Persoon in dié verhouding is en dat daar nie sprake moet wees van 'n bipolariteit nie. Die gevaar van die implementering van 'n spesifiek wysgerige denkmodel wat onder invloed van sisteem-immanente kragte tot 'n bepaalde sisteem aanleiding kan gee, wat nie noodwendig met die Bybelse

---

<sup>1350</sup> Schmidt WH, The problem of the "centre" of the Old Testament in the perspective of the relationship between history of religions and theology, in *Old Testament Essays*, Volume 4, UNISA, 1986, 49-51.

<sup>1351</sup> Wethmar CJ, *aw*, 1988, 234.

getuienis ooreenstem nie, is 'n gevaar wat Heyns nie vrygespring het nie, veral wanneer hy die koninkryk van God as 'n ontologies, kosmies-universele grootheid hanteer.

Tog kan 'n sentrale-tema-teologie aan die ander kant ook winsgewend wees wanneer dit nie eksklusief, uitsluitend en absolutisties gebruik word nie. Heyns was bewus hiervan en daarom het hy daarteen gewaarsku. Hy beskou die koninkryk van God eerder as 'n konsentrasie- of fokuspunt, 'n integrasiebeginsel en nie in die eerste plek as 'n reduserende metode nie. Daar bestaan ongetwyfeld verbande en ooreenkomste tussen verskillende temas in die Heilige Skrif en om hierdie verbande en ooreenkomste saam te groepeer, dit te sistematiseer, en die oorspronklike kontekstuele bedoeling en betekenis te probeer behou, kan tog op sigself nie onwenslik wees nie. Intendeel, die teologiese diskussie kan juis daardeur verryk word.

Bybelwetenskaplik gesproke kan 'n sentrale tema weliswaar 'n *struikelblok* wees, maar vir 'n sistematiese teoloog kan dit 'n kosbare en waardevolle hanteringsmeganisme wees. Is dit nie dalk by Heyns inderdaad die geval nie?

Die voordeel wat Heyns se eksegetiese model inhou, is dat dit die teks self, soos ons dit vandag het, beklemtoon, maar die gevare wat in 'n teksimmanente eksegetiese model, soos dié van Heyns skuil, moet egter baie goed verreken word. Hierdie gevare sluit in:

- Ø Dat daar te min klem op die historiese verloop of ontstaansgeskiedenis geplaas kan word.
- Ø Dat analitiese positivisme kan voorkom.
- Ø Dat absolute of objektiewe uitsprake vanuit die teks gemaak word.
- Ø Dat die pluriformiteit in die Skrif misken word.
- Ø Dat elke Bybelskrywer se eie bedoeling nie ernstig genoeg opgeneem word nie.

Daar is só baie eksegetiese modelle. Hier kan onder andere byvoorbeeld gedink word aan die struktureel-historiese-, die literêre-, die histories-kritiese-, die komprehensiewe- (wat 'n intra- en intertekstuele model is), die



narratologiese-, die filosofiese voorveronderstellings-, die godsdiensvergelykende-, die Palestyns-Bybelse-, die psigologiese-, die antropologiese-, die sosiologiese-, asook die ideologies-eksegetiese model.<sup>1352</sup>

Om een van hierdie eksegetiese modelle, ten koste van die ander te selekteer en te verabsoluteer, sou ook nie verantwoordelik wees nie. Daar sou dus eerder gedink moet word aan 'n meta-benadering, wat die winste van al die eksegetiese modelle probeer benut, om uiteindelik by “verantwoordelike” eksegetiese resultate te kan uit kom.

Om hierdie ideaal in die praktyk te laat realiseer en op hierdie wyse 'n dogmatiek te probeer skryf, sou beslis meer as een lewenstaak vereis, want dit sou beteken dat 'n mens eers 'n studie van al die beskikbare en moontlike eksegetiese modelle moet maak, om sodoende die winste van elke model te ontdek, daarna moet dit van Genesis tot Openbaring toegepas word en uit die resultate moet 'n dogmatiek geskryf word. Net om te ontdek dat teen die tyd dat jy met Genesis klaar is, daar alreeds weer 'n honderd en een nuwe eksegetiese modelle ontdek is!

In die lig hiervan, is dit dus te verstane dat sistematiese teoloë en Bybelwetenskaplikes, intendeel alle teoloë van alle teologiese dissiplines, mekaar uiters nodig het en in die toekoms sal moet leer om saam hand aan die ploeg te slaan en saam die goeie stryd van die geloof in nederigheid te stry!

### *3.1.2. Heyns se voorliefde vir die filosofie:*

Na Heyns se oordeel moet die dogmatikus, naas die Skrifstudie ook nog die wysgerige en ander denkstrominge verreken om sodoende 'n konkrete boodskap vir die huidige mens in sy kulturele situasie te bepaal. Dit is Heyns se oordeel dat die dogmatikus hiervoor gesofistikeerde begrippe-apparatuur moet gebruik, wat hy alleen maar uit die wysbegeerte kan ontleen.<sup>1353</sup>

---

<sup>1352</sup> Vergelyk Deist FE, en Burden JJ, *'n ABC van Bybeluitleg*, 1983, 116-120.

<sup>1353</sup> Heyns JA, *UPTS 4*, 1987, 26.

Die vraag is egter of hierdie gesofistikeerde begrippe-apparatuur nie juis die oorsaak is van 'n algemene aversie teenoor dogmatiek by sommiges nie. Dink maar aan Le Roux se speelse opmerking oor Heyns se taalgebruik en wysgerige skryfstyl. (Almal wat Heyns se boeke lees, doen dit op eie risiko).<sup>1354</sup>

Dit wil dus voorkom asof Heyns ironies genoeg nie in sy doel geslaag het om aktueel te probeer wees met behulp van die wysbegeerte nie. Lategan, wys op die invloed wat Stoker, en selfs Sartre op Heyns gehad het.<sup>1355</sup> Omdat Heyns, anders as Jonker, meer positief ingestel is op die filosofie, en met name die Reformatoriese wysbegeerte, kan die Christelike wysbegeerte vir Heyns ook as *prolegomena* vir die Gereformeerde dogmatiek dien, en daarom het hy die onderskeie *loci* as't ware *deduktief* uit 'n aantal grondstellings ontwikkel, skryf Lategan.<sup>1356</sup>

Wat Heyns se wysgerige raamwerk aanbetref, skryf Jonker, dat Heyns se styl en metode wel geslaagde resultate gehad het, maar dat dit nie kritiekloos geoordeel moet word nie. Alhoewel Heyns 'n behoudende Gereformeerde teoloog wil wees, wat deur Bavinck, Berkouwer en Barth beïnvloed is, is die grootste invloed op Heyns se denke, aldus Jonker in ooreenstemming met Theron, ongetwyfeld uitgeoefen deur die Christelike wysbegeerte van Stoker. Daarom het Heyns se teologie vir Jonker 'n wysgerige onderbou, anders as byvoorbeeld dié van Adrio König wat, volgens Jonker, 'n duidelike eksegetiese onderbou het.<sup>1357</sup>

Jonker vervolg dat Heyns wel die koninkryk as sentrale konsep in sy teologie het, maar dat hy tog in werklikheid vanuit 'n wysgerige visie op die skepping dink. Volgens Jonker ontwikkel Heyns sy begrip van die koninkryk nie eksegeties nie, Heyns gebruik dit eerder as 'n dogmatiese verstaanskader vir die Skrif, en wel op sodanige wyse dat die hele verhouding tussen God en sy skepping binne die konteks van die koninkryk verstaan word. Heyns veroorloof

---

<sup>1354</sup> Le Roux JH, *aw*, 28-29.

<sup>1355</sup> Lategan LOK, Daar is 'n lied in die Dogma: 'n Waardering van JA Heyns se bydrae tot die Gereformeerde teologie by geleentheid van sy vyf-en-estigste verjaardag, in *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, (1994:1), 14.

<sup>1356</sup> Lategan LOK, *aw*, 1994, 14-15.

<sup>1357</sup> Jonker WD, *aw*, 16-17.

homself, aldus Jonker, soos reeds hierbo genoem is, om heeltemal verby te gaan aan die intensiewe diskussie wat in die Bybelse wetenskappe rondom die begrip Ryk van God plaasgevind het.<sup>1358</sup> Volgens Jonker gaan Heyns boonop ook 'n eie weg om die begrip van die koninkryk tot die skepping terug te voer – iets wat vreemd is aan die wyse waarop dié begrip in die Bybel self en in die geskiedenis van die Gereformeerde teologie funksioneer, en dit bring, aldus Jonker, beperkinge in sy teologie na vore. Ander Gereformeerde teoloë, wat die koninkryk as sentrale begrip geneem het, het dit eerder verbind aan die heil, met die koms van die bevrydende en verlossende heerskappy van God in die sondige wêreld. Daardeur kon hulle, volgens Jonker, beter as Heyns, tot uitdrukking bring, dat die koninkryk van God 'n eskatologiese konnotasie het.<sup>1359</sup>

Jonker waarsku teen die plek wat wysbegeerte ongemerk in die teologie kan inneem wanneer dit die eksegetiese grond van die dogmatiek inneem, of meebring dat die teologie self ingebed word in 'n filosofiese sisteem. Volgens Jonker, het Berkouwer gesê dat dit daartoe kan lei dat die teologie nie meer binne die grense van die Skrif bly nie, maar 'n kader word wat op die Skrif gelê word. Aan die ander kant kan dit ook lei tot 'n bepaalde seleksie van die Skrifgegewens wat in die teologie hanteer word. In albei gevalle word die eksegetiese basis van die teologie versmal, terwyl dit die bewegingsvryheid van die teologie ook aan bande lê.<sup>1360</sup>

Hierdeur wil Jonker nie beweer dat dit wel by Heyns se teologie gebeur nie, alhoewel hy dit insinueer, maar dit laat hom wonder of Heyns se aansluiting by Stoker nie dalk vir Heyns gekortwiek het om 'n eietydse teologie te ontwerp wat tot die moderne mens kan spreek nie. Hierdie probleem sou Heyns, volgens Jonker, kon vermy as hy hoofsaaklik met die idee van die dialogiese struktuur van die verhouding tussen God en mens gewerk het, wat Heyns, aldus Jonker, in aansluiting by Berkouwer se korrelasie-idee ontwikkel het. Volgens Jonker kon die konsepte van skepping, wet en gehoorsaamheid wat Heyns aan Stoker

---

<sup>1358</sup> Ons sou nie kon sê dat Heyns heeltemal verbygehou het nie. Soos reeds vermeld, sou ons eerder kan sê dat Heyns selektief verby sommige diskussies wat in die Bybel wetenskappe aan die gang was, gegaan het.

<sup>1359</sup> Jonker WD, *aw*, 17.

<sup>1360</sup> Jonker WD, *aw*, 17-18.

ontleen het, en wat 'n sentrale plek in sy teologie inneem, nie op sodanige wyse tot die moderne mens se verbeelding spreek, dat dit die basis kon vorm vir 'n inspirerende en werwende nuwe kyk op die evangelie nie. Die soort wysgerige agtergrond waaruit Heyns dink, was vir die na-oorlogse mens met sy eksistensialistiese lewensbesef nie relevant nie. Só gesien, het Heyns se aansluiting by die wysbegeerte van Stoker, volgens Jonker, waarskynlik 'n negatiewe rol in Heyns se teologie gespeel.<sup>1361</sup>

Dit is dus nie net Heyns se wysgerige taalgebruik wat hom vervreem van die huidige mens nie, maar ook die wysgerige onderbou. Dit is egter 'n oop vraag of 'n suiwer eksegetiese onderbou, soos Jonker dit graag sou wou hê, vir Heyns nader sou kon bring aan die huidige mens. Die versoeking om populêr te probeer wees kan in dié verband so maklik oorweldigend word, maar dit hou reuse gevare vir die teologie in. Uitgewers stel hoofsaaklik belang in populêre werke wat blitsverkopery sal wees en hulle kan selfs die inhoud van boeke bepaal op grond van hulle marknavorsing. Teoloë se reputasie of "grootheid" kan ook maklik verkeerdelik gemeet word aan die hoeveelheid boeke wat hulle verkoop en die hoeveelheid tale waarin hulle boeke vertaal word.

Die feit dat Heyns in Afrikaans geskryf het sou beslis ook hierin 'n groot rol gespeel het, want slegs die huidige mens wat Afrikaans magtig is, sal Heyns se werke kan bestudeer. Dit plaas ook weer beperkinge op die populariteit van 'n teoloog.

Om populariteit of gewildheid as maatstaf te gebruik om die reputasie of "grootheid" van 'n teoloog te bepaal, sou kortsigtig wees. Inteendeel, Paulus waarsku teen populêre leermeesters in 2 Timoteus 4:1-4.<sup>1362</sup>

Heyns het waarskynlik hierdie gevaar besef en daarom skryf hy dat eietydigheid en populariteit nooit vir die teologie 'n kriterium kan wees nie. Gehoorsaamheid

---

<sup>1361</sup> Jonker WD, *aw*, 18-19.

<sup>1362</sup> Dibelius M, & Conzelmann H, *The Pastoral Epistles*, 1983, 120-121.

aan die Skrif behoort wel 'n kriterium te wees. Indien eietydsheid en populariteit by kom, beskou Heyns dit as 'n bonus.<sup>1363</sup>

Dit wil voorkom asof Jonker se standpunt deur Theron gevorm of versterk is. Heyns het die eskatologiese konnotasies van die koninkryk van God verstaan en uitgewerk, en die literatuur van Bright, Du Toit, Ridderbos, Snyman en andere, is deur Heyns verreken, soos hierbo aangetoon is. As Heyns die verbande tussen die koninkryk van God raaksien en protonisties deurtrek na die skepping, beteken dit tog nie noodwendig dat dit onbybels of oneksegeties of onkonfessioneel is nie, al het niemand voor hom dit nog nie gedoen nie. Daar sou eerder gevra kon word waarom Heyns by die skepping begin het en nie in die ewigheid wat die skepping voorafgegaan het nie. Hier kan Stoker se invloed dalk sigbaar wees, aangesien die skepping 'n prominente vertrekpunt in sy wysbegeerte van die skeppingsidee speel. God se transendent- subjektiewe koningsheerskappy moet tog, net soos God, van ewigheid tot in ewigheid bestaan. God se koninkryk wat in direkte verband met sy heerskappy bestaan, al is dit nie identies nie, kan dus ook selfs voor die skepping bestaan.

Heyns se kritici sal in sekere opsigte gelyk gegee moet word dat die wysgerige trant, onderbou en skryfwyse wat Heyns gevolg het, ongelukkig ook die minder wysgeriges onder ons vervreem, net soos wat die Afrikaanse taal wat hy gebruik het, die mense onder ons wat nie Afrikaans verstaan nie, vervreem het. Aan die ander kant sal ons in gedagte moet hou dat dit onmoontlik is om alle mense altyd te verreken en niemand nooit te vervreem nie.

Aan die ander kant moet daar ook vermeld word dat dit waarskynlik juis Heyns se wysgerige ingesteldheid was, wat hom in staat gestel het om die belangrike onderskeidings wat ons hier geïdentifiseer het, raak te sien. In hierdie opsig, het dit dus ook 'n positiewe resultaat opgelewer.

Daarmee het ons dus aandag gegee aan die plek wat die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie of sentrale tema in die teologie van Heyns

---

<sup>1363</sup> Heyns JA, 'n Weerwoord, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 166.

inneem, en ook hoe dit deur sommige teoloë as 'n negatiewe resultaat van sy teologiese metode beskou word. Heyns se voorliefde vir die filosofie is ook vermeld. Vervolgens gaan ons Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God bespreek, wat na my mening, die grootste negatiewe resultaat is wat sy teologiese metode opgelewer het, as gevolg van die filosofiese inhoude of betekenis waarmee Heyns sy koninkryksleer gevul het.

### *3.1.3. Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God:*

Heyns het nie 'n Koninkryksleer in die volste sin van die woord geskryf nie. Hy het nie, veral nie in sy *Dogmatiek*, waar 'n mens dit sou verwag nie, 'n sistematiese uiteensetting van sy denke aangaande die koninkryk van God gegee nie.

In sy *Dogmatiek*<sup>1364</sup> bespreek Heyns nie die koninkryk van God as 'n selfstandige *locus* naas die ander *loci* nie. Dit funksioneer eerder op die agtergrond, as 'n sistematies-teologiese kategorie wat na vore kom in al die ander *loci*. Daarom kry ons ongelukkig nie 'n volledige sistematies-teologiese uiteensetting van die koninkryk van God in sy *Dogmatiek* nie. In die manuskrip waarmee hy voor sy dood besig was, wou hy só 'n sistematies-teologiese uiteensetting van die koninkryk van God gee. Hy verwys egter deurgaans na die koninkryk van God in sy geskrifte, sodat sy denke aangaande die koninkryk van God tog deurskemer. Hy het wel die saak van die koninkryk aan die orde gestel in die derde hoofstuk van *Teologiese Etiek 2/1*.<sup>1365</sup>

Uit die definisie wat Heyns gee, wanneer hy die koninkryk van God definieer, word die invloed van Stoker baie duidelik, wanneer Heyns Stoker se oeridionne in sy definisie van die koninkryk van God opneem. Dit het tot gevolg dat die begrippe-apparatuur wat Heyns aan die wysbegeerte ontleen, hom verlei om die koninkryk van God in ontologiese universele kategorieë te beskryf, wat na my mening as die mees negatiewe resultaat van sy koninkryksleer beskou moet

---

<sup>1364</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981.

<sup>1365</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 38-67.

word. Daarom sal ons vervolgens Heyns se definisie van die koninkryk van God aan die orde moet stel.

Heyns se definisie van die koninkryk van God lui soos volg: die koninkryk van God is sy heerskappy oor en die gehoorsame aanvaarding daarvan deur sy onderdane: stof, plant, dier, mens en engele.<sup>1366</sup>

Hierdie begrippe-apparatuur wat Heyns in sy definisie gebruik, naamlik: stof, plant, mens, dier en engele, is ontleen aan Stoker se wysbegeerte van die skeppingsidee. Toe Stoker se definisie van die wysbegeerte en sy wetenskapsidee vermeld is, het dit alreeds duidelik geword dat Stoker se skeppingsidee gebaseer is op die sogenaamde oeridionne: stof, plant, dier, mens en engele. Aangesien die engele, volgens Stoker, eerder deel is van die teologie se studieveld, het hy hom beperk tot die stof, plant, dier en mens, in sy beskrywing van die kosmos.<sup>1367</sup>

Dit is egter interessant dat Heyns ook nie die uranologie en angelologie sistematies volledig ontleed het, soos Stoker van 'n teoloog sou verwag nie. Heyns konsentreer hoofsaaklik op die stof, plant, dier en mens in sy beskrywing van die koninkryk van God.

Na aanleiding hiervan moet gevra word of Heyns se definisie van die koninkryk van God wysgerig bepaald is, of kan ons net sover gaan as om te sê dat sy definisie wysgerig beïnvloed is? Ek vermoed dat Heyns se definisie van die koninkryk nie alleen deur Stoker se wysbegeerte van die Skeppingsidee beïnvloed is nie, maar inderdaad ook daardeur bepaal is. Dit beteken nie noodwendig dat Heyns sy koninkryksleer of die feit dat hy die koninkryk van God as die grondplan van die Bybel beskou, aan Stoker ontleen het, soos wat Theron beweer het nie.<sup>1368</sup> Hierdie aangeleentheid is reeds bespreek.

---

<sup>1366</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

<sup>1367</sup> Stoker HG, *aw*, 1970, 204-205, asook 207.

<sup>1368</sup> Theron DF, *aw*, 1984, 54.



Wanneer Heyns die koninkryk van God verder omskryf, beweer hy dat koninkryk van God deurbreek waar sy onderdane aan hul Godgegewe bestemming beantwoord.<sup>1369</sup> Roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking speel 'n sentrale rol in Heyns se antropologie. Die mens is slegs vry indien en sover as wat die mens sy Godgegewe roeping vervul. Gehoorsaamheid is ook vir Heyns gelyk aan roepingsvervulling en ongehoorsaamheid beskryf hy as bestemmingsverongelukking.<sup>1370</sup>

Net so is bestemmingsverwesenliking en roepingsvervulling ook in die wysbegeerte van Stoker baie prominent. Volgens Stoker is dit die taak van die mens, as beeld van God in 'n fundamentele en omvattende sin, in sy verhouding tot die kosmos (stof, plant, dier en mens), om te heers en kultuur te skep. Vir God moet die mens dien deur Hom lief hê met sy hele hart, siel en verstand, en vir sy naaste moet die mens dien in liefde. Met al hierdie handeling, wat Stoker in 'n totalitêre sin bedoel, antwoord die mens op die moontlikhede en verpligtinge, word sy bestemming aangedui en vervul hy sy Godgegewe roeping. Deur al hierdie dinge, aktualiseer die mens sy vryheid.<sup>1371</sup>

Dit is dus alreeds duidelik dat nie net Heyns se kosmologie nie, maar ook sy antropologie deur Stoker se wysbegeerte van die Skeppingsidee, aansienlik beïnvloed is. Die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing, waarna ook reeds verwys is, waarvan die wortels deur Stoker na Calvyn self teruggevoer is, het na my mening hierin 'n beduidende rol gespeel.<sup>1372</sup>

Die kortste definisie wat Heyns vir die koninkryk van God gee, is: die koninkryk is die triomf van God se wil.<sup>1373</sup> Hierdie kortste definisie bevat nie noodwendig 'n aanduiding van 'n filosofiese beïnvloeding van een of ander aard nie. As dit Heyns se enigste definisie van die koninkryk van God was, sou ons waarskynlik meer vrede daarmee hê, maar nou weet ons, aan die hand van die ander twee

---

<sup>1369</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

<sup>1370</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 62, asook 85-86, 91, 112, 120. Sien ook Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*. 1986, 56-57, asook Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 154-155.

<sup>1371</sup> Vergelyk byvoorbeeld Stoker HG, *aw*, 1967, 102.

<sup>1372</sup> Vergelyk Stoker HG, *aw*, 1967, 98.

<sup>1373</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

definisies, dat Heyns se koninkryksbegrip só kosmologies oorspannend is, dat dit selfs ontologiese afmetings aanneem.

Kan ons werklik die koninkryk van God só as 'n ontologiese begrip hanteer? Kan Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God die toets van die Skriflig slaag?

Boonop is die wil van God nie 'n eenvoudige aangeleentheid nie. Ons sou kon sê dat God se wil multidimensioneel is. Dat dit 'n welbehaaglike dimensie het, maar ook 'n bestemmingsdimensie. Boonop kan hierdie twee kante van mekaar verskil. Om maar een voorbeeld te noem: Dit is God se wil dat niemand verlore moet gaan nie, maar dat almal gered moet word (vergelyk onder andere Esegïel 18:23 en 32), en tog word almal nie gered nie, daar is ook ongelowige en ongehoorsame mense wat inderdaad verlore gaan (vergelyk onder andere Esegïel 18:24 en 26).<sup>1374</sup>

Heyns beskryf verder ook die koninkryk as 'n eksplosiewe wêreldvernuwende krag van God.<sup>1375</sup> Hierdie dinamiese beskrywing laat per implikasie nie veel ruimte vir die bondgenootskaplike medewerking van die gelowige en gehoorsame mens aan die uitbreiding van God se koninkryk nie, asof God se koninkryk slegs 'n krag is wat van God afkomstig is.

Dit wil in die lig van hierdie verskeidenheid kort en bondige beskrywings of definisies voorkom asof Heyns dit moeilik vind om die koninkryk van God in 'n enkelvoudige definisie raak te vat. Daarom sal ook gevra moet word of hierdie modernistiese hanteringswyse van Heyns, waarin definiëring 'n belangrike werksmetode is, goed ontvang sal word in 'n relativistiese postmoderne konteks? Die vraag sou gevra kon word of dit moontlik is om 'n ingewikkelde en komplekse saak, soos die koninkryk van God, vas te kan vang in 'n definisie, veral as die definisie gereduseer word tot een kort sinnetjie, naamlik: die triomf van God se wil?

---

<sup>1374</sup> Vergelyk Eichrodt W, *Der Prophet Hezekiel*, 1968, 151-158. Vergelyk ook Marais SJL, *Die Bestemmingswil van God*, 1998.

<sup>1375</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*, 1986, 58.

Met hierdie definisie(s) wil Heyns egter geensins poog om alles oor die koninkryk van God te sê nie. Dit is in elk geval makliker om met 'n bepaalde definisie van 'n saak te werk, as om sonder 'n definisie te werk, solank net in gedagte gehou word dat die doel van die definisie nie is om die saak simplisties oor te vereenvoudig of te verabsoluteer nie. Die feit dat Heyns nie met net een absolute definisie volstaan nie, maar wel verskillende perspektiewe in sy definisies of kort beskrywings belig, getuig waarskynlik juis van die sensitiwiteit wat hy vir hierdie probleme openbaar.

Heyns sê die struktuur van die openbaring aangaande die koninkryk van God, soos die Skrif dit bied, het die volgende basiese komponente:

- Ø die Koning is God drie-enig
- Ø die Koning heers deur sprekend te skep en te onderhou
- Ø die Koning skep en heers oor sy onderdane: stof, plant, dier, mens en engele
- Ø die Koning se onderdane gehoorsaam Hom
- Ø die Koning se onderdane leef elkeen individueel en gemeenskaplik in gehoorsaamheid aan sy wil en word deur Hom geseën.<sup>1376</sup>

Die onderskeid wat Heyns tussen die tweede en derde en tussen die vierde en vyfde komponente maak, is 'n bietjie vaag. Dit sou goedskiks saamgevat kon word in slegs twee komponente, naamlik:

- Ø die Koning heers deur sy skeppings- en voorsienigheidshandeling oor sy onderdane.
- Ø die Koning se onderdane gehoorsaam Hom en word deur Hom geseën.

Die onderdane wat Heyns lys, skep na my mening veral probleme, want soos ons reeds vermeld het, is dit ontleen aan Stoker se kosmologie en antropologie in sy wysbegeerte van die skeppingsidee.

---

<sup>1376</sup> Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 10.

Uit hierdie kort beskrywing van Heyns se siening van die komponente- en definisie van die koninkryk van God, is dit duidelik dat die koninkryk van God vir Heyns 'n wye en omvattende, ja selfs ontologiese begrip is, en daarom beskou Heyns die koninkryk van God, in 'n etiese sin, as die bestemming van ál die samelewingsverbande.<sup>1377</sup>

Die feit dat die koninkryk van God as 'n kosmologiesoorspannende en ontologiese begrip gehanteer moet word, fundeer Heyns uit die denke van Ridderbos, Verweij, en Berkouwer.<sup>1378</sup>

Wanneer Heyns se verwysings egter gekontroleer word, wil dit voorkom asof Ridderbos met die universeel-kosmiese betekenis van die koninkryk, eerder die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in gedagte het, waar die herskeppingswerk van God nie net geestelike nie, maar ook stoflike afmetings gaan aanneem. Ridderbos gaan egter nie sover soos Heyns om die koninkryk van God as 'n ontologiese begrip te hanteer, wat stof, plant en dier ook insluit, soos Heyns gedoen het nie. Hy verwys egter wel na die feit dat Jesus Christus in sy strydgesprek met die Sadduseërs, sy bewys vir die opstanding vind in die feit dat God ook die God van die aartsvaders is, en Hy dus nie 'n God van dooies is nie, maar van lewendes.<sup>1379</sup>

Heyns verwys ook na Berkouwer se hantering van die sogenaamde Natuurpsalms, as fundering vir sy kosmologies-universele hantering van die koninkryksleer. In die gedeelte waarna Heyns verwys, bespreek Berkouwer daarenteen die verhouding tussen die algemene en die besondere openbaring, en nie die universeel-kosmiese karakter van die koninkryk van God nie. Berkouwer beklemtoon dat die Natuurpsalms nie 'n kontras, spanning of dualisme ken tussen die kosmiese en soteriologiese aspekte van God se handeling nie. Hy vestig die aandag daarop dat die gevaar van 'n natuurreligie, waarin die algemene openbaring verabsoluteer word, dikwels bestry is deur 'n antroposentriese verskraling van die algemene openbaring, maar dit veroorsaak

---

<sup>1377</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 2/1, 1986, 38.

<sup>1378</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, 11.

<sup>1379</sup> Ridderbos H, *aw*, 1985, 58-60.

gewoonlik dat die Almag van God in sy skeppingswerk genivelleer word. Daarom pleit Berkouwer vir 'n harmoniëring van die kosmologie en die soteriologie in die algemene openbaring.<sup>1380</sup>

Dit wil voorkom asof Heyns die begrip “universeel-kosmies”, wat deur beide Berkouwer en Ridderbos gebruik is, met 'n ander inhoud vul, en dit dan op die koninkryk van God anders toepas, as wat die betrokke teoloë se oorspronklike bedoeling met die begrippe was. Hierdie ander inhoud, het Heyns vermoedelik by die wysbegeerte van die skeppingsidee van Stoker ontleen.

Wat die stof, plant en dier se gehoorsaamheidsrol in die koninkryk van God behels, het Heyns nie goed genoeg na vore gebring, soos 'n mens sou verwag van iemand wat met só 'n kosmies-universele koninkryksleer werk nie. Selfs oor die engele se gehoorsaamheid is Heyns nog meer vaag. Hy verwys wel soms daarna. Hy bring die stof, plante, en diere se gehoorsaamheid in verband met God se skeppingswoord en sy voorsienigheidswoord, waarin die kousale natuurwette seker die belangrikste rol vervul, maar hy gaan nie in soveel fyner besonderhede daarop in, soos wat hy byvoorbeeld op die mens se gehoorsaamheidsrol ingaan nie. Heyns beskou die skeppingsgebeure ook as gehoorsaamheidsgestaltes in God se koninkryk, aangesien die skepping God se skeppingsopdragte gehoorsaam het.<sup>1381</sup>

In die lig hiervan sal daar krities aan Heyns gevra moet word of alle gehoorsaamheidsgestaltes werklik koninkrykshandelinge is. Volgens Heyns word daar ook by mense wat buite die koninkryk van God staan, en selfs vyandig teenoor die koninkryk van God ingestel is, soms gehoorsaamheidsgestaltes aangetref, al is dit gebrekkig of fragmentaries.<sup>1382</sup>

Verder kan daar ook gevra word of dit werklik die boodskap van die skeppingsverhaal (of skeppingsverhale) is, dat die skepping gehoorsaam aan God se skeppingsopdragte was, omdat die skepping homself aan die

---

<sup>1380</sup> Berkouwer GC, *General Revelation*, 1979, 127-134.

<sup>1381</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, 10-11.

<sup>1382</sup> Vergelyk Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 108-109.

koningsheerskappy van God onderwerp het en daarom as deel van die koninkryk van God beskou kan word? Met ander woorde, kan Heyns se standpunt werklik eksegeties verantwoord word?<sup>1383</sup>

Die verhouding tussen die Koning en sy onderdane, belig Heyns vanuit 'n dubbele perspektief op die koninkryk van God. Naamlik: die objektiewe perspektief, wat verwys na God se heerskappy (die handeling van God), en die subjektiewe perspektief, wat fokus op die aanvaarding van God se heerskappy en die onderwerping daaraan (die handeling van die onderdane).<sup>1384</sup>

Hierdie twee perspektiewe het Heyns in *Lewende Christendom* die transendent subjektiewe perspektief, wat verwys na die heerskappy van God, en die immanent subjektiewe perspektief, wat verwys na die aanvaarding van- en onderwerping aan God se heerskappy, genoem. Vir Heyns beteken dit dus dat gehoorsaamheid die subjektiewe korrelaat van die heerskappy is en dat heerskappy die objektiewe korrelaat van gehoorsaamheid is.<sup>1385</sup>

Hierdie dubbele perspektief bring 'n waardevolle onderskeiding aan die lig, wat Heyns ongelukkig nie deurgaans konsekwent toegepas het nie, naamlik die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God. Hierdie onderskeid word ook nie deurgaans konsekwent toegepas deur Heyns se Ou Testamentiese leermeester, S. Du Toit, nie.<sup>1386</sup> Dikwels word die heerskappy van God en die koninkryk van God as sinonieme wissel terme deur hom gebruik, asof dit identiese begrippe is, wat na een en dieselfde saak verwys.

Die heerskappy van God verwys na my mening na die feit dat God Koning is oor die heelal en dat Hy oor sy skepping regeer. Dit moet in die wydste en mees omvattende universeel-kosmiese sin verstaan word. Terwyl die koninkryk van God verwys na die uitverkorenes, wat deur wedergeboorte, wat God uit

---

<sup>1383</sup> Vergelyk Westermann C, *Genesis 1-11*, 1987, 19-47, wat nie só oor die skeppingsverhaal dink nie.

<sup>1384</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, 1976, 11-12.

<sup>1385</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, 1972, 49-50.

<sup>1386</sup> Vergelyk Du Toit S, *Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament*, 1974, 48, waar du Toit beweer dat die koninkryksgedagte die hele begrip van die regering van God oor sy volk en veral die handhawing van daardie volk in glorie aan die einde van die geskiedenis omvat.

genade deur die Heilige Gees bewerkstellig het, toegang verkry het tot die koninkryk van God en vir God in die geloof as Koning oor hulle hele menswees erken en hulleself in gehoorsaamheid aan hulle Koning onderwerp uit dankbaarheid vir hulle verlossing en sodoende medewerkers word aan die uitbreiding van God se koninkryk. Dit beteken dat die heerskappy van God 'n ontologies-, universeel-, kosmiese karakter vertoon, terwyl die koninkryk van God meer 'n antropologies-, soteriologies-, realiserende- en eskatologies-ervullende karakter vertoon.

Die heerskappy van God bestaan in 'n objektiewe sin, absoluut en soewerein en is nie afhanklik van die koninkryk nie, maar die koninkryk kan nie sonder die heerskappy van God bestaan nie. Indien Heyns hierdie onderskeid konsekwent sou handhaaf, sou hy nie in hierdie slaggat getrap het nie.

Boonop stel Heyns dit duidelik dat toegang tot die koninkryk van God beperk is tot die wedergeborenes. Die dimensie van die koninkryk van God wat hier aan die bot kom, is die soteriologiese dimensie. Dit is Heyns se standpunt dat Jesus die mens as sondaar beskou. As Messias het Hy die bekering van verlore sondaars in die oog. Daarvan getuig sy gelykenisse oor die verlore seun, die verlore penning, en sy uitsprake oor verlore skape. Jesus sien Homself, volgens Heyns, as die goeie Herder wat die kudde wat sy Vader uitverkies het moet soek en red en bewaar. Jesus sluit hierin aan by die beeldspraak van die Ou Testament, aldus Heyns: Israel is vanweë nalatige herders, in die steek gelaat en daarom het hulle verstrooid en gevolglik verlore geraak (Esegiël 34; Jeremia 23:1-4). Met Jesus se koms het die heilstyd aangebreek. Die profete het na Heyns se mening geprofeteer dat daar 'n nuwe Herder sal kom om sy eiendom van hulle vyande te verlos (Jeremia 23:5 en volgende, Esegiël 36:27). Daarom kon die Messias die uitnodiging rig: Kom na My toe, almal wat uitgeput en oorlaai is, en Ek sal julle laat rus (Matteus 11:28). Met hierdie rus, dink Heyns, word nie net die rus van 'n sondelas bedoel nie, maar ook 'n rus van die las en kweuling van Farisese voorskrifte wat van die wet 'n heilsweg gemaak het. Die koninkryk het gekom, maar nie as 'n nasionalisties geïnterpreteerde koninkryk met Jerusalem as setel en die bloedsverbondenheid met Israel as toegangsvoorwaarde nie. Volgens Heyns is die koninkryk wat Jesus bring en



verkondig, 'n koninkryk wat kom met die eis van berou, boete en bekering. Dit is 'n koninkryk wat volgens Heyns net één toegangsmoontlikheid ken en dit is via 'n geloofsbeslissing ten opsigte van die persoon van die Koning, Jesus Christus. Aangesien die heil nie in die bloedband met Israel, en in die gehoorsaamheid van die wet lê nie, maar slegs in bekering, daarom het die koninkryk soteriologies universele betekenis en waarde. As bewys hiervan haal hy aan uit Matteus 8: "Daar sal baie van die ooste en die weste kom en saam met die aartsvaders, Abraham, Isak en Jakob aan tafel gaan sit in die koninkryk van die hemel. "Maar mense vir wie die koninkryk bedoel is sal in die diepste duisternis daarbuite gegooi word, waar hulle sal huil en op hulle tande sal kners" (Matteus 8:11-12).<sup>1387</sup>

Dit is baie belangrik om die soteriologiese betekenis en implikasies van die koninkryk van God goed te begryp. Wanneer dít nagelaat word, of onderwaardeer word, kan die koninkryk maklik gereduseer word tot 'n gesekulariseerde, humanistiese, aardse, of politieke werklikheid waarvoor die mens self verantwoordelik is en God, met respek gesê, oorbodig geword het. Wanneer die koninkryk egter soteriologies reg verstaan word, word die verantwoordelikheid van beide God en mens in die regte verhouding geplaas. Daarom is die soteriologiese realisering van die koninkryk van God en -die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God in soteriologiese perspektief, belangrike onderskeidings wat gemaak sal moet word. As gevolg van Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God, word die soteriologie verskraal en beweeg Heyns té veel in 'n universele rigting en té na aan die dwaling van Pelagius, dit wil sê: die sondige gebrokenheid en totale verdorwenheid van die mens word nie ernstig genoeg opgeneem nie.

Die toegang tot die koninkryk word bepaal deur wat Heyns die palingenetiese beslissing noem – die beslissing wat die Heilige Gees neem in die daad van die wedergeboorte en daaraan verbonde gawe van geloof en die gebeure van die bekering. Die mens kom tot die koninkryk en die koninkryk kom tot die mens, waar en wanneer sy verhouding tot God in Jesus Christus, deur die Heilige

---

<sup>1387</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 278.

Gees, herstel word. Dit word dus deur God bepaal, maar die mens moet dit aan hulle laat doen.<sup>1388</sup>

Hier sou ons krities vir Heyns moet vra of hy nie dalk in die voetspore van Kuiper homself hier skuldig maak aan semi-Pelagianisme nie. Wanneer die mens die wedergeboorte (palingenese) aan hulle moet laat doen, is die wedergeboorte nie meer uitsluitlik God se werk, soos Augustinus geleer het nie. Aangesien die mens van nature geneig is om God en sy naaste te haat en dus totaal verdorwe is, kan hy nie in staat wees om die wedergeboorte te laat plaasvind nie. Die mens se sondige natuur sal eerder die Heilige Gees weerstaan. Dit is alleenlik maar God wat deur sy genade verantwoordelik is vir die wedergeboorte. Pelagius, wat nie die totale verdorwenheid van die mens aanvaar nie, het geleer dat die mens in staat is, om die wedergeboorte toe te laat en daarin 'n aktiewe rol te speel. Bekering daarenteen is die wyse waarop die mens God se genadige innerlike werking in die wedergeboorte, uiterlik sigbaar maak met die krag wat die Heilige Gees daartoe verleen.<sup>1389</sup>

Heyns beskou egter met reg die wedergeboorte as 'n Goddelike daad.<sup>1390</sup> Dit is te betwyfel of die sondige mens in staat is om die wedergeboorte te "laat gebeur" met die teenpool moontlikheid, om dit "nie te laat gebeur" nie. Hierdie probleem sou waarskynlik ondervang kan word, met 'n duideliker onderskeid tussen wedergeboorte en bekering.

Van der Watt wys daarop dat daar nie in die Nuwe Testament sprake is van "bekering" asof dit 'n duidelike definieerbare enkele gebeure is wat oral dieselfde is nie. Bekering is in essensie 'n omkeringsproses van 'n persoon. Wie omkeer, hoe dit gebeur, en waarnatoe omgekeer word, is sake wat wyd

---

<sup>1388</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek 2/1*. 1986, 54-55.

<sup>1389</sup> Vergelyk Grosheide FW, Landwehr JH, Lindeboom C, en Rullmann JC, (Redacteure), *aw*, 1925, 507-510, asook 543-545. Sien ook Kuiper A, *De Voleinding*, 1935, 345-353. Ek besef dat hierdie bronne in die huidige tyd sy beperkinge het. Vergelyk daarom ook Buqa W, *The role of St. Augustine as a North African Church Historian*, 2007, 38-40, asook Fick R, Die intensiteit van die Semi-Pelagiaanse stryd in die Galliese Kerk van die vyfde en sesde eeu, in *In die Skriflig*, 41(4)2007, 601-615, vir 'n meer resente bespreking hiervan.

<sup>1390</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 305.

uiteenloop in die Nuwe Testamentiese getuienis en dit maan tot versigtigheid. ‘n Enkele bekeringsmodel kan dus nie geïsoleer word nie.<sup>1391</sup>

“Bekering” en “wedergeboorte” is nie sinonieme wissel terme nie. “Wedergeboorte” is deur en deur ‘n daad van God wat ‘n nuwe begin vir die mens beteken. Dit vind eens en vir altyd plaas. “Wedergeboorte” is nie die verborge sy van “bekering” nie.<sup>1392</sup> Dit is die vrymagtige werking van ‘n Skepper wat sy verwronge skepsel weer kan nuut maak – soos Hy wil en wanneer Hy wil, maar ook dít is alleen vir dié beskore wat gewillig is om in geloof die ware Weg na die lewe, Jesus Christus, te volg (Johannes 14:6).<sup>1393</sup>

“Bekering” verwys weer meer na die omkeer wat die mens in sy eie lewe maak (behalwe in die enkele gevalle waar iemand of iemand anders dit aan hom doen).<sup>1394</sup> God staan aktief in die sentrum van die bekeringsgebeure. Sonder Hom sou niks kon gebeur nie. Juis hierin lê die misterie dan ook. Dit is God se saak, maar dit is ook die mens se saak – die een kan nie sonder die ander nie, net soos water nie sonder suurstof en waterstof kan nie. Wie net een sy van die saak wil beklemtoon, moet besef dat hy met ‘n halwe waarheid sit.<sup>1395</sup>

So gesien is toegang tot die koninkryk onmoontlik sonder die aktiewe betrokkenheid van die Koning van die koninkryk deur die proses van wedergeboorte en die gehoorsame samewerking van die burgers van die koninkryk deur die proses van bekering.

Die realisering van die koninkryk van God vind dus toenemend plaas, namate meer en meer mense toegang tot die koninkryk van God verkry deur middel van wedergeboorte en bekering. Aangesien beide God en mens hierin ‘n spesiale rol speel en ‘n bepaalde verantwoordelikheid het, kan ons tot die gevolgtrekking kom dat beide God en mens verantwoordelik is vir die realisering van die koninkryk van God.

---

<sup>1391</sup> Van der Watt JG, Wedergeboorte en bekering in die Nuwe Testament, in Wedergeboorte en bekering in verbondsperspektief, *UPTS 7*, Red. Prof. CFA Borchardt, 1988, 33.

<sup>1392</sup> Van der Watt JG, *aw*, 34.

<sup>1393</sup> Van der Watt JG, *aw*, 35.

<sup>1394</sup> Van der Watt JG, *aw*, 34.

<sup>1395</sup> Van der Watt JG, *aw*, 35.

Heyns beskou wedergeboorte in die algemeen as die nuwe lewe wat God in die hart van die uitverkore sondaar begin.<sup>1396</sup> Benewens hierdie antropologiese betekenis, het wedergeboorte ook vir Heyns 'n kosmies-eskatologiese betekenis, aangesien die nuwe hemel en die nuwe aarde wat met die voleinding sal aanbreek, volgens Heyns, as 'n wedergeboorte beskou word in Matteus 19:28.<sup>1397</sup> Dit is egter nie duidelik hoe Heyns uit hierdie teksverwysing tot die gevolgtrekking kan kom dat die nuwe hemel en -aarde wedergebore gaan word nie. Dit wil eerder voorkom asof wedergeboorte beperk is tot die mens.

Hierdie negatiewe kenmerke, waarmee 'n mens teologies gesproke, ongemaklik kan voel, kan selfs tot groter ongemaklikhede aanleiding gee wanneer dit in kombinasie met mekaar funksioneer. 'n Goeie voorbeeld hiervan tref ons ook aan in Heyns se opmerkings oor die gelykenis van die mosterdsaadjie wat baie klein is, maar wanneer dit groei en ontkiem, word dit 'n groot boom, waarin die voëls in sy skaduwee nes maak. Wanneer Heyns die gelykenis van die mosterdsaad en die suurdeeg bespreek in sy ongepubliseerde manuskrip, vestig hy ons aandag op die feit dat die begin van die koninkryk weliswaar klein was, maar dat dit as gevolg van 'n kragtige werking groei en dus al groter en groter word, totdat dit uiteindelik wêreldomvattende afmetinge sal aanneem en heil sal meebring, nie net vir die volke van die aarde nie, maar ook vir die diere van die veld.<sup>1398</sup>

Hierdie opmerking van Heyns is duidelik gebore uit die feit dat die koninkryk van God vir hom universeel-kosmiese afmetings aanneem, as gevolg van sy definisie van die koninkryk, wat gevul is met die betekenisinhoud van die wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker. Aangesien die koninkryk van God die sistematies-teologiese kategorie is waarmee hy werk, en ook die grondplan van die Skrif vir hom is, beïnvloed dit sy Skrifhantering sodanig, dat dit wat Jesus in die gelykenis sê oor die voëls, vir Heyns letterlik dui op die feit dat die diere van die veld ook soteriologies ingesluit is in die koninkryk van God.

---

<sup>1396</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 305.

<sup>1397</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 307.

<sup>1398</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 37-38.

Hierdie gelykenis van Jesus is egter 'n vergelyking tussen iets wat klein begin, maar dinamies groter groei. Die voëls in hierdie gelykenis word slegs genoem om aan te dui hoe gróót die boom geword het, en nie om daarmee te sê dat die diere van die veld soteriologies ingesluit is in die koninkryk van God nie.<sup>1399</sup>

Ek vermoed dat hierdie teologiese metodiek onnodige spanning tussen dogmatici en ander teoloë, veral Bybelwetenskaplikes veroorsaak, wat juis nie die eenheid in die teologie bevorder, soos wat Heyns graag sou wou doen nie.

Hierdie feit het ingrypende implikasies vir Heyns se ontologiese en universeel-kosmiese hantering van die koninkryk van God. As toegang tot die koninkryk van God bepaal en beperk word deur wedergeboorte, sal iets of iemand wat nie wedergebore kan word nie, ook nie toegang tot die koninkryk van God hê nie.

Aangesien stof, plant en dier egter nie wedergebore kan word nie, sal hulle dus ook nie toegang tot die koninkryk van God kan verkry nie, wat dus die koninkryk van God nie 'n ontologies- universeel kosmiese karakter kan gee nie.

Dit bring ons vervolgens by spekulاسie, wat verband hou met Heyns se voorliefde vir die filosofie wat dus 'n beduidende invloed gehad het op die probleem wat ons ervaar met sy ontologiese hantering van die koninkryk van God.

#### *3.1.4. Spekulاسie:*

Een van die filosofiese metodes wat vir die teologie groot gevare inhou, soos ons reeds gesien het, is die metodes van bywerking, waarin spekulاسie 'n belangrike rol speel. Aangesien Heyns aansienlik beïnvloed is deur die filosofie

---

<sup>1399</sup> Vergelyk Gundry RH, *aw*, 1983, 265-268, wat in sy kommentaar op Matteus 13:31-33 daarop wys dat die boom na die "magnitude" van die koninkryk verwys, en die voëls dalk simbolies na die heidene kan verwys. Sien ook Anderson H, 1981, 138-140, wat hierdie siening met Gundry deel in sy kommentaar op dieselfde gelykenis in Markus 4:30-32. Selfs Hendriksen W, *The Gospel of Luke*, 1984, 702-705, verskil nie hiervan in sy kommentaar op die ooreenstemmende gelykenis in Lukas 13:18-21 nie, en waarsku selfs teen Funk, Morgan en Lenski se allegoriese interpretasies van die gelykenisse.

en 'n voorliefde vir die wysbegeerte gehad het, kon hy ook nie waarskynlik altyd daarin slaag om alle vorms van spekulاسie te vermy nie.

Vir Koekemoer byvoorbeeld, bly dit moeilik om baie van Heyns se formulerings nie as spekulatiewe teologie te verstaan nie.<sup>1400</sup> Hy verwys na Heyns se beskrywing van die Raad van God<sup>1401</sup> en die uitverkiesing.<sup>1402</sup>

Toe ons die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God aan die orde gestel het, was daar ook voorbeelde van spekulاسie, veral ten opsigte van die tussentoestand en die sogenaamde “voorportaal” gedagte,<sup>1403</sup> selfs al het Heyns pertinent teen spekulاسie gewaarsku.<sup>1404</sup>

Daar sou egter gevra kon word of daar in die teologie nie dalk ruimte bestaan vir “verantwoordelike spekulاسie” nie? Daarmee bedoel ek spekulاسie oor aangeleenthede waaroor die Bybel nie al die inligting gee nie, maar wat op grond van beginsels wat wel in die Bybel aangetref word, of op grond van analoë situasies wat wel in die Skrif voorkom, en deur logiese beredenering “bewys” kan word. Die voorwaarde wat hiervoor sal moet geld, is dat die spekulاسies sy spekulاسies nie as Skrifwaarhede kan voorhou nie en dit eerlik spekulاسies sal moet noem. Dit sal nooit op dieselfde vlak gesag kan hê as wat die Bybel of die belydenisskrifte gesag het nie.

Daarom is die probleem wat ons hier ervaar nie noodwendig in die spekulاسies as sodanig geleë nie, maar eerder in die feit dat dit nie altyd benoem is nie.

### *3.1.5. Heyns se Skrifhantering:*

Al is ons hier besig met negatiewe kenmerke, moet tog eerstens positief vermeld word dat dit wat wel in Heyns se guns tel, die feit is dat Hy deurgaans poog om aan te toon dat die Bybel die Woord van God is. Weliswaar in 'n

---

<sup>1400</sup> Koekemoer JH, *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 91.

<sup>1401</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 77.

<sup>1402</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 79.

<sup>1403</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 399.

<sup>1404</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 400.

dialogiese sin verstaan, omdat hy hard probeer om die menslike kant van die Woord ook te verreken. Die Inisiatiefnemer vir onder andere die totstandkoming, opskrifstelling en kanonisering, regdeur tot by die uiteindelijke boodskapontvanger bly vir Heyns daarteenoor die drie-enige God. Daarom is tekskritiek vir hom nog verstaanbaar, maar Skrifkritiek onaanvaarbaar. Met tekskritiek bedoel Heyns die vasstelling van die suiwerste tekslesing, en met Skrifkritiek bedoel Heyns 'n kritisering van die Woord van God, en 'n foutvindery vanuit 'n meerderwaardige en beterweterige houding, met die menslike verstand of rede as norm.<sup>1405</sup>

Dit moet positief waardeer word, want dit is weliswaar geen kuns om aan te toon dat die Heilige Skrif ook menslike outeurs gehad het nie, maar om aan te toon dat agter die menslike outeurs daar 'n Goddelike Outeur is, wat as bondgenootskaplike Vennoot saam met mense gewerk het om die Bybel tot stand te bring, is voorwaar 'n uitdaging waarvoor elke teoloog te staan behoort te kom.

Heyns wil baie graag teologie op 'n "Bybelsverantwoorde" wyse beoefen. In dié verband kan daar gevra word of daar in die lig van die pluriformiteit in die Skrif, werklik so iets soos 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing kan wees? Daar sou verder ook gevra moet word: indien dit moontlik is om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te hê, hoe is dit moontlik om 'n "Bybelsverantwoorde" beskouing te handhaaf, sonder om in biblisisme of fundamentalisme te verval? Het Heyns daarin geslaag om hierdie probleme bevredigend op te los in sy Skrifbeskouing, of in sy beoefening van teologie? Het hy in sy Skrifhantering gewys hoe dit in die praktyk gedoen moet word?

Heyns wat wel bewus was van hierdie problematiek, maar die wyse waarop hy in die voetspore van Stoker en sy gereformeerde voorgangers gevolg het, het hom nie genoodsaak om daaraan genoegsaam aandag te gee nie. Vir almal van hulle is die Bybel 'n eenheid, ten spyte van die pluriformiteit. Vir almal van hulle is dit belangrik om standpunte te formuleer wat ooreenstem met dit wat in

---

<sup>1405</sup> Sien Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 24-25.



die Bybel staan. Standpunte waaraan daar gesag kleef, omdat teksverse daaraan gekoppel kan word en selfs as bewysstukke ingedien kan word, wat daarmee ooreenstem. Dit is immers dieselfde weg wat gevolg is deur die belydenisskrifte, wat deur eeue al deur die kerk aanvaar is. Almal van hulle, Heyns inkluis, waarsku teen 'n misbruik van die Skrif op 'n biblisistiese en fundamentalistiese wyse. Hulle gee te kenne dat die Skrif uit verskillende genres, style en vorms bestaan, wat histories-kultureel bepaald is en maan tot versigtigheid in dié verband wanneer die Bybel gelees en gebruik word. Hulle beklemtoon die rol wat geloof en die Heilige Gees speel in die lees van die Skrif. Teoreties klink alles dus in orde, maar in die praktyk is dit nie so eenvoudig nie. Teksverse, soms selfs verkeerde teksverse, word te maklik en op die klank af, as bewysvoering gebruik.

Hiermee word nie beweer dat daar oor 'n maklike oplossing vir hierdie uiters ingewikkelde aangeleentheid beskik word nie. Daar word alleen maar gepleit vir groter versigtigheid en nederigheid in die hantering van die Heilige Skrif. Dit beteken ook nie dat ons glad nie die Bybel as bewysvoering kan of mag gebruik nie. Diepgaande Skrifstudie deur middel van verantwoordbare eksegetiese metodes, op grond van gesonde hermeneutiese beginsels word bepleit. Die Skrif moet deurgaans die vertrekpunt bly en nie ons eie subjektiewe belewenisse, standpunte en filosofieë nie.

Waarskynlik kan die oorsaak van Heyns se gebruikmaking van eksegetiese metodes, of die gebrek daaraan, ook teruggevoer word na WJ Snyman. Snyman oordeel dat dogmatiese eksegeese, sowel as eksegetiese dogmatiek, van die hand gewys moet word. Vir eksegeese, om eksegeese te kan bly, is dit noodsaaklik dat eksegeese nie dogmatiseer nie, ewemin mag dit dogmaties wees. As voorbeeld hiervan, verwys Snyman na Barth, wat volgens hom met 'n buite-skriftuurlike dogma na die Skrif kom. Dit is Snyman se materiële beswaar. Sy formele beswaar is dat Barth sodoende die Skrif reduceer tot sy eie dogmatiese voorkeure. Hierdie besware geld, volgens Snyman, van alle dogmatiese eksegeese.<sup>1406</sup> Snyman motiveer dit, deur daarop te wys dat die

---

<sup>1406</sup> Vergelyk N Vorster wat in sy resensie van Den Hertog, GC & Van der Kooi, C, reds. se 2007 publikasie: *Tussen leer en lezen: de spanning tussen Bijbelwetenschap en geloofsleer*, daarop wys dat

Woord van God meer is as die Belydenis. Ons mag nie God se Woord beperk tot die uitdrukking daarvan in die Belydenis nie.<sup>1407</sup>

Hierdie gevaar wat dogmatisme vir die eksegetiese inhoud, moet inderdaad ten alle tye vermy word. Die dogmatikus behoort so goed as moontlik van Skrifeksegese gebruik te maak, op 'n sistematiese wyse, met 'n dogmatiese doel voor oë. Die dogmatikus moet ook van die beste bekende eksegetiese metodes gebruik maak om sy bevindings aan die *norma normans* te kan toets, sonder om hom aan dogmatisme skuldig te maak, sonder om die Bybelse boodskap te beperk of te reduceer, of om die unieke perspektiewe van elke Bybelskrywer te nivelleer. Een van die belangrike aspekte wat in eksegetiese verreken moet word, is die makro-konteks,<sup>1408</sup> juis om redusering van die Skrif te voorkom. Daar kan nie net op die mikro-konteks gefokus word nie. Dit is juis die makro-konteks van die Bybel, die Bybel in geheel, en die onderlinge verbande wat verskillende begrippe met mekaar vertoon, waarin die dogmatikus veral geïnteresseerd is.

Net soos wat dogmatisme 'n gevaar vir Skrifeksegese inhoud, kan gebrekkige eksegetiese aan die een kant, of biblisisme aan die ander kant, ook vir die dogmatiek ernstige gevare inhoud, wat vermy behoort te word.<sup>1409</sup> Wat Heyns aanbetref, is dit veral die gevaar van wysgerige denkraamwerke sy verstaan van die Skrif bepaal en beïnvloed. Indien Heyns sy teïstiese keuse eksegeties kon bevestig, of nog beter, eksegeties kon ontdek, sou dit vir my groter geloofwaardigheid aan sy standpunte kon verleen.

---

JH de Wit op die kontekstuele belang van die Skrif gewys het. Hy oordeel dat 'n kontekstuele lees van die Bybel nuwe betekenis in die teks kan ontdek. Na 'n empiriese vergelyking van die wyse waarop gewone Bybellesers Johannes 4 in verskillende wêreldgedeeltes interpreteer, kom hy tot die gevolgtrekking dat die leesproses 'n dinamiek van sy eie het, maar dat die transformerende krag van die Skrif aan bande gelê word wanneer dogmatiese voorveronderstellings en kofessionele gebondenheid 'n eksplisiete rol in die interpretasie van die teks speel. Dit is problematies, aangesien die transformerende krag van die Skrif en die noodsaak van toeëiening juis vir die Reformasie baie belangrik was. De Wit bepleit 'n dinamiese lees van die Bybel waar die Skrif self praat sonder dat die mens dit deur dogmatiese voorveronderstellings probeer beheers. Sien Vorster N, Resensie in *In die Skriflig* 42(2)2008:361. Dogmatiese eksegetiese beteken dus dat die Skrifuitleg deur dogmatiese voorveronderstellings beheers word.

<sup>1407</sup> Snyman WJ, *Nuwe en ou dinge*, "Uit die skat van die koninkryk", 1977, 160.

<sup>1408</sup> Vergelyk Deist FE (red) & Vorster WS (red), *Woorde wat ver kom*, 1986, 10, wat beklemtoon dat die totale konteks van 'n teks belangrik is.

<sup>1409</sup> Vergelyk Kelsey DH, *The uses of Scripture in recent Theology*, 1979.

Theron merk op dat daar soms bitter min eksegeese by Heyns figureer, soos byvoorbeeld in die feit dat die kerk se sendingwerk vir Heyns in wese koninkrykswerk is, wat nie gerig is op die uitbreiding van die kerk nie, maar op die uitbreiding van die koninkryk.<sup>1410</sup> Hy redeneer dat Heyns die Skrif só verskematiseer om by 'n bepaalde denksisteem in te pas, dat dit hom bloot stel aan onnodige kritiek.<sup>1411</sup>

Daarmee saam moet ook opgemerk word, dat Heyns se eksegetiese metodiek ook verskil van dié van 'n Bybelwetenskaplike. Heyns is nie in die eerste plek geïnteresseerd in onder andere die ontstaansgeskiedenis, bronne hipoteses, sinoptiese vraagstuk, die historiese Jesus vraagstuk, maar ook struktuur- en literêre analise, soos sommige Bybelwetenskaplikes nie. Heyns volg ook 'n meer kanoniese benadering, en Heyns se benadering is meer gemik op die heilsboodskap van die Skrif. Heyns is nie geïnteresseerd in eksegeese in die streng tegniese sin van die woord nie. Hy is eerder geïnteresseerd in die bepaling van die teologiese betekenis van die teks binne, en in verband met, die geheel van die heilshistoriese openbaring.<sup>1412</sup> Heyns lees en gebruik die Bybel meer intuïtief.

In reaksie op Deist se artikel oor “Bybelse” en “dogmatiese” teologie<sup>1413</sup> skryf Heyns oor sy beskouings oor die verhouding tussen Bybelwetenskaplike en dogmatikus, dat ons daarteen moet waak om die Goddelike inisiatief in die openbaringsgebeure buite rekening te laat, soos dit te dikwels die geval is by Bybelwetenskaplikes.<sup>1414</sup>

Volgens Heyns moet ons in die opskrifstelling van die openbaring en die verstaan daarvan, onderskei tussen openbaringsfeite, die openbaringsgetuienis en die openbaringsverkondiging, wat na sy oordeel, soos 'n drieverdiepinghuis op mekaar geplaas kan word.<sup>1415</sup>

---

<sup>1410</sup> Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 114-115.

<sup>1411</sup> Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 114-115

<sup>1412</sup> Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die koninkryk*, 1994, 11.

<sup>1413</sup> Deist FE, *aw*, 1987, 1-17.

<sup>1414</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 21.

<sup>1415</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 20.

Met openbaringsfeite bedoel Heyns die openbaringsgebeure self. Dit is kronologies die eerste gebeure en beslaan die onderste verdieping van die drieverdiepingskema. Heyns beklemtoon die feit dat God die inisiërende Inisiatiefnemer in al drie verdiepings is. Volgens Heyns tree God die mens se ervaringshorison binne op die vlak van die geskiedenis in 'n reeks opeenvolgende en samehangende historiese gebeure, wat vir die mens verstaanbaar is. God se doel daarmee is om die mens te verander, aldus Heyns, omdat die mens as gevolg van hulle sondige opstand teen Hom, nie besig is met die taak waartoe Hy hulle geroep het nie.<sup>1416</sup>

Soos Heyns dit verstaan, kommunikeer God die openbaringsfeite op talle wyses en onder verskillende omstandighede, byvoorbeeld deur die sondvloed, die verbond met Abraham, deur die profete, deur Jesus Christus en ook deur die Heilige Gees.<sup>1417</sup>

Die tweede laag van die drieverdiepingskema is vir Heyns die openbaringsgetuienis wat op skrif gestel is deur die loop van tyd en deur verskillende Bybelskrywers. Ook in hierdie proses, beklemtoon Heyns die Goddelike inisiatief, wat niks van die aardsheid van die openbaringsgetuienis wegvat nie. Volgens Heyns beskryf die Bybelskrywers, in toereikende simbole taal, die ontmoeting met God, wat hulle beleef het, met behulp van metafore wat hulle uit die konkrete werklikheid waarin hulle geleef het, ontleen. Heyns beklemtoon dat God oneindig meer is as wat die Bybelskrywers met hulle metafore kan uitdruk en dat God dus nie daarin manipulerend vasgevang kan word nie.<sup>1418</sup>

Met metafore bedoel Heyns dit wat die Bybelskrywers gebruik om die onbekende in terme van die bekende te probeer verstaan, omdat daar sekere raakvlakke of ooreenkomste tussen die onbekende en die bekende bestaan. Sodoende verkry Heyns in hierdie analogiese spreke oor God, die taalkundige

---

<sup>1416</sup> Heyns JA, *UPTS 4*, 1987, 21.

<sup>1417</sup> Heyns JA, *UPTS 4*, 1987, 21-22.

<sup>1418</sup> Heyns JA, *UPTS 4*, 1987, 22.

waarborg, dat die aard van God en mens, in hulle ontmoeting met mekaar, behoue kan bly.<sup>1419</sup>

Dit bring ons by die boonste verdieping van die drieverdiepingskema, naamlik die openbaringsverkondiging. Ook hier beklemtoon Heyns dat God die Inisiatiefnemer is. Volgens Heyns is dit nie maar net die mens wat die Woord uitlê nie, maar die Woord in die hand van die Heilige Gees wat die mens uitlê. Dan maak Heyns die gewaagde stelling – weereens waarskynlik meegesleur deur sy gedagterigting – dat dit nie die Bybel is wat God uitlê nie, maar God wat die Bybel vir die mens uitlê. Méér wil hy egter nie sê nie, want dit sou dinge te ver voer en daarom laat hy dit daar.<sup>1420</sup>

Hier kry ons dus ‘n bewys dat Heyns soms self ook deur sy eie argumente meegesleur word. As dit volkome waar is dat God die Bybel vir die mens uitlê, waarom verskil eksegete dan dikwels so oor die uitleg? Hierdie ooreenvoudiging klink miskien mooi, maar help nie veel om die hermeneutiese problematiek makliker te maak nie, intendeel dit vergroot net die probleem. Dit is waarskynlik die rede waarom Heyns die gedagte nie te ver wou voer nie.

Aangesien beide die Bybelwetenskaplikes en die sistematiese teoloë besig is met die openbaringsverkondiging, bespreek Heyns hierdie wedersydse verhouding op die vlak van die openbaringsverkondiging. Die gemeenskaplike faktor is die feit dat albei gebruik maak van taal, en dat albei teologiese dissiplines is, wat wetenskaplike kennis van die geskrewe Woordopenbaring van God in die Skrif wil verkry. Albei wil verstaan waaroor dit in die Skrif gaan, maar elkeen gaan op ‘n eie manier te werk en elkeen lewer ‘n eie bydrae ten opsigte van die uiteindelijke doelstelling, selfs al het albei dieselfde vertrekpunt. Volgens Heyns gaan dit in die Bybel oor woorde en oor sake waaroor die woorde handel. “Bybelse” teologie konsentreer partikulêr op die woord van die

---

<sup>1419</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 23.

<sup>1420</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 23.

saak en dogmatiese teologie konsentreer op die saak van die Woord met 'n universele perspektief.<sup>1421</sup>

Met die partikulariteit van die woord en die saak waarop die Bybelse wetenskap konsentreer, bedoel Heyns die historiese lotgevalle van die teks, waarby die tekskritiese vasstelling van die suiwerste tekslesing, die eksegetiese bepaling van die inhoud van die teks, die historiese omstandighede van die teks, en die mikro- en makro konteks van die teks, ingesluit is. 'n Studie van die taal, styl en literêre genre word gemaak. Heyns verkies egter ook om nie van "Bybelse" teologie te praat nie, aangesien die Bybel tog nie in die ware sin van die woord, teologie bevat nie. Die Bybelwetenskaplikes is, volgens Heyns, wel besig met die verkondiging van die Skrif, waarin die resultate van alle eksegetiese, filologiese en argeologiese gegewens geïntegreer word, maar steeds in 'n historiese sin, by 'n bepaalde outeur of deur 'n bepaalde Bybelboek. Dit is Heyns se siening dat die Bybelwetenskaplikes nie besig is om Bybeluitsprake bloot te konstateer, reproduseer of te kombineer nie. Hulle interpreteer en sistematiseer, sonder dat die historiese *Sitz im Leben* daaronder verdwyn en die partikuliere perspektief verval.<sup>1422</sup>

Soos Heyns dit sien is die totale inhoud van die Skrif nie deur die Bybelwetenskaplikes se partikuliere perspektief uitputbaar nie, al word dit ook hoe intensief en omvattend gedoen. Volgens Heyns is daar in die Skrif 'n diepere objektiewe sinlaag aanwesig wat net nie deur hierdie metodes in sy omvattende betekenis bereikbaar is nie. Hierdie sinlaag beskik oor 'n eie objektiewe dinamiek wat deur die Heilige Gees gegenerer word. Hierdie dinamiek is nie afhanklik van die gelowige Bybelleser nie, en dit oorskry die grense van alle partikulariteit. Die volle betekenis van hierdie objektiewe dinamiek kan, na Heyns se mening, slegs langsaam ontplooi word in die gang van die buite-Bybelse geskiedenis. Dit is Heyns se opinie dat dit die taak van die dogmatikus is, om hierdie sinlaag moeisaam op te spoor en steeds voorlopig te verwoord.<sup>1423</sup>

---

<sup>1421</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 24.

<sup>1422</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 24-25.

<sup>1423</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 25.

Volgens Heyns gaan die dogmatikus dus verder as die Bybelwetenskaplike. Hy werk minder met die konkrete historiese omstandighede en soek voortdurend na leerstellige implikasies wat eksplisiet of implisiet in die woorde opgesluit lê. Dit gaan vir die dogmatikus om die totale boodskap van die totale Skrif in die totaliteit van sy dinamiese werkinge. Daarom is die dogmatikus en die Bybelwetenskaplike interafhanklik van mekaar.<sup>1424</sup>

Heyns besef dat sy standpunt 'n gees van imperialisme kan adem, wat aan die ander teologiese dissiplines amper geen selfstandige bestaan gun nie, daarom verweer hy homself deur te sê dat die dogmatiese teologie in samewerking met al die ander teologiese vakgebiede, die universele werklikheidsontsluitende krag van God se openbaringswoord wil naspour en dit as 'n boodskap vir die huidige mens wil verwoord. Heyns redeneer daarom dat die dogmatiek die integrasiesentrum is, waar die teologiese vakrigtings en die geesteswetenskaplike denke van ons tyd ontmoet en waar die diepe en breë verbande van die Goddelike openbaring, met behulp van die geheiligde rede, tot in die raad van God deurdink, sistematies georden en appellerend geformuleer word en daarom ook verantwoordelik is vir die vernuwing en heiliging van al die uitinge van die menslike bestaan. Daarmee wil Heyns nie voorgee dat die dogmatikus in staat is om die volle werklikheid en heerlikheid van die Goddelike openbaring volledig te kan verstaan nie, net so min as wat die Bybelwetenskaplike daarop aanspraak kan maak, en daarom vra dit na Heyns se oordeel diepgaande beskeidenheid, maar ook 'n volhardende, voortgaande proses om die openbaringsinhoud tot verstaanbare teologiese konsepte te transformeer.<sup>1425</sup>

Hierdie standpunt van Heyns raak die duidelikheid eienskap (*claritas*) van die Heilige Skrif in sy wortel. Teenoor die Rooms-Katolieke Kerk, wat in die tyd van die reformasie geleer het dat die kerk die Bybel vir die "leke" moet uitlê, omdat die Bybel nie vir hulle verstaanbaar is nie, het die Reformatore geleer dat die

---

<sup>1424</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 25-26.

<sup>1425</sup> Heyns JA, *UPTS* 4, 1987, 27.



Bybel duidelik is, dat gewone gelowiges ook die heilsboodskap sal kan verstaan as hulle die Bybel lees.<sup>1426</sup>

Heyns behandel juis ook hierdie eienskap in sy *Dogmatiek*<sup>1427</sup> asook in die vroeëre *Brug tussen God en mens*,<sup>1428</sup> wat oor die Heilige Skrif handel. Daarin beklemtoon hy dat die Heilige Gees die Skrif duidelik maak, want die Skrif is vir Heyns nie, soos hy dit noem, 'n evident-deursigtige saak nie. Heyns sê die ganse Skrif is duidelik, maar nie al die dele is ewe duidelik nie en die duidelikheid is nie in al die gevalle van dieselfde aard nie. Daarom onderskei Heyns tussen 'n skopiese- en periferiese duidelikheid. Die skopiese duidelikheid het betrekking op die sentrale boodskap van die Bybel, die koninkryk van God, terwyl die periferiese sake in die lig van die skopus duidelik moet word, soos ons reeds vermeld het.<sup>1429</sup>

Dit is juis hieroor vir Heyns onmoontlik om sonder 'n sentrale boodskap en dus sonder die kategorie van die koninkryk van God te werk. Daarsonder sou dit vir hom bykans onmoontlik wees om die Bybel "duidelik" te verstaan. Om sy doel te kan bereik, dit wil sê om 'n geheelbeeld van die Bybelse boodskap te kan vorm, is die sistematiese teoloog byna verplig om met veralgemenings, soos hierdie te werk.

Dit is te verstane dat Bybelwetenskaplikes, veral Bybelwetenskaplikes wat histories werk, probleme met hierdie sienswyse sal ondervind, juis omdat hulle met spesifieke, toegespitste partikulariteite moet werk om hulle doel te bereik, naamlik die verstaan van 'n spesifieke boodskap aan die eerste lesers, maar dit is nie waar dit stop nie. Hierdie onderskeid wat Heyns teoreties tref tussen die Bybelwetenskaplikes en die sistematiese teoloë, is nie in die praktyk so duidelik identifiseerbaar nie. Volgens Heyns is slegs die dogmatikus betrokke by die aktualiseringsproses, dit beteken om die boodskap in 'n eietydse vorm te giet, sodat dit tans relevant kan wees. Dit is tog nie heeltemal waar nie. Die

---

<sup>1426</sup> Vergelyk Berkouwer GC, *aw*, 1967, 256.

<sup>1427</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 33-35.

<sup>1428</sup> Heyns JA, *Brug tussen God en mens*, 1983, 130-136.

<sup>1429</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 33-35.

Bybelwetenskaplikes wil ook hulle eksegetiese arbeid vir vandag aktualiseer en artikuleer.

Daarmee is dus aangedui dat Heyns se Skrifhantering anders sal lyk as dié van 'n Bybelwetenskaplike. Die vraag is egter of Heyns se Skrifhantering nie dalk beskou sou kon word as een van die negatiewe kenmerke van sy teologiese metodiek nie.

Ons sou dus kon vra: “Is Heyns se Skrifhantering geldig?” Is dit verantwoordelik om verskillende tekste uit verskillende kontekste en agtergronde uit te lig, en op een vlak naas mekaar in 'n nuwe konteks te gebruik, om standpunte te regverdig of te verdedig? Sou ons dit as Skrifgetrouheid kon bestempel, of word hierdie metode nie dalk te dikwels gebruik om “Goddelike gesag” aan menslike uitsprake te verleen nie? Daar word dikwels gehoor: “God sê in sy Woord...” Is dit dan regtig God wat praat, of is dit my interpretasie van wat ek dink God in sy Woord sê?

Wat die geldigheid van hierdie metode aanbetref, sal ons goed moet begryp dat die Heilige Skrif die direkte objek van teologiese navorsing is, soos reeds aangetoon is. Vir die teologie in die algemeen, is Skrifberoep 'n logiese verskynsel, en behoort dit as 'n geldige metode beskou te word, maar wanneer 'n Teoloog hom op die Heilige Skrif beroep, behoort hy 'n geloofwaardige en verantwoordelike metode te gebruik. Dit sou byvoorbeeld alleen verantwoordelik wees om eers seker te maak deur middel van grondige en diepgaande eksegetiese metodes, of die teksverse waarop daar beroep word, wel kontekstueel, dit wil sê, binne die mikro- en makrokontekste, dieselfde boodskap wil oordra, as wat die teoloog besig is om te verkondig.

Daarmee word bedoel dat 'n sistematiese teoloog nie maar net op die klank af 'n lysie kan maak van sekere teksverse, wat eklekties gesif word nie, maar ons moet ook realisties wees. Dit is 'n menslik onmoontlike taak om vir elke saak in die teologie, waar Skrifberoep gebruik word, eers self grondige en diepgaande eksegetiese van elke relevante teksvers te doen. Hier is sistematiese teoloë in 'n

groot mate uitgelewer aan, of afhanklik van, die werk wat deur die Bybelwetenskaplikes verrig word.

Om tekslyste net so oor te neem van ander sistematiese teoloë, sonder om dit op 'n verantwoordelike wyse eksegeties te kontroleer, is dus ook nie aan te beveel nie. Ongelukkig het Heyns homself blootgestel aan kritiek op hierdie terrein, aangesien hy dikwels, miskien ietwat oorhaastig, inderdaad tekslyste gebruik het, wat nie altyd noukeurig geselekteer was nie, of waar soms dalk ook skryffoute of tikfoute ingesluit het. Dit bevorder ongelukkig nie die brose eenheid tussen teologiese dissiplines nie, en lei ook nie tot werklike Skrifgetrouheid nie.

As voorbeeld kan daar gedink word aan Heyns se gebruik van die volgende tekslys wat hy wil gebruik om te bewys dat die Vader, die Seun en die Heilige Gees betrokke is by die eskatologiese voleinding van die skepping: (1 Korintiërs 15:27,28, 12:20; Romeine 5:5,21, 14:9; 1 Tessalonisense. 4:14,5:10; 1 Petrus 1:3).<sup>1430</sup> Dit is glad nie duidelik waarom Heyns hier 1 Korintiërs 12:20 as teksverwysing bygevoeg het nie. Daar staan: "Nou is daar wel baie lede maar net een liggaam." Hierdie teksvers het geen verband met die trinitaries-eskatologiese konteks waarmee Heyns hier besig is nie. Dit dui daarop dat Heyns nie versigtig genoeg was, met sy teksverwysings nie. Dit beteken egter nie dat Heyns hier noodwendig 'n verkeerde standpunt huldig nie. Dit plaas alleen maar sy Skrifgebruik onder verdenking. Dit is alreeds riskant om teksverse uit hulle konteks te haal, sonder grondige en verantwoordbare eksegeses. Om dan nog boonop sulke teksverse te gebruik en verkeerd aan te haal met die doel om jou standpunt te regverdig of te bewys, of selfs Bybelse gesag daaraan te verleen, lei daartoe dat 'n wetenskaplike teoloog homself onnodig kan bloot stel aan kritiek.

Dit moet egter ook vermeld word, dat hierdie voorbeeld eerder die uitsondering as die reël in Heyns se geskrifte is. Niemand is volmaak nie, en foute soos tikfoute en spelfoute kan baie maklik ongesiens insluit in enige geskrif. Oor die

---

<sup>1430</sup> Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 390.

algemeen is Heyns se Skrifhantering en Skrifberoep nie doelbewus onverantwoordelik nie.

Die grootste beswaar wat ek egter teen Heyns se Skrifhantering het, is die wyse waarop hy “bewyse” in die Woord vind dat die koninkryk van God ‘n ontologiese en universeel-kosmiese karakter vertoon, soos reeds bespreek is in die voorbeelde van die eskatologiese nuwe hemel en aarde wat Heyns as ‘n wedergeboorte beskou, sodat stof ook deel van die koninkryk kan wees, en die voëls wat in die gelykenis van die mosterdsaad in die mosterdboom nes maak, waaraan Heyns soteriologiese betekenis toeken, sodat die diere ook in die koninkryk ingesluit kan wees. Dit sal ons nie as verantwoordelike Skrifgebruik kan bestempel nie.

### *3.1.6. Gebed:*

Heyns beskryf graag sy teologie in dialogiese terme. Dit is reeds aangetoon toe Heyns se definisie van teologie en sy inspirasieleer bespreek is. Hierdie dialogiese verhouding tussen God en mens is ook vir Heyns belangrik in sy koninkryksleer en in sy struktuurbeskrywing van gehoorsaamheid. Dit skep die verwagting dat gebed ook ‘n baie groot rol in Heyns se teologie sou moes speel, aangesien die dialogiese verhouding tussen God en mens in gebed kulmineer. Alhoewel Heyns hier en daar kortliks opmerkings oor gebed maak of na gebede verwys<sup>1431</sup>, is dit egter ‘n saak wat na my mening in Heyns se teologie ongelukkig nie na behore beklemtoon word nie.

Aanbidding van die Koning is ‘n baie belangrike deel van die koninkryksburgers se lewe. Hulle is nie alleen gehoorsame onderdane wat hulle Koning se opdragte en wil getrou uitvoer nie, hulle is ook kinders van hulle hemelse Vader, omdat hulle deur die Heilige Gees wedergebore is. Aangesien hulle Vader-Koning ook hulle God is, aanbid hulle Hom, individueel, maar ook saam met ander koninkryksburgers.

---

<sup>1431</sup> Vergelyk Heyns JA, *Dogmatiek*, 1981, 33, 55, 242, 269, 276, 321, 327, 355, 370, en 392.

Hierdie kenmerk maak die mens en die hemelwesens uniek en onderskei hulle van stof, plant en dier. Indien Heyns die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God konsekwent gehandhaaf het, en nie die koninkryk van God as 'n ontologiese, universeel-kosmiese grootheid beskou het nie, sou hy dit ook beklemtoon het, en sou gebed heel waarskynlik 'n groter rol in sy werk gespeel het.

Gelukkig het Heyns se werk ook baie positiewe kenmerke opgelewer, wat hier gelys sal moet word. Die belangrikstes sal vervolgens in die soeklig moet val.

### **3.2. Positiewe kenmerke:**

#### *3.2.1. Teologiese toerusting:*

Dit is ongetwyfeld waar dat Heyns se teologie vir die Afrikaanssprekende student in Suid-Afrika van onskatbare waarde is. Indien nie, sou dit tog nie as standaardwerke voorgeskryf kon word nie. Behalwe vir die feit dat dit in Afrikaans geskryf is, bied Heyns vir die student in die teologie 'n uitstekende vertrekpunt van waar hy of sy die verskillende teologiese invalshoeke relatief maklik sou kon ontdek. Daar word 'n voëlvlug gebied oor al die belangrikste dogmatiese *loci*, sonder om te min of te veel inligting te verskaf. Die teologiese student word in Heyns se teologie, veral ook in die Aantekeninge, blootgestel aan die buitelyne van verskeie teoloë se standpunte, asook aan die Gereformeerde Belydenisskrifte, wat hom of haar in staat kan stel om as leraar van 'n gemeente, besig te wees met die "suiwer" verkondiging van die Evangelie.

Nie alleen word die buitelyne van die dogmatologiese *loci* gesistematiseer uiteengesit nie, maar in suiwer Afrikaans, al is dit soms baie tegnies geformuleer, word die inligting ook in genoegsame fyner besonderhede, redelik verteerbaar beskryf. Dit word gedoen vanuit verskillende hoeke en kante, sodat daar, oor die algemeen, 'n gebalanseerde standpunt gevorm kan word.

Ook Heyns se etiek bevat uiters waardevolle insigte en toerusting, wat die teologiese studente in hulle opleiding kan benut. Etiese vraagstukke en aktuele aangeleentheid word logies, prinsipieel en duidelik beredeneer, sodat elke leser gestimuleer kan word om sy eie standpunte verantwoordelik te vorm.

Jonker benadruk die feit dat Heyns die vrugbaarste en vernaamste teoloog is, wat die Afrikaanse gemeenskap nog opgelewer het, en daarom beskou hy vir Heyns as 'n gawe aan ons kerk. Jonker verwys na die lang lys publikasies uit die pen van Heyns, sy wel belesenheid oor 'n baie breë spektrum, en Heyns se merkwaardige vermoë om die denke van andere beknop en helder weer te gee.<sup>1432</sup> Le Roux merk ook op dat geen Suid-Afrikaanse kerk- en teologiegeskiedenis van die laat twintigste eeu, Heyns se teologie kan ignoreer nie.<sup>1433</sup>

Williams gaan in sy meer historiese studie, selfs sover as om te beweer dat Heyns se teologie kerngesonde gereformeerde teologie is, wat hy steeds as bruikbaar vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk beskou en waarvan die invloed selfs in die buiteland ook geld. Hy wys daarop dat Heyns op enkele punte in die negentigerjare, teen die einde van sy loopbaan, sekere korreksies aangebring het. As voorbeeld noem hy die korreksie op die klem op die eenheid van die kerk. Waar Heyns aanvanklik nie die noodsaak van strukturele kerkeenheid, op voetspoor van die pluriformiteitsleer van Kuyper, beklemtoon het nie, het hy tog later dit wel gedoen.<sup>1434</sup>

### 3.2.2. Konsekwentheid:

Danksy die eie teologiese denksisteem wat Heyns ontwikkel het, kon hy vroeg reeds in sy loopbaan 'n sistematies-teologiese kategorie ontwikkel, waaraan hy deurgaans verder getrou gebly het.<sup>1435</sup> Ook Wethmar vestig ons aandag op die

---

<sup>1432</sup> Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 13.

<sup>1433</sup> Le Roux JH, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 27.

<sup>1434</sup> Williams HH, *JA Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Apartheid*, 2006, 128-129.

<sup>1435</sup> Vergelyk Jonker WD, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 14.

feit dat Heyns se standpunte oor die jare heen 'n merkwaardige konstantheid vertoon het.<sup>1436</sup>

Die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie loop soos 'n goue draad deur al Heyns se publikasies. Dit dien nie alleen as vertrekpunt en eindpunt van sy denke nie, maar ook as basis van waaruit Heyns sy standpunte formuleer. Ek twyfel of hierdie konstantheid en konsekwentheid so opvallend sou wees as Heyns nie met hierdie paradigma gewerk het nie.

Strauss merk ook op dat Heyns, wat sy eie standpunte aanbetref, konsekwent was, en dat hy nie nodig gehad het om later vroeëre keuses te repudieer nie. Daaruit lei Strauss af dat Heyns se standpunte weldeurdag was.<sup>1437</sup>

Dit behoort as 'n positiewe resultaat van Heyns se teologiese werksmetode beskou te word, maar dit beteken nie dat Heyns se teologie in 'n groef beland het en dus nie tred gehou het met nuwer ontwikkelings nie. Heyns het deurgaans kontingente norms geformuleer en aktueel gebly, sonder om sy sistematies-teologiese kategorie, naamlik die koninkryk van God, prys te gee. Hy het dit eerder in die aktualiseringsproses vir elke nuwe omstandigheid in diens geneem. Dit word veral ook duidelik in sy etiek.

### *3.2.3. Ekumeniese figuur:*

Crafford is daarvan oortuig dat Heyns as 'n ekumeniese figuur getipeer kan word. Volgens hom het Heyns 'n reuse bydrae gelewer om die Nederduitse Gereformeerde Kerk uit sy ekumeniese isolasie te kry. Al het sy standpunte en optrede hom onpopulêr gemaak, is Crafford daarvan oortuig dat die geskiedenis sal uitwys dat Heyns op 'n verantwoordelike wyse 'n reuse bydrae gelewer het om die Nederduitse Gereformeerde Kerk uit die ekumeniese woestyn te lei en om tog uiteindelik tot beter verhoudinge met die dogterkerke te kom.<sup>1438</sup>

---

<sup>1436</sup> Wethmar CJ, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 66.

<sup>1437</sup> Strauss SA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 104.

<sup>1438</sup> Crafford D, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 77.



Aangesien die koninkryk van God as 'n sistematies-teologiese kategorie in Heyns se werk funksioneer, is beide ekumene en sending vir Heyns niks anders as koninkrykswerk nie. Daardeur word gestaltes van die koninkryk van God sigbaar in die wêreld. Crafford is daarvan oortuig dat Heyns met sy standpunte en nadenke oor die Heilige Skrif, waarheid en belydenis, 'n waardevolle bydrae gelewer het om die ekumeniese gesprek oor konfessies sinvol te maak, sonder om in 'n oorskating of onderskating van die waarde van die belydenisskrifte te verval.<sup>1439</sup>

Dit moet waardeur word dat Heyns ook as ekumeniese figuur bekend gestaan het, want die dogmatiek is nie noodwendig in alle ekumeniese bewegings gewild nie. Waar ekumene ter wille van ekumene op die spits gedryf word, word dogmatiese verskille dikwels eerder geïgnoreer, omdat dit geneig is om tot verdeeldheid aanleiding te gee. Die gevaar wat hierin skuil is 'n strewe na eenheid, selfs ten koste van die waarheid. Ware eenheid kan egter slegs in die waarheid bereik word en hierin het die dogmatiek en die belydenisskrifte 'n onskatbare rol te speel.

In die realisering van die koninkryk van God speel die missionêre arbeid van die kerk en die koninkryksburgers 'n deurslaggewende rol. Dit is daarom verbasend dat Heyns nie aan hierdie onderwerp meer aandag gegee het nie. Net soos dit met gebed die geval is, noem hy dit wel hier en daar, maar 'n mens sou verwag dat hy meer in diepte op hierdie sake sou konsentreer.

#### 3.2.4. *Etikus:*

Wanneer 'n mens Heyns se drie bande *Teologiese Etiek*<sup>1440</sup> bestudeer, kom jy gou agter dat die etiek dié dissipline is, waarin Heyns in sy element is. Alhoewel daar baie dogmatiek in Heyns se etiek sit, en ook baie etiek in sy dogmatiek is, en daar dus nie 'n waterdigte skeiding tussen dogmatiek en etiek is nie,<sup>1441</sup> wil dit tog voorkom asof Heyns 'n besondere voorliefde vir die etiek het.

---

<sup>1439</sup> Crafford D, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 83.

<sup>1440</sup> Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, 1982, Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 2/1, *Sosiale Etiek*, 1986 en Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 2/2, *Sosiale Etiek*, 1988.

<sup>1441</sup> Vergelyk Van Wyk JH, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 142.

Die triomf van die koninkryk en die vreugde wat dit vir die burgers van die koninkryk inhou, wanneer hulle in gehoorsaamheid gestaltes van die koninkryk oprig as bondgenootskaplike medewerkers in hulle analogiese eksistensie met die God na wie se beeld hulle geskape is, teken die grondbeginsels van Heyns se etiek.<sup>1442</sup>

Hierdie vreugde en blydschap wat die triomf van die koninkryk meebring, en nie swaarmoedigheid nie, is aksente wat steeds in ons tyd baie meer belig moet word. Hierin het Heyns baanbrekerswerk in sy konteks verrig, deur belangrike rigtingwysers vir morele keuses op die basis van 'n gereformeerde teologie uitstekend aan te dui.<sup>1443</sup>

### 3.2.5. Helder onderskeidinge:

Heyns was geseën met die gawe van onderskeiding. Wethmar wys daarop dat Heyns die teologie benader het vanuit een van die grondmotiewe van die Reformatoriese teologie, naamlik die soewereiniteit en eer van God, op sodanige wyse dat hy daarin kon slaag om alle vorms van panteïsme te vermy. Iets wat nie altyd meer gebeur nie en wat ons sal moet waardeer. Volgens Wethmar het Heyns dit reg gekry om in 'n era waarin die teologie deur 'n allesoorweldigende pluralisme bedreig word en tot niksseggendheid gedoem te word, duidelike en heldere onderskeidinge te maak.<sup>1444</sup>

Strauss vestig ons aandag op die feit dat Heyns 'n gebalanseerde, volwasse navorser was, wat telkens woorde van waardering kon uitspreek, maar tegelykertyd ook skerp kon kritiseer, wanneer hy Heyns se *Teologie van die revolusie*<sup>1445</sup> bespreek. Hy wys ook daarop dat Heyns in dié publikasie op grond van 'n goeie eksegese van die gelykenis van die barmhartige Samaritaan tot die

---

<sup>1442</sup> Vergelyk Van Wyk JH, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 149.

<sup>1443</sup> Vergelyk Van Wyk JH, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 150.

<sup>1444</sup> Wethmar CJ, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 70.

<sup>1445</sup> Heyns JA, *Teologie van die revolusie*, 1975.

gevolgtrekking gekom het, dat dit vir Jesus (anders as vir die teologie van die revolusie) steeds gegaan het om die “primaat van mens bó die strukture”.<sup>1446</sup>

Alhoewel Heyns volgens Strauss nie ‘n gefundeerde omskrywing gegee het van wat hy onder apologetiek verstaan nie, het hy tog in sommige van sy werke, soos *Sterwende Christendom?*<sup>1447</sup> en *Lewende Christendom*<sup>1448</sup> ‘n definitiewe bydrae tot die gereformeerde apologetiek gelewer. Hiertoe het sy wysgerige agtergrond hom gehelp om ‘n goeie apologete te wees. Volgens Strauss was Heyns se antwoorde nie net wysgerig na behore nie, dit was ook meestal teologies goed verantwoord. Hier het die wysbegeerte vir Heyns eerder gehelp, as gekortwiek.<sup>1449</sup>

Strauss wys ook daarop dat Heyns soms so meegesleur word deur die probleme van sy tyd en sy gedagterigtinge daaroor, dat hy hier en daar die gevaar loop om hom ‘n bietjie op sleeptou te laat neem. Hy vergelyk Heyns met ‘n sirkuskunstenaar wat met ‘n lang stok homself op ‘n styfgespanne draad moet balanseer. Net wanneer jy dink hy gaan val, bly hy tog regop... deur die genade.<sup>1450</sup>

Vanuit Theron se perspektief is Heyns se tegniese onderskeidings soms gedwonge. Veral die onderskeidings van Woordgestaltes en Heyns se skerp onderskeiding tussen koninkryk en kerk is vir hom problematies. Al mag dit mooi klink, plaas dit volgens hom tog ‘n stuk ongemak op die leser van Heyns se werke, omdat die Skrifgebruik dan besonder skematies en teoreties word.<sup>1451</sup>

Hierdie standpunt van Theron moet egter nie veralgemeen word nie, want dan kan waardevolle elemente in Heyns se teologie verlore raak. Behalwe vir die heldere en duidelike onderskeidings wat Heyns tussen verskillende teoloë en hulle standpunte kon identifiseer, het hy ook in sy koninkryksleer waardevolle onderskeidings gemaak. Van die onderskeidings wat ons in sy koninkryksleer

---

<sup>1446</sup> Strauss SA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 101.

<sup>1447</sup> Heyns JA, *Sterwende Christendom?* ‘n Teologie in die greep van die tydgees, 1969.

<sup>1448</sup> Heyns JA, *Lewende Christendom*, ‘n Teologie van Gehoorsaamheid, Tafelberg, 1972.

<sup>1449</sup> Strauss SA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 103.

<sup>1450</sup> Strauss SA, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 103-104.

<sup>1451</sup> Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 113-116.

teëkom, se probleemoplossingsvermoë, is vir ons van die grootste winspunte in Heyns se teologie, selfs al het hy dit dalk nie eers self ten volle besef, of altyd konsekwent gehandhaaf nie.

Alhoewel Heyns nie hierdie onderskeidinge altyd orals konsekwent gehandhaaf het nie, dink ek tog dat hy dit raakgesien het, danksy die filosofiese invloede wat sy teologie kenmerk, asook sy wetenskapsidee en wetenskapsideaal wat hy vir die teologie koester. Daarmee is aangetoon dat Heyns, ten spyte van hierdie invloede en voorveronderstellings, en ten spyte van sy, (soms kritiekwaardige Skrifhantering)<sup>1452</sup>, tog 'n waardevolle bydrae tot die teologie gelewer het en dat sy bydrae nie nét negatief beoordeel kan word nie.

Hierdie waardevolle onderskeidinge in die koninkryksleer is in die eerste plek die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God, en in die tweede plek, die onderskeid tussen die realisering- en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God. In hierdie proefskrif is aangetoon dat hierdie onderskeidinge waardevolle moontlikhede open om antwoorde op moeilike teologiese vraagstukke te bied.

Die eerste vraagstuk hou verband met Heyns se ontologiese hantering van die koninkryk van God. Die tweede vraagstuk wat ter sprake was, is die uiters moeilike lydingsvraagstuk. Die derde vraagstuk handel oor die mens se aandeel in die realisering van die koninkryk van God. In hierdie problematiek kom die uiteenlopende standpunte van Pannenberg en Moltmann op die voorgrond. Pannenberg het die menslike aandeel gereduseer, terwyl Moltmann weer die menslike aandeel oorbeklemtoon het. Heyns daarenteen probeer beide God en mens se aandeel in die regte verhouding handhaaf met sy term: “bondgenootskaplike medewerkers”. Die vierde vraagstuk wat aan die bod gekom het, was die sogenaamde “Nah-erwartung” problematiek. Dit wil met die eerste oogopslag voorkom asof Jesus en sy dissipels 'n baie nabye wederkomsverwagting gehad het. Amper asof hulle oortuig was dat die

---

<sup>1452</sup> Vergelyk Theron DF, *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 116, wat skryf dat Heyns in die finale beoordeling van sy teologie op grond van sy Skrifhantering tog gekritiseer word, weens 'n gebrek aan diepgang in sy eksegeese, ten spyte daarvan dat hy 'n baie hoë premie op die Skrif plaas.

wederkoms in hulle leeftyd sou plaasvind. Hulle leeftyd is al meer as twee duisend jaar verstreke, en nog steeds het die wederkoms nie plaasgevind nie. Daar word ook soms gedink dat die mens Jesus Christus se wederkoms kan bespoedig deur sy missiologiese arbeid.

Daar is genoegsaam aangetoon dat die konsekwente handhawing van hierdie waardevolle onderskeidings, kan help om hierdie vraagstukke sinvol te hanteer. Heyns lewer dus inderdaad, ten spyte van sy voorliefde vir die filosofie, met sy gawe van onderskeiding, 'n waardevolle bydrae tot teologievorming en teologiebeoefening.

#### ***4. Slot:***

Sodoende is die einde van 'n navorsingsprojek na meer as 'n dekade van swoeg en sweet bereik. JA Heyns het inderdaad die koninkryk van God, as 'n sistematies-teologiese kategorie, sinvol aangewend in sy werk. Daar is bevind dat hy 'n konstruktiewe en nuttige teologiese bydrae gelewer het. Daarvan getuig die positiewe kenmerke wat sy teologie opgelewer het, alhoewel daar ook enkele negatiewe kenmerke aangeteken is. Wanneer hierdie kenmerke teen mekaar opgeweeg word, behoort die positiewe swaarder as die negatiewe te weeg in die lig van die probleemoplossingsvermoë kriterium, wat as beoordelingsinstrument gebruik is. Sodoende is dan ook die primêre navorsingsdoelwit, wat in die inleiding tot die proefskrif geformuleer is, naamlik 'n evaluering of beoordeling van Heyns se werk, in die lig van die koninkryk van God, wat as 'n sistematies-teologiese kategorie in sy werk funksioneer, dus bereik.

Laastens word daar gepleit vir 'n konsekwente handhawing van die onderskeidings wat Heyns raakgesien het, naamlik die onderskeid tussen die heerskappy van God en die koninkryk van God enersyds, en die realisering van die koninkryk van God en die eskatologiese vervulling van die koninkryk van God andersyds, aangesien dit bruikbare instrumente kan wees in die oplossing van moeilike teologiese vraagstukke. Daar sal egter besef moet word dat

hierdie benadering té maklik kan funksioneer as 'n paradigma of denkmodel, wat van buite af op die Heilige Skrif toegepas en selfs afgeforseer kan word. Teen hierdie gevaar sal dus doelbewus gewaak moet word, veral in die lig van die feit dat die Bybel 'n kerugmatiese boek is, wat nie in die eerste plek, 'n duidelike definiëring van dogmatiese begrippe en -onderskeidinge, in die oog gehad het nie.

Verdere navorsingsmoontlikhede kan dus in die toekoms ontgin word, deur hierdie hipotese ook op ander teologiese vraagstukke of -probleme, wat nie in hierdie proefskrif verreken is nie, veral eksegeties, te gaan verifieer. Daar sal dan in dié proses doelbewus teen hierdie gevaar gewaak moet word.

## ***BIBLIOGRAFIE:***

- Allen LC, *Psalms 101-150*, WBC 21, Robert Hartnoll, Cornwall, 1987.
- Anderson AA, *The Book of Psalms*, Volume II, New Century Bible Commentary, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1983.
- Anderson H, *The Gospel of Mark*, The new century Bible Commentary, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1981.
- Aune DE, *Prophecy in early Christianity and the ancient Mediterranean world*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1983.
- Barclay W, *Letters of James and Peter*, The Daily Study Bible, The Saint Andrew Press, Edinburgh, Reprinted 1973.
- Barret CK, *The First Epistle to the Corinthians*, Second Edition, *Black's New Testament Commentaries*, Adam Charles Black, London, 1976.
- Barth H-M, *Wohin-woher mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebets*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1981.
- Bauckham R(ed), *God will be all in all. The Eschatology of Jürgen Moltmann*. T&T Clark, Edinburgh, 1999.
- Bauman M & Hall D (ed), *Evangelical Hermeneutics*. Selected Essays from the 1994 Evangelical Theological Society Convention, Camp Hill, Pennsylvania, 1995, 3-31.



- Bavinck H, *Gereformeerde Dogmatiek*, Vierde Deel, Vierde Onveranderde Druk, J.H. Kok, Kampen, 1930.
- Beasley-Murray GR, *Jesus and the kingdom of God*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1986.
- Beißer F, *Hoffnung und Vollendung*, Handbuch Systematischer Theologie, Herausgegeben von Carl Heinz Ratschow, Gütersloher Verlaghaus, Gerd Mohn, Band 15, 1993.
- Bentley W, *The kingdom of God in Moltmann's eschatology: A South African perspective*, Submitted in fulfilment of the requirements for the degree Magister Artium (Theology) in the Department of Dogmatics and Christian Ethics in the Faculty of Theology, University of Pretoria, 2003.
- Berkhof H, *Gegronde verwachting*, Schets van een Christelijke Toekomstleer, GF Callenbach, Nijkerk, tweede druk, 1968.
- Berkouwer GC, *De Wederkomst van Christus I*, Dogmatische Studiën, Uitgave J.H. Kok, Kampen, 1961.
- Berkouwer GC, *De Wederkomst van Christus II*, Dogmatische Studiën, Uitgave J.H. Kok, Kampen, 1963.
- Berkouwer GC, *De Heilige Schrift I*, JH Kok, Kampen, 1966.
- Berkouwer GC, *De Heilige Schrift II*, JH Kok, Kampen, 1967.
- Berkouwer GC, *General Revelation*, Sixth Printing, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1979.
- Berkouwer GC en Toornvliet G (Red), *Het Dogma der Kerk*, Jan Haan, Groningen, 1949.
- Besselaar AT, Delleman TH, Kuitert HM, Van Minnen JM, Ringnalda L, Vlijm JM, Volten H en Welbedacht K, *Het voornaamste stuk der dankbaarheid*, Nieuwe Commentaar Heidelberger Catechismus, Deel VI, Zondag 45-52, De Graafschap, Aalten, 1966.
- Best E, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, Black's New Testament Commentaries, Adam & Charles Black, London, 1977.
- Bingle PW, *Coram Deo: Die betekenis van die Eskatologie vir prediking*, Proefskrif goedgekeur vir die graad Theologiae Doctor, in die Fakulteit Teologie van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, Promotor: Prof Dr Jan J van der Walt, Kaapstad, 1988.

- Bothma JD, *Die Tussentoestand*, Voorgelê ter gedeeltelike vervulling van die vereistes vir die Nagraadse Diploma in Teologie in die Teologiese Fakulteit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk van die Universiteit van Pretoria, Promotor: Prof Dr JA Heyns, 1982.
- Borchardt CFA, Gesaghebbende Skrifverklaring in die vroeë kerk, in *Skrif en Kerk*, 13(2)1992, 141-152.
- Borg MJ, *The heart of Christianity: Rediscovering a life of faith*, Harper, San Francisco, 2003.
- Bouwer JJ, *Die Tussentoestand volgens die Sinoptiese Evangelies*, Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad Baccalaureus Divinitatis in die Fakulteit Teologie (Afdeling B) van die Universiteit van Pretoria, 1969.
- Bright J, *Jeremiah*, A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible, Doubleday & Company, New York, 1965.
- Brown C, (ed), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Volume 2:G-Pre, Translated, with additions and revisions, from the German: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Edited by Lothar Coenen, Erich Beyreuther and Hans Bietenhard, Regency Reference Library, Zondervan, Grand Rapids, 1986.
- Brown RE, *The Gospel According to John*, Volume 1 I-XII and Volume 2 XIII-XXI, The Anchor Bible, Geoffrey Chapman, London, 1984.
- Bruce FF, *Commentary on the Book of Acts*, The English text with introduction, exposition and notes, The New International Commentary on the New Testament – FF Bruce, General Editor, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1976.
- Bruce FF, *Commentary on Galatians*, New International Greek Testament Commentary, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1985.
- Burger H, *101 reguit antwoorde oor die wederkoms*, Eerste Druk, Bybelkor, 1999.
- Buqa W, *The role of St. Augustine as a North African Church Historian*, MTh Skripsie, Departement van Kerkgeskiedenis en Kerkreg, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria, 2007.
- Chang AD, *Crisis of Biblical authority*. Ann Arbor, Michigan, 1985.
- Childs BS, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, Fortress Press, Philadelphia, 1986.

- Chilton B & McDonald JIH, *Jesus and the ethics of the kingdom*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1988.
- Christian J, *God of the empty-handed*. Poverty, power and the kingdom of God, MARC, 1999.
- Chung PS, Martin Luther and Shinran: The Presence of Christ in Justification and Salvation in a Buddhist-Christian Context, in *Asia Journal of Theology*, 18(2)2004, 295-309.
- Coertzen P, “Laat u koninkryk kom” Die publieke getuienis van die kerk, in *NGTT*, Deel 45 Nommers 3 & 4, September & Desember, 2004, 549-557.
- Combrink HJB, De Villiers JL, Du Plessis IJ, Du Toit AB (red), Vorster WS, *Handleiding by die Nuwe Testament*, Band IV, NGKB Pretoria, 1985.
- Crafford D, Johan Heyns as ekumeniese figuur, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 75-86.
- Cranfield CEB, *Romans*, A Shorter Commentary, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1988.
- Croatto JS, *Biblical Hermeneutics*. Towards a theory of reading as the production of meaning. Translated from the Spanish by RR Barr. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987.
- Deist FE, *Mosaïek van Moses*, Eerste Sagtebanduitgawe, Tafelberg uitgewers, Kaapstad, 1984.
- Deist FE, Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor “Bybelse” en “dogmatiese” teologie, in *UPTS 4, Ou Testament Teologie: Gister vandag en Môre*, NGKB, Transvaal, 1987, 1-17.
- Deist FE, *Towards the text of the Old Testament*, Translated by Winckler WK, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1981.
- Deist FE, en Burden JJ, ‘n *ABC van Bybeluitleg*, JL van Schaik, Tweede druk, 1983.
- Deist FE en Du Plessis IJ, *God en sy Ryk*, JL van Schaik, Tweede Druk, 1985.
- Deuser H, Martin GM, Stock K, Welker M, *Gottes Zukunft – Zukunft der Welt*, Festschrift für Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag, Chr. Kaiser Verlag, München, 1986.
- Dibelius M, *Der Brief des Jakobus*, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1964.
- Dibelius M, Conzelmann H, *The Pastoral Epistles*, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible, Translated by Philip Buttolph and Adela Yarbo, edited by Helmut Koester, Fortress Press, Philadelphia, Third Printing, 1983.

- Die Bybel*, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, (Eerste uitgawe 1933), sesde Suid-Afrikaanse druk, Nasionale Boekdrukkery, Kaapstad, 1991.
- Die Bybel*, Nuwe Lewende Vertaling, CUM, Vereeniging, 2006.
- Die Bybel*, Nuwe Vertaling, Die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, Eerste uitgawe 1983, Negende druk 1985.
- Dijk K, *Korte dogmatiek*, JH Kok, Kampen, datum onbekend.
- Dreyer DJ, 'n Kerk wat getuig is 'n kerk wat leef (1) 'n Bybels-teologiese perspektief op die missionêre karakter van die kerk, in *Verbum et Ecclesia*, 23(2)2002, 319-333.
- Dunn JDG, *The New Perspective on Paul*, William. B. Eerdmans, Grand Rapids, 2008.
- Du Preez AB, *Die Dualistiese Inspirasieleer*. 'n Dogmahistoriese ondersoek. Akademiese Proefskrif ter verkryging van die Graad van Doktor in die Heilige Godgeleerdheid. Naamloze Vennootschap. Delft. Nederland, 1933.
- Du Rand JA, *666 en die eeu wenteling*, gedagtes uit die boek Openbaring oor die aanbreek van die eindtyd, CUM, Vereeniging, 1995.
- Du Toit S, *Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament*, Pro Rege-Pers, Potchefstroom, vierde hersiene en uitgebreide druk, eerste herdruk, 1974.
- Edgerton WD, *The Passion of Interpretation*. Literary Currents in Biblical Interpretation. Westminster, John Knox Press, Louisville, 1992.
- Eichrodt W, *Der Prophet Hezekiel*, 3. Auflage, ATD, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1968.
- Erickson MJ, *Contemporary Options in Eschatology*, A Study of the Millennium, Baker Book house, Grand Rapids, 1987.
- Vergelyk Exalto K, *In het rechte spoor*, Inleiding tot de Nederlandse Geloofsbelijdenis, Reformasie Reeks, JH Kok, Kampen, 1987.
- Eybers IJ, König A en Stoop JA, *Inleiding in die Teologie*, Tweede Hersiene en Uitgebreide Uitgawe, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1978.
- Fee GD, *Gospel and Spirit*. Issues in New Testament Hermeneutics, Hendrickson Publishers, Peabody, 1991.
- Fensham FC, *Exodus*, POT, GF Callenbach, Nijkerk, 1970.
- Fick R, Die intensiteit van die Semi-Pelagiaanse stryd in die Galliese Kerk van die vyfde en sesde eeu, in *In die Skriflig*, 41(4)2007, 601-615.
- Fohrer G, *Das Buch Jesaja*, 3. Band, Zürcher Bibelkommentare, Zwingli Verlag, Zürich, 1964.

- Ferguson DS, *Biblical Hermeneutics*. An Introduction, John Knox Press, Atlanta, 1973, 166-180.
- Gaffin RB (JR), The Holy Spirit and eschatology, in 'n *Woord op sy tyd*, 'n Teologiese Feesbundel aangebied aan Professor Johan Heyns ter herdenking van sy sestigste verjaarsdag, onder redaksie van Prof CJ Wethmar en Dr CJA Vos, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1988, 43-52.
- Gänssler HJ, *Evangelium und Weltliches Schwert*, Hintergrund, Entstehungsgeschichte und anlass von Luthers scheidung zweier Reiche oder Regimente, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1983.
- Gericke JW, *Does YAHWEH exist? A philosophical-critical reconstruction of the case against realism in Old Testament theology*, A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree: Philosophiae Doctor in Old Testament Science, in the Faculty of Theology, University of Pretoria, supervisor: Prof. DJ Human, co-supervisor: Prof. JH le Roux, 2003.
- Gould M, Kemal A. Faruki's Reconstruction of Islam(ic) Law: A Modernist Position in Islam(ic) Jurisprudence, in *Muslim World*, 98(4)2008, 423-442.
- Grosheide FW, Landwehr JH, Lindeboom C, Rullmann JC, *Christelijke Encyclopaedie voor het Nederlandse Volk*, Eerste Deel, A – Dynamisme, JH Kok, Kampen, 1925.
- Grosheide FW, Landwehr JH, Lindeboom C, Rullmann JC, *Christelijke Encyclopaedie voor het Nederlandse Volk*, Derde Deel, Ibas – Listra, JH Kok, Kampen, 1925.
- Gundry RH, *Matthew*, A Commentary on his literary and theological art, William B. Eerdmans, Grand Rapids, reprinted November 1983.
- Günter W, *Martin Luthers Vorstellung von der Reichsverfassung*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1976.
- Habichler A, *Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant*, Entwicklungsgeschichtliche und Systematische Studie zur Kantischen Reich-Gottes-Idee, Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Band 2, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1991.
- Harden Weaver R, *Divine Grace and Human Agency*, A Study of the Semi-Pelagian Controversy, Patristic Monographic Series 15, Macon: Mercer University Press, 1996.

- Harris, RL, Archer GL Jr, & Waltke BK, *Theological Wordbook of the Old Testament*, Volume 2, Moody Press, Chicago, 1980.
- Helberg JL, *Die Here Regeer*, Openbaringslyn deur die Ou Testament, NG Kerkboekhandel, Pretoria, Tweede Druk, 1983.
- Hendriksen W, *Luke*, New Testament Commentary, The Banner of Truth Trust, Edinburgh, first edition 1979, reprinted, 1984.
- Hendriksen W, *Romans* New Testament Commentary, The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1980.
- Hengel M & Reinhardt R (red), *De vraag naar God in deze tijd*, JH Kok, Kampen, 1982.
- Heyns JA, *Brug tussen God en mens*. Tweede Druk, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1983.
- Heyns JA, *Christus en Socrates Sterwe*, Gesprekke oor die Geloof, Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1968.
- Heyns JA, *Denkers deur die eeue*, Tafelberg, Kaapstad, 1967.
- Heyns JA, *Die Chiliasme of die Duisendjarige Ryk*, NG Kerk-Uitgewers, Pretoria, 1963.
- Heyns JA, *Die evangelie in krisis*, Tafelberg, Kaapstad, 1966.
- Heyns JA, *Die Grondstruktuur van die Modalistiese Triniteitsbeskouing*, Proefskrif, Vrije Universiteit, Amsterdam, JH Kok, Kampen, 1953.
- Heyns JA, *Die huidige stand van die Gereformeerde Teologie in Nederland en ons verantwoordelikheid*, Publikasies van die Universiteit van Pretoria, Nuwe Reeks, nr. 57, 1971.
- Heyns JA, *Die Kerk*, N.G. Kerkboekhandel, Pretoria, 1977.
- Heyns JA, Die Kerk as diens aan die koninkryk, in *Annale Universiteit van Stellenbosch*, 31(B1)1967.
- Heyns JA, Die Koninkryk van God – Grondplan van die Bybel, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 1-12.
- Heyns JA, *Die Mens*, Bybelse en Buite-Bybelse Mensbeskouinge, Sacum, Bloemfontein, tweede druk, 1981.
- Heyns JA, *Die Nuwe Mens Onderweg*, oor die tien Gebooie, Tafelberg, Kaapstad, derde druk, 1976.



- Heyns JA, *Die Nuwe Testament en die Koninkryk*, 'n Ongepubliseerde Manuskrip wat deel sou uitmaak van 'n groter werk waarmee Heyns oor die Koninkryk besig was en ongelukkig vanweë die sluipmoord nie voltooi is nie, 1994.
- Heyns JA, *Die Teologiese Antropologie van Karl Barth vanuit Wysgerig-Antropologiese Oriëntering*, Proefskrif, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, Tafelberg, Kaapstad, 1964.
- Heyns JA, *Die onsterflikheid van die siel*, NG Kerk-Uitgewers, Pretoria, 1959.
- Heyns JA, *Die sin van die Erediens*, Sacum, Bloemfontein 1957.
- Heyns JA, *Dogmatiek*, NG Kerkboekhandel, Pretoria, tweede druk 1981.
- Heyns JA, "...en lei ons nie in versoeking nie", NG Kerk-Uitgewers, Kaapstad, 1961.
- Heyns JA, *Geregtigheid in die Suid-Afrikaanse samelewing*, Wetenskaplike bydraes van die P.U. vir C.H.O, Reeks F, F3, Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, Versamelwerke, nr. 7, Potchefstroom, 1977.
- Heyns JA, *Gods vertroueling: gedagtes oor die gelykenis van die talente*, Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1959.
- Heyns JA, *Inleiding tot die Dogmatiek*, aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelydenis, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1992.
- Heyns JA, Karl Barth se Beskouing insake die Verhouding van Teologie en Filosofie, in *NGTT*, IV(4)1963, 229-239.
- Heyns JA, *Karl Barth: wie is hy en wat wil hy?* Sacum, Bloemfontein, 1955.
- Heyns JA, Kerk en Kerkregering by Karl Barth, in *NGTT* III(4)1962, 515-533.
- Heyns JA, *Leer my... Naasteliefde*, Daan Retief Uitgewers, Pretoria, 1981.
- Heyns JA, *Lewende Christendom*, 'n Teologie van Gehoorsaamheid, Tafelberg, Kaapstad, 1972.
- Heyns JA, *Mediese Etiek*, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1985.
- Heyns JA, *Sterwende Christendom? 'n Teologie in die greep van die tydgees*, Tafelberg, Kaapstad, 1969.
- Heyns JA, *Teologie van die revolusie*, Tafelberg, Kaapstad, 1975.
- Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 1, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1982.
- Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 2/1, Sosiale Etiek, NG Kerkboekhandel, Pretoria, eerste uitgawe, 1986.
- Heyns JA, *Teologiese Etiek*, Deel 2/2, Sosiale Etiek, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1988.



- Heyns JA en Jonker WD, *Op weg met die Teologie*, NG Kerkboekhandel, Pretoria, tweede druk 1977.
- Heyns JA, Respons op FE Deist, Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor “Bybelse” en “dogmatiese” teologie, in *UPTS 4, Ou Testament Teologie: Gister vandag en Môre*, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1987, 18-28.
- Heyns JA, ‘n Weerwoord, in *Skrif en Kerk 15(1)1994*, 156-176.
- Heyns JA, *Wie Dieper Delf*, Nasionale Boekhandel, Kaapstad, 1968.
- Heyns JA, *Wie fyner maal*, Nasionale Boekhandel, Kaapstad, 1969.
- Hoek J, Towards a revitalisation of Calvinistic eschatology, in *In die Skriflig 37(1)* 2003, 95-113.
- Honig AG, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*, JH Kok, Kampen, 1938.
- Howell JH, *Binding aan kerkregtelike besluite – ’n gereformeerde kerkregtelike studie*, PhD Proefskrif, Noord-Wes Universiteit, Potchefstroom Kampus, 2004.
- Jeanrond WG, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*. Crossroad, New York, 1991.
- Jeremias J, *The Parables of Jesus*, Revised edition, Study edition, Third impression, SCM Press, London, 1976.
- Jeremias J und Strobel A, *Die Briefe an Timoteus und Titus, Der Brief an die Hebräer*, Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk, Teilband 9, 12. Auflage, Göttingen, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1981.
- Joo SungJoon, *Jesus and the kingdom of God in Minjung Theology: A Critique informed by Clyde Norman Kraus*, A Dissertation Presented to the Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, In Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy, 1992.
- Jonker WD, JA Heyns: *Dogmatiek*. NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1978, pp. 426, ‘n boekbespreking in *NGTT XXI(2)1980*, 195-196.
- Jonker WD, In gesprek met Johan Heyns, in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 13-26.
- Jordaan W, en Jordaan J, *Mens in Konteks*, Lexicon Uitgewers, Johannesburg, 1987.
- Kamphuis J, *Aantekeningen bij J.A. Heyns Dogmatiek*, Van den Berg, Kampen, 1982.
- Käsemann E, *Commentary on Romans*, Translated and edited by Geoffrey Bromiley from the German *An Die Römer*, JCB Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1973, SCM Press, London, 1980.

- Kelly JND, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Thornapple Commentaries, Baker Book house, Grand Rapids, second printing, 1982.
- Kelsey DH, *The uses of Scripture in recent Theology*, Fortress Press, Philadelphia, 1979.
- Kinghorn J(red), *Die NG Kerk en Apartheid*, MacMillan, Suid-Afrika, 1986.
- Kleynhans EPJ, *Gereformeerde Kerkreg*, Deel 2: Kerk en Amp, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1984.
- Knapp M, *Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt*, Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, Bonner Dogmatische Studien, Band 15, Echter Verlag, Würzburg, 1993.
- Koekemoer JH, Dogmatiek in die rigting van die Gereformeerde Ortodoksie, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 87-94.
- König A, *Jesus die Laaste*, Gelowig nagedink deel 2, oor die einde, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1980.
- König A, *Bondgenoot en Beeld*, Gelowig nagedink – Deel 4, oor die wese van die mens en die sonde, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1991.
- König A, *Teologie as Eskatologie: 'n Dogmaties-etiese perspektief*, Referaat gelewer tydens die opening van die Teologiese Fakulteit van die Universiteit van Pretoria, op 1 Februarie 1999.
- Kraus H-J, *Reich Gottes: Reich der Freiheit*, Grundriß Systematischer Theologie, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1975.
- Kraus H-J, *Psalmen*, Biblischer Kommentar Altes Testament, Begründet von Martin Noth, Band XVI/1, 1. und 2. Teilband, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1972.
- Krüger F, *Humanistische Evangelienauslegung*. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen. Beiträge zur Historischen Theologie. Herausgegeben von Johannes Wallmann, JCB Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1986.
- Kruger MA, The Kingdom of God and those who have not heard the contents of Scripture, in *In die Skriflig* 37(4)2003, 601-616.
- Kuyper A, *Van de Voleinding*, Vier Dele, JH Kok, Kampen, tweede onveranderde uitgave, 1935.

- Lategan LOK, 'n Kritiese evaluering van die kompromie as etiese figuur in die teologiese etiek van J Douma, JA Heyns, SJ Ridderbos en WH Velema, in *Acta Theologica* 22(1)2002, 57-76.
- Le Roux JH, God se brug na die mens: iets goddeliks of iets mensliks? ('n Kort woord oor Johan Heyns se Skrifleer), in *Skrif en Kerk*, 15(1)1994, 27-51.
- Louw JP (ed) en Nida EA (ed), *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains*, Volume 1 & 2, UBS, New York, 1988.
- Maier G, *Biblische Hermeneutik*, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal und Zürich, 1990.
- Marais SJL, *Die bekeringspreek van Johannes die Doper in die Evangelie van Matteus*. BD Skripsie, Universiteit van Pretoria, 1990.
- Marais SJL, *Die Bestemmingswil van God*. MDiv Skripsie, Universiteit van Pretoria, 1998.
- McKane W, *Proverbs, A New Approach*, SCM Press, London, 1985.
- Meeuse CJ, *De toekomstverwachting van der Nadere Reformatie in het licht van haar tijd*, Een onderzoek naar de verhouding tyssen het zeventiende-eeuwse chiliasme en de toekomstverwachting van de Nadere Reformatie, met name bij Jacobus Koelman, De Groot Goudriaan, Kampen, 1990.
- Meiring PGJ, 'n Huldigingsartikel: Johan Heyns – Man van die kerk, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 177-184.
- Meiring PGJ & Crafford D (redakteurs) et al, *Suid-Afrika, Land van baie godsdienste*, Kagiso Uitgewers, Pretoria, 1995.
- Metzger BM, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption and Restoration*, Clarendon Press, Oxford, second edition 1981.
- Michel O, *Der Brief an die Hebräer*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer, Dreizehnte Abteilung, Göttingen, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1975.
- Moltmann J, *Experiences in Theology, Ways and forms of Christian Theology*, Translated by Margaret Kohl from the German, *Erfahrungen Theologischen Denkens*, SCM Press, London, 2000.
- Moltmann J, *Das Kommen Gottes*, Christliche Eschatologie, Chr. Kaiser Verlag, München, 1995.
- Moltmann J, Wolterstorff N, Charry ET, Volf M (ed), *A Passion for God's Reign, Theology, Christian Learning, and the Christian Self*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

- Moltmann J, *The Coming of God*, Christian eschatology, Translated by Margaret Kohl from the German: *Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie*, SCM Press, London, 1996.
- Mounce RH, *The book of Revelation*, The New International Commentary on the New Testament, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1977.
- Murray M, 'n *Teologies-kritiese ondersoek na die verband tussen lewenspeil en verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie en die betekenis daarvan vir 'n Christelike lewenstyl in Suider Afrika*. Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad Doctor Divinitatis in die departement Dogmatiek en Christelike Etiek van die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria, 2003.
- Naudé JP, 'n *Kritiese Evaluering van 'n aantal eskatologiese modelle van die twintigste eeu*, Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad Doktor in Teologie, in die Fakulteit Teologie (Afdeling A), Universiteit van Pretoria, Promotor Prof Dr BJ Engelbrecht, 1983.
- Nel GCJ en Van Aarde AG, Die Koninkryk van God by Jesus: 'n Apokalipties-eskatologiese of eties-eskatologiese begrip? In *HTS* 58(3)2002, 1113-1133.
- Nicol W, *Die Betekenis van die Eskatologie vir die Sosiale Etiek*, Proefskrif, Universiteit van Stellenbosch, 1984.
- Ntoane LRL, *A Cry for life*, An Interpretation of "Calvinism" and Calvin, JH Kok, Kampen, 1983.
- Oblau G, *Gotteszeit und Menschenzeit*, Eschatologie in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth, Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie, Herausgegeben von Wolfgang Huber, Bertold Klappert, Hans-Joachim Kraus, Jürgen Motlmann und Michael Welker, Band 6, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1988.
- Odendal FF (Hoofredakteur) *H A T Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*, Perskor, Johannesburg, tweede uitgawe, derde druk, 1983.
- Ons Glo...*, Die Drie Formuliere van Eenheid en Ekumeniese Belydenisse, NG Kerkuitgewers, Kaapstad, vierde druk, 1987.
- Oosthuizen GC, *Godsdienste van die wêreld*, NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1978.
- Pannenberg W, *Glaube und Wirklichkeit*, Kleine Beiträge zum Christlichen Denken, Chr. Kaiser Verlag, München, 1975.

- Pannenberg W, *Human Nature, Election, and History*, Westminster Press, Philadelphia, 1977.
- Pannenberg W, *Gottesgedanke und menschliche Freiheit*, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, Zweite Auflage, 1978.
- Pannenberg W, *Systematic Theology*, Volume 3, Translated by Geoffrey W. Bromiley, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1998.
- Peels HGL, The Kingdom of God in the Old Testament, in *In die Skriflig* 35(2)2001, 173-189.
- Pohl A, *Die Offenbarung des Johannes* 1. Teil, Kapitel 1 bis 8, Wuppertaler Studienbibel, R. Brockhaus Verlag Wuppertal, 8. Auflage, 1986.
- Pohl A, *Die Offenbarung des Johannes* 2. Teil, Kapitel 9 bis 22, Wuppertaler Studienbibel, R. Brockhaus Verlag Wuppertal, 7. Auflage, 1985.
- Potgieter PC, *Skrif, dogma & verkondiging*, Lux Verbi, Kaapstad, 1990.
- Potgieter PC, The consummation of the kingdom of God. Reflections on the final victory of Christ as portrayed in Paul's first Epistle to the Corinthians, in *In die Skriflig* 35(2)2001, 216-225.
- Prasad DMC, Dalit Theology: Methodological Issues in a Contextual Theology of Liberation, in *Asia Journal of Theology*, 23(1)2009, 166-175
- Prinsloo WS, Die histories-kritiese metode(s) in perspektief, in *Skrif en Kerk* 9(2)1988.
- Ridderbos H, *De Komst van het Koninkrijk*, Jezus' prediking volgens de Synoptische Evangelien, JH Kok, Kampen, derde onveranderde druk, 1985.
- Ridderbos H, *De Pastorale Brieven*, Commentaar op het Nieuwe Testament, Aangevangen door S Greidanus en FW Grosheide, JH Kok, Kampen, 1967.
- Ridderbos H, *Aan de Romeinen*, Commentaar op het Nieuwe Testament aangevangen door S Greijdanus en FW Grosheide, JH Kok, Kampen, 1977.
- Rohls J, Wenz G, *Vernuft des Glaubens*, Wissenschaftliche Theologie und Kirchliche Lehre, Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg mit einem bibliografischen Anhang, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1988.
- Rottenberg IC, *The Promise and the Presence*, Toward a Theology of the Kingdom of God, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1980.
- Sauter G, *Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt*, Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Band 14, Zwingli Verlag, Zürich, 1962.

- Sauter G, *Einführung in die Eschatologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1995.
- Schlier H, *Der Brief an die Epheser*, Ein Kommentar, Patmos Verlag, Düsseldorf, 7. Auflage, 1971.
- Schmidt WH, The problem of the “centre” of the Old Testament in the perspective of the relationship between history of religions and theology, in *Old Testament Essays*, Volume 4, UNISA, 1986, 46-64.
- Schnackenburg R, *The Gospel according to St John*, Volume one, Introduction and Commentary on chapters 1-4, translated by K Smyth, Herder’s Theological Commentary on the New Testament, Burns & Oates, Kent, reprinted, 1984.
- Schnackenburg R, *Die Johannesbriefe*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Basel, Wien, 7. Auflage, 1984.
- Schulze LF, Let your kingdom come, In *In die Skriflig* 35(2)2001, 161-171.
- Schwarz H, *Eschatology*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 2000.
- Selwyn EG, *The First Epistle of St. Peter*, The Greek text with introduction, notes and essays, Macmillan, London, reprinted, 1974.
- Skinner T, *Die lewe en werk van Johan Adam Heyns: 'n Kerkhistoriese Perspektief*, BD Skripsie, Universiteit van Pretoria, 1996.
- Snyman WJ *Nuwe en ou dinge*, “Uit die skat van die koninkryk”, RGN Publikasiereeks 56, Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1977.
- Spangenberg IJJ, Hoe dink vandag se mense oor die Bybel? In *Verbum et Ecclesia*, 23(1)2002, 183-195.
- Stoker HG, *Beginsels en Metodes in die Wetenskap*, Boekhandel De Jong, Johannesburg, tweede onveranderde druk, 1969.
- Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band I, Tafelberg, Kaapstad, 1967.
- Stoker HG, *Oorsprong en Rigting*, Band II, Tafelberg, Kaapstad, 1970.
- Strauss SA, Aspekte van die huidige stand van die dogmatologie in die NG Kerk na aanleiding van twee huldigingsbundels, in *NGTT*, Deel XXX nommer 4 September 1989, 448-455.
- Strauss SA, Die verhouding tussen dogmatiek en etiek in die teologie van JA Heyns, in *In die Skriflig*, 36(2)2002, 169-183.
- Strauss SA, Johan Heyns as Apologeet, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 95-107.



- Steenkamp E (red), van der Merwe R, Du Toit S en Jacobs L (eind red), *Die groot aanhalingsboek*, wyse woorde vir die Christelike lewe, Lux Verbi.BM, ABC Boekdrukkers, Epping, 2004.
- Terry MS, *Biblical Hermeneutics*. A Treatise on the Interpretation of the old and New Testaments, Zondervan, Grand Rapids, 1976.
- Theron DF, *Die Koninkryk van God in die Teologie van JA Heyns*, Proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika, 1984.
- Theron DF, 'n Gesprek oor die teologie van Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 108-117.
- Thielicke H, *Het gebed dat de wereld omspant*, Toesprake over het Onze Vader, La Rivière & Voorhoeve, Zwolle, 1964.
- Trimp C (red), *De biddende kerk*, Een bundel studies over het gebed aangeboden bij gelegenheid van het 125-jarig bestaan van die Theologische Hogeschool te Kampen, De Vuurbraak, Groningen, 1979.
- Tupper EF, *The Theology of Wolfhart Pannenberg*, The Westminster Press, Philadelphia, 1973.
- Van der Merwe H, *Verwagting en Voleinding*, N.G. Kerkboekhandel, Pretoria, 1981.
- Van der Walt B & Swanepoel R(ed), *Signposts of God's liberating kingdom*. Perspectives for the 21st century. Volume 1, International Circular of the Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1997.
- Van der Watt JG, Wedergeboorte en bekering in die Nuwe Testament, in *Wedergeboorte en bekering in verbondsperspektief*, UPTS 7, Red. Prof. CFA Borchardt, NG Kerkboekhandel, 1988, 16-36.
- Van Huyssteen JW en Du Toit BJ, *Geloof en Skrifgesag*, 'n Analise van die Skrifgesagprobleem na aanleiding van die rapport "God met ons", NG Kerkboekhandel, Pretoria, 1982.
- Van Huyssteen JW, *Theology and the justification of faith*. Constructing Theories in Systematic Theology, Translated by HF Snijders, WB Eerdmans, Grand Rapids, 1989.
- Van Keulen D, *Bijbel en dogmatiek*, Schriftbeskouwing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A Kuyper, H Bavinck en GC Berkouwer, JH Kok Kampen, 2003.
- Van Niekerk ACJ, Kan JA Heyns se Sosiale Etiek ons teologies toerus vir die toekoms? In *Skrif en Kerk* 13(2)1992, 221-233.



- Van Selms A, *Jeremia*, Deel II, POT, Callenbach, 1974.
- Van Wyk JH, Analogiese eksistensie, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 141-155.
- Van Wyk JH, John Calvin on the kingdom of God and eschatology, in *In die Skriflig* 35(2)2001, 191-205.
- Velema WH, *Gebeden in de Bijbel*, JH Kok, Kampen, 1972.
- Veldsman DP, When reality has become a pale reflection of our images... Imagining faith in a postmodern context, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 120-140.
- Versteeg JP, *Het gebed volgens het Nieuwe Testament*, Buijten & Schipperheijn, Amsterdam, 1976.
- Viljoen FP, Gebed in die lewe van Jesus volgens die Lukas-evangelie, in *In die Skriflig*, 38(4)2004, 623-641.
- Virkler HA, *Hermeneutics. Principles and Process of Biblical Interpretation*. Baker, Grand Rapids, 1982.
- Von Rad G, *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium*, ATD, 2. durchgesehene Auflage, Vandenhoeck en Ruprecht, Göttingen, 1968.
- Vorster N, Resensie van: Den Hertog GC & Van der Kooi C (Reds.) *Tussen leer en lezen : de spanning tussen Bijbelwetenschap en geloofsleer*, in *In die Skriflig* 42(2)2008, 359-363.
- Vos CJA, Dansmaats: dogmatiek/etiek en homiletiek, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 52-64.
- Vosloo R, *Prente van 'n passie. Gee God ooit om? En is Hy werklik betrokke by alles wat jy doen en wat jou tref? Gedagtes oor die verhouding tussen ons en die God wat ons met 'n passie liefhet. Uit die boek Jeremia. Lux Verbi*, 1999.
- Vroom HM, *De Schrift alleen? Een vergelijkende onderzoek naar de toetsing van theologische uitspraken volgens de openbaringstheologische visie van Torrance en de hermeneutisch-theologische opvattingen van Van Buren, Ebeling, Moltmann en Pannenberg*, JH Kok, Kampen, 1979, 222-231.
- Walsh BJ, *Futurity and Creation: Explorations in the Eschatological Theology of Wolfhart Pannenberg*, A Thesis submitted in Candidacy for the degree of Master of Philosophy in Theology, Institute for Christian Studies, Toronto, Ontario, 1979.
- Westermann C, *Genesis 1-11, A Commentary*, Translated by John J Scullion SJ, Augsburg, Minneapolis, 1987.

- Westermann C, *Hoofdlijnen van een theologie van het Oude Testament*, JH Kok, Kampen, 1981.
- Westermann C, *Isaiah 40-66, A Commentary*, OTL, Westminster Press, Philadelphia, fourth printing, 1977.
- Wethmar CJ, Ekumenisiteit in Dogmatologiese perspektief, in *Skrif en Kerk*, 13(1)1992, 96-110.
- Wethmar CJ, Response to Professor J van Bruggen's paper: "Kingdom of God or the justification of the sinner?", in *In die Skriflig*, 35(2)2001:271-275.
- Wethmar CJ, Wetenskaplikheid en konfessionaliteit van die teologie: Enkele gesigspunte in verband met die teologiebegrip van JA Heyns, in *Skrif en Kerk* 15(1)1994, 65-74.
- Williams HH, *JA Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Apartheid*, Proefskrif voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad DOCTOR THEOLOGIAE, in die Fakulteit Teologie, Departement Ekklesiologie, aan die Universiteit van die Vrystaat, Promotor: Prof PJ Strauss, 2006.
- Willis W(ed), *The Kingdom of God in 20<sup>th</sup>-Century Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1987.
- Wright JH, *A Theology of Christian Prayer*, Pueblo, New York, 1979.
- Würtwein E, *The Text of the Old Testament*, An Introduction to the Biblia Hebraica, Translated by Rhodes EF, SCM Press, London, 1980.
- Zeeman MTS, *Wanneer kom die Here? Oor die tekens van die tyd*, Sacum, Bloemfontein, 1978.